



LA DIALÉCTICA DEL PROCESO HISTÓRICO

George Novack

LA DIALÉCTICA DEL PROCESO HISTÓRICO



Colección

SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 164

Foto de tapa: Niña entre las ruinas de su casa bombardeada. Londres. 1940

Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 1 LA REVOLUCIÓN ALEMANA

Víctor Serge - Karl Liebknecht - Rosa Luxemburgo

Libro 2 DIALÉCTICA DE LO CONCRETO

Karel Kosik

Libro 3 LAS IZQUIERDAS EN EL PROCESO POLÍTICO ARGENTINO

Silvio Frondizi

Libro 4 INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Antonio Gramsci

Libro 5 MAO Tse-tung

José Aricó

Libro 6 VENCEREMOS

Ernesto Guevara

Libro 7 DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO - DIALÉCTICA DE LO IDEAL

Edwald Ilienkov

Libro 8 LA DIALÉCTICA COMO ARMA, MÉTODO, CONCEPCIÓN y ARTE

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 9 GUEVARISMO: UN MARXISMO BOLIVARIANO

Néstor Kohan

Libro 10 AMÉRICA NUESTRA. AMÉRICA MADRE

Julio Antonio Mella

Libro 11 FLN. Dos meses con los patriotas de Vietnam del sur

Madeleine Riffaud

Libro 12 MARX y ENGELS. Nueve conferencias en la Academia Socialista

David Riazánov

Libro 13 ANARQUISMO y COMUNISMO

Evgueni Preobrazhenski

Libro 14 REFORMA o REVOLUCIÓN - LA CRISIS DE LA SOCIALDEMOCRACIA

Rosa Luxemburgo

Libro 15 ÉTICA y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 16 EDUCACIÓN y LUCHA DE CLASES

Aníbal Ponce

Libro 17 LA MONTAÑA ES ALGO MÁS QUE UNA INMENSA ESTEPA VERDE

Omar Cabezas

Libro 18 LA REVOLUCIÓN EN FRANCIA. Breve historia del movimiento obrero en Francia 1789-1848. Selección de textos de Alberto J. Plá

Libro 19 MARX y ENGELS

Karl Marx y Friedrich Engels. Selección de textos

Libro 20 CLASES y PUEBLOS. Sobre el sujeto revolucionario

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 21 LA FILOSOFÍA BURGUESA POSTCLÁSICA

Rubén Zardoya

Libro 22 DIALÉCTICA Y CONSCIENCIA DE CLASE

György Lukács

Libro 23 EL MATERIALISMO HISTÓRICO ALEMÁN

Franz Mehring

Libro 24 DIALÉCTICA PARA LA INDEPENDENCIA

Ruy Mauro Marini

Libro 25 MUJERES EN REVOLUCIÓN

Clara Zetkin

Libro 26 EL SOCIALISMO COMO EJERCICIO DE LA LIBERTAD

Agustín Cueva - Daniel Bensaïd. Selección de textos

Libro 27 LA DIALÉCTICA COMO FORMA DE PENSAMIENTO - DE ÍDOLOS E IDEALES

Eldwald Ilienkov. Selección de textos

Libro 28 FETICHISMO y ALIENACIÓN - ENSAYOS SOBRE LA TEORÍA MARXISTA EL VALOR

Isaak Illich Rubin

Libro 29 DEMOCRACIA Y REVOLUCIÓN. El hombre y la Democracia

György Lukács

Libro 30 PEDAGOGÍA DEL OPRIMIDO

Paulo Freire

Libro 31 HISTORIA, TRADICIÓN Y CONSCIENCIA DE CLASE

Edward P. Thompson. Selección de textos

Libro 32 LENIN, LA REVOLUCIÓN Y AMÉRICA LATINA

Rodney Arismendi

Libro 33 MEMORIAS DE UN BOLCHEVIQUE

Osip Piatninsky

Libro 34 VLADIMIR ILICH Y LA EDUCACIÓN

Nadeshda Krupskaya

Libro 35 LA SOLIDARIDAD DE LOS OPRIMIDOS

Julius Fucik - Bertolt Brecht - Walter Benjamin. Selección de textos

Libro 36 UN GRANO DE MAÍZ

Tomás Borge y Fidel Castro

Libro 37 FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Adolfo Sánchez Vázquez

Libro 38 ECONOMÍA DE LA SOCIEDAD COLONIAL

Sergio Bagú

Libro 39 CAPITALISMO Y SUBDESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

André Gunder Frank

Libro 40 MÉXICO INSURGENTE

John Reed

Libro 41 DIEZ DÍAS QUE CONMOVIERON AL MUNDO

John Reed

Libro 42 EL MATERIALISMO HISTÓRICO

Georgi Plekhanov

Libro 43 MI GUERRA DE ESPAÑA

Mika Etchebéherè

Libro 44 NACIONES Y NACIONALISMOS

Eric Hobsbawm

Libro 45 MARX DESCONOCIDO

Nicolás González Varela - Karl Korsch

Libro 46 MARX Y LA MODERNIDAD

Enrique Dussel

Libro 47 LÓGICA DIALÉCTICA

Edwald Iljenkov

Libro 48 LOS INTELLECTUALES Y LA ORGANIZACIÓN DE LA CULTURA

Antonio Gramsci

Libro 49 KARL MARX. LEÓN TROTSKY, Y EL GUEVARISMO ARGENTINO

Trotsky - Mariátegui - Masetti - Santucho y otros. Selección de Textos

Libro 50 LA REALIDAD ARGENTINA - El Sistema Capitalista

Silvio Frondizi

Libro 51 LA REALIDAD ARGENTINA - La Revolución Socialista

Silvio Frondizi

Libro 52 POPULISMO Y DEPENDENCIA - De Yrigoyen a Perón

Milcíades Peña

Libro 53 MARXISMO Y POLÍTICA

Carlos Néelson Coutinho

Libro 54 VISIÓN DE LOS VENCIDOS

Miguel León-Portilla

Libro 55 LOS ORÍGENES DE LA RELIGIÓN

Lucien Henry

Libro 56 MARX Y LA POLÍTICA

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 57 LA UNIÓN OBRERA

Flora Tristán

Libro 58 CAPITALISMO, MONOPOLIOS Y DEPENDENCIA

Ismael Viñas

Libro 59 LOS ORÍGENES DEL MOVIMIENTO OBRERO

Julio Godio

Libro 60 HISTORIA SOCIAL DE NUESTRA AMÉRICA

Luis Vitale

Libro 61 LA INTERNACIONAL. Breve Historia de la Organización Obrera en Argentina.

Selección de Textos

Libro 62 IMPERIALISMO Y LUCHA ARMADA

Marighella, Marulanda y la Escuela de las Américas

Libro 63 LA VIDA DE MIGUEL ENRÍQUEZ

Pedro Naranjo Sandoval

Libro 64 CLASISMO Y POPULISMO

Michael Löwy - Agustín Tosco y otros. Selección de textos

Libro 65 DIALÉCTICA DE LA LIBERTAD

Herbert Marcuse

Libro 66 EPISTEMOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Theodor W. Adorno

Libro 67 EL AÑO 1 DE LA REVOLUCIÓN RUSA

Víctor Serge

Libro 68 SOCIALISMO PARA ARMAR

Löwy -Thompson - Anderson - Meiksins Wood y otros. Selección de Textos

Libro 69 ¿QUÉ ES LA CONCIENCIA DE CLASE?

Wilhelm Reich

Libro 70 HISTORIA DEL SIGLO XX - Primera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 71 HISTORIA DEL SIGLO XX - Segunda Parte

Eric Hobsbawm

Libro 72 HISTORIA DEL SIGLO XX - Tercera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 73 SOCIOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA

Ágnes Heller

Libro 74 LA SOCIEDAD FEUDAL - Tomo I

Marc Bloch

Libro 75 LA SOCIEDAD FEUDAL - Tomo 2

Marc Bloch

Libro 76 KARL MARX. ENSAYO DE BIOGRAFÍA INTELECTUAL

Maximilien Rubel

Libro 77 EL DERECHO A LA PEREZA

Paul Lafargue

Libro 78 ¿PARA QUÉ SIRVE EL CAPITAL?

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 79 DIALÉCTICA DE LA RESISTENCIA

Pablo González Casanova

Libro 80 HO CHI MINH

Selección de textos

Libro 81 RAZÓN Y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 82 CULTURA Y POLÍTICA - Ensayos para una cultura de la resistencia

Santana - Pérez Lara - Acanda - Hard Dávalos - Alvarez Somoza y otros

Libro 83 LÓGICA Y DIALÉCTICA

Henri Lefebvre

Libro 84 LAS VENAS ABIERTAS DE AMÉRICA LATINA

Eduardo Galeano

Libro 85 HUGO CHÁVEZ

José Vicente Rangél

Libro 86 LAS GUERRAS CIVILES ARGENTINAS

Juan Álvarez

Libro 87 PEDAGOGÍA DIALÉCTICA

Betty Giro - César Julio Hernández - León Vallejo Osorio

Libro 88 COLONIALISMO Y LIBERACIÓN

Truong Chinh - Patrice Lumumba

Libro 89 LOS CONDENADOS DE LA TIERRA

Frantz Fanon

Libro 90 HOMENAJE A CATALUÑA

George Orwell

Libro 91 DISCURSOS Y PROCLAMAS

Simón Bolívar

Libro 92 VIOLENCIA Y PODER - Selección de textos

Vargas Lozano - Echeverría - Burawoy - Monsiváis - Védrine - Kaplan y otros

Libro 93 CRÍTICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA

Jean Paul Sartre

Libro 94 LA IDEA ANARQUISTA

Bakunin - Kropotkin - Barret - Malatesta - Fabbri - Gilimón - Goldman

Libro 95 VERDAD Y LIBERTAD

Martínez Heredia - Sánchez Vázquez - Luporini - Hobsbawn - Rozitchner - Del Barco

LIBRO 96 INTRODUCCIÓN GENERAL A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Karl Marx y Friedrich Engels

LIBRO 97 EL AMIGO DEL PUEBLO

Los amigos de Durruti

LIBRO 98 MARXISMO Y FILOSOFÍA

Karl Korsch

LIBRO 99 LA RELIGIÓN

Leszek Kolakowski

LIBRO 100 AUTOGESTIÓN, ESTADO Y REVOLUCIÓN

Noir et Rouge

LIBRO 101 COOPERATIVISMO, CONSEJISMO Y AUTOGESTIÓN

Iñaki Gil de San Vicente

LIBRO 102 ROSA LUXEMBURGO Y EL ESPONTANEÍSMO REVOLUCIONARIO

Selección de textos

LIBRO 103 LA INSURRECCIÓN ARMADA

A. Neuberg

LIBRO 104 ANTES DE MAYO

Milcíades Peña

LIBRO 105 MARX LIBERTARIO

Maximilien Rubel

LIBRO 106 DE LA POESÍA A LA REVOLUCIÓN

Manuel Rojas

LIBRO 107 ESTRUCTURA SOCIAL DE LA COLONIA

Sergio Bagú

LIBRO 108 COMPENDIO DE HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Albert Soboul

LIBRO 109 DANTON, MARAT Y ROBESPIERRE. *Historia de la Revolución Francesa*

Albert Soboul

LIBRO 110 LOS JACOBINOS NEGROS. *Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití*

Cyril Lionel Robert James

LIBRO 111 MARCUSE Y EL 68

Selección de textos

LIBRO 112 DIALÉCTICA DE LA CONCIENCIA - *Realidad y Enajenación*

José Revueltas

LIBRO 113 ¿QUÉ ES LA LIBERTAD? - *Selección de textos*

Gajo Petrović - Milán Kangrga

LIBRO 114 GUERRA DEL PUEBLO - *EJÉRCITO DEL PUEBLO*

Vo Nguyen Giap

LIBRO 115 TIEMPO, REALIDAD SOCIAL Y CONOCIMIENTO

Sergio Bagú

LIBRO 116 MUJER, ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Alexandra Kollontay

LIBRO 117 LOS JERARCAS SINDICALES

Jorge Correa

LIBRO 118 TOUSSAINT LOUVERTURE. *La Revolución Francesa y el Problema Colonial*

Aimé Césaire

LIBRO 119 LA SITUACIÓN DE LA CLASE OBRERA EN INGLATERRA

Federico Engels

LIBRO 120 POR LA SEGUNDA Y DEFINITIVA INDEPENDENCIA

Estrella Roja – Ejército Revolucionario del Pueblo

LIBRO 121 LA LUCHA DE CLASES EN LA ANTIGUA ROMA

Espartaquistas

LIBRO 122 LA GUERRA EN ESPAÑA

Manuel Azaña

LIBRO 123 LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA

Charles Wright Mills

LIBRO 124 LA GRAN TRANSFORMACIÓN. *Crítica del Liberalismo Económico*

Karl Polanyi

LIBRO 125 KAFKA. *El Método Poético*

Ernst Fischer

LIBRO 126 PERIODISMO Y LUCHA DE CLASES

Camilo Taufic

LIBRO 127 MUJERES, RAZA Y CLASE

Angela Davis

LIBRO 128 CONTRA LOS TECNÓCRATAS

Henri Lefebvre

LIBRO 129 ROUSSEAU Y MARX

Galvano della Volpe

LIBRO 130 LAS GUERRAS CAMPESINAS - REVOLUCIÓN Y CONTRARREVOLUCIÓN EN ALEMANIA

Federico Engels

LIBRO 131 EL COLONIALISMO EUROPEO

Carlos Marx - Federico Engels

LIBRO 132 ESPAÑA. *Las Revoluciones del Siglo XIX*

Carlos Marx - Federico Engels

LIBRO 133 LAS IDEAS REVOLUCIONARIOS DE KARL MARX

Alex Callinicos

LIBRO 134 KARL MARX

Karl Korsch

LIBRO 135 LA CLASE OBRERA EN LA ERA DE LAS MULTINACIONALES

Peters Mertens

LIBRO 136 EL ÚLTIMO COMBATE DE LENIN

Moshe Lewin

LIBRO 137 TEORÍAS DE LA AUTOGESTIÓN

Roberto Massari

LIBRO 138 ROSA LUXEMBURG

Tony Cliff

LIBRO 139 LOS ROJOS DE ULTRAMAR

Jordi Soler

LIBRO 140 INTRODUCCIÓN A LA ECONOMÍA POLÍTICA

Rosa Luxemburg

LIBRO 141 HISTORIA Y DIALÉCTICA

Leo Kofler

LIBRO 142 BLANQUI Y LOS CONSEJISTAS

Blanqui - Luxemburg - Gorter - Pannekoek - Pfemfert - Rühle - Wolffheim y Otros

LIBRO 143 EL MARXISMO - EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

Henri Lefebvre

LIBRO 144 EL MARXISMO

Ernest Mandel

LIBRO 145 LA COMMUNE DE PARÍS Y LA REVOLUCIÓN ESPAÑOLA

Federica Montseny

LIBRO 146 LENIN, SOBRE SUS PROPIOS PIES

Rudi Dutschke

LIBRO 147 BOLCHEVIQUE

Larissa Reisner

LIBRO 148 TIEMPOS SALVAJES

Pier Paolo Pasolini

LIBRO 149 DIOS TE SALVE BURGUESÍA

Paul Lafargue - Herman Gorter - Franz Mehring

LIBRO 150 EL FIN DE LA ESPERANZA

Juan Hermanos

LIBRO 151 MARXISMO Y ANTROPOLOGÍA

György Markus

LIBRO 152 MARXISMO Y FEMINISMO

Herbert Marcuse

LIBRO 153 LA TRAGEDIA DEL PROLETARIADO ALEMÁN

Juan Rústico

LIBRO 154 LA PESTE PARDA

Daniel Guérin

LIBRO 155 CIENCIA, POLÍTICA Y CIENTIFICISMO – LA IDEOLOGÍA DE LA NEUTRALIDAD IDEOLÓGICA

Oscar Varsavsky - Adolfo Sánchez Vázquez

LIBRO 156 PRAXIS. Estrategia de supervivencia

Ilienkóv - Kosik - Adorno - Horkheimer - Sartre - Sacristán y Otros

LIBRO 157 KARL MARX. Historia de su vida

Franz Mehring

LIBRO 158 ¡NO PASARÁN!

Upton Sinclair

LIBRO 159 LO QUE TODO REVOLUCIONARIO DEBE SABER SOBRE LA REPRESIÓN

Víctor Serge

LIBRO 160 ¿SEXO CONTRA SEXO O CLASE CONTRA CLASE?

Evelyn Reed

LIBRO 161 EL CAMARADA

Takiji Kobayashi

LIBRO 162 LA GUERRA POPULAR PROLONGADA

Mão Zé d'ong

LIBRO 163 LA REVOLUCIÓN RUSA

Christopher Hill

LIBRO 164 LA DIALÉCTICA DEL PROCESO HISTÓRICO

George Novack

Nor-Bibi está en su cunita, y la madre le canta:

¡Duerme, cielito!
Cuando seas mayorcita,
tendrás, para coser, dos máquinas:
una de manivela, otra de pedalito,
hijita de mi alma.
¿Duermes, cielito?
Tus trenzas brillarán
y comerás pasitas azuladas
en bandeja de plata,
hijita de mi alma.
Buenas gachitas
darás a tus criaturitas.
No te ocurrirá lo que a mí me pasa:
que ni siquiera el pan me alcanza,
hijita de mi alma.
Tus nenes, bien comidos,
retozarán como corderillos.
No se te morirán a edad temprana,
como a mí se me mueren,
hijita de mi alma.

¡Duerme, cielito!
Cuando seas una mouchacha altiva,
te casarás con un hombre joven,
aunque tengas una casa pobre,
hijita de mi alma.
Serás la primera para tu marido,
no la segunda, ni la tercera.
y cualquier fruto de tus entrañas
lo acogerá con alegría sincera,
hijita de mi alma.
¿Acaso el membrillo o la granada
tienen la culpa
de no haber nacido melocotón?
¿Y tú eres de peor condición
que el membrillo o que la granada,
hijita de mi alma?

Viera Inber
"El delito de Nor-Bibi"



<https://elsudamericano.wordpress.com>



La red mundial de los hijos de la revolución social

LA DIALÉCTICA DEL PROCESO HISTÓRICO

George Novack

*

UNA INTRODUCCIÓN A LA LÓGICA DEL MARXISMO *(An Introduction to the Logic of Marxism)*

PREFACIO a la tercera edición

POSTSCRIPTUM a la quinta edición

1. LA LÓGICA FORMAL Y LA DIALÉCTICA

- 1. Definición preliminar de la lógica**
- 2. El desarrollo de la lógica**
- 3. Las tres leyes básicas de la lógica formal**
- 4. El contenido material y la realidad objetiva de estas leyes**
- 5. La lógica formal y el sentido común**

2. LAS LIMITACIONES DE LA LÓGICA FORMAL

3. UNA VEZ MÁS SOBRE LAS LIMITACIONES DE LA LÓGICA FORMAL

- 1. La lógica formal exige un universo estático**
- 2. La lógica -formal levanta barreras infranqueables entre las cosas**
- 3. La lógica formal excluye la diferencia de la identidad**
- 4. Las leyes de la lógica formal son presentadas como absolutas**
- 5. La lógica formal puede explicar presumiblemente todo, excepto a sí misma**

4. LA REVOLUCIÓN DE HEGEL EN LA LÓGICA

- 1. La naturaleza contradictoria del pensamiento de Hegel**
- 2. Los orígenes históricos del pensamiento de Hegel**
- 3. Hegel y la revolución francesa**
- 4. Hegel y la revolución en las ciencias**
- 5. El papel de la filosofía**

5. EL MÉTODO DIALÉCTICO

- 1. Diferencia en la forma de abordar la realidad entre la lógica formal y la lógica dialéctica**
- 2. La legitimidad de la realidad y su necesidad**

6. EL MÉTODO DIALÉCTICO. II

7. LA REVOLUCIÓN MARXISTA EN LA LÓGICA

- 1. Cómo partieron Marx y Engels del hegelianismo**
- 2. El papel de Feuerbach**
- 3. Los defectos del pensamiento de Hegel**
- 4. La crítica marxista del hegelianismo**

8. LAS CATEGORÍAS DE LA LÓGICA DIALÉCTICA

9. DE LA IGNORANCIA CAPITALISTA A LA ILUSTRACIÓN SOCIALISTA

*

PRINCIPALES TEORÍAS DE LA HISTORIA DESDE LOS GRIEGOS HASTA EL MARXISMO

*

LA LEY DEL DESARROLLO DESIGUAL Y COMBINADO

Labour Review. Enero y Marzo-Abril de 1957

*

LA PERSPECTIVA DE LA HISTORIA

Panfleto, *Pioneer Publishers.* New York. 1960

UNA INTRODUCCIÓN A LA LÓGICA DEL MARXISMO

PREFACIO a la tercera edición

La clase de lógica tratada en este libro es tan diferente de la lógica que se da a conocer en los cursos académicos que pueden parecer dos temas virtualmente inconexos. Esta contradicción tiene una razón profunda. Radica en las posiciones opuestas adoptadas por las escuelas de lógica académica y marxista sobre las relaciones entre pensamiento y realidad, y más específicamente, entre la lógica y la realidad de los fenómenos del mundo. Los lógicos formales, a pesar de otras diferencias entre ellos, suponen o afirman que la lógica está encerrada esencialmente en la mente y no tiene ninguna conexión ni necesaria ni indestructible con la sociedad y la naturaleza. En el mejor de los casos, son ambiguos y esquivos sobre esta cuestión filosófica central.

La lógica marxista, por el contrario, adopta una posición inequívoca sobre las relaciones entre las leyes y formas del pensamiento y el resto de la realidad. Afirma que lo que penetra en la mente del hombre, tanto en su esencia como en su estructura, es inseparable de lo que sucede en sus relaciones sociales y el mundo físico, y que la evolución del pensamiento es parte del proceso total de la evolución orgánica. Así, un lógico materialista parece extraño en su enfoque y contenido a quien esté educado en las concepciones de una lógica supuestamente desprovista de raíces en el mundo que nos rodea. Sin embargo, es precisamente este rasgo de la lógica marxista, tan ajeno e inaceptable a las corrientes dominantes de la teoría lógica, lo que da un valor excepcional, fuerza y utilidad al método dialéctico del pensamiento materialista.

¿Qué valor tiene una lógica sin raíces en el mundo material en continuo desarrollo, que no permanece en comunión constante con él, y que no puede ser aplicada a los procesos y problemas en que estamos envueltos? Igual que frente a la lógica aislada de los profesores, la lógica del marxismo se esfuerza por aprehender las realidades a que hacemos frente y logra proporcionar, mejor que ninguna otra, una guía racional para la acción práctica.

Estas lecciones fueron dictadas originalmente en la ciudad de New York durante 1942, poco después de que la oposición encabezada por James Burnham y Max Shachtman se hubiese escindido del *Socialist Workers Party*. Durante esa controversia en el interior del partido, Burnham había negado la validez de la lógica dialéctica, mientras Shachtman ponía en duda su utilidad para resolver problemas políticos y sociológicos.

El último año de su vida, Trotsky llevó una violenta polémica, recogida en *En defensa del marxismo*, contra estos antidialécticos. Estimulaba a los miembros del partido, especialmente a la juventud, a rechazar el escepticismo hacia la dialéctica inculcado por los pragmáticos y positivistas lógicos y a emprender un estudio serio del método teórico del socialismo científico.

La evolución posterior de Burnham y Shachtman ha probado involuntariamente la pertinencia de la dialéctica que tan ligeramente descartaron. Representan dos fases del cambio de bando en la lucha de clases. Además de rechazar el trotskismo, Burnham giró rápidamente hacia la extrema derecha, y en la actualidad está al frente de las filas de los anticomunistas partidarios de la guerra fría. Después de un experimento estéril con su propio grupo político, Shachtman reside ahora en el ala del partido socialista que busca alinearse con el Partido Demócrata. Uno recorrió todo el camino hacia la reacción capitalista; el otro viró del marxismo revolucionario a un reformismo indistinguible del liberalismo. Total o parcial, su cambio de una posición política a su opuesta ilustra lo que significa una transformación dialéctica.

Inversiones todavía más alarmantes han tenido lugar en la situación internacional durante estos mismos veinte años. Considérense las alianzas entre las grandes potencias. Hitler acababa de romper su pacto con Stalin e invadía la Unión Soviética. Alemania, Italia y Japón golpeaban a traición a los Estados Unidos, Inglaterra y la Unión Soviética. Tres años después, “el Eje” yacía hecho añicos.

Los aliados victoriosos habían hablado de extender su colaboración en el mundo de la posguerra. Pero tan pronto fueron aplastados sus enemigos comunes, la coalición temporal de fuerzas sociales contradictorias en el campo aliado fue dejada de lado. En la guerra fría subsiguiente, los compañeros de ayer se convirtieron en adversarios, mientras que los antiguos enemigos de “el Eje” se realineaban en el frente antisoviético.

Estas vueltas y revueltas demostraban que la dialéctica actuaba con tanta fuerza en el terreno de la política mundial como en el interior del radicalismo americano. En la actualidad, la lógica implícita en el conflicto chino-soviético indica que, en las relaciones entre los estados, las cartas se vuelven a barajar más drásticamente.

Estos giros están unidos al potente resurgimiento de la revolución mundial desde el fin de la segunda guerra mundial. A comienzos del siglo veinte, el capitalismo ascendente tenía con firmeza todo el planeta en su puño. Ya en la segunda mitad del siglo, una tercera parte de la humanidad se le ha escapado.

Esta erosión del capitalismo internacional por las fuerzas del socialismo es el cambio más trascendental de las relaciones sociales en los tiempos modernos. Su base material está en la lucha de clases entre el capital y el trabajo. Su explicación lógica se hallará en las leyes de la dialéctica que afirman que todo cambia debido a la lucha de contrarios en su propio interior y que sigue cambiando hasta que, mediante un salto cualitativo de carácter esencialmente revolucionario, la antigua formación estalla y una nueva avanza demostrando su fuerza superior.

Aun cuando los desarrollos en esta era de revolución permanente proceden según las leyes de la dialéctica, los defensores del *statu quo* atribuyen escasa importancia a la lógica marxista a fin de mantener en cuarentena sus ideas. Dicen ellos que la dialéctica es un absurdo místico que ninguna persona razonable puede comprender o aplicar. Esto difícilmente explica por qué tantas mentes brillantes aceptaron durante el siglo pasado la filosofía marxista como válida ni por qué sirve de guía a pueblos enteros con logros sensacionales en la ciencia, la tecnología, la educación y la industria.

Incapaces de negar estos hechos, los soviólogos pretenden desacreditar la dialéctica por otro camino, es decir, emparejándola con el stalinismo. Es, afirman, una de las primeras fuentes y soportes ideológicos del totalitarismo y del control del pensamiento. Es cierto que el régimen de Stalin pretendió ser divulgador del marxismo, a la vez que él mismo se disfrazaba de socialista. No hay nada provechoso, del fuego a la energía nuclear, ni nada progresivo, de la democracia al socialismo, que no haya sido pervertido con fines reaccionarios. El imperialismo a menudo utiliza las consignas de la *democracia* para encubrir sus operaciones de guerra. De la misma forma, el stalinismo prostituyó las enseñanzas de la dialéctica

materialista convirtiéndolas en sofismo y escolasticismo para satisfacer las necesidades de la burocracia soviética.

Pero la verdadera dialéctica se ha vengado irónicamente del tirano que abusó de ella. Los mismos discípulos que durante treinta años lo idolatrarón fueron empujados a desvelar sus engaños y crímenes después de su muerte. Sus sucesores han iniciado un proceso de desestalinización que no se atreven a llevar a cabo porque implica la renuncia a su propia dominación burocrática. Esto significa que, en las próximas fases de la lucha por la democracia obrera, la tendencia Krushev también sentirá el azote de la dialéctica. Sólo la erradicación total del legado del stalinismo en todos los terrenos, desde la filosofía y el arte hasta la economía y la política, puede devolver una dialéctica marxista emancipada y pura al pensamiento soviético.

En ningún lugar se tiene tan poco aprecio por la dialéctica como en los Estados Unidos, la patria del pragmatismo. Aquí comparte la misma impopularidad que las demás ideas del socialismo.

Los 'augustos' gobernantes de Estados Unidos escarnecen la dialéctica de la historia. Esperan confiadamente disfrutar las riquezas obtenidas por el trabajo ajeno y ocupar para siempre los sillones del poder. Los multimillonarios y sus esbirros no pueden concebir que algún día puedan seguir a las clases dominantes precedentes, los señores ingleses y los propietarios de esclavos del sur, depuestos, una vez cumplida su función, por el levantamiento revolucionario del pueblo norteamericano. Ni siquiera la abolición de la propiedad y el poder capitalistas en los países que se extienden de Rusia a Cuba desde 1917 ha perturbado esta complacencia. Consideran el movimiento anticapitalista como una amenaza puramente exterior que nunca brotará, ni encontrará una amplia base en el interior de su dominio privado.

Ciertamente los problemas exteriores que acosan en la actualidad a los imperialistas de los EE.UU. son más agudos e incómodos que los interiores. Sin embargo, el surgimiento del movimiento "*Freedom Now*" (Libertad ya) de los negros norteamericanos significa que ni siquiera este sector del capitalismo, el más poderoso, es inmune a la rebelión. Y aunque éste aún no se ha extendido a la mayoría de los obreros blancos, puede tener efectos contagiosos.

Las múltiples contradicciones del capitalismo norteamericano tienen raíces demasiado profundas y potencialmente explosivas para ser reprimidas o eludidas indefinidamente. Su posterior desarrollo debe conducir a algunas consecuencias sorprendentes.

¿Quién podía haber previsto, hace veinte años, el empate actual en su “estrategia del terror”? Mientras dictaba estas lecciones en el New York de 1942, se efectuaban en Chicago las primeras pruebas de fisión atómica. El perfeccionamiento de los misiles dirigidos y con cabezas nucleares ha revolucionado desde entonces la tecnología militar y la perspectiva mundial en su conjunto. Repleto de “posibilidades mortíferas”, la Casa Blanca y el Pentágono se enfrentan hoy al siguiente dilema: ¿Qué valor tiene una guerra que no sólo aniquilará al enemigo sino también a uno mismo y a toda la humanidad? Semejante “victoria” sería la más catastrófica de las derrotas.

Esta encrucijada de contradicciones afecta más al pueblo norteamericano que a los militares. Washington estaba dispuesto a arrojar bombas H durante la confrontación con Moscú de octubre de 1962. La pregunta subsiste: ¿Permitiremos a los dirigentes maníacos de la bomba atómica que amenacen nuestras vidas con esos proyectos mortíferos, o se organizará un pueblo levantado para desplazar y desarmar a los temerarios fabricantes de guerras para salvar el mundo y la vida de la humanidad?

Estos graves problemas políticos pueden parecer irrelevantes para el estudio de la lógica. Pero esa es la lógica objetiva real del curso de la política imperialista. Luchamos contra el tiempo para impedir que los psicópatas de la propiedad privada nos condenen a todos en un esfuerzo demente por preservar su condenado sistema.

El método dialéctico del marxismo puede ayudarnos a comprender cómo llegamos a una situación tan irracional, y cómo encontrar una salida racional y realista mediante la lucha por el socialismo. Esa es la justificación práctica de una obra teórica como ésta.

1 de noviembre de 1963

POSTSCRIPTUM a la quinta edición

A lo largo de todo el período de la guerra fría, los Estados Unidos han sido una anomalía en el desarrollo ideológico mundial. Mientras cientos de millones de individuos en otros continentes adoptaban una u otra forma de marxismo como guía para el pensamiento y la acción, y la gente instruida del resto del mundo consideraba el conocimiento de esas ideas como parte indispensable de la cultura y política contemporáneas, los norteamericanos menospreciaban cualquier noticia de ello.

El marxismo y sus conclusiones parecían ir completamente contra el curso real de nuestra vida nacional y ser inútiles tanto para sus problemas teóricos como prácticos.

Este provincianismo complaciente ha empezado a resquebrajarse bajo el impacto del renaciente radicalismo de finales de los sesenta, inducido por la lucha negra, la disidencia estudiantil y la oposición masiva a la desastrosa intervención imperialista de los Estados Unidos en Vietnam. La nueva atmósfera en el país ha intensificado el interés por los principios fundamentales del socialismo científico.

La publicación de una quinta edición de esta obra es señal de la demanda creciente de una exposición de las ideas elementales de la dialéctica materialista, el método lógico del marxismo.

Otros dos libros, *Orígenes del materialismo* (1965) y *El empirismo y su evolución* (1968), pueden servir como complementos útiles al presente para adquirir una comprensión más profunda de la filosofía marxista y de sus relaciones con escuelas de pensamiento opuestas.

La edición actual contiene un capítulo añadido sobre las categorías del pensamiento dialéctico, dictado en la serie original de lecciones pero omitido de las primeras ediciones por falta de espacio.

15 de septiembre de 1968

1. LA LÓGICA FORMAL Y LA LÓGICA DIALÉCTICA

Estas lecciones tratan sobre las ideas de la dialéctica materialista, la lógica del marxismo.

¿Se les ha ocurrido pensar qué excepcional es este proyecto? Aquí hay miembros y simpatizantes de un partido político revolucionario, perseguido por el gobierno en el fragor de la segunda guerra mundial, la mayor guerra de la historia mundial. Estos obreros industriales, estos revolucionarios profesionales, se han reunido no para discutir asuntos y tomar medidas que requieren una acción inmediata, sino con el objetivo de estudiar una ciencia que parece estar tan alejada de la lucha política cotidiana como las matemáticas superiores.

¡Qué contraste con la caricatura maliciosa del movimiento marxista pintada deliberadamente por los capitalistas! Las clases poseedoras retratan a los socialistas revolucionarios como individuos dementes que se engañan y engañan a los demás con fantásticas visiones de un mundo obrero. Los gobernantes capitalistas son como niños que no pueden dibujar un mundo en el que ellos no existan y en el que ellos no sean los personajes centrales.

Ellos pretenden estar guiados por la lógica y la razón. Sin embargo, sólo hay que echar una mirada al mundo actual para cerciorarse de quién es irracional y quién es sensato: los capitalistas o sus adversarios revolucionarios. Los actuales potentados de la sociedad han perdido el juicio y se comportan como maníacos. Han sumergido al mundo en un exterminio masivo por segunda vez en un cuarto de siglo; han puesto la civilización bajo el hacha; y amenazan destruir junto a ellos a toda la humanidad. Y los portavoces de esos desequilibrados presumen llamándonos “locos” y a nuestra lucha por el socialismo, la “prueba” de irrealismo.

Pero, es al revés. Al luchar contra el caos enloquecido del capitalismo y por un sistema socialista libre de la explotación y opresión de clase, de las guerras, de las crisis, de la esclavitud imperialista y de la barbarie, nosotros, los marxistas, somos los individuos más razonables que existen. Por eso, a diferencia de todos los demás grupos sociales y políticos, nos tomamos tan seriamente la ciencia de la lógica. Nuestra lógica es el instrumento indispensable para proseguir la lucha contra el capitalismo y por el socialismo.

La lógica de la dialéctica materialista es, sin duda, muy diferente de la lógica predominante en el mundo burgués. Nuestro método, igual que nuestras ideas, es, como nos proponemos demostrar, más científico, mucho más práctico, y también mucho más “lógico” que cualquier otra lógica. Sostenemos con la mayor comprensión y entendimiento el principio fundamental de la ciencia de que existe una lógica interna de relaciones en toda la realidad y de que las leyes de esta lógica pueden ser conocidas y transmitidas. El mundo que nos rodea parece carecer de sentido, pero esto es sólo superficialmente. Existe un orden incluso en la locura de la clase capitalista. Nuestra tarea es encontrar cuáles son las leyes más generales de esa lógica interna de la naturaleza, de la sociedad y de la mente humana. Mientras la burguesía pierde la cabeza, nosotros intentaremos clarificar la nuestra.

Tenemos excelentes precedentes para esta clase de búsqueda. Durante los primeros meses de la primera guerra mundial, Lenin, exiliado en Berna, Suiza, resumió su estudio de la lógica de Hegel al mismo tiempo que desarrollaba el programa bolchevique de la lucha contra la guerra imperialista. La huella de esta labor teórica puede percibirse en todo su pensamiento, escritos y acción posteriores. Lenin se preparó y preparó a su Partido para los próximos acontecimientos revolucionarios conociendo a fondo la dialéctica. En los primeros meses de la segunda guerra mundial, mientras dirigía la lucha contra la oposición pequeñoburguesa en el *Socialist Workers Party*, Trotsky puso el énfasis una y otra vez en la crucial importancia del método de la dialéctica materialista en la política socialista revolucionaria. Su libro, *En defensa del marxismo*, gira en torno a este eje teórico.

Aquí, como en todas nuestras actividades, nos guiamos por los dirigentes del socialismo científico, que enseñaron la verdad dialéctica de que nada es tan práctico en política proletaria como el método correcto de pensamiento. Ese método sólo puede ser el método de la dialéctica materialista, que vamos a estudiar.

1. Definición preliminar de Lógica

La lógica es una ciencia. Toda ciencia estudia un tipo particular de movimiento en sus conexiones con otros modos de movimiento material, y aspira a descubrir las leyes generales y los modos específicos de ese movimiento.

La lógica es la ciencia del proceso del pensamiento. Los lógicos investigan las actividades del proceso del pensamiento que tiene lugar en las mentes humanas y formulan las leyes, formas e interrelaciones de esos procesos mentales.

Dos tipos esenciales de lógica han surgido de las dos fases principales en el desarrollo de la ciencia de la lógica: la lógica formal y la dialéctica. Éstas son las dos formas más altamente desarrolladas del movimiento intelectual. Tienen como función la comprensión consciente de todas las formas de movimiento, incluido el suyo propio.

Aunque nosotros estamos principalmente interesados en la dialéctica materialista, no procederemos a considerar de golpe el método dialéctico de razonamiento. Nos acercaremos a la dialéctica indirectamente, examinando primero las ideas fundamentales de otro tipo de razonamiento: el método de la lógica formal. Como método de pensamiento, la lógica formal es el polo opuesto de la dialéctica materialista.

¿Entonces por qué, empezamos nuestro estudio del método dialéctico estudiando su opuesto?

2. El desarrollo de la Lógica

Hay razones excelentes para tal procedimiento. Ante todo, la dialéctica ha surgido de la lógica formal en el curso del desarrollo histórico. La lógica formal fue el primer gran sistema del conocimiento científico de los procesos del pensamiento. Fue la consumación de la labor filosófica de los antiguos griegos, la aureola que coronó el pensamiento griego. Los primeros pensadores griegos realizaron muchos descubrimientos importantes sobre la naturaleza del proceso del pensamiento y de sus resultados. El sintetizador del pensamiento griego, Aristóteles, recopiló, clasificó, criticó y sistematizó esos resultados positivos de la reflexión sobre el pensamiento y con ello creó la lógica formal. Euclides hizo lo mismo con la geometría elemental. Arquímedes con la mecánica elemental: Ptolomeo de Alejandría. más tarde, con la astronomía y la geografía; Galeno con la anatomía.

La *lógica* de Aristóteles mantuvo su soberanía en el dominio del pensamiento durante dos mil años. No tuvo rival hasta que fue desafiada, derrocada y remplazada por la dialéctica, el segundo gran sistema de la ciencia lógica.

La dialéctica fue asimismo el resultado de un movimiento científico revolucionario que abarcó siglos de trabajo intelectual. Es la consumación del trabajo intelectual de los filósofos más destacados de la revolución democrático-burguesa en Europa occidental desde el siglo dieciséis hasta el diecinueve. Hegel, el titán de la escuela revolucionaria burguesa alemana de la filosofía idealista, fue la mente rectora que transformó la ciencia de la lógica al ser el primero, como señaló Marx, “en exponer las formas generales del movimiento (de la dialéctica) en forma comprensiva y plenamente consciente”.

Marx y Engels fueron discípulos de Hegel en el terreno de la lógica. Ellos, a su vez, efectuaron una revolución en la revolución hegeliana de la ciencia lógica al purgar la dialéctica de sus elementos místicos y colocar su dialéctica idealista sobre una sólida base materialista.

Por lo tanto, si nos acercamos a la dialéctica materialista por el camino de la lógica formal, volveremos a seguir los pasos del progreso histórico real de la ciencia de la lógica que se desarrolló a través de la lógica formal hasta la dialéctica.

Sería erróneo deducir de este breve esquema de la historia de la lógica tanto que los griegos no sabían nada de lo que era la dialéctica como que Hegel y Marx rechazaron absolutamente las ideas de la lógica formal. Como observó Engels: Los antiguos filósofos griegos fueron dialécticos naturales, y Aristóteles, el intelecto más enciclopédico entre ellos, ya había incluso analizado las formas más esenciales del “pensamiento dialéctico”. Sin embargo, la dialéctica siguió siendo un elemento embrionario en el pensamiento griego. Los filósofos griegos no lograron, ni podían lograr, desarrollar sus agudas y dispersas reflexiones en una forma científica y sistemática. Transmitieron a la posteridad en una forma acabada la lógica formal de Aristóteles. Al mismo tiempo, sus observaciones dialécticas, sus críticas del pensamiento formal y sus paradojas plantearon por primera vez los problemas y expusieron las limitaciones de la lógica formal con que se enfrentaría la ciencia de la lógica en los siglos siguientes, y que la dialéctica hegeliana, y luego la marxista, finalmente resolvieron.

Estos dialécticos modernos no consideraron inútil la lógica formal. Todo lo contrario. Señalaron que la lógica formal no sólo fue un método de pensamiento históricamente necesario, sino también completamente indispensable, aun ahora, para pensar correctamente. Pero, en sí misma, la lógica formal era claramente insuficiente. Sus elementos válidos pasaron

a formar parte de la dialéctica. Se invirtieron las relaciones entre la lógica formal y la dialéctica. Mientras entre los filósofos griegos clásicos el aspecto formal de la lógica fue predominante, y los aspectos dialécticos perdieron importancia, en la escuela moderna, la dialéctica ocupa la primera fila y el aspecto puramente formal de la lógica le está subordinado.

Puesto que estos dos tipos opuestos de pensamiento tienen tantos puntos en común y la lógica formal entra como material estructural en el entramado de la lógica dialéctica, será útil ocuparnos primero de la lógica formal. Al estudiar la lógica formal ya estamos en el camino de la dialéctica. Al aprehender los defectos, o más bien los límites, de la lógica formal, ya estamos en realidad en el umbral que separa la lógica formal de la dialéctica. Hegel expresó este mismo pensamiento en su *Lógica* como sigue: Es inmanente al límite el ser una contradicción que arroja algo “tras de sí”.

Por último, de este procedimiento podemos deducir una lección importante del pensamiento dialéctico. Hegel remarcó en algún lugar que algo no se sabe ciertamente hasta que se sabe a través de su contrario. No se puede, por ejemplo, comprender realmente lo que es un trabajador asalariado hasta que no se sabe lo que es su opuesto socioeconómico, el capitalista. No se puede saber qué es el trotskismo hasta que no se ha sondeado hasta las profundidades la esencia de su antítesis política, el stalinismo. Así, no se puede aprehender la naturaleza íntima de la dialéctica sin alcanzar primero una comprensión cabal de su predecesor histórico y su antítesis teórica, la lógica formal.

3. Las tres leyes básicas de la lógica formal

Existen tres leyes fundamentales de la lógica formal. La primera y más importante es la ley de identidad. Esta ley puede formularse de diversas maneras, como por ejemplo: una cosa siempre es igual o idéntica a sí misma. En términos algebraicos: A es igual a A .

La formulación particular de esta ley no es tan importante como la idea que contiene. El pensamiento esencial contenido en esta ley de identidad es el siguiente: decir que una cosa siempre es igual a sí misma equivale a afirmar que bajo todas las condiciones sigue siendo una sola cosa. Una cosa dada existe absolutamente en cualquier momento dado.

Esta afirmación sin condiciones de la identidad absoluta de una cosa consigo misma excluye la diferencia de la esencia de las cosas y del pensamiento. Si una cosa es siempre y bajo todas las condiciones igual o idéntica a sí misma, nunca puede ser desigual o diferente de sí misma. La conclusión se sigue lógica e inevitablemente de la ley de identidad. Si A siempre es igual a A, nunca puede ser igual a no-A.

Esta conclusión se hace explícita en la segunda ley de la lógica formal: la ley de contradicción. Ésta afirma: A no es no-A. Esto no es nada más que la formulación en negativo de la afirmación positiva expresada en la primera ley de la lógica formal. Si A es A, se infiere, según el pensamiento formal, que A no puede ser no-A. De este modo, la segunda ley de la lógica formal, la ley de contradicción, constituye el complemento esencial de la primera ley.

Algunos ejemplos: un hombre no puede ser inhumano; una democracia no puede ser no-democrática; un trabajador asalariado no puede ser un no-trabajador asalariado.

La ley de contradicción significa la exclusión de la diferencia entre la esencia de las cosas y el pensamiento de ellas. Si A es siempre necesariamente idéntica a sí misma, no puede ser diferente de sí misma. Diferencia e identidad son, según estas dos leyes de la lógica, completamente diferentes, totalmente disociadas, y las características tanto de las cosas como de los pensamientos, mutuamente excluyentes.

Esta cualidad mutuamente excluyente de las cosas está expresamente indicada en la tercera ley de la lógica formal. Ésta es la ley del tercero excluido. Según esta ley, todas las cosas son y tienen que ser una de las dos cosas mutuamente excluyentes. Si A es igual a A, no puede ser igual a no-A. No se puede formar parte de dos clases opuestas a la vez. Dondequiera que dos afirmaciones o estados de cosas se enfrenten mutuamente, ambos no pueden ser ciertos o falsos. A es o bien B, o bien no es B. La corrección de un juicio implica invariablemente la incorrección de su contrario y viceversa.

Esta tercera ley es una combinación de las dos primeras y emana lógicamente de ellas.

Estas tres leyes comprenden las bases de la lógica formal. Todos los razonamientos formales proceden de acuerdo con estas proposiciones. Durante unos dos mil años, éstos fueron los axiomas incuestionados del

sistema de pensamiento de Aristóteles, igual que el intercambio de valores equivalentes constituye la base de las sociedades productoras de mercancías.

Permitidme citar un ejemplo de este tipo de pensamiento de los escritos de Aristóteles. En su *Analítica posterior*², Aristóteles dice que un hombre no puede aprehender simultáneamente, primero: que el hombre es esencialmente animal, es decir, que no puede ser otra cosa que animal; y después, que el hombre no es esencialmente animal, es decir, poder suponer que es otra cosa que animal. Eso es decir que un hombre es esencialmente un hombre y nunca puede ser o ser pensado como si no lo fuese.

Esto tiene que ser así sin duda según los preceptos de la lógica formal. Sin embargo, todos sabemos que en los hechos ocurre lo contrario. La teoría de la evolución natural enseña que el hombre es esencialmente animal y no puede ser otra cosa que animal. Hablando en lógica, el hombre es un animal. Pero también sabemos, por la teoría de la evolución social, que es continuación y desarrollo de la evolución puramente animal, que el hombre es más que un animal y distinto de él. Es decir, que no es esencialmente un animal, sino un hombre, que es una especie de ser completamente diferente de todos los animales. Somos, y lo sabemos, dos cosas a la vez diferentes y mutuamente excluyentes, a pesar de que Aristóteles y las leyes de la lógica formal digan lo contrario.

4. El contenido material y la realidad objetiva de estas leyes

Puede verse por este ejemplo cuan rápida y espontáneamente aparece el carácter dialéctico de las cosas y de los pensamientos ante una consideración crítica del pensamiento formal. A pesar de mis buenas intenciones por restringir mi enfoque a la lógica formal, observaréis que me veo obligado a ir más allá de los límites de esa lógica en el momento en que quiero captar la verdad de las cosas. Volvamos ahora al terreno de la lógica formal.

Dije antes que los dialécticos modernos no niegan toda verdad a las leyes de la lógica formal. Semejante actitud sería contraria al espíritu de la dialéctica que, en todas las afirmaciones, ve algún elemento de verdad. Al mismo tiempo, la dialéctica nos permite detectar las limitaciones y errores del pensamiento formalizado sobre las cosas.

Las leyes de la lógica formal contienen elementos importantes e innegables de verdad. Son generalizaciones razonables, y no ideas meramente arbitrarias sacadas de la nada. No fueron impuestas al proceso del pensamiento ni al mundo real por Aristóteles y sus seguidores, y luego servilmente imitadas desde entonces durante miles de años. Millones de personas que nunca han oído hablar de Aristóteles ni han reflexionado sobre la lógica, han pensado y todavía piensan según las leyes que aquél formuló por vez primera. De igual forma, todos los cuerpos caen más o menos según las leyes de Newton sobre el movimiento, aunque, excepto los cuerpos humanos, son incapaces de captar sus teorías. ¿Por qué la gente piensa y las cosas actúan en el mundo objetivo de acuerdo con las generalizaciones teóricas de Aristóteles y Newton? Porque la naturaleza esencial de la realidad los impele a pensar o a actuar de esa forma. Las leyes de pensamiento de Aristóteles tienen tanto contenido material y tanta base en el mundo objetivo como las leyes del movimiento mecánico de Newton.

“...Nuestros métodos de pensamiento, tanto la lógica formal como la dialéctica, no son construcciones arbitrarias de nuestra razón, sino más bien expresiones de las interrelaciones reales de la naturaleza misma”.¹

¿Qué características de la realidad material se reflejan y reproducen conceptualmente en esas leyes formales de pensamiento?

La ley de identidad formula el hecho material de que las cosas definidas, y los rasgos de las cosas, persisten y mantienen una similitud reconocible en medio de todos sus cambios fenoménicos. Dondequiera que existe una continuidad esencial en la realidad, la ley de identidad es aplicable.

No podríamos ni actuar ni pensar correctamente sin obedecer consciente o inconscientemente esta ley. Si no pudiésemos reconocernos como la misma persona de hora en hora y de día en día –y hay gente que no puede, que a causa de la amnesia o de alguna otra enfermedad mental ha perdido su conciencia de autoidentidad– estaríamos perdidos. Pero la ley de identidad no es menos válida para el resto del universo que para la conciencia humana. Se aplica cada día y en todas partes a la vida social. Si no pudiésemos reconocer la misma pieza de metal a lo largo de sus diversas operaciones, no llegaríamos muy lejos en la producción. Si un granjero no pudiera seguir el grano que planta desde que es semilla hasta

¹ L. Trotsky, *En defensa del marxismo*, Fontamara, Barcelona, 1977, p. 116.

que se convierte en espiga y luego en harina, la agricultura sería imposible.

El niño da un gran paso adelante en la comprensión de la naturaleza del mundo cuando aprehende por primera vez que la madre que lo alimenta sigue siendo la misma persona a través de los diversos actos de alimentación. El reconocimiento de esta verdad no es nada más que un ejemplo particular del reconocimiento de la ley de identidad.

Si no pudiéramos decir qué era un estado obrero a lo largo de todos sus cambios, nos descarriaríamos fácilmente en las complicadas circunstancias de la lucha de clases contemporánea. En realidad, los opositores pequeño-burgueses se equivocaban al considerar la cuestión rusa, no sólo porque se oponían a la dialéctica, sino especialmente porque no podían aplicar correctamente la ley de identidad al proceso del desarrollo de la Unión Soviética. No podían ver que, a pesar de todos los cambios en la URSS producidos por su degeneración bajo el régimen político stalinista, la Unión Soviética conservaba las bases socioeconómicas del estado obrero creado por los obreros y campesinos rusos mediante la revolución de Octubre.

Una clasificación correcta, que parta de la comparación entre semejanzas y diferencias, es la base necesaria y la primera fase de todas las investigaciones científicas. La clasificación –inclusión de las cosas en las mismas clases y exclusión de las demás cosas y su agrupación en clases diferentes–, sería imposible sin la ley de identidad. La teoría de la evolución orgánica de Darwin se originó y depende del reconocimiento de la identidad esencial de las diversas criaturas de la tierra. Las leyes del movimiento mecánico de Newton unificaron todos los movimientos de los cuerpos, desde la piedra que cae hasta los planetas que rotan en el sistema solar. Toda la ciencia, lo mismo que la conducta de la inteligencia, descansa parcialmente en esta ley de identidad.

La ley de identidad nos lleva a reconocer la igualdad entre la diversidad, la permanencia entre los cambios, a singularizar las semejanzas fundamentales entre casos y entes separados y aparentemente diferentes, a trazar las conexiones entre fases diferentes y consecutivas de los mismos fenómenos. Por eso el descubrimiento y la extensión de esta ley hizo época en la historia del pensamiento científico y por eso seguimos honrando a Aristóteles por haber captado su importancia extraordinaria. Por eso también la humanidad sigue actuando y pensando según esta ley fundamental de la lógica formal.

“¿Qué es lo más notable de esta ley?”, podéis preguntar. No dice nada más que el hecho obvio de que una cosa es una cosa” o esto es esto”.

Sin embargo, esta ley no es de sí tan evidente ni tan trivial como puede parecer a primera vista. Es extremadamente importante que la trascendental ley sea valorada adecuadamente y se comprenda la significación histórica de su descubrimiento.

Fue un gran avance en el conocimiento del universo el que la humanidad descubriera que las nubes, las tormentas, la lluvia y el hielo eran agua, o que los cielos y la tierra –hasta entonces concebidos como sustancias diferentes y opuestas– eran realmente la misma cosa. La biología fue revolucionada con el descubrimiento de que todos los órdenes de seres vivos entre los organismos unicelulares y la humanidad estaban compuestos de la misma sustancia. La ciencia física fue revolucionada por la demostración de que todas las formas de movimiento material eran mutuamente convertibles y, por lo tanto, esencialmente idénticas.

¿No es un gigantesco paso adelante el que un obrero descubra, por un lado, que un obrero asalariado es un obrero asalariado, y, por el otro, que un capitalista es un capitalista? ¿Y que los obreros de todas partes tienen intereses de clase comunes que trascienden las fronteras de los oficios, las naciones y las etnias? Así, el reconocimiento de la verdad contenida en la ley de identidad es una condición necesaria para un socialista revolucionario.

Sin embargo, una cosa es obedecer una ley y emplearla y otra muy diferente comprenderla y formularla científicamente. Todo el mundo come según leyes fisiológicas determinadas, pero no sabe cuáles son las leyes de la digestión ni cómo operan. Lo mismo ocurre con las leyes de la lógica. Todo el mundo piensa, pero no todo el mundo sabe qué clase de leyes regulan su actividad pensante. Uno de los méritos más destacados de Aristóteles fue hacer explícita y exponer en términos lógicos esa ley de identidad que atraviesa nuestros procesos de pensamiento.

La ley de contradicción formula el hecho material de que las cosas y clases de cosas coexistentes, o los estados consecutivos de la misma cosa, difieren entre sí y se excluyen mutuamente. Evidentemente, yo no soy el mismo tipo de ser humano que tú; yo soy totalmente diferente. Ni soy la misma persona que era ayer; soy diferente. La Unión Soviética no es lo mismo que otros estados, ni es la misma que hace veinte años. Es diferente.

La ley formal de contradicción, o la distinción de la diferencia, es tan necesaria para una clasificación correcta como la ley de identidad. Además, sin la existencia de diferencia no habría necesidad de clasificación, lo mismo que sin identidad no habría ninguna posibilidad de clasificación.

La ley del tercero excluido expresa el hecho de que las cosas se oponen y se excluyen mutuamente en la realidad. Yo tengo que ser o yo o otro; hoy tengo que ser el mismo o diferente del que fui ayer. La Unión Soviética tiene que ser igual o diferente que los demás estados; no puede ser ambas cosas al mismo tiempo. Yo tengo que ser un hombre o un animal; no puedo ser ambos simultáneamente y en el mismo sentido.

Así, las leyes de la lógica formal expresan rasgos representativos del mundo real. Tienen un contenido real y unas bases objetivas. Son, a la vez, leyes del pensamiento, de la sociedad y de la naturaleza. Esta triple raíz les da un carácter universal.

Las tres leyes en que nos hemos centrado no constituyen el conjunto de la lógica formal. Son simplemente sus cimientos. Sobre esta base y surgiendo de ella se ha levantado una estructura compleja de ciencia lógica que examina en detalle los elementos y mecanismos de las formas del pensamiento. Pero no entraremos a discutir las diversas categorías, formas de proposiciones, juicios, silogismos, etc., que componen el contenido de este cuerpo de lógica formal. Pueden encontrarse en cualquier libro de texto de lógica elemental y no son pertinentes para nuestro objetivo actual. Tratamos principalmente de comprender las ideas esenciales de la lógica formal, y no sus desarrollos pormenorizados.

5. La lógica formal y el sentido común

En los círculos intelectuales burgueses se tiene gran aprecio por el sentido común como método de pensamiento y como guía para la acción. Sólo la ciencia está por encima de él en su escala de valores. Es en nombre del sentido común y de la ciencia, por ejemplo, que Max Eastman pide a los marxistas que descarten la dialéctica “metafísica” y “mística”. Desgraciadamente, los ideólogos burgueses y pequeñoburgueses raramente nos informan de en qué consiste el contenido lógico del sentido común y de qué relaciones existen entre el sentido común y su “ciencia”.

Nosotros haremos aquí su trabajo, porque en realidad los antidialécticos no sólo no saben qué es la dialéctica; no saben siquiera qué es realmente la lógica formal. Esto no es sorprendente.

¿Saben los capitalistas qué es el capitalismo, cuáles son sus leyes, cómo operan esas leyes necesariamente? Si lo supieran, sus crisis y sus guerras no los sorprenderían desprevenidos, ni confiarían tanto en la permanencia de su querido sistema. Seguramente, los stalinistas no saben qué es realmente el stalinismo ni a dónde conduce necesariamente. Si lo supieran, estarían en camino de dejar de serlo.

En lo que el sentido común tiene de sistemático, de características lógicas, está moldeado por las leyes de la lógica formal. El sentido común puede definirse como una versión asistemática y semiconsciente de la ciencia de la lógica formal. Las ideas y métodos de la lógica formal se han utilizado durante tantos siglos y se han entrelazado tanto en nuestros procesos de pensamiento y en el tejido de nuestra civilización que para la mayoría de la gente parece el modo de pensamiento exclusivo, normal y natural. Las concepciones y los mecanismos de la lógica formal, como el silogismo, son herramientas de pensamiento tan familiares y universales como los cuchillos y otros utensilios.

Ya sabéis que la burguesía cree que la sociedad capitalista es eterna porque, dicen, concuerda con la naturaleza humana invariable. El socialismo, dicen, es imposible o inconcebible porque los seres humanos siempre se dividirán en clases opuestas, ricos y pobres, fuertes y débiles, dominantes y dominados, propietarios y desposeídos, y estas clases siempre lucharán a muerte por todo lo bueno que tiene la vida.

Una forma de organización social en que no existen clases, en que reina la planificación en vez de la anarquía, en que los débiles son protegidos contra los fuertes, en que domina la solidaridad en vez de una lucha salvaje, les parece el colmo de lo absurdo. Desechan semejantes ideas socialistas como fantasías utópicas, deseos vanos.

Sin embargo, nosotros sabemos que el socialismo no es un sueño, sino una necesidad histórica, la próxima etapa inevitable en la evolución social. Sabemos que el capitalismo no es eterno, sino una forma histórica determinada de producción material que ha sido precedida por formas de producción social menos desarrolladas, y sabemos que está destinada a ser remplazada por la forma superior de la producción socialista.

Consideremos ahora la ciencia del pensamiento desde el mismo punto de vista que la ciencia de la sociedad. Los pensadores burgueses y pequeño-burgueses creen que el pensamiento formal es la forma última de la lógica, final e inamovible. Desechan como ridícula la pretensión de que la dialéctica materialista sea una forma superior de pensamiento.

¿Recordáis que cuando alguien puso en duda por primera vez la permanencia del capitalismo o insistió en la necesidad del socialismo os visteis inclinados a poner en duda esas nuevas ideas revolucionarias? ¿Por qué? Porque vuestras mentes estaban todavía esclavizadas por las ideas dominantes de nuestra época que, como señaló Marx, son las ideas de la clase dominante. Las ideas dominantes de la clase dominante en la ciencia lógica son hoy las ideas de la lógica formal reducidas al nivel del sentido común. Todos los adversarios y críticos de la dialéctica se sitúan en el terreno de la lógica formal, ya no sean plenamente conscientes de su posición, ya la admitan honestamente.

Realmente, las ideas de la lógica formal constituyen el más firme de los prejuicios teóricos de nuestra sociedad. Incluso después de que algunos individuos han perdido su fe en el capitalismo y se han convertido en socialistas revolucionarios, no pueden liberar por completo sus mentes de los hábitos del pensamiento formal que absorbieron de la vida burguesa y que siguen recibiendo de su alrededor. El más entusiasta de los dialécticos puede recaer a veces en el formalismo si no es extremadamente cuidadoso y consciente en su pensamiento.

Igual que el marxismo niega la realidad eterna del capitalismo, también niega la validez eterna de las formas de pensamiento más características de sociedades de clase tales como el capitalismo. El pensamiento humano ha cambiado y se ha desarrollado junto con la sociedad humana y en el mismo grado que ella. Las leyes del pensamiento no son más eternas que las leyes de la sociedad. Igual que el capitalismo es solamente un eslabón en la cadena de las formas históricas de la organización social de la producción, la lógica formal es simplemente un eslabón en la cadena de las formas históricas de la producción intelectual. Igual que las fuerzas del socialismo luchan por sustituir la obsoleta forma capitalista de producción social por un sistema más desarrollado, los defensores de la dialéctica materialista, la lógica del socialismo científico, luchan contra la desgastada lógica formal. La lucha teórica y la lucha política práctica forman parte del mismo proceso revolucionario.

Antes del auge de la astronomía moderna, la gente creía que el sol y los demás planetas giraban alrededor de la tierra. Confiaban acríticamente en “la evidencia de sentido común” que tenían ante los ojos. Aristóteles enseñó que la tierra estaba inmóvil y que las esferas celestes, perfectas e invariables, giraban a su alrededor. Este año se cumple el cuatrocientos aniversario de la publicación del libro de Copérnico, *Sobre la rotación de los cuerpos celestes*, que revolucionó la opinión imperante de un universo estático que tenía la tierra como centro.

Un siglo después, Galileo demostró que la teoría copernicana de la rotación de la tierra y de los demás planetas alrededor del sol era cierta. Los eruditos profesores de la época de Galileo ridiculizaron sus ideas y le volvieron la espalda. Galileo se lamentaba:

“Si les quisiera mostrar los satélites de Júpiter a los profesores de Florencia, no verían ni los satélites ni el telescopio.”

Los profesores invocaban la autoridad tradicional de Aristóteles y, finalmente, la fuerza del *Index* y de la Inquisición contra Galileo para obligarle a retractarse de sus opiniones. Aquellos servidores de la autoridad oficial intentaron silenciar los argumentos, proscribir los libros, aterrorizar e incluso matar a sus adversarios científicos, porque sus ideas eran revolucionarias, amenazaban las ideas del orden establecido y, con ello, el poder de la clase dominante.

Lo mismo ocurre con la dialéctica, en especial con la dialéctica materialista. Las ideas y métodos de la dialéctica son aún más revolucionarios en la ciencia de la lógica de lo que eran las ideas de Copérnico en astronomía. El uno puso los cielos patas arriba. La otra, unida a la única clase progresiva de la sociedad moderna, ayudará a poner patas arriba la sociedad capitalista. Por eso sus ideas son tan violentamente combatidas por los partidarios de la lógica formal y por los apóstoles del sentido común. En la actualidad, bajo el capitalismo, la dialéctica no es un sentido común”, sino incomún”. Es comprendida y utilizada conscientemente sólo por la vanguardia socialista de la humanidad. Mañana, con la revolución socialista, la dialéctica se convertirá en el sentido común”, mientras que la lógica formal ocupará su lugar adecuado y subordinado como ayuda del pensamiento, en lugar de actuar, como ahora, para dominar el pensamiento, para descarriarlo y obstaculizar su avance.

2. LAS LIMITACIONES DE LA LÓGICA FORMAL

En la primera lección tratamos tres cuestiones.

1) ¿Qué es la lógica? La definimos como la ciencia del proceso de pensamiento en sus conexiones con todos los demás procesos del universo. Estudiamos que había dos sistemas principales de lógica: la lógica formal y la dialéctica.

2) ¿Qué es la lógica formal? Afirmamos que la lógica formal era el pensamiento dominado por las leyes de identidad, de contradicción y del tercero excluido. Señalamos que estas tres leyes fundamentales de la lógica formal tienen un contenido material y una base objetiva; que son formulaciones explícitas de la lógica instintiva del sentido común; que constituyen las normas imperantes de pensamiento en el mundo burgués.

3) ¿Cuáles son las relaciones entre la lógica formal y la dialéctica? Estos dos sistemas de lógica surgieron de y corresponden a dos fases diferentes en el desarrollo de la ciencia del pensamiento. La lógica formal precedió a la dialéctica en la evolución histórica de la lógica, como ocurre habitualmente en el desarrollo intelectual de los individuos. Luego, los dialécticos se elevaron por encima de la crítica de la lógica formal, la derrocaron y sustituyeron como su contrario revolucionario, su sucesor y superior.

En esta segunda lección nos proponemos poner al descubierto las limitaciones de la lógica formal e indicar cómo la dialéctica surge necesariamente de un examen crítico de sus ideas fundamentales. Ahora que hemos captado cuáles son las leyes básicas de la lógica formal, que reflejan en realidad, por qué son instrumentos de pensamiento necesarios y valiosos, debemos avanzar un paso más y ver qué es lo que las leyes de la lógica formal no son: qué rasgos de la realidad omiten o distorsionan y dónde acaba su utilidad y comienza su inutilidad.

Este paso siguiente en nuestra investigación no producirá resultados simplemente negativos ni culminará en una negación o rechazo escépticos de toda lógica. Conducirá, por el contrario, a los resultados más positivos. A medida que se expongan las deficiencias de la lógica formal, se desvelará simultáneamente la necesidad y las principales características de las nuevas ideas lógicas destinadas a remplazarla. De este modo, en el proceso mismo de analizar la lógica elemental y de separar sus elementos válidos de los erróneos, pondremos las bases de la lógica dialéctica.

Los actos de crítica y de creación, de negación y de afirmación, van juntos como dos aspectos del mismo proceso. Este movimiento dual de destrucción y creación no sólo tiene lugar en la evolución de la lógica, sino en todos los procesos. Todo salto adelante, todo acto creativo implica la destrucción de condiciones caducas e intolerablemente restrictivas. Para nacer, el polluelo tiene que picar y romper el cascarón que lo había protegido y alimentado en su fase embrionaria. De la misma manera, para lograr espacio para un desarrollo posterior más libre, la ciencia de la lógica tuvo que romper y destrozarse la cáscara petrificada de la lógica formal.

La lógica formal parte de la proposición de que A es siempre igual a A . Sabemos que esta ley de identidad contiene cierta medida de verdad, puesto que sirve como una función indispensable en todo pensamiento científico y es empleada constantemente por todos nosotros en la actividad cotidiana. Pero ¿cuán cierta es esta ley? ¿Es siempre una guía completamente fiable a través de los complicados procesos de la realidad? He ahí la cuestión.

Nosotros demostramos que una proposición es cierta o falsa recurriendo a la realidad objetiva y viendo en la práctica si se manifiesta, y en qué medida, el contenido concreto afirmado en la proposición. Si el contenido correspondiente a la afirmación puede producirse en la realidad, la proposición es cierta; si no se puede, es falsa.

¿Qué ocurre cuando nos acercamos a la realidad y buscamos la evidencia de la verdad de la proposición A igual a A ? Descubrimos que en la realidad nada se corresponde perfectamente con el contenido de esta proposición. Por el contrario, vemos que el contrario de este axioma está mucho más cerca de la verdad.

Dondequiera que tropecemos con una cosa realmente existente y examinemos su carácter, veremos que A nunca es igual a A . Dice Trotsky:

“... si observamos con una lente estas dos letras, son totalmente diferentes. Pero, puede objetarse, la cuestión no es el tamaño o la forma de las letras, puesto que son sólo símbolos de cantidades iguales, por ejemplo, de un kilo de azúcar. La objeción es incongruente; en realidad, un kilo de azúcar nunca es igual a un kilo de azúcar, una balanza más sensible siempre revela alguna diferencia. Puede objetarse de nuevo: pero un kilo de azúcar es igual a sí mismo. Ni siquiera esto es cierto, todo los cuerpos cambian ininterrumpidamente de tamaño, peso, color, etc. Nunca

son iguales a sí mismos. Un sofista responderá que un kilo de azúcar es igual a sí mismo en un momento dado”.

Al margen del valor práctico extremadamente dudoso de este “axioma”, ni siquiera resiste una crítica teórica. ¿Cómo concebir realmente la palabra “momento”? Es un intervalo infinitesimal de tiempo, luego un kilo de azúcar está sometido durante el curso de ese “momento” a cambios inevitables. ¿O ese “momento” es una abstracción puramente matemática, es decir, un cero de tiempo? Pero todo existe en el tiempo; ...el tiempo es, por consiguiente, un elemento fundamental de la existencia. De este modo, el axioma “A es igual a A” significa que una cosa es igual a sí misma si no cambia, es decir, si no existe.”²

Arrinconados ahí, algunos defensores de la lógica formal intentan salir del embarazo diciendo:

“Aun cuando es cierto que las leyes de la lógica formal nunca pueden aplicarse con exactitud absoluta a las cosas existentes, eso no invalida estos principios reguladores. Aunque no se corresponden directa y cabalmente con la realidad, estas generalizaciones ideales son ciertas en sí mismas”, es decir; sin referencia a la realidad, y, por tanto, sirven para dirigir el pensamiento según las líneas correctas.”

Esta posición no elimina la contradicción; la acentúa. Si, como afirman, la ley de identidad sigue siendo completamente cierta sólo en tanto no se aplica, se deriva de ello que en el momento en que se aplica a una cosa real, se convierte en fuente de error.

Como señala Trotsky:

“El axioma “A” es igual a “A” aparece, por un lado, como el punto de partida de todo nuestro conocimiento; por el otro, como el punto de partida de todos los errores de nuestro conocimiento.”³

¿Cómo puede la misma ley ser tanto fuente de conocimiento como fuente de error? Esta contradicción puede explicarse por el hecho de que la ley de identidad tiene un doble carácter. En sí misma, es cierta y falsa. Capta correctamente las cosas mientras pueden considerarse como fijas e inmutables, o en tanto la medida de su cambio puede desecharse o

² L. Trotsky, “*El ABC de la Dialéctica*”. *En defensa del marxismo*, op. cit., pp. 76-77.

³ *Ibíd*, p. 77.

desestimarse como negligible. Es decir: la ley de identidad proporciona resultados correctos sólo dentro de ciertos límites. Esos límites están dados por las características esenciales mostradas por el desarrollo real del objeto en cuestión, por un lado, y, por el otro, por el objetivo práctico que tengamos.

Transgredidos esos límites específicos, la ley de identidad ya no basta y se vuelve fuente de error. Cuanto más allá de estos límites vaya el proceso de desarrollo, más lejos de la verdad nos lleva la ley de identidad. Se tienen que invocar y emplear entonces otras leyes para corregir los errores que emanan de esta ley rudimentaria y para enfrentarse al nuevo y más complejo estado de cosas.

Demos algunos ejemplos. De Albany a New York, el río Hudson es claramente igual a sí mismo y diferente a cualquier otra forma del agua. A siempre es igual a A. Pero más allá de estos límites, se hace cada vez más difícil distinguir el río Hudson de otras formas del agua. A medida que penetra en el puerto de New York, el Hudson pierde su identidad y se convierte cada vez más en el Océano Atlántico. En su nacimiento, el Hudson se disgrega en diferentes arroyos y fuentes y, aunque van a formar el Hudson, cada una de ellas tiene sin embargo su identidad específica y su propia existencia material, diferente del río mismo. Así, en ambos extremos de su curso, la identidad del río Hudson tiende a desaparecer y a convertirse en su no-identidad.

Una pérdida de identidad similar tiene lugar constantemente a lo largo del curso del río. La identidad espacial del río es determinada y mantenida usualmente por las orillas entre las que corre. Pero, a medida que el río sube o baja, o a medida que actúa la erosión, esas orillas cambian. Las lluvias y riadas cambian de golpe los límites existentes, de forma permanente o provisional, durante kilómetros. Aunque el río siga siendo espacialmente el mismo, nunca contiene la misma agua. Cada gota es diferente. De este modo, el río Hudson está cambiando su identidad continuamente.

O tomemos el ejemplo del dólar citado por Trotsky. Suponemos generalmente, y actuamos correctamente según esa suposición, que un billete de dólar es un dólar. A es igual a A. Pero empezamos a darnos cuenta de que en nuestros días un dólar ya no es el mismo dólar que era. Cada vez vale menos de un dólar. El dólar de 1942 sólo puede comprar tres cuartas partes de lo que compraba el dólar de 1929. (En 1963, el dólar valía 40,8

centavos en términos de 1939.) Parece el mismo dólar –la ley de identidad todavía es aplicable–, pero, al mismo tiempo, el dólar empieza a alterar su identidad cambiando de valor.

En 1923, el pueblo alemán se encontró con que el marco, que desde 1875 había sido igual a 23 céntimos de oro, se había vuelto, como resultado de la inflación, igual a cero, carecía de valor. ¡A, que durante casi medio siglo había sido igual a A, se había vuelto de repente igual a no-A! En el curso del proceso inflacionario, A se había convertido en su contrario. El certificado de valor no tenía ningún valor.

“Todo obrero sabe que es imposible hacer dos objetos completamente iguales. En la transformación del bronce en cojinetes se permite cierta desviación para los cojinetes, siempre que ésta, no obstante, no pase de ciertos límites (a esto se llama tolerancia). Mientras se respeten las normas de tolerancia, los cojinetes son considerados iguales. (“A” es igual a “A”). Cuando se excede la tolerancia, la cantidad se convierte en cualidad; en otras palabras, los cojinetes son de inferior calidad o completamente inútiles.

Nuestro pensamiento científico es sólo una parte de nuestra práctica general, incluidas las técnicas. Para los conceptos también existe una “tolerancia”, que no está fijada por la lógica formal basada en el axioma “A” es igual a “A”, sino por la lógica dialéctica basada en el axioma de que todo cambia constantemente. El “sentido común” se caracteriza por el hecho de que sistemáticamente excede la “tolerancia” dialéctica”⁴

En la industria mecánica, los grados de tolerancia se extienden generalmente de una centésima a una milésima de pulgada, según el tipo de trabajo que se efectúa. Lo mismo ocurre con el trabajo intelectual y los conceptos, que son sus herramientas. Donde el margen permisible de error es considerable, bastan las leyes de la lógica formal; pero cuando se exigen tolerancias más finas, hay que crear y utilizar herramientas nuevas. En el terreno de la producción intelectual, esas herramientas son las ideas de la lógica dialéctica.

La ley de identidad puede exceder la tolerancia dialéctica en dos direcciones opuestas. Igual que las tolerancias no tienen generalmente uno, sino dos límites, uno máximo y otro mínimo, la ley de identidad excede continuamente la tolerancia dialéctica volviéndose bien sea más

⁴ L. Trotsky, *En defensa del marxismo*, op. cit., p. 78.

válida, bien menos. Si, por ejemplo, como resultado de la deflación, el dólar dobla su valor, A ya no es igual a A, sino mayor que A. Si, durante la inflación, el dólar se reduce a la mitad de su valor, de nuevo A no es igual a A, sino menor que A. En cualquier caso, la ley de identidad ya no es estrictamente cierta, sino que se vuelve cada vez más falsa, según la dimensión y el carácter específico del cambio de valor. En lugar de A igual a A, tenemos ahora A igual bien a 2 A o a $\frac{1}{2}$ A.

Nótese que partimos correctamente de la ley de identidad. Teníamos A y nada más.

Y luego llegamos inevitablemente a esta contradicción: es cierto que A es igual a A; es asimismo cierto que A no es igual a A. Además de A igual a A, tenemos A igual a 2 A y a $\frac{1}{2}$ A.

Esto nos da una pista de la verdadera naturaleza de A. A no es la categoría simple, pareja, fija e incambiable que los lógicos formales le hacen ser. Ésa es sólo una de las apariencias de A. En realidad, A es extremadamente compleja y contradictoria. A no es sólo A, sino también algo más al mismo tiempo. Eso hace a A muy esquiva y escurridiza. Nunca llegamos a captarla del todo, puesto que en el momento en que intentamos atraparla, empieza a cambiarse en algo más o menos diferente.

¿Qué es pues A, podéis preguntaros desesperados, si no es sola y simplemente A? La respuesta dialéctica es que A es a la vez A y no-A. Si se toma A como simplemente A y nada más, como hace el lógico formal, se ve sólo un lado de A, y no el otro, su lado negativo. A, tomada por sí misma como simplemente A y nada más, es una abstracción que no puede comprenderse nunca plenamente ni encontrarse en la realidad. Es una abstracción útil en tanto se comprenden sus límites y no se la toma, o mejor, no se confunde, con la verdad total y última de toda cosa dada. Esta elemental ley de identidad es aplicable para la mayoría de los actos y pensamientos ordinarios de la vida cotidiana, pero tiene que ser sustituida por leyes más profundas y complejas cuando están implicados procesos más complicados y prolongados.

Cualquier mecánico comprendería fácilmente por qué esta ley del pensamiento sólo puede tener un valor limitado. ¿No es esto cierto de todas las herramientas y máquinas? Cada una de ellas es útil sólo bajo ciertas condiciones y para ciertas operaciones determinadas: una sierra para cortar, un torno para tornejar, un taladro para taladrar. En cada fase del proceso de producción industrial, los obreros se enfrentan con las

limitaciones intrínsecas de todas y cada una de las herramientas y máquinas-herramienta. Ellos superan las limitaciones de las herramientas de que disponen de dos maneras: ya sea empleando diferentes herramientas, ya combinando diferentes herramientas en el mismo proceso continuado de producción. Las operaciones en torno múltiple proporcionan un ejemplo excelente de ello.

El pensamiento es esencialmente un proceso de producción intelectual, y las limitaciones de las herramientas del pensamiento pueden ser superadas de la misma manera. Siempre que encontramos un obstáculo con la ley de identidad, tenemos que recurrir bien a una ley lógica diferente o tenemos que combinar las viejas leyes en formas nuevas para llegar a la verdad. Aquí es donde empieza la lógica dialéctica. Igual que introducimos una máquina o equipo de máquinas más desarrolladas en la producción industrial, cuando queremos resultados más exactos y correctos en la producción intelectual, aplicamos las ideas más desarrolladas de la dialéctica.

Si volvemos ahora a nuestra abstracta ecuación original, A igual a A , observamos que se ha desarrollado de una forma muy contradictoria. A se ha diferenciado. En otras palabras, A está siempre cambiando, y cambiando en direcciones diferentes. A está siempre haciéndose más o menos, siempre está alejándose o acercándose a sí misma.

En este proceso de realizar o perder su identidad, llega un punto en el que A se convierte en algo diferente de lo que era al empezar. Si restamos lo suficiente de A o añadimos lo suficiente a A , cambia su cualidad específica y se convierte en algo más, en una nueva cualidad. En este punto crítico en que A pierde su identidad, la ley de identidad, que hasta ese momento tenía cierta validez, se vuelve completamente falsa.

El río Hudson pierde su identidad y se vuelve parte del Océano Atlántico; el marco alemán ya no es un marco, sino un trozo de papel impreso; el cojinete de bronce, en lugar de ser un elemento de una máquina, se convierte en un fragmento inútil de metal. En términos algebraicos, A se convierte en $-A$. En lenguaje dialéctico, los cambios cuantitativos destruyen la vieja cualidad y producen una nueva.

“Determinar en el momento preciso el punto crítico en que la cantidad se transforma en cualidad, es una de las tareas más importantes y difíciles en todas las esferas del conocimiento, incluida la sociología.”⁵

Uno de los problemas centrales de la ciencia de la lógica consiste en reconocer y formular esta ley. Tenemos que comprender cómo y por qué en un cierto punto los cambios cuantitativos dan nacimiento a nuevas cualidades, y viceversa.

Llegamos, pues, a esta conclusión. Aun cuando la ley de identidad refleja correctamente ciertos rasgos de la realidad, también distorsiona o deja de reflejar otros. Además, los aspectos que falsifica y no puede expresar son mucho más penetrantes y fundamentales que los que describe con la mayor fidelidad. Entremezclada con su partícula de realidad, esta generalización elemental de la lógica contiene una buena dosis de ficción. Como resultado, este instrumento de verdad se convierte a su vez en un generador de error.

3. UNA VEZ MÁS SOBRE LAS LIMITACIONES DE LA LÓGICA FORMAL

En las dos primeras lecciones, estudiamos las leyes básicas de la lógica formal; cómo y por qué aparecieron; qué relaciones tienen con la dialéctica; y los límites de su utilidad. Ahora trataremos de hacer un repaso amplio de las limitaciones de la lógica formal a fin de clarificar el terreno para una exposición de la evolución y de las leyes principales de la dialéctica en las siguientes lecciones.

Podemos destacar cinco errores básicos, o elementos de ficción, inherentes a las leyes de la lógica formal.

1. La lógica formal exige un universo estático

El hecho principal y primero es que esas leyes excluyen el movimiento, el cambio, el desarrollo de sí mismas, y con ello del resto de la realidad. No niegan explícitamente la existencia real o la significación racional del movimiento. Pero están obligadas a hacerlo de una manera tan indirecta a causa de la implicación necesaria de su propia lógica interna.

⁵ *Ibid*, p. 77.

Si, como afirma la ley de identidad, todo es siempre igual a sí mismo, entonces, como asegura la ley de contradicción, nada puede ser distinto a sí mismo. Pero la desigualdad es una manifestación de la diferencia, y la diferencia indica la operación y presencia del cambio. Donde toda diferencia es lógicamente excluida, no puede haber movimiento ni cambio real y, por lo tanto, ninguna razón para que algo se vuelva otra cosa de lo que era originalmente. Lo que es eternamente idéntico, y nada más, no puede sufrir nunca alteración y tiene que ser, por definición, inmutable.

Si la lógica formal quiere seguir siendo cierta para sí misma, guiarse por sus propias leyes, no puede admitir nunca la existencia real o la racionalidad del movimiento. No hay sitio para el cambio en el universo trazado o supuesto por la lógica formal. No existe movimiento interior ni impulso de movimiento en ninguna de sus leyes ni entre ellas. No hay ningún empuje lógico para que estas leyes atravesen y penetren en el mundo que hay más allá de ellas. No existe ningún dinamismo en este mundo exterior que haga salir compulsivamente las cosas de sus condiciones presentes y las empuje hacia nuevos desarrollos. El movimiento no puede ser sacado ni introducido en este reino estático de formas rígidas, donde todo está congelado en su lugar adecuado y forma hileras perfectamente ordenadas, una junto a otra, como un regimiento prusiano tradicional.

¿Por qué este formalismo se aparta de un rasgo tan central de la realidad como el movimiento y le vuelve la espalda? Porque el movimiento tiene un carácter internamente contradictorio. Como señala Engels:

“...ya el simple movimiento mecánico local no puede realizarse sino porque un cuerpo, en uno y el mismo momento del tiempo, se encuentra en un lugar y en otro, está y no está en un mismo lugar.”⁶

Todo lo que se mueve pone de manifiesto continuamente esta contradicción de estar al mismo tiempo en dos lugares diferentes, y también supera esta contradicción al pasar de un lugar al siguiente.

Formas de movimiento más desarrolladas y complejas, como el crecimiento de árboles y plantas, la evolución de las especies, el desarrollo de la sociedad en la historia y la evolución de las ideas filosóficas, presentan dificultades aun mayores para la lógica formal. Aquí, las sucesivas fases del proceso de desarrollo se niegan mutuamente, con el

⁶ F. Engels, *Anti-Dühring*, Grijalbo, MEW, vol. 35, Barcelona, 1977, p. 124.

resultado de que el proceso unificado es una serie de contradicciones. En el crecimiento de una planta, por ejemplo, el brote es negado por la flor, la flor por el fruto.

Dondequiera que se ven confrontados con semejantes contradicciones reales, los lógicos formales se desconciertan desesperadamente. ¿Qué hacen? Los niños, cuando se encuentran con algún fenómeno horrible y extraño, que no comprenden y al que no pueden hacer frente, cierran los ojos, se tapan la cara con las manos y así esperan quitarse de encima el fantasma. Los lógicos formales reaccionaban —y todavía reaccionan— de la misma forma infantil ante la presencia de la contradicción. Puesto que no comprenden su naturaleza real y no saben qué hacer con esta cosa terrible que trastorna los fundamentos de su mundo lógico, proceden a decretar la expulsión de la contradicción del mundo de sus ideas y de su lógica.

Siempre que las autoridades reaccionarias se ven amenazadas por las fuerzas subversivas, aquéllas intentan suprimirlas, encarcelarlas o exiliarlas de su régimen. Los formalistas tratan de esa forma la contradicción. Truenan como Sir Anthony Absolute a su hijo en la comedia de Sheridan *Los rivales*. Sir Anthony impuso las siguientes condiciones a su hijo si éste no coincidía con sus opiniones sin ninguna condición:

“...¡no entres al mismo hemisferio que yo! ¡No te atrevas a respirar el mismo aire ni a usar la misma luz que yo! ¡Consigue una atmósfera y un sol para ti solo!”

La llamada ley de contradicción en la lógica formal no expresa, como pretende, la verdadera naturaleza de la contradicción. Es un edicto que la excomulga de la lógica y le ordena “¡conseguir una atmósfera y un sol para sí sola!”

Esta ley afirma que A nunca es no-A. Esto no es una expresión de la contradicción real, que debería decir: A es no-A y A, es tanto ella misma como otra. Es lo opuesto de la contradicción, la identidad. La canción de Gilbert-Sullivan dice: Las cosas raramente son lo que parecen, “la leche desnatada se disfraza de crema.” En este ejemplo, en la llamada ley de contradicción, la identidad se disfraza de diferencia. Esta ley es un impostor que pretende ser la contradicción pero que no es más que la identidad en una forma negativa.

La lógica formal no puede tolerar la contradicción real dentro de su propio sistema. La suprime, la anula, la expulsa –o eso piensa. Puesto que un ucuse que decreta la expulsión de la contradicción del mundo de sus ideas no erradica sin embargo la existencia de la contradicción en el mundo real. En su esfuerzo por liberarse de la contradicción, los formalistas atribuyen contradicciones absolutas a la realidad objetiva. En el mundo que representa la lógica formal todo está en oposición absoluta a todo. A es A; B es B; C es C. En buena lógica no tienen nada en común. ¡La contradicción es la reina!

La contradicción eliminada del sistema de la lógica formal se ve de este modo elevada a la supremacía en el mundo real. ¡La contradicción ha muerto, viva la contradicción! Los formalistas evitan la contradicción dentro de su propio sistema sólo a costa de devolverle la supremacía fuera de él.

La contradicción real tiene que incluir en sí misma la identidad y la diferencia. Este formalismo no puede hacerlo. En todas las leyes de la lógica formal no hay realmente más que identidad en diversas versiones o disfraces. No hay ni una pizca de diferencia real en ellas o entre ellas.

Por eso las leyes de categorías inmóviles de la lógica formal son incapaces de explicar la esencia del movimiento. El movimiento es así de íntegra, explícita y bruscamente contradictorio. Contiene en sí mismo, al mismo tiempo, dos momentos, elementos, fases, diametralmente diferentes. Una cosa que se mueve está aquí y allá simultáneamente. De lo contrario, no está en movimiento, sino en reposo. A no es simplemente igual a A, sino también a no-A. El reposo es la interrupción del movimiento; el movimiento, una interrupción continua del reposo.

La lógica formal no puede reconocer o analizar esta naturaleza contradictoria real del movimiento sin violarse a sí misma, sin echar abajo sus propias leyes y superarlas y convertirse en otra cosa. Esto es tanto como esperar y exigir que el formalismo sea o se vuelva explícitamente dialéctico. Esto es precisamente lo que le ocurrió a la lógica en el curso de su evolución. Pero la lógica formal, en sí y por sí misma, no puede dar este salto revolucionario desde su propio pellejo. Todos los pensadores formales coherentes siguen afianzados en las bases originales de la omnipotencia y universalidad de la identidad, y siguen negando –del todo lógicamente según su lógica, y del todo ilógicamente según la realidad– la existencia objetiva real de la autodiferencia, o contradicción.

“La categoría de la identidad abstracta contenida y repetida en las leyes de la lógica formal es la expresión conceptual directa y el equivalente lógico de la inmovilidad en la existencia objetiva. Por eso, la lógica formal es esencialmente la lógica de la ausencia de vida, de las relaciones rígidas, de las cosas fijas, de la repetición y el reposo eternos. Mientras contemplamos las cosas como en reposo y sin vida, cada una para sí, junto a las otras y tras las otras, no tropezamos, ciertamente, con ninguna contradicción en ellas. Encontramos ciertas propiedades en parte comunes, en parte diversas y hasta contradictorias, pero en este caso [es decir, el sistema de la lógica formal] repartidas entre cosas distintas, y sin contener por tanto ninguna contradicción.”⁷

Observemos lo que ocurre en el caso contrario, cuando las cosas empiezan a moverse, no sólo en su relación mutua, sino en relación consigo mismas, no sólo exteriormente, sino también interiormente. Empiezan a perder su identidad y tienden a transformarse en otra cosa. El río Hudson nace, discurre y se mezcla con el Océano Atlántico; el marco alemán se degrada en un trozo de papel sin valor; incluso los cojinetes perfectamente fabricados se desgastan y eventualmente se convierten en metal inútil. Lo máximo que pueden hacer estas cosas es aplazar la fecha de su pérdida de identidad; pero, al final, no pueden escaparle. Estos resultados del movimiento interno y externo de las cosas reales son evidentemente contradictorios, pero no son menos obviamente ciertos, es decir, en consonancia con la realidad. Nada es permanente. La realidad nunca reposa, siempre está en cambio, siempre fluye. Este proceso universal incuestionable forma la base material de la teoría que, en palabras de Engels, dice que:

“...la naturaleza toda, desde lo más pequeño hasta lo más grande, desde el grano de arena hasta el sol, desde los protistos hasta el hombre, se halla, existe en perenne proceso de nacimiento y extinción, en flujo incesante, en un estado continuo de movimiento y cambio.”⁸

Ninguna generalización de la ciencia moderna está basada con mayor certeza en los hechos demostrados experimentalmente que esta teoría del desarrollo universal, que fue el logro más importante del pensamiento humano en el siglo diecinueve.

⁷ F. Engels, *Anti-Dühring*, op. cit., p. 124.

⁸ F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, Grijalbo, México, 1961, p. 12.

Las leyes de la lógica formal, que proscriben la contradicción, están en completa contradicción con esta teoría y con la realidad del desarrollo universal. La ley de identidad abstracta afirma que nada cambia; la dialéctica afirma que todo está en cambio constante. ¿Cuál de estas dos proposiciones opuestas es cierta, cuál falsa? ¿A cuál hemos de agarrarnos y cuál descartar? He ahí la cuestión que los dialécticos materialistas, que basan su lógica en los procesos de la naturaleza, dirigen a los formalistas empedernidos. He ahí la cuestión que el pensamiento científico planteó a la lógica formal no sólo en el siglo pasado, sino mucho antes. He ahí la cuestión que la lógica formal teme oír o considerar, puesto que revela lo vacío de sus pretensiones y dobla a muertos por el fin de su dominio de dos mil años sobre el reinado del pensamiento.

2. La lógica formal levanta barreras infranqueables entre las cosas

La lógica formal es errónea y deficiente porque levanta barreras infranqueables entre una cosa y otra, entre las sucesivas fases del desarrollo de la misma cosa y en los reflejos de la realidad objetiva en nuestras mentes. A toda pregunta responde con un sí categórico o con un no absoluto. Entre la verdad y la falsedad no hay ningún intermedio, ni fases transitorias ni eslabones de unión. Sobre este punto, dice Hegel en el prefacio a su *Fenomenología del Espíritu*:

“Cuanto más percibe el espíritu vulgar la oposición entre lo cierto y lo falso como algo fijo, más se acostumbra a esperar la coincidencia o la contradicción con un sistema filosófico dado, y a ver sólo la razón para uno o para otro en toda explicación respecto a tal sistema. No concibe la diversidad de sistemas filosóficos como la evolución progresiva de la verdad; más bien sólo ve contradicción en esa variedad.”

“El brote desaparece cuando brota la flor, y podríamos decir que el primero es negado por la segunda; de la misma forma, cuando sale el fruto, puede decirse que la flor es una forma falsa de la existencia de la planta, puesto que el fruto aparece como su verdadera naturaleza en lugar de la flor. Estas fases no están simplemente diferenciadas; se sustituyen mutuamente como incompatibles. Pero la actividad incesante de su propia naturaleza inherente las convierte al mismo tiempo en momentos de una unidad orgánica, en la que no

sólo no se contradicen, sino en la que una es tan necesaria como las demás; y esta igual necesidad de todos los momentos constituye, ella sola y por ello, la vida en su conjunto. Pero una contradicción como la que se da entre los sistemas filosóficos no quiere concebirse de esta manera; por el contrario, el espíritu que percibe la contradicción no sabe por lo general cómo aliviarla o liberarla de su unilateralidad, ni cómo reconocer, en lo que parece conflictivo e inherentemente antagónico, la presencia de momentos mutuamente necesarios.”

Si tomamos al pie de la letra las leyes de la lógica formal, hemos de suponer que todas y cada una de las cosas, o todos los estados de cada cosa, son absolutamente independientes de cualquier otra cosa o estado. Se presupone un mundo en el que todo existe en una soledad perfecta, al margen de cualquier otra cosa.

La posición filosófica que lleva esta lógica a su última conclusión es la filosofía del idealismo subjetivo, que parte del supuesto de que nada existe realmente, excepto uno mismo. Esto se conoce como solipsismo, del latín *solus ipse* (yo solo).

No exige reflexionar demasiado ver cuan absurda e insostenible es esta posición. Sea cual sea su teoría, toda persona sensata procede en la práctica sobre la base de que nada existe por sí mismo. Además, si pensamos un poco, vemos que cada cosa, no importa lo aislada e independiente que pueda parecer, necesita en realidad las demás cosas para existir y convertirse en sí misma. Si no pudiésemos relacionar una cosa con la otra, y éstas a su vez con el resto de la realidad, estaríamos en un callejón sin salida.

Además, cada cosa está siempre pasando a ser y transformándose en otra cosa. Para hacerlo, tiene que derribar y destruir necesariamente los límites que la separaban de esa otra cosa. Por lo que sabemos, no hay separaciones inamovibles e insuperables entre las cosas.

“La proposición fundamental de la dialéctica marxista es que todos los límites en la naturaleza y en la sociedad son convencionales y variables, que no existe ni *un solo fenómeno* que no pueda, bajo determinadas circunstancias, transformarse en su contrario”, señalaba Lenin.

A una amplia escala histórica, Trotsky observó:

“La conciencia surgió de lo inconsciente, la psicología de la fisiología, el mundo orgánico del inorgánico, el sistema solar de la nebulosa.”⁹

Este derribo de límites, este tránsito de una cosa a otra, esta dependencia mutua de una cosa respecto a otra no ha tenido lugar solamente durante lapsos prolongados del desarrollo histórico; tiene lugar constantemente en nosotros y a nuestro alrededor. Los pensamientos avanzan y retroceden entre el espíritu consciente y el inconsciente. Cuando actuamos sobre la base de una idea, esta idea pierde su carácter predominantemente mental y se convierte en una fuerza materialmente activa en el mundo por lo general a través de nosotros mismos. Marx señaló que un sistema de ideas, como el socialismo, se convierte en una fuerza material cuando toma posesión de los espíritus de las masas obreras y éstas avanzan para convertir esas ideas en acción social.

Todo tiene unas líneas de demarcación definidas que le separan de todas las demás cosas. De lo contrario, no sería una entidad distinta con una identidad única. Tenemos que descubrir esos límites en la práctica y tenerlos en cuenta en nuestro pensamiento.

Pero esos límites no permanecen inalterados bajo todas las condiciones; ni son los mismos en todas las ocasiones. Fluctúan según las circunstancias cambiantes. Este carácter relativo, variable y fluido de los límites es ignorado y negado por las leyes de la lógica formal. Estas leyes afirman que todo tiene límites definidos, pero pasan por alto el hecho mucho más importante de que esos límites tienen limitaciones.

3. La lógica formal excluye la diferencia de la identidad

Ya hemos observado que la lógica formal traza la línea divisoria más definida entre identidad y diferencia. Éstas están situadas en una oposición mutua absoluta, mirándose como extrañas. Aun cuando se les admite tener relaciones, son puramente externas y accidentales y no afectan su simple existencia interior indivisa.

Los formalistas consideran una contradicción y una monstruosidad, decir, como dicen los dialécticos, que la identidad es (o se vuelve) diferencia, y la diferencia, identidad. Insisten: la identidad es la identidad: la diferencia es la diferencia; no puede ser lo mismo. Comparemos estas afirmaciones con

⁹L. Trotsky: *En defensa del marxismo*, op. cit., p. 79.

los hechos de la experiencia, que es la prueba de la verdad de todas las leyes e ideas.

En la *Dialéctica de la naturaleza*, Engels dice:

“La planta, el animal, cada célula es, en cada momento de su vida, idéntica a sí misma y, sin embargo, se vuelve distinta de sí misma por la absorción y excreción de sustancias, por la respiración, por la formación y la muerte de células, por los procesos de circulación que tienen lugar, en resumen, por una suma de cambios moleculares incesantes que constituyen la vida y la suma total de cuyos resultados es evidente a nuestros ojos en las fases de la vida vida embrionaria, juventud, madurez sexual, proceso de reproducción, vejez, muerte. Esto es al margen, además, de la evolución de las especies. Cuanto más se desarrolla la fisiología, más importantes se convierten para ella estos incesantes cambios infinitamente pequeños, y, por consiguiente, más importa también la consideración de la diferencia dentro de la identidad, y el antiguo punto de vista abstracto de la identidad formal, de que un ser orgánico tiene que ser tratado como algo simplemente idéntico a sí mismo, como algo constante, se vuelve obsoleto.”

“Sin embargo, el modo de pensamiento basado en él, junto con sus categorías, persiste. Pero incluso en la naturaleza inorgánica, una identidad como ésta no existe en la realidad. Todo cuerpo está expuesto continuamente a influencias mecánicas, físicas y químicas, que están siempre cambiando y modificando su identidad.”

Las barreras insuperables levantadas por la lógica formal entre estos dos rasgos entrelazados de la realidad son barridas continuamente en el proceso de desarrollo. Lo diferente se vuelve idéntico. Todos nosotros estábamos en diferentes lugares de New York antes de reunimos aquí esta noche. Cuando se acabe esta lección, nos dispersaremos de nuevo a lugares diferentes. Esta transformación de la diferencia en identidad y de la identidad en diferencia tiene lugar no sólo en las simples relaciones espaciales, sino en todas las relaciones. El brote se convierte en flor, la flor, en fruto, sin embargo, todas esas diferentes fases de crecimiento pertenecen a la misma planta.

De este modo, a pesar de las leyes de la lógica formal, la identidad material real no excluye la diferencia respecto a sí misma, sino que la contiene como parte esencial de sí. Asimismo, la diferencia real no excluye la identidad, sino que la incluye en su seno como un elemento esencial. Estos dos rasgos de la realidad pueden ser separados para realizar distinciones en el pensamiento. Pero eso no significa, como pretende la lógica formal, que en la realidad puedan ser desunidos.

4. Las leyes de la lógica formal son presentadas como absolutas

El cuarto defecto de las leyes de la lógica formal es que se presentan como leyes absolutas, finales, ilimitadas. Para ellas, la excepción es imposible. Rigen el mundo del pensamiento de forma totalitaria, exigiendo obediencia de todas las cosas, pretendiendo una autoridad sin límites para su soberanía. A siempre es igual a A, y ¡ay de los que no reconozcan este dogma o se atrevan a afirmar lo contrario!

Desgraciadamente para los formalistas, nada en el universo corresponde a tales condiciones. Todo lo real se origina y se nos presenta bajo condiciones materiales e históricas específicas, en conexión indisoluble con las demás cosas, y siempre en proporciones definidas y mensurables. La sociedad humana, por ejemplo, apareció en un punto de inflexión definido, materialmente determinado, en la evolución del hombre desde los animales superiores; es inseparable del resto de la naturaleza orgánica e inorgánica; se ha desarrollado gradualmente y está lejos de haber alcanzado su pleno desarrollo cuantitativo y cualitativo. Cada fase de este desarrollo social tiene sus propias leyes que surgen de sus características especiales y les corresponden.

Las leyes absolutas ya no pueden hallar ningún lugar en el mundo físico. En las diversas etapas del desarrollo de las ciencias físicas, los elementos químicos, las moléculas, los átomos, los electrones, fueron considerados por los pensadores de espíritu metafísico como sustancias incambiables. La humanidad no puede ir más allá. Con el avance posterior de las ciencias naturales, cada uno de esos absolutos eternos fue, a su vez, derribado. Cada una de esas partes constituyentes de las formaciones materiales ha sido demostrada experimentalmente que estaba condicionada, relativizada y limitada. Todas sus pretensiones de ser absolutas, ilimitadas e incambiables se han comprobado falsas.

A finales del siglo diecinueve, mientras los científicos porfiaban sobre la inmutabilidad de éste o aquél elemento, los científicos sociales de los Estados Unidos insistían en que la democracia burguesa era la forma suprema de gobierno para la humanidad civilizada. La experiencia histórica desde 1917, que ha presenciado el deterioro y derrumbe de la democracia burguesa desde dos direcciones opuestas, por el fascismo y por el bolchevismo, ha demostrado cuan históricamente limitada, inadecuada y condicionada es realmente esta forma particular de gobierno capitalista.

Si todo surge a la existencia bajo limitaciones materiales e históricas definidas, se desarrolla, se diversifica, se altera y luego desaparece, ¿cómo se puede aplicar ley absoluta alguna a todo de la misma forma, en el mismo grado y siempre y bajo todas las condiciones? Sin embargo, ésta es precisamente la pretensión de las leyes de la lógica formal y lo que le exigen a la realidad. Y, en su búsqueda de leyes que sirvan en todo momento y bajo cualquier condición, los científicos caen en este callejón sin salida de la lógica formal.

En último análisis, Dios es el único ser que puede reunir por completo las normas de la lógica formal. Se supone a Dios absoluto, sin límites, perfecto, independiente de todo excepto de sí mismo. Pero Dios, también, tiene una pequeña imperfección. Que fuera de la imaginación de la gente devotamente religiosa, no existe.

5. La lógica formal puede explicar presumiblemente todo, excepto a sí misma

Por último, las leyes de la lógica formal, que se supone pueden proporcionar una explicación racional de todo, tienen este grave defecto. La lógica formal no puede explicarse a sí misma. Según la teoría del marxismo, todo aparece como resultado de causas materiales, se desarrolla a través de fases sucesivas, y finalmente perece.

¿Qué ocurre con la lógica formal y sus leyes? ¿Dónde, cuándo, por qué se originaron; cómo se han desarrollado; son eternas? Los lógicos formales arguyen, cuando no se atreven a afirmarlo sin reserva, que su lógica no tiene raíces terrenas, sino que es producto de la revelación divina; que sus leyes son leyes invariables de la razón; que su lógica es el único sistema de lógica posible y, por tanto, eterno.

Si desafiáis a los lógicos formales y preguntáis: ¿Con qué derecho eleváis las leyes de la lógica por encima de la historia, las exceptuáis de la regla universal de que nada es invariable?, sólo pueden responder de la misma manera que los monarcas absolutos. Lo hacemos por derecho divino.

Ahora vemos qué hay de cierto en la identificación de la dialéctica con la religión que hacen profesores como James Burnham y Sidney Hook. En realidad, la lógica formal va pareja con la religión y el dogmatismo. Las leyes eternas de la lógica se encuentran en la misma posición que los principios eternos de la moral, de los que Trotsky señaló:

“El cielo sigue siendo la única posición fortificada para las operaciones militares contra el materialismo dialéctico.”¹⁰

A decir verdad, la lógica formal apareció en la sociedad humana en una fase definitiva de su desarrollo y en un punto definido de la conquista del hombre sobre la acción de la naturaleza; se ha desarrollado junto al progreso de la sociedad y de sus fuerzas productivas, y ha sido incorporada a la más desarrollada lógica de la dialéctica y sustituida por ella. Esto sitúa la lógica a la par que todo lo demás, pero fue necesaria una revolución en el pensamiento humano para ponerla en su lugar adecuado. Uno de los aspectos superiores de la dialéctica materialista sobre la lógica formal consiste en el hecho de que, a diferencia de la lógica formal, la dialéctica no sólo puede explicar la existencia de la lógica formal, sino que también puede decir por qué la supera. La dialéctica puede explicarse a sí misma y a los demás. Por eso es incomparablemente más lógica que el pensamiento formal.

Observemos cómo ha progresado nuestra crítica de la lógica formal. Empezamos afirmando la verdad de las leyes de la lógica formal. Seguimos señalando los límites de esa verdad y la tendencia de esas leyes a generar error una vez son llevadas más allá de límites definidos. Eso nos condujo a negar la verdad incondicional de lo que habíamos afirmado previamente.

Las leyes del formalismo, como vimos, tienen dos lados, uno cierto, el otro falso. Se mostraron como complejas y contradictorias, capaces de desarrollo y cambio en razón de tendencias opuestas que actúan constantemente en su interior. Analizamos los dos polos opuestos de su carácter contradictorio, desvelamos sus interrelaciones e indicamos cómo y por qué se transformaban el uno en el otro.

¹⁰ L. Trotsky, *Su moral y la nuestra*, Fontamara, Barcelona, 1978, p. 15.

Ése es el método dialéctico de pensamiento para todo. Como resultado, hemos llegado a la frontera de la dialéctica por una vía genuinamente dialéctica. Ése es también el camino por el que la humanidad llegó a la dialéctica como un sistema formulado de pensamiento. Los hombres descubrieron las limitaciones de la lógica formal en la práctica, y luego superaron esas limitaciones en la teoría creando una forma superior de lógica. La dialéctica demuestra su verdad al aplicar su propio método de pensamiento para explicarse a sí misma y sus orígenes.

La dialéctica apareció como resultado de una gigantesca revolución social que penetró en todos los aspectos de la vida. En la política, los representantes de las masas en movimiento, guiados inconscientemente por una comprensión dialéctica de los acontecimientos, golpearon a las puertas de las monarquías absolutas y tronaron: Los tiempos han cambiado; exigimos igualdad. En el espíritu del formalismo, los defensores del absolutismo replicaron: Estáis equivocados, sois subversivos; las cosas no cambian o no pueden cambiar tanto. El rey es siempre y en todo lugar el rey; A es igual a A; la soberanía no puede ser igual al pueblo, que es no-A. Tal razonamiento formal no detuvo la marcha del progreso, el triunfo de las revoluciones democrático-burguesas populares, el destronamiento y la destrucción de las monarquías. La dialéctica revolucionaria, y no la lógica formal, prevaleció en la práctica política.

En la esfera del conocimiento, el formalismo se sumergió en la misma crisis revolucionaria que el absolutismo en la política. Las nuevas fuerzas del conocimiento que surgían del desarrollo de las ciencias naturales y sociales chocaron con las formas de la lógica que habían reinado durante dos mil años, intentaron expresarse, exigieron sus derechos. Cómo se realizó esa revolución en la lógica y a dónde condujo será el tema de nuestra próxima lección.

4. LA REVOLUCIÓN DE HEGEL EN LA LÓGICA

En esta lección vamos a tratar de los orígenes históricos, de los logros e importancia de una revolución. Esta singular revolución no tuvo lugar en la política o en la economía, sino en el terreno de las ideas. El autor de esta revolución fue un profesor alemán, Georg Hegel, que vivió de 1770 a 1831. Revolucionó la ciencia del proceso del pensamiento al demostrar las limitaciones de las leyes básicas de la lógica formal y poner en pie sobre nuevas bases de principio un sistema superior de lógica conocido como dialéctica.

La revolución de Hegel en la lógica estuvo relacionada con otros acontecimientos revolucionarios. Fue parte integrante de ese gigantesco movimiento social revolucionario que barrió el mundo occidental desde el siglo dieciséis hasta el diecinueve y culminó en la sustitución por el sistema burgués del feudalismo y de todas las seculares formas y fuerzas precapitalistas en todos los aspectos de la vida social. Toda auténtica revolución social es un proceso global y profundo que llega y penetra en los recovecos de todo el orden social y lo reconstruye todo desde sus bases materiales de producción hasta la superestructura cultural y sus cimas filosóficas. De este modo, los movimientos revolucionarios democrático-burgueses, engendrados por el crecimiento y la expansión del capitalismo, transformaron radicalmente no sólo los métodos de producción de los hombres, sus relaciones políticas y su moral, sino también su espíritu.

Los profundos cambios en sus condiciones de vida y de trabajo produjeron cambios no menos completos en los hábitos del pensamiento de los hombres. Las nuevas formas de pensamiento en la práctica industrial y científica llevaron a su vez a la exigencia de una forma de lógica más desarrollada y de una teoría superior del conocimiento para hacer frente a los materiales de conocimiento recientemente acumulados.

Hegel, junto con Kant y el resto de la escuela revolucionaria alemana de filosofía, era plenamente consciente de la necesidad apremiante para el conocimiento moderno de un método de pensamiento adecuado y de la incapacidad de la vieja lógica para satisfacer sus exigencias. En el Prefacio a su *Lógica* escribió:

“La forma y el contenido de la Lógica ha seguido siendo el mismo heredado de la antigua tradición, tradición que, al transmitirse, se había vuelto cada vez más insuficiente y estéril; no hay ninguna huella en la Lógica del nuevo espíritu que ha surgido en el Conocimiento y en la Vida. Es, sin embargo (digámoslo de una vez por todas), completamente inútil intentar mantener las formas de una fase anterior de desarrollo cuando la estructura interior del espíritu se ha transformado; esas formas anteriores son como hojas secas desplazadas por las nuevas yemas que ya generan las raíces.”

“El nuevo espíritu” a que se refiere Hegel es su manera de denominar las consecuencias de la revolución democrático-burguesa.

Hegel empezó a idear una lógica “adecuada al elevado desarrollo de las ciencias” y necesaria “para garantizar el progreso científico”. Este nuevo método de pensamiento era la dialéctica. Como sistematizador del método dialéctico, Hegel ha de ser considerado como el fundador de la lógica moderna, igual que Copérnico fue el padre de la astronomía moderna, Harvey de la fisiología y Dalton de la química. En realidad, desde Hegel, ni una nueva ley de la dialéctica ha sido descubierta además de las señaladas por él.

1. La naturaleza contradictoria del pensamiento de Hegel

Hegel dijo en una ocasión:

“La condena que un gran hombre deja al mundo es obligar a éste a explicarlo.”

Esto es verdaderamente cierto de Hegel mismo. Hegel siempre ha presentado un intrincado problema. ¿Cómo podía este pacífico profesor, funcionario del gobierno prusiano, cuyas opiniones políticas se hacían cada vez más conservadoras a medida que se hacía viejo y famoso, llevar una revolución en su mente y alumbrarla?

Una contradicción parecida puede observarse en las reacciones provocadas por las ideas de Hegel. Durante su vida y una década después de su muerte, fue a la vez el mimado de los círculos ortodoxos y la inspiración intelectual de los más radicales.

En cualquier caso, sea cual fuere la actitud adoptada hacia Hegel, se acepten o se rechacen sus ideas y su método, sea lo que fuere que se tome de él, no se puede permanecer indiferente.

Esto testimonia la fuerza explosiva de sus ideas. La gente puede permanecer indiferente, y generalmente lo hace, ante las ideas que no amenazan el *statu quo* o el armazón establecido del conocimiento. Pero su atención y acción se ven instantáneamente galvanizadas cuando algunas ideas genuinamente nuevas e influencias vitales aparecen en escena. Nadie en nuestros días puede permanecer indiferente ante el marxismo, puesto que sus ideas se han demostrado como fuerzas revolucionarias. Ningún psicólogo se atreve a ignorar los hallazgos de Freud.

Los verdaderos revolucionarios en todos los terrenos del pensamiento y de los actos provocan polémicas tempestuosas y sentimientos contradictorios. Se podía odiar a John Brown y colgarlo, como hicieron los reaccionarios en 1859, o aclamarlo como un mártir por la causa de la emancipación humana. Pero no se podía ignorar a John Brown, su espíritu y sus actos. Lo mismo ocurre con Lenin y Trotsky en nuestra generación, con Freud y Einstein hoy lo mismo que con Darwin ayer, y con Bruno y Galileo en los siglos dieciséis y diecisiete.

El pensamiento de Hegel arrasó como un tornado los polvorientos salones de la filosofía, perturbándolo todo y obligando a todo el mundo a entenderse con las poderosas ideas que había desencadenado. El mundo del pensamiento no ha sido ya el mismo desde que pasó Hegel. Las polémicas que estallaron a su alrededor no han cesado hasta el día de hoy. Aquí defendemos a Hegel frente a sus detractores durante cien años desde su muerte.

Los académicos han intentado domesticar a Hegel, castrar y mutilar su pensamiento, transformarlo en un icono inofensivo, como hacen con todos los revolucionarios muertos, incluido Marx. En vano. Las auténticas ideas revolucionarias de Hegel siguen abriéndose paso entre sus versiones convencionalizadas igual que se abrieron paso por entre su propio sistema idealista.

Las reacciones ante Hegel son tan extremas hoy como lo fueron en su tiempo. Desata una hostilidad rabiosa, venenosa, en todos los formalistas impenitentes, en todos los antidialécticos. James Burnham, al alejarse del marxismo, llamó a Hegel “el archiembrollador del pensamiento humano,

muerto hace un siglo.”¹¹ Max Eastman le otorga el ambiguo cumplido de ser “el más ingenioso de todos los teólogos encubiertos.”¹²

Ésta es la opinión de Hegel imperante en los círculos académicos oficiales de los Estados Unidos. William James, el padre del pragmatismo, nunca se cansó de atacar a Hegel por su absolutismo y su “universo en bloque”. John Dewey y Santayana reeditaron libros arguyendo que Hegel era responsable del hitlerismo, pretendiendo identificarlo con la peor de las reacciones. El vicepresidente Wallace declaraba el 8 de marzo de 1942: “Hegel difundió amplia y profundamente la filosofía del estado totalitario.”

La actitud de Dewey es especialmente significativa, puesto que empezó su carrera filosófica como hegeliano —y con sombras izquierdistas— y es un gran conocedor del pensamiento de Hegel. Sin embargo, en su mente consciente, se alejó por completo de Hegel. Este ex discípulo de Hegel ni siquiera menciona a su antiguo maestro ni sus ideas en su propia obra, *Lógica*, publicada en 1938.

Mientras Dewey preparaba su *Lógica* para la imprenta, le exigí, casi le urgí, para que tratase la lógica de Hegel en su propio tratado. Su respuesta señalaba que, en el terreno de la lógica, Hegel ya no contaba, era un “perro muerto”. Y, realmente, en eso se ha convertido para la principal escuela del pensamiento del liberalismo americano.

Los marxistas tienen sin embargo una apreciación distinta de Hegel y su obra. Lo honramos como un titán del pensamiento, “un genio” (Trotsky) que efectuó una contribución imperecedera al pensamiento humano con su método dialéctico. Hegel tiene otros admiradores en los palomares académicos. Pero los fosilizados filósofos profesionales honran a Hegel por razones diametralmente opuestas a las de los marxistas. Los hegelianos académicos se aferran a los aspectos conservadores de Hegel, a todo lo que está muerto: a su sistema, a su idealismo, a su apología de la religión. Tras su muerte, una división parecida tuvo lugar entre los discípulos de Hegel en Alemania, entre los viejos y jóvenes hegelianos, entre los conservadores y los radicales, entre los devotos religiosos y los críticos ateos de la religión.

¹¹ James Burnham, “*Ciencia y estilo*”, incluido como apéndice en la edición de Pathfinder Press de *En defensa del marxismo*, New York, 1973, p. 190.

¹² Max Eastman, *El marxismo, ¿es una ciencia?*

Hegel tiene que ser un fenómeno histórico muy complejo a juzgar por estas consecuencias objetivas de su pensamiento. Ciertamente, el filósofo de la contradicción era él mismo un filósofo contradictorio. Eso le convierte en un hueso duro de roer. Sus enemigos dicen que es inútil intentar desentrañar su sistema de ideas; dentro no se encontraría nada más que la sustancia putrefacta de ideas religiosas y metafísicas. Nosotros decimos, por el contrario, que hay un rico tesoro oculto bajo la cáscara del idealismo. Hegel, como todas las demás grandes figuras de la época capitalista, tuvo aspectos revolucionarios y reaccionarios.

En esta lección sólo consideraremos los primeros y, después, examinaremos los segundos. Newton era un beato protestante, incluso supersticioso; sin embargo, eso no le impidió revolucionar la ciencia de la física. Hobbes, el materialista insensible, no fue otra cosa que un defensor del absolutismo contra los cromwellianos. Faraday, el descubridor de la inducción de las corrientes eléctricas, era miembro de la pequeña secta de los sandemanianos. Sir Oliver Lodge, el físico, creía en la comunicación con los muertos.

A todos los personajes hay que juzgarlos en relación con las condiciones de su época, y no según normas atemporales absolutas. “La verdad es siempre concreta.” Robespierre fue el dirigente revolucionario más destacado aun cuando intento restaurar el culto al *Ser Supremo* en el cenit de la revolución francesa. John Brown no puede ser arrojado fuera del panteón de los revolucionarios a causa de que este revolucionario pequeño burgués creyera en Dios y en la propiedad privada. No se puede aplicar el mismo patrón inflexible a Toussaint Louverture, el líder de los esclavos negros rebeldes en la isla de Haití a finales del siglo diecinueve, y a un dirigente revolucionario actual. Los dialécticos tienen que aprender a ver a todo el mundo y todo en su justo lugar histórico, en sus correctas proporciones, en sus contradicciones necesarias.

Burnham y sus colegas no pueden captar la naturaleza contradictoria de Hegel y de su pensamiento más de lo que pueden captar el carácter contradictorio de la URSS. Igual que sólo ven las abominaciones del stalinismo en la Unión Soviética, no ven otra cosa que la metafísica obsoleta en la obra de Hegel. Burnham escribía en “*Ciencia y estilo*”:

“Durante los 125 años pasados desde que Hegel escribiera, la ciencia ha progresado más que durante toda la historia anterior de la humanidad. Durante el mismo período, después de 2.300 años de

estabilidad, la lógica ha sufrido una transformación revolucionaria... en la que Hegel y sus ideas tuvieron una influencia exactamente igual a cero.”¹³

Esto es erróneo exactamente al 100 %. Como en otras cuestiones, Burnham invierte las relaciones reales y lo coloca todo cabeza abajo. La lógica ha sufrido una transformación revolucionaria, pero fueron precisamente Hegel y sus ideas” los que iniciaron esa revolución. Intentemos aclarar este enigma que tanto desconcierta a Burnham y a todos los formalistas cuando chocan con el pensamiento de Hegel.

2. Los orígenes históricos del pensamiento de Hegel

Hegel sabía que había revolucionado la filosofía, pero explicaba los orígenes y esencias de esa revolución unilateralmente, y por tanto incorrectamente. Escribía:

“Todas las revoluciones, en las ciencias, no menos que en la historia general, se originan sólo en esto, en que el espíritu del hombre, por el entendimiento y la comprensión de sí mismo, ha alterado ahora sus categorías, uniéndose en una relación más verdadera, profunda, interior e íntima consigo mismo.”

Desencaminado por su punto de vista y perspectiva idealistas, Hegel concebía la revolución que él había forjado como si surgiese de las mentes de los hombres por medio de un cambio en sus categorías de pensamiento. Era un acontecimiento que pertenecía esencialmente al mundo del “espíritu” o de las ideas, e implicaba la transformación de las relaciones conceptuales de los hombres. No era un resultado necesario del entorno social en una fase específica de las relaciones materiales de los hombres. Los materialistas dialécticos dan una explicación completamente diferente de la obra de Hegel. Si se preguntara ¿por qué y cómo tuvo lugar este cambio de ideas? Hegel respondería: a causa de los factores contradictorios interiores a cada sistema de ideas, a su pugna y a su resolución. Nosotros, materialistas, respondemos: esto no responde la pregunta. Explica los cambios en las ideas por cambios en las ideas. Este tipo de explicación es demasiado superficial y limitado.

¹³ James Burnham, *“Ciencia y estilo”, op. cit.*, p. 190.

Los desarrollos revolucionarios en el mundo de las ideas tienen que ser explicados como resultado de trastornos anteriores en el mundo material. De hecho, esta revolución intelectual tuvo sus raíces reales y su fuerza motriz última en el movimiento revolucionario social central de la época: el auge y la conquista mundial del capitalismo. Nótese, sin embargo, que nosotros hacemos derivar el principio de esta explicación de Hegel mismo, el cual enseñó que nada puede ser explicado por sí y mediante sí mismo, como hacen los formalistas, los cuales se basan en la ley de identidad, sino por otro y mediante otro. Y no cualquier otro, sino su propio otro. Aquí volvemos el método de Hegel contra su propia conclusión, y eso es precisamente lo que ha hecho el materialismo marxista a gran escala.

Nosotros comprendemos la naturaleza singular del capitalismo mediante la formación social que origina, el socialismo. Para comprender algo, no sólo tenemos que saber lo que es, sino también lo que no es, es decir, de lo que salió, de lo que es parte, y lo que debe convertirse.

Desde el siglo dieciséis hasta el advenimiento de Hegel, las ascendientes fuerzas del capitalismo habían puesto en cuestión, desafiado o derribado virtualmente todas las instituciones y relaciones estables y antiguamente respetadas. Las bases productivas del antiguo orden social (feudalismo, esclavitud) habían sido minadas o derribadas por el progreso de las relaciones capitalistas, de la competencia, de la gran industria y del mercado mundial. Las revoluciones inglesa, americana y francesa habían destruido las monarquías absolutas y habían puesto en su lugar nuevas formas de gobierno.

La historia del siglo dieciocho estuvo señalada por continuas guerras en todo el mundo entre las grandes potencias, por revueltas coloniales (la revolución americana) y, por último, por las grandes guerras civiles y nacionales que provocó la revolución francesa. Toda la sociedad civilizada fue desgarrada por fuerzas contradictorias y puesta patas arriba. Estos conflictos catastróficos, colosales, se grabaron en el espíritu de los hombres y lo pusieron también patas arriba. Los hombres no podían trabajar, vivir o pensar según las viejas formas. Fueron sacados de sus cauces y rutinas y obligados por la fuerza de los acontecimientos a actuar y pensar de una manera diferente, revolucionaria o contrarrevolucionaria.

Las condiciones históricas exigieron con urgencia la creación de un nuevo método de pensamiento. Las audaces especulaciones de Hegel, sus saltos revolucionarios, que enlazaban el viejo mundo del pensamiento y el nuevo,

reflejaban y expresaban esos impulsos revolucionarios que vibraban por toda la sociedad europea. A lo largo de su desarrollo, la ciencia de la lógica chocó con las mismas categorías que la ciencia de la sociedad. Las técnicas y fuerzas productivas del capitalismo habían surgido de las formas feudales de producción. Un conflicto prolongado tuvo lugar entre los exponentes de estas fuerzas sociales irreconciliables.

Los reaccionarios intentaron contener al máximo las fuerzas en desarrollo de la producción capitalista dentro de la camisa de fuerza del feudalismo. Los elementos burgueses revolucionarios se esforzaron por liberarse de esas cadenas y crear formas de relaciones productivas más adecuadas y libres.

Los filósofos se vieron confrontados con un problema parecido en el terreno del pensamiento. ¿Podían ellos mantener las nuevas fuerzas de la producción intelectual, que habían surgido e incluso anticipado las jóvenes fuerzas materiales de la producción capitalista, en el marco de las leyes de la lógica elemental, sin importar cuan falsas, inadecuadas o escolastizadas se hubiesen vuelto? Éste era el procedimiento sugerido y practicado por los pensadores conservadores. ¿O podrían liberar las nuevas fuerzas intelectuales de la servidumbre a la lógica formal y crear un nuevo sistema de lógica más conforme con las exigencias del desarrollo del pensamiento científico?

Éste fue el camino tomado por los filósofos más progresivos desde la época de Bacon y Descartes. Ellos trabajaron por reformar la lógica junto a la reconstrucción de la sociedad y de las demás ciencias. En lugar de procurar hacer su conocimiento científico más formalmente lógico, intentaron hacer su lógica más científica. Fue Hegel quien logró consumar esta revolución en la lógica.

3. Hegel y la revolución francesa

Las fuerzas revolucionarias de la época se concentraron alrededor de la gran revolución francesa de 1789. La revolución francesa significó para el pueblo de los siglos dieciocho y diecinueve lo que la revolución rusa para nosotros. Dividió el mundo civilizado en dos campos opuestos: a favor o contra la revolución. Enardeció las ideas y tendencias revolucionarias en la política, en las artes, en la música, en la escultura, en la poesía. (“Entonces, era glorioso estar vivo, pero ser joven era divino”, Wordsworth), y en la filosofía.

La revolución francesa no era un acontecimiento histórico remoto para Hegel. Le fue contemporáneo, pues tenía 23 años cuando la revolución alcanzó su clímax (1793). Fue la fuerza más activa en su vida y en su pensamiento. Se vio inmerso en sus vicisitudes, que le afectaron directamente. Hegel se vio obligado a acabar su primera gran obra, la *Fenomenología del Espíritu*, en vísperas de la decisiva batalla de Jena, en la que Napoleón derrotó a los ejércitos prusianos y desmembró su reino. Los franceses asaltaron la casa de Hegel y le prendieron fuego poco después de que se hubiese guardado en el bolsillo las últimas páginas de la *Fenomenología*, y de que se hubiese refugiado en la casa de un alto oficial de la ciudad.

A pesar de estas molestias personales, Hegel siempre habló con entusiasmo de la revolución francesa. En la *Fenomenología* intenta justificar, a su manera idealista, el terror revolucionario de los jacobinos, que fue condenado por todos los reaccionarios y contrarrevolucionarios de la época, con el mismo espíritu con que se condena hoy el terror bolchevique contra los enemigos de la revolución rusa. Esto requería algo más que un valor intelectual y moral de primer orden. Requería una perspectiva revolucionaria.

Días antes de ser arrojado de su casa, Hegel escribía en una carta a un amigo:

“Vi al Emperador, ese espíritu universal, cabalgando por la ciudad para inspeccionarla. Es ciertamente un sentimiento extraño ver a un individuo como ese ante uno, el cual, desde este lugar, está conquistando y remodelando todo el mundo... Ahora todos deseamos buena suerte al ejército francés, que no puede ser derrotado por la inmensa diferencia entre sus jefes y soldados y los de sus enemigos.”¹⁴

El equivalente actual sería la respuesta inflamada de un intelectual –en Alemania–, saludando el avance del ejército soviético.

Hegel escribía en otra carta:

“La nación francesa, con la lucha de su revolución, se ha liberado de muchas instituciones que el espíritu del hombre ha dejado atrás, como sus zapatos infantiles, y que, por tanto, le pesaban, igual que pesan todavía sobre otros, como pesos muertos. Es

¹⁴ Edward Caird, *Hegel*.

más, los individuos de esa nación, sin embargo, se han desprendido, en el trastorno de la revolución, del temor a la muerte y de la vida rutinaria que, en el cambio de escena, ha dejado de tener en sí misma significado alguno. Es esto lo que les da la fuerza dominante que manifiesta contra las demás naciones. De ahí viene especialmente su preponderancia sobre el espíritu primario y nebuloso de los alemanes los cuales, sin embargo, si se ven obligados a dejar de lado su inercia, despertarán a la acción y, *preservando en su contacto con el exterior la intensidad de su vida interior, acaso sobrepasen a sus maestros.*" ¹⁵

La queja de Hegel sobre "el espíritu primario y nebuloso de los alemanes" se refiere a la aguda diferencia entre Francia y Alemania. En Francia, la revolución democrático-burguesa se realizó enérgica y abiertamente. Había sido anunciada por un fermento agitado en el mundo de las ideas. Los escritores e ideólogos progresistas franceses llevaron una batalla continua con la iglesia, el estado y las autoridades reconocidas en las ciencias; sufrieron persecución, cárcel y exilio, todas las penas previstas para esas llamadas actividades subversivas.

Debido al atraso social de las condiciones en Alemania, el movimiento revolucionario democrático-burgués y sus reflejos en el dominio de las ideas experimentaron allí un desarrollo completamente diferente y produjeron resultados diferentes. En la primera parte del siglo diecinueve, cuando Hegel llegó a la madurez, la burguesía alemana se mostró incapaz de lanzar o completar una verdadera revolución en la vida industrial o política. Al mismo tiempo, las energías distraídas de esas esferas de existencia más materiales fluyeron con mayor abundancia a los canales de la filosofía, y ahí encontraron expresión rica y concentrada.

Los ideólogos de la burguesía alemana compensaron la inferioridad económica, la debilidad política y los estrechos objetivos de su clase con una determinación extraordinaria y una visión penetrante en el mundo del pensamiento. Llevaron a cabo una revolución en el mundo de las ideas, allí donde sus parientes más prácticos fracasaron en llevar a cabo su revolución en el mundo de la realidad práctica. Marx caracterizó la filosofía de Kant, el fundador de la escuela clásica alemana de filosofía, como "la teoría alemana de la revolución francesa". Hegel desarrolló esta "teoría alemana" hasta su punto más alto en la dialéctica.

¹⁵ *Ibid.*

4. Hegel y la revolución en las ciencias

Ideas nuevas y revolucionarias precedieron, acompañaron y siguieron el auge de la economía capitalista y el fermento de la política revolucionaria democrático-burguesa. Las ciencias naturales –matemáticas, mecánica, astronomía– empezaban a avanzar a pasos de gigante y a asentarse sobre nuevas bases.

Más tarde, esas y otras ciencias –geología, paleontología, química, geografía, biología, botánica, fisiología, anatomía– avanzaron y fueron revolucionadas una a una. Goethe, Treviranus, Lamarck llevaron la concepción del desarrollo a la botánica y a la biología.

Las ciencias sociales, también, se reanimaron y transformaron. Se creó la economía política. Apareció la ciencia política junto a los partidos políticos. Los intrincados problemas presentados por las revoluciones inglesa y francesa dieron un poderoso impulso a la ciencia de la historia. Los hombres reflexionaron sobre las fuerzas motrices de la historia y empezaron a buscar las fuerzas motoras de la evolución histórica en otra parte que en la divina providencia. Hegel, por ejemplo, intentó, en su *Filosofía de la Historia*, explicar la dinámica del desarrollo histórico. Fracasó, pero su espléndido fracaso condujo a la correcta solución proporcionada por el método marxista del materialismo histórico.

Los trabajadores científicos en estos diversos terrenos intentaron introducir los nuevos materiales de conocimiento que habían recogido o las nuevas leyes que habían descubierto en las viejas categorías de pensamiento que habían heredado. Revolucionaron su práctica científica mucho antes de que revolucionaran consciente y completamente sus costumbres y métodos de pensamiento. La mayoría de ellos intentaron, por ejemplo, reconciliar sus descubrimientos con las ideas religiosas establecidas, con las que eran absolutamente incompatibles, o, al menos, evitar un conflicto frontal con las autoridades eclesiásticas.

Incluso después de que muchos hubiesen dejado de lado sus temores o preocupaciones religiosas, los científicos siguieron contemplando la naturaleza como fundamentalmente sin variación e invariable; las leyes que ellos habían establecido, como eternas; el movimiento, como pura y simplemente mecánico. Les faltaba, en una palabra, la concepción del desarrollo universal.

5. El papel de la filosofía

“El primero que abrió una brecha en esta concepción petrificada de la naturaleza fue no un naturalista, sino un filósofo”, –señala Engels en *Dialéctica de la naturaleza*–. “En 1755 apareció la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*, de Kant. El problema del impulso inicial quedaba eliminado; la tierra y todo el sistema solar... algo que había ido *formándose* en el transcurso del tiempo... encerraba, en efecto, lo que sería el punto de partida de todo progreso ulterior. Si la tierra era el resultado de un proceso de formación, también tenían que serlo necesariamente su actual estado geológico, geográfico y climático, sus plantas y sus animales; esto quería decir que la tierra debía necesariamente tener una historia no sólo en el espacio, en orden de extensión, sino también en el tiempo, en orden de sucesión.”¹⁶

Esta idea revolucionaria de Kant, que sería desarrollada mucho más comprensiva y profundamente por Hegel, fue el resultado de un prolongado proceso de labor filosófica que abarcaba varios siglos. La revolución en la filosofía no estalló de golpe, sino que progresó gradualmente. De igual modo que los comerciantes, banqueros e industriales burgueses y sus agentes atacaron y socavaron por debajo las bases e instituciones del feudalismo en los asuntos económicos, políticos y militares, los ideólogos de la burguesía asaltaron y minaron el feudalismo por arriba en los dilatados reinos de la teoría. Desafiaron las ideas fundamentales del cristianismo, primero a través de la Reforma protestante y, con el tiempo, en un espíritu ateo revolucionario. Sostuvieron una guerra feroz contra las ideas y métodos del escolasticismo, sostén ideológico del catolicismo y del orden feudal. Recrearon el materialismo.

Los hegelianos, y después de ellos los marxistas, no fueron la primera ni la única escuela filosófica que comprendió la insuficiencia de la lógica de Aristóteles, petrificada por los escolásticos, o en buscar una lógica superior. Los pensadores burgueses habían empezado a rebelarse contra las restricciones de la lógica formal, que se había vuelto intolerable en sus versiones escolastizadas y muertas, ya en el siglo dieciséis. Bacon inició la lucha en Inglaterra, Descartes en Francia. Desde esa época hasta Hegel, uno tras otro, los más destacados filósofos europeos se esforzaron por formular un método propio para superar la lógica formal y hacer frente a

¹⁶ F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, *op. cit.*, pp. 8-9.

los problemas planteados por el progreso de las demás ciencias. El *Novum Organum* de Bacon, el *Discurso del Método* de Descartes, el método mecánico de Hobbes, el método geométrico de Spinoza, *Un ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke constituyeron hitos en este camino. Locke, por ejemplo, concluye su ensayo como sigue:

“La consideración, pues, de las ideas y palabras como los mayores instrumentos del conocimiento forma una parte no despreciable de su estudio; que daría una visión del conocimiento humano para su plena extensión. Y, tal vez, si fueran claramente valorados y considerados debidamente, nos proporcionarían una lógica y una crítica diferente de la que hemos conocido.”

El intento más sostenido y fructífero siguiendo este camino fue realizado por los filósofos clásicos alemanes, empezando por Kant, siguiendo por Fichte y Schelling y culminando en Hegel. Lo que sus precursores habían buscado, Hegel lo halló; donde ellos habían fracasado, él triunfó. Pero Hegel nunca habría logrado desarrollar la dialéctica sin los fracasos de sus predecesores. Sus fracasos proporcionaron las precondiciones y fueron elementos necesarios para su éxito. Al final, a través de Hegel y Marx, sus fracasos triunfaron.

Esta lección dialéctica de la historia de la lógica no debe perderse para los revolucionarios. El éxito no es simplemente éxito, ni el fracaso simplemente fracaso, como piensan y dicen los formalistas. Todo éxito tiene algo de fracaso, todo fracaso, algo de éxito; y, bajo ciertas condiciones, pueden transformarse el uno en el otro. Un ejemplo es el desarrollo y la degeneración de la revolución rusa –¡y ahora su perspectiva de regeneración!

El pensamiento de Hegel, y especialmente su método dialéctico, representa la consumación de la filosofía clásica alemana y de la gran filosofía griega de la Antigüedad. Fue el resultado teórico del progreso filosófico de la civilización occidental durante cuatro siglos. Hegel afirmó explícitamente que su filosofía era la culminación de los dos mil años precedentes de pensamiento filosófico y que los logros principales del pensamiento desde los griegos habían sido incorporados a su obra. Esto no era una exageración jactanciosa, sino la pura verdad.

Esto da a la obra de Hegel su importancia histórico-mundial. Está en la cima más elevada de un movimiento social revolucionario gigantesco, el mayor en la historia antes del socialismo. Su obra abarca y sintetiza en una forma teórica concentrada los resultados de siglos de labor intelectual

por los mayores espíritus humanos. La filosofía de Hegel no sólo expresaba los resultados de esos vastos movimientos de la sociedad y la ciencia, sino que ella misma dio un impulso en muchos terrenos a movimientos que todavía están cambiando el mundo. Entre ellos está nuestro movimiento marxista.

“Los obreros alemanes —escribió Engels— son los herederos de la filosofía clásica alemana.” Esto es igualmente cierto para toda la clase obrera internacional. Por eso nosotros honramos a Hegel. La mejor forma de honrar a este gran pensador es estudiar su obra y comprender sus ideas. Eso haremos con más detenimiento en nuestra próxima lección.

5. EL MÉTODO DIALÉCTICO. II

En la última lección apuntábamos que el amplio avance del conocimiento en varios frentes a partir del siglo XVI implicó una reconstrucción radical de la ciencia de la lógica, al tiempo que las fuerzas de expansión de la producción capitalista exigían una transformación radical del orden económico y político. Hegel, en su obra filosófica, llevó a cabo esta revolución en la lógica con tanta audacia como los revolucionarios plebeyos, los jacobinos, remodelaron el estado y la sociedad franceses. El método dialéctico de Hegel es, en la historia del pensamiento, un logro comparable tan sólo al de Aristóteles.

En esta lección, nos proponemos tratar las concepciones fundamentales del método dialéctico. Cuando, en la primera lección, consideramos las ideas principales de la lógica formal, comenzamos por especificar sus tres leyes básicas, estableciéndolas como fórmulas, y procedimos luego a analizar sus rasgos aprovechables y sus defectos.

Nos vemos obligados a tratar de otro modo las ideas del método dialéctico. No empezaremos por establecer una o dos leyes fundamentales de la dialéctica en torno a las cuales gire la totalidad del sistema de la lógica, como hicimos en el caso de la lógica formal. No abordaremos la dialéctica como un sistema cerrado, ya que es, por el contrario, un sistema abierto, y nuestra forma de abordarlo será elástica, concreta y más informal.

1. Diferencia en la forma de abordar la realidad entre la lógica formal y la lógica dialéctica

Es importante comprender el motivo de esta forma de proceder, ya que se debe a una profunda diferencia de carácter entre el pensamiento formal y el dialéctico. Las leyes básicas y las ideas de la lógica formal pueden expresarse fácilmente en simples fórmulas e incluso en ecuaciones, debido a que generalizaciones unilaterales como éstas revelan la naturaleza interna, el ser real del pensamiento formal. Tal como hemos explicado, las leyes básicas de la lógica formal no encierran más que reexposiciones de una concepción de la identidad siempre idéntica a sí misma.

El nombre de lógica formal no está mal puesto. El formalismo es el verdadero aliento de su vida; y el formalismo tiende invariablemente a engendrar fórmulas incondicionales e inmutables del tipo de las tres leyes de la lógica formal, leyes que pretendidamente encierran el contenido completo de la realidad de la que tratan. El formalismo toma las formas específicas y episódicas que se manifiestan en la naturaleza, la sociedad y la mente humana, y las contempla como totalmente invariables, eternamente fijas, inmutables e incondicionales.

La dialéctica se basa en una óptica totalmente distinta, y tiene una perspectiva distinta ante la realidad y sus formas cambiantes. La dialéctica es la lógica del movimiento, de la evolución, del cambio. La realidad está demasiado llena de contradicciones, es demasiado evasiva, demasiado mutable para que se la pueda atrapar dentro de una forma simple o de una simple fórmula o conjunto de fórmulas. Cada fase particular de la realidad tiene sus propias leyes y sus categorías y constelación de categorías propias, entrelazadas con aquellas que comparte con otras fases de la realidad. Estas leyes y categorías deben descubrirse mediante la investigación directa de la totalidad concreta, y no pueden ser excogitadas por la mente sola antes de que haya sido analizada la realidad material. Además, toda realidad está en continuo cambio, y revela constantemente aspectos nuevos de sí misma que deben ser tomados en cuenta y que no pueden ser abarcados por las viejas fórmulas, ya que no sólo son distintos, sino a menudo contradictorios respecto a ellas.

El método dialéctico busca acomodarse a estos rasgos fundamentales de la realidad. Debe tomarlos como punto de partida y como base de su proceder propio. Puesto que la realidad es siempre cambiante, concreta, llena de novedad, fluyente como un río, la dialéctica, que se esfuerza en ser un reflejo verídico de la realidad en términos lógicos, debe compartir las mismas características. También el pensamiento dialéctico debe ser concreto, cambiante, siempre fresco y fluyente como un rutilante torrente de pensamiento, dispuesto a detectar y capturar las contradicciones a su paso.

Los dialécticos reconocen que todas las fórmulas deben ser provisionales, limitadas, aproximadas, debido a que todas las formas de existencia son transitorias y limitadas. Esto ha de aplicarse igualmente a la ciencia de la dialéctica y a las formulaciones de sus leyes e ideas. Dado que los dialécticos tratan con una realidad siempre cambiante, compleja y contradictoria, sus fórmulas tienen unas limitaciones intrínsecas. En sus interacciones con la realidad objetiva y en su proceso propio de auto-desarrollo, relacionado con esta actividad, la reflexión dialéctica crea, mantiene, y luego deja de lado fórmulas en cada etapa de su crecimiento. La propia dialéctica crece y cambia, a menudo de modo contradictorio, en concordancia con las condiciones materiales e intelectuales específicas que gobiernan su desarrollo. Ha pasado ya por dos etapas de desarrollo cruciales con la versión idealista de Hegel y la forma materialista del marxismo.

La reflexión dialéctica no puede, por lo tanto, verse enteramente encerrada en ninguna serie fija de fórmulas, ni puede la dialéctica ser codificada del mismo modo y en la misma medida que la lógica formal. Pedir cosa semejante a la dialéctica, tratar de imponer fórmulas perfectas a sus procesos, revela que se es cautivo del método del pensamiento formal. Es algo ajeno a lo esencial de la naturaleza, al espíritu vivo de la dialéctica como método de pensamiento. “Gris es la teoría, amigos míos, pero verde es el árbol eterno de la vida”, dice Goethe.

Pero esto no significa en absoluto que la dialéctica no esté sujeta a leyes, ni que esas leyes no puedan establecerse en términos claros. Toda lógica debe ser capaz de una determinación y una expresión categóricas. De no ser así, estas lecciones más serían una empresa sin sentido, y sería imposible una ciencia de la lógica. De otro modo, la reflexión lógica se disolvería en escepticismo o en misticismo, que es la consecuencia del escepticismo. Nada de lo que ocurre es el resultado de fuerzas arbitrarias,

sino que es el resultado de leyes determinadas y que operan regularmente. Esto es aplicable a los procesos mentales que directamente incumben a la lógica. Existen leyes de los procesos mentales. Pueden ser descubiertas, conocidas, utilizadas.

La dialéctica incorpora en su sistema y utiliza el aparato de la lógica formal: definición estricta, clasificación, coordinación de categorías, silogismos, juicio, etc. Pero convierte esas herramientas del pensamiento en sus sirvientes y en sirvientes, y no amo, del proceso de pensamiento. Esos elementos del pensamiento lógico deben adaptarse a los procesos de la realidad y a la realidad del pensamiento. No se les puede permitir traspasar las fronteras de su utilidad ni obligar tanto a la realidad objetiva como al pensamiento a adaptarse a sus mecanismos, como hacen y exigen los formalistas fanáticos.

En la industria, las herramientas están subordinadas y adaptadas a las necesidades del proceso de producción y del producto, y no a la inversa. Así debe ocurrir con las herramientas del pensamiento forjadas por la lógica formal y por la dialéctica. Cada una de ellas tiene que encontrar su lugar propio en el proceso de la producción mental y cooperar con otras herramientas y operaciones para producir el resultado deseado: una correcta reproducción conceptual de la realidad material.

Trotsky, en *Mi vida*, refiriéndose a la teorización formalista de un profesor alemán, Stammler, autor de un "tratado sobre la economía y la ley", que influenció a ciertos intelectuales socialistas europeos, del mismo modo que las ideas del filósofo Morris Cohen influyeron en ciertos intelectuales americanos, observaba: "Fue simplemente otro de los innumerables intentos de encerrar la gran corriente de la historia natural y la historia humana, desde la ameba hasta el hombre de hoy y de mañana, en los anillos cerrados de las categorías eternas; anillos que sólo poseen realidad como grabaciones en el cerebro de un pedante."

Es difícil quitarse de encima los hábitos mentales inculcados por los pedantes, sobre todo cuando se han impregnado en la mente por la educación en universidades burguesas. Insistir en que la dialéctica proporcione una expresión de sus leyes e ideas, válidas para todos los tiempos, para todos los propósitos, en todas las esferas, significa pedirle a la dialéctica un imposible. La dialéctica no puede colmar este deseo. Todo intento de llevar eso a cabo violaría su propia naturaleza interna, y la dialéctica resbalaría hasta el formalismo.

Las leyes e ideas de la dialéctica, por precisa y sutilmente que se tracen, nunca pueden ser más que aproximadamente correctas. No pueden ser omnicomprendidas y eternas. Merece observarse que esta exigencia es hecha, la mayor parte de las veces y con la mayor insistencia, por pequeños burgueses pasados al movimiento marxista que están todavía esclavizados por el formalismo de la vida y el pensamiento académicos. Engels dijo:

“Un sistema que lo abarca todo, un sistema definitivamente concluso del conocimiento de la naturaleza y de la historia, está en contradicción con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; lo cual no excluye en modo alguno, sino que, por el contrario, supone que el conocimiento sistemático de la totalidad del mundo externo puede dar pasos de gigante de generación en generación.”¹⁷

Los críticos de la dialéctica preguntan, reprobadoramente, aquello que el estudiante de dialéctica pregunta a veces ansiosamente: “¿Dónde hay un tratado autorizado de dialéctica?” Cuando los remitimos a las obras de los marxistas más destacados –Marx, Engels, Mehring, Plejanov, Lenin, Trotsky, etc.–, retroceden horrorizados y exclaman:

“Esos libros no son como los libros de texto a los que estamos habituados en las escuelas y universidades. Las ideas no están tabuladas, enumeradas, ni clasificadas. Son polémicas desde la primera hasta la última página. Tratan de problemas concretos de una u otra especie. No establecen sus leyes y conclusiones dándoles a todas un rango fijo y un título propio, como si se tratara de oficiales en la jerarquía del ejército. Aquí ocupa el primer plano una idea, y allí otra. ¿Qué puede pensar un ciudadano honorable de semejante conducta?”

Pues así es, respondemos. Lo que se encuentra en esos escritos marxistas no es accidental. Podemos presentar, y presentaremos, tantos libros de texto y tratados de dialéctica como se quiera. El mismo Marx esperaba, tal como escribía a Engels en 1858, que:

“si hubiera tiempo, alguna vez, para semejante trabajo, me gustaría mucho poner al acceso de la inteligencia humana ordinaria, en dos o tres pliegos de imprenta, aquello que es *racional* en el método que Hegel descubrió pero que, al mismo tiempo, envolvió en misticismo”.

¹⁷ F. Engels, *Anti-Dühring*, *op. cit.*, p. 24.

Un tratado como ése hubiera sido inestimablemente útil para todos los estudiantes de la dialéctica. Engels, en sus obras *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y el *Anti-Dühring*, llevó más adelante a cabo esta sugerencia.

Ni siquiera una presentación tan sistemática como la que Marx hubiera podido escribir no hubiera, pienso yo, dejado satisfechos a los formalistas. Están sedientos de formalismo, de expresiones fijas y absolutamente definitivas, y la dialéctica no puede saciar esta sed. De acuerdo con la dialéctica, la verdad es siempre concreta. Es por esto que, por ejemplo, la dialéctica se muestra mejor en conexión con y a través de los análisis de problemas concretos en campos concretos de experiencia. Es por esto que, de modo natural e inevitable, asume un carácter contradictorio, es decir, polémico. No es por casualidad que la dialéctica tiene como una de sus más sutiles expresiones literarias en los diálogos de Platón, que son polémicos en su forma y dialécticos en su contenido. También Aristóteles polemiza continuamente con los puntos de vista de sus predecesores y contemporáneos.

El pensamiento revolucionario y progresivo asume espontáneamente, en las ciencias, un carácter más o menos polémico. Leamos el *Diálogo sobre los dos principales sistemas del Universo* de Galileo, en el que contraponen los sistemas astronómicos de Copérnico y Ptolomeo, y por el cual fue proscrito; o el *Progreso del conocimiento* de Bacon, que inauguró la era nueva del pensamiento moderno. “El volumen en su conjunto es un solo largo argumento”, observa Darwin en el último capítulo de *El origen de las especies*. Estas obras, que sacudieron el mundo y aceleraron el pensamiento, son polémicas en su forma y dialécticas en su contenido debido a que tienen que destruir lo viejo para abrir paso a las nuevas ideas que se abren camino en la conciencia social.

En su famoso discurso “*Sobre la esencia de las Constituciones*”, Lassalle señala cómo la constitución escrita de un estado es la expresión jurídica de la constitución material de la estructura social específica, y cómo cambia de acuerdo con las variaciones en las relaciones de fuerzas entre las clases. Las definiciones formales de las constituciones no pueden explicar su origen, desarrollo y desaparición. Por esto debemos remitirnos a las reales relaciones de clases y luchas de clases en la sociedad, que necesariamente subyacen en las formas constitucionales, las crean, las modifican y las destruyen.

No lleva excesivo trabajo poner por escrito una constitución. Es algo que puede hacerse, y que ha sido hecho, en unos pocos días. Los dirigentes bolcheviques, y especialmente Lenin, redactaron una constitución para la República de los Soviets, en 1917, casi de paso, respondiendo a las necesidades de la lucha revolucionaria en aquel momento particular. Los bolcheviques no eran formalistas. Comprendían el papel subordinado de todo documento formal, y el lugar predominante que debía concederse, tanto en los problemas constitucionales como en todos los demás, a la lucha viva y a las relaciones reales entre las fuerzas en juego.

Se da el mismo caso en una constitución” escrita de lógica dialéctica. Ésta reflejaría el estado de la dialéctica en un momento dado y a partir de un punto de vista específico y limitado. Tal codificación es importante, necesaria y útil. Pero no reemplaza, ni puede reemplazar, la atención cuidadosa y directa a las realidades materiales y a las fuerzas en conflicto en las que se basa la dialéctica, que determinan sus características y también los cambios en sus características.

La verdadera relación entre la materia y la forma que ésta asume debe ser comprendida. Una y otra son siempre interdependientes y surgen una de otra. Pero lo decisivo, para el materialista dialéctico, es el movimiento de la materia, expresado actualmente, en las ciencias naturales, como masa-energía, y no las formas particulares y transitorias que adquiere este movimiento material en cada estadio dado y en cada formación específica. El formalismo y el materialismo dialéctico son recíprocamente excluyentes.

Discutiendo esta cuestión y otras conexas con el camarada Vincent Dunne, éste señaló cómo esta exigencia de una exposición acabada de la dialéctica se asemeja a las exigencias de la gente recientemente incorporada al movimiento de masas de instrucciones rígidas acerca de cómo negociar un convenio, cómo dirigir una huelga, cómo organizar una rama de industria, e incluso, supongo, “cómo ganar amigos e influenciar a la gente”. Semejantes manuales y orientaciones son muy útiles, y cualquiera que reciba una carta del centro del partido lo sabe perfectamente. Pero tienen unas limitaciones inherentes determinadas. No pueden sustituir una apreciación concreta de la situación basada en el análisis de la totalidad de las complejas circunstancias, incluyendo en ellas la relación dada de fuerzas y la orientación de su desarrollo. Para la solución de cualquier problema específico se necesita algo más. ¿Cuál es ese ingrediente esencial?

El camarada Cannon lo ha formulado frecuentemente en la observación apuntada: "Nada puede sustituir la inteligencia." La forma más alta de la inteligencia es aquella que está guiada por el método de la dialéctica materialista. ¿Cómo puede obtenerse esta inteligencia marxista? Por la experiencia en el movimiento de masas, por el estudio, por la reflexión crítica, por la inmersión en la vida y la lucha de la clase obrera, de tal modo que los movimientos, estados de ánimo y mentalidad de las masas se hagan familiares y conocidos.. Es este movimiento social el que ha dado vida a la dialéctica materialista y el que sigue inspirando y alentando su desarrollo mediante su maridaje con la realidad concreta.

Los opositores pequeñoburgueses, durante la lucha que se llevó contra ellos, exigían respuestas inmediatas y omnicomprendivas a toda especie de preguntas abstractas. ¿Qué debe hacerse y decirse si ocurre esto, si ocurre aquello? Trotsky respondió a esa gente presa del pánico:

"Como respuestas a las cuestiones "concretas", los opositores quieren recetas de un libro de cocina para la época de las guerras imperialistas. No pretendo escribir tal libro de cocina. Pero con nuestra orientación principista sobre las cuestiones fundamentales seremos siempre capaces de llegar a la solución correcta para cualquier caso concreto, por complicado que pueda ser."¹⁸

Nadie puede proporcionar a nadie un manual de cocina de dialéctica. Pero sus ideas fundamentales pueden exponerse de tal modo que el método pueda ser entendido y utilizado para la solución de problemas concretos. Engels escribió en cierta ocasión:

"Desde el momento que aceptamos la teoría de la evolución, todos nuestros conceptos sobre la vida orgánica pasan a corresponder tan sólo aproximadamente a la realidad. De no ser así, no habría ningún cambio: el día en que los conceptos y la realidad coincidan por completo en el mundo orgánico, el desarrollo llega a su fin. El concepto de pez incluye la vida en el agua y la respiración por branquias: ¿cómo pasar del pez al anfibio sin romper este concepto? Y ha sido roto, y conocemos toda una serie de peces que han desarrollado sus vejigas natatorias en pulmones y que pueden respirar aire. ¿Cómo, sin hacer entrar en conflicto uno o ambos conceptos con la realidad, pasar del reptil ovíparo al mamífero, que es vivíparo? Y, en la

¹⁸ L. Trotsky, *En defensa del marxismo*, op. cit., p. 68.

realidad, tenemos en los monotremas toda una subclase de mamíferos vivíparos –en 1843 vi huevos de ornitorrinco en Manchester, y, con arrogante estrechez mental, me reí de semejante estupidez; ¡como si un mamífero pudiera poner huevos! ¡Pero ahora está probado que sí puede! ¡Que nadie se comporte pues, con el concepto de valor, del mismo modo que me obligó a mí, más tarde, a pedirle perdón al ornitorrinco!”

Con las leyes de la dialéctica pasa lo mismo que con la ley del valor en economía política, y lo mismo que con todas las demás leyes. No tienen entidad más que como aproximaciones, tendencias, promedios. No pueden coincidir, y no coinciden, de modo inmediato, directo y completo con la realidad. Si coincidieran, no serían reflejos conceptuales de la realidad, sino la realidad objetiva misma. Aunque el pensamiento y el ser son interdependientes, no son idénticos.

2. La legitimidad de la realidad y su necesidad

Con la lógica formal, empezamos por establecer qué era. Con la dialéctica, por el contrario, empezamos por explicar lo que no es. Nos proponemos ahora entrar en qué es la dialéctica y en qué consiste su contenido positivo.

Hegel sacó de su filosofía y de su lógica esta premisa: “Todo lo real es racional.” Aunque esta premisa raramente se explícita en términos conscientes, guía, sin embargo, toda nuestra práctica y nuestra teorización. En la vida cotidiana y en el trabajo, nos conducimos sobre la base del hecho de que a nuestro alrededor hay cosas materiales con relaciones estables, de que se dan acontecimientos regulares en la naturaleza, de que las cosas cambian de acuerdo con leyes definidas –y de que esas cosas y sus conexiones, esos acontecimientos periódicos y esas leyes, pueden ser conocidos y relacionados correctamente, o, como dicen los académicos, racionalmente.

En el terreno de la teoría prevalece la misma regla respecto a la racionalidad de lo real. Es más, la teoría sería imposible sin estar orientada por ella. Toda investigación científica opera sobre la base de que las cosas están relacionadas entre ellas de formas definidas, de que en sus cambios se manifiesta una cierta uniformidad, regularidad y normatividad, y de que, por lo tanto, sus interrelaciones, las transiciones de una cosa a otra, y las leyes de desarrollo pueden ser averiguadas y explicadas. Algunos

pensadores escépticos y religiosos han negado que el mundo real sea racional. Éste es el primer postulado del existencialismo. Pero incluso los filósofos que afirman que la realidad es irracional, y por lo tanto incognoscible para la mente humana, llegan a esta conclusión por métodos racionales. Su método racional de proceder desmiente su conclusión irracional y queda en completa contradicción con ella.

La ciencia de la lógica debe tomar por punto de partida la unidad de los procesos subjetivos de pensamiento con los procesos del mundo externo. La naturaleza no puede ser irracional, ni la razón contraria a la naturaleza. Todo lo que existe tiene una razón necesaria y suficiente para existir, y esta razón puede ser descubierta y comunicada a otros. Esta concepción fue formulada en 1646 por Leibniz, el gran lógico, matemático y filósofo alemán, como “principio de la razón suficiente” en virtud de la cual, según dice:

“conocemos que ningún hecho puede ser tenido por real, ninguna proposición por verdadera, sin una razón suficiente para que sea como es y no de otra manera”.

La base material de esta ley consiste en la interdependencia real de todas las cosas y en sus interacciones recíprocas. Estos rasgos del mundo material encierran la determinación conceptual y la expresión lógica en categorías como causa y efecto, determinismo y libertad, etc. Si todo lo que existe tiene una razón necesaria y suficiente para existir, esto significa que tenía que llegar a convertirse en ente. Cada cosa ha sido empujada a la existencia y ha forzado su camino a ella por necesidad natural. Ha tenido que luchar contra toda clase de fuerzas opuestas para hacerse un lugar en el mundo real. La realidad se prueba en virtud de su necesidad. Realidad, racionalidad y necesidad están íntimamente asociadas en todos los casos.

Examinemos el movimiento por el socialismo a la luz de estas ideas. Antes de la época de Marx, el socialismo era una utopía, un viejo sueño de la humanidad que no podía hacerse realidad porque faltaban las necesarias condiciones materiales previas. El socialismo no era ni real ni necesario para la humanidad en aquella etapa de su desarrollo, y era, en consecuencia, una cosa irracional, un sueño con los ojos abiertos, una anticipación de la realidad.

Con el desarrollo del capitalismo, el socialismo se convirtió por primera vez en una perspectiva real, al alcance del hombre. Así lo demostraron Marx y Engels en su socialismo científico. Expusieron en forma teórica la realidad, racionalidad y necesidad del socialismo y la lucha proletaria por su realización. Pero esto, en su conjunto, era una anticipación de la realidad y no una perspectiva práctica inmediata. El socialismo era predominantemente un programa y un objetivo, confrontado con la realidad social del capitalismo.

Pero con el auge del movimiento proletario de masas y la expansión de las ideas socialistas, el socialismo empezó a adquirir una realidad cada vez mayor, una necesidad y un carácter racional cada vez mayores. ¿Por qué? Pues porque, tal como apuntaron Marx y Engels, las ideas se convierten en fuerzas cuando las masas las aceptan. El primer gran salto de la idealidad a la realidad se produjo con la revolución bolchevique de 1917, que hizo al socialismo mucho más real que el capitalismo sobre más de un sexto de la superficie terrestre.

Así pues, la realidad del socialismo se ha manifestado por la adquisición de una existencia material cada vez mayor. Esto prueba también su racionalidad, es decir, su correspondencia con las reales y apremiantes necesidades de la humanidad y, en especial, con su sector más progresivo, la clase obrera. El socialismo demuestra ser el resultado racional de los esfuerzos del hombre por mejorar sus condiciones. Se hace real porque es racional, es decir, porque está en armonía con las tendencias del progreso social. Es racional porque se hace cada vez más real, es decir, porque se convierte en una fuerza activa en la vida y las luchas de la humanidad. Su racionalidad y su realidad reaccionan una sobre otra y se refuerzan la una a la otra.

El socialismo, al mismo tiempo y del mismo modo que prueba su racionalidad y su realidad, demuestra también su necesidad. Si el socialismo no fuera necesario, si no se dieran las condiciones requeridas para su producción y reproducción sobre una base ampliada, no podría convertirse en una realidad, no podría durar ningún tiempo ni florecer.

Prevalece una situación similar en relación con el origen y la evolución de las especies a través de la lucha por la existencia en el mundo orgánico. Las especies perduran porque se adaptan a las condiciones de su entorno. Las especies cambian porque las variaciones dentro de una misma especie conducen a la selección natural de los individuos que mejor se adaptan al entorno cambiante y, eventualmente, a la creación de nuevas

especies. En esto se da una relación real, racional y necesaria entre las especies vegetales o animales y su entorno, tanto en el acceso a la existencia de las especies como en su perduración, cambio y desaparición.

Si todo lo real es necesariamente racional, esto significa que cada objeto del mundo real tiene razón suficiente para la existencia y que puede encontrarse una explicación racional. Mucha gente ha tenido serios disgustos por ignorar la existencia o negar la significación racional de tal o cual porción de la realidad. Los griegos decían que números como raíz cuadrada de dos eran “irracionales”, y que por lo tanto no eran números dignos de que se les prestara la menor atención. Sin embargo, el estudio y desarrollo de tales números “irracionales” ha dado origen a una fructífera rama de las matemáticas.

Los filósofos griegos menospreciaban en principio el valor de la práctica como elemento de conocimiento. Nosotros, por nuestra parte, colocamos la práctica en los cimientos del conocimiento real. Los sicólogos, hasta Freud, desechaban los sueños, los actos de descuido y los deslices de la palabra como fenómenos mentales triviales y sin significado. Freud ha mostrado cómo revelan las operaciones ocultas del pensamiento inconsciente.

Del mismo modo que las refinerías modernas recobran, mediante destilación y fraccionamiento, productos más valiosos que el petróleo original, así también, del trastero de la historia, han podido recobrase inestimables tesoros mediante procesos de pensamiento y de trabajo más penetrantes. La concepción materialista de la historia, por ejemplo, se fundamenta, tal como observó Engels, en: “el simple hecho, antes oculto bajo desarrollos ideológicos, de que los seres humanos tienen, ante todo, que comer, beber, cobijarse y vestirse, antes de poder prestar atención a la política, la ciencia, el arte y la religión...”

Los acontecimientos más terribles de nuestra época, las crisis económicas, las guerras civiles e imperialistas, el fascismo, parecen irracionales, increíbles, innecesarios, en las mentalidades filisteas de los demócratas pequeñoburgueses. Sin embargo, no sólo son reales, sino también necesarios, y, en consecuencia, tienen una explicación racional. Son los procesos más importantes y decisivos en la vida contemporánea. Expresan la naturaleza interna y los movimientos convulsivos del capitalismo en su agonía. Son manifestaciones racionales de un sistema de relaciones sociales enormemente irracional.

Es más: aquello que parece racional y necesario a los miembros de una clase determinada (para los obreros, salarios más altos en vista de los impuestos excesivos y del aumento del coste de la vida) parece no menos irracional e innecesario a la clase antagónica (los empresarios, cuyos beneficios quedarán recortados). Aquello que es racional a partir de un determinado punto de vista se manifiesta como la mayor locura desde otro punto de vista. Sin embargo, esta aparente irracionalidad encuentra su explicación real y racional en los intereses contradictorios de las dos clases en lucha en cuanto a la repartición del producto nacional.

Para los liberales pequeñoburgueses, también nuestro movimiento parece irreal, demasiado insignificante para que ellos se lo tomen en serio o para que poderosos gobiernos nos persigan. Nos “defienden” en este terreno. Pero Stalin, Hitler o Roosevelt nos ven como una fuerza significativa, debido a nuestra realidad, debido al poder social y político que late en nuestras ideas. De este modo, su persecución de los trotskistas, aparentemente irracional, puede explicarse racionalmente. Y seremos cada vez más significativos a medida que los impulsos revolucionarios de los obreros y de los pueblos coloniales adquieran una expresión más poderosa.

¿Por qué accedieron a la existencia nuestro partido y nuestro movimiento internacional? ¿Qué es lo que ha llevado a individuos tan distintos en tantos países a una estrecha vinculación política y a una disciplinada unidad? Nacimos y nos fortalecemos porque nuestra existencia es una necesidad racional en las actuales condiciones sociales. El movimiento trotskista no es un accidente, no es una fuerza trivial. Nuestro movimiento se ha creado para responder a la necesidad de una dirección revolucionaria para la clase obrera. Nuestra realidad y racionalidad políticas se derivan de esta necesidad política.

Es igualmente por esta razón que nos tomamos tan en serio nuestro método y nuestras ideas. Los principios y tradiciones en base a los cuales ha tenido lugar la selección de nuestros cuadros no son carentes de interés, sino vitales para nuestra existencia. Es igualmente por esta razón que consideramos tan en serio las ideas en su conjunto, porque para nosotros son, literalmente, cuestión de vida o muerte. Y hemos librado muchos combates a vida o muerte contra enemigos poderosos o encubiertos para proteger, preservar y propagar estas ideas.

Somos el más racional de todos los movimientos políticos porque somos, en sentido histórico, el más real y el más necesario de todos ellos. Hemos de ser racionales para convertirnos en reales. Es igualmente por esta razón que podemos infundir tanta vida a nuestra lógica y tanta lógica a nuestra vida. Para nosotros, una y otra son inseparables.

Hay gente que se ha dirigido a mí para decirme: “Le da usted tanta vida a la lógica”. Esto no responde a ningún mérito por mi parte. Nuestra lógica, la dialéctica materialista, es en sí misma la lógica de la vida. Rebose movimiento, vitalidad, fuerza. La lógica de los profesores burgueses y pequeño-burgueses es insípida cuando se aprende y cuando se enseña porque es la lógica de un universo estático y de cosas muertas. Su lógica tiene cada vez menos conexión con las realidades actuales de la vida social y científica. Pertenece al pasado muerto, no al presente vivo ni al futuro creador. Una lógica formalizada se ha hecho tan inútil, tan estéril, que sus profesores llegan hasta el punto de hacer de necesidad virtud y dicen, como Burnham, que la propia lógica es escasa o nulamente aplicable al mundo real. Ésta es la confesión de su bancarota teórica. Así pues, la realidad, la racionalidad y la necesidad se dan la mano.

* * *

Esta proposición parece justificar todo lo que existe, ya sea bueno, malo o indiferente. En cierto sentido, eso es precisamente lo que hace; y muy justamente. Ya que todo lo que existe tiene necesidad de una justificación teórica por el hecho mismo de que su efectividad le concede un derecho válido a la racionalidad, la realidad y la necesidad.

Los conservadores y los reaccionarios que se apoyan en Hegel ven tan sólo este lado de sus doctrinas: su justificación de lo que existe. Éste es el lado conservador del pensamiento de Hegel, y también, si se quiere, del método dialéctico en general. Constituye un elemento indispensable de toda dialéctica, incluyendo la materialista. Ya que las cosas existen y permanecen por un tiempo definido. Además, toda cosa que alguna vez haya existido es, en cierta medida, conservada al mismo tiempo que destruida por aquello que surge de ella y después de ella. El pasado sirve de materia prima a las nuevas generaciones para obrar sobre el futuro y, de este modo, prepararlo.

Pero no es ésta la verdad última de nuestro conocimiento de la realidad. Es tan sólo el comienzo de la sabiduría. En qué consiste el otro lado de la realidad y de su dialéctica será el tema de nuestra próxima lección.

6. EL MÉTODO DIALÉCTICO. II

En la última lección examinamos el significado de las dos proposiciones de Hegel: la verdad es concreta, y todo lo que es real es racional. Vimos que todo llega a la existencia y permanece en ella no por accidente, sino como resultado de condiciones determinadas y de causas necesarias. Existen hilos de legitimidad que recorren los procesos de la realidad y que se revelan en la existencia y persistencia de sus productos. Existe razón en el mundo real, y, por lo tanto, el mundo se refleja racionalmente y se traduce en nuestra mente.

En la presente exposición queremos examinar aquello que aparece en el otro lado de esta proposición, pero que, tal como veremos, es un aspecto inseparable de la realidad. Hagamos girar nuestra afirmación sobre su eje y veamos su aspecto negativo.

Hemos visto ya anteriormente qué gran medida de verdad hay en la proposición de que lo real es racional. Nos hemos encontrado con que todas las cosas llegan a la existencia y perduran según ciertas leyes y de modo necesario. Pero ésta no es ni toda la verdad ni la verdad última sobre las cosas. Es una verdad unilateral, relativa y transitoria. La auténtica verdad sobre las cosas es que no sólo existen y persisten, sino que también se desarrollan y desaparecen. Esta desaparición de las cosas, apareciendo en forma de muerte, se expresa, en la terminología lógica, con el término de “negación”. Sólo puede formularse toda la verdad sobre las cosas si se toma en cuenta este aspecto opuesto y negativo. En otras palabras, a menos que introduzcamos la negación de nuestra primera afirmación obtendremos tan sólo una inspección superficial y abstracta de la realidad.

“Todas las cosas son limitadas y cambiantes. No sólo se abren paso y se ven forzadas a la existencia y se mantienen en ella. También se desarrollan, se desintegran y se ven empujadas fuera de la existencia y, finalmente, desaparecen. En términos de lógica, no tan sólo se afirman. Igualmente se niegan y son negadas por otras cosas. Al llegar a la existencia, las cosas dicen:

“¡Pues sí! ¡Aquí estoy!” a la realidad y al pensamiento empeñado en comprender la realidad. Al desarrollarse y, finalmente, salir de la existencia, dicen, por el contrario: No, ya no soy; no puedo seguir siendo real.”

Si todo lo que llega a la existencia debe abandonar la existencia, tal como toda la realidad nos mete a golpes en el cerebro, entonces cada afirmación debe expresar inexorablemente su negación en el pensamiento lógico. Este movimiento de las cosas y del pensamiento se denomina movimiento dialéctico. Escribe Hegel en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*:

“Todas las cosas... encuentran su destino; y al decir esto, tenemos una percepción de que la dialéctica es el poder universal e irresistible ante el que nada puede mantenerse, por seguro y estable que se considere.”

Hay en *Las mil y una noches* un cuento acerca de un monarca oriental que, siendo muy joven, preguntó a sus sabios por la suma y la sustancia de todo conocimiento, por la verdad que pudiera aplicarse a toda cosa en todo momento y bajo cualquier condición, la verdad que fuera tan absolutamente soberana como él mismo creía ser. Finalmente, en el lecho de muerte del rey, sus sabios aportaron la siguiente respuesta:

“Oh, poderoso rey, sólo esta verdad se puede aplicar siempre a todas las cosas: “¡y también esto desaparecerá!”

De prevalecer la justicia, el rey hubiera dejado en herencia una rica recompensa a sus sabios, ya que le habían revelado el secreto de la dialéctica. Éste es el poder, la omnipotencia del lado negativo de la existencia, que siempre surge del aspecto positivo de las cosas, lo aniquila y lo trasciende.

Este “poderoso desasosiego”, como lo llamó Leibniz, esta fuerza vivificadora y esta acción destructiva de la vida, lo negativo, está presente en todas partes: en el movimiento de las cosas, en el crecimiento de los seres vivos, en la evolución de la sociedad, y en la mente humana, que refleja todos esos procesos objetivos.

De esta esencia dialéctica de la realidad, Hegel extrajo la conclusión que constituye una parte indispensable de su célebre aforismo: todo lo racional es real.

Sólo que para Hegel no todo lo que es real es, sin excepción ni cualificación, digno de la existencia.

“La existencia es, en parte, mera apariencia, y sólo en parte es realidad.”¹⁹

¹⁹ Hegel: *Introducción de la Enciclopedia de las ciencias filosóficas*

La existencia se divide elemental y necesariamente, y la mente indagadora la encuentra, de este modo, dividida en aspectos opuestos de apariencia y esencia. Esta disyunción entre la apariencia y la esencia no es más misteriosa que la disyunción entre el interior y el exterior de un objeto.

¿Qué es lo que distingue la esencia, o realidad esencial, de la mera apariencia? Una cosa es verdaderamente real si es necesaria, si su apariencia corresponde verdaderamente a su esencia, y sólo mientras demuestre ser necesaria. Hegel, siendo el más consecuente de los idealistas, buscó la fuente de esta necesidad en el movimiento de la mente universal, en la Idea Absoluta. Los materialistas, por su parte, localizan las raíces de la necesidad en el mundo objetivo, en las condiciones materiales y en las fuerzas en conflicto que crean, sostienen y destruyen todas las cosas. Sin embargo, desde el punto de vista puramente lógico, ambas escuelas filosóficas coinciden en conectar la realidad con la necesidad.

Una cosa cualquiera adquiere realidad porque las condiciones necesarias para su producción y reproducción están objetivamente presentes y son operativas. Se hace más o menos real de acuerdo con los cambios en las circunstancias externas e internas de su desarrollo. Sólo permanece verdaderamente real por el tiempo y en la medida en que es necesaria bajo las condiciones dadas. Así pues, cuando las condiciones cambian, pierde su necesidad y su realidad y se disuelve en mera apariencia.

Veamos algunos ejemplos de este proceso, de esta contradicción entre la esencia y la apariencia, que resulta de las diferentes formas que asume la materia en su movimiento. En la producción de la planta, la semilla, el brote, la flor y el fruto son, todos por igual, fases necesarias o formas de su existencia. Tomadas por separado, una a una, son fases igualmente reales, igualmente necesarias, igualmente racionales, del desarrollo de la planta. Sin embargo, cada cual es a su vez suplantada por otra y, de este modo, se hace innecesaria y no real. Cada fase de la manifestación de la planta se muestra como una realidad, y luego, en el curso del desarrollo, se transforma en una irrealidad o una apariencia. Este movimiento, triple en este caso particular, desde la irrealidad hasta la realidad, y luego nuevamente vuelta a la irrealidad, constituye la esencia, el movimiento interno más allá de toda apariencia. La apariencia no puede entenderse sin una comprensión de este proceso. Esto es lo que determina si cualquier apariencia, ya sea en la naturaleza, la sociedad o la mente, es racional o no racional. Engels escribe:

“La república romana era real, pero el imperio romano que la desplazó lo era también. En 1789, la monarquía francesa se había hecho tan irreal, es decir, tan despojada de toda necesidad, tan irracional, que hubo de ser barrida por la gran Revolución, de la que Hegel hablaba siempre con el mayor entusiasmo. Como vemos, aquí lo irreal era la monarquía y lo real la revolución. Y así, en el curso del desarrollo, todo lo que un día fue real se torna irreal, pierde su necesidad, su razón de ser, su carácter racional, y el puesto de lo real que agoniza es ocupado por una realidad nueva y viable; pacíficamente, si lo viejo es lo bastante razonable para resignarse a morir sin lucha; por la fuerza, si se opone a esta necesidad. De este modo, la tesis de Hegel se torna, por la propia dialéctica hegeliana, en su reverso: todo lo que es real, dentro de los dominios de la historia humana, se convierte con el tiempo en irracional; lo es ya, de consiguiente, por su destino, lleva en sí de antemano el germen de lo irracional; y todo lo que es racional en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real, por mucho que hoy choque todavía con la aparente realidad existente. La tesis de que todo lo real es racional se resuelve, siguiendo todas las reglas del método discursivo hegeliano, en esta otra: todo lo que existe merece perecer.”²⁰

El capitalismo fue en su momento un sistema social real y necesario. Tenía que acceder al ser en virtud de las condiciones sociales dominantes y del auge de las fuerzas productivas del hombre. Llegó a la existencia y se expandió por todo el mundo, derribando, subordinando o sustituyendo todas las relaciones sociales anteriores en su marcha triunfal. El capitalismo demostró pues su necesidad, su inevitabilidad en la práctica histórica, al asentar su realidad y racionalidad y ejercer su poder en la sociedad.

Hay algo de verdad en la afirmación, que tanto horroriza a los filisteos, de que “la fuerza hace el derecho”. Sólo que los filisteos, al no poseer la dialéctica, no comprenden que la inversa de esta proposición es también cierta: “el derecho hace la fuerza.” Hoy, el capitalismo ha llegado al final de la cuerda, y está más que maduro para colgar de ella. Este sistema anticuado de producción es ya tan innecesario, irreal e irracional en el siglo XX como fue todo lo contrario desde su aparición en el siglo XV y través de

²⁰ F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Equipo Editorial, San Sebastián, 1968, p. 111.

los siglos XVIII y XIX. Tiene que ser abolido, o negado, para que la humanidad viva y progrese. Será negado en todo el mundo por una fuerza social que está dentro del propio capitalismo y que es mucho más real y poderosa, mucho más necesaria y racional que el capitalismo imperialista: el proletariado socialista y sus aliados, los pueblos coloniales oprimidos.

La clase obrera tiene la razón histórica, y por lo tanto el derecho histórico, de su lado. Esto demostrará tener más efectividad en la lucha de las clases antagónicas que toda la fuerza que posee ahora la reacción capitalista y que la fuerza acumulada por ella en el pasado. Que esta razón y este derecho pueden llegar a ser lo bastante poderosos para derribar el capitalismo es algo que ha sido ya demostrado en la práctica por la revolución de Octubre de 1917. Esta negación del poder capitalista fue la más fuerte posible de las afirmaciones del derecho social y político de los obreros industriales de gobernar y reconstruir el orden social.

Vemos, de este modo, que la negación no es ninguna cosa estéril ni autodestructiva. Es también lo inverso a ella misma. Es la más positiva y poderosa de las afirmaciones. Del mismo modo que la afirmación se transforma en necesidad de negación, así, a su vez, la negación muestra su carácter positivo, como negación de la negación, es decir, como una afirmación enteramente nueva que, a su vez, contiene la semilla de su propia negación. Ésta es la dialéctica del desarrollo, la necesaria transformación de los procesos en otros procesos.

En la fase de formación del movimiento trotskista, era necesario y correcto que nos esforzáramos por permanecer ligados a la Tercera Internacional que degeneraba, por tratar de reformar su curso hacia atrás y por ganar a las masas de obreros revolucionarios que había en sus secciones al programa bolchevique de Lenin. Cuando la rendición ante el hitlerismo tuvo lugar en Alemania, en 1933, sin serias repercusiones en sus filas, se hizo evidente que el proceso de degeneración había alcanzado el punto de la muerte. Los cambios cuantitativos habían dado lugar a una nueva cualidad. La Tercera Internacional era incurable; estaba muerta. Se había convertido, igual que la Segunda Internacional, en un cadáver fétido". Fue enterrada por Stalin en 1943.

Nuestra anterior política respecto al Komintern se hizo por lo tanto innecesaria, incorrecta, anticuada, irrealista. La nueva fase de desarrollo exigía una nueva política y un nuevo curso adaptados a las nuevas condiciones. Los trotskistas tenían que romper todos los lazos con la

Tercera Internacional stalinizada y ponerse a construir una Cuarta Internacional nueva y enteramente independiente. Hicimos un viraje desde la reforma de la Tercera Internacional hacia su sustitución por una organización internacional genuinamente revolucionaria de la clase obrera.

Algunos veían –y lo cierto es que todavía ven– una contradicción insoluble en esta secuencia de hechos. “¿Cómo se puede estar ahora por reformar el Komintern, y luego por derribarlo?”, inquirían. Eran formalistas hasta la pedantería, y no dialécticos, tanto en sus razonamientos como en su actividad política. No entienden que es necesario y racional cambiar de política y de estrategia de acuerdo con los cambios de la realidad objetiva. No comprenden que políticas distintas, e incluso contradictorias, pueden servir, y sirven realmente, para la persecución de un solo y mismo objetivo estratégico. En términos lógicos, no comprenden cómo aquello que es diferente en su apariencia puede seguir siendo lo mismo en esencia; o, por decirlo en términos más generales, no comprenden que aquello que quizá parece diferente puede seguir siendo idéntico. Razonan, de acuerdo con la ley de identidad de la lógica formal: aquello que es idéntico debe seguir siendo siempre lo mismo, tanto en apariencia como en esencia, sin importar las circunstancias. Pero la dialéctica nos enseña que aquello que es idéntico no sólo puede cambiar sino que ha de hacerlo forzosamente.

El mismo problema ha vuelto a surgir en cada nueva fase de desarrollo de nuestro movimiento. Cada viraje de nuestra táctica política, exigido por las condiciones cambiantes del movimiento obrero radical, ha sido testigo de una lucha entre los formalistas y los dialécticos. En la fusión de 1934 con el Partido Obrero Americano, los seguidores de Oehler, opuestos en realidad a la fusión, pretendían poner condiciones formales y obstáculos frente a los centristas de Muste que hubieran tenido por resultado el evitar aquella fructífera unión de dos grupos políticos distintos. Por ser incapaces de reconciliar su formalismo con las necesidades de la construcción de un partido revolucionario en este país, se orientaron hacia una escisión.

La propuesta de hacer entrismo en el partido socialista, en 1935, chocó con la oposición de los formalistas, que querían mantener la forma anterior de organización del partido sin tomar en cuenta las apremiantes necesidades políticas del proceso de edificación del partido proletario. Pensaban que nuestro partido había logrado una estructura organizativa acabada cuando, en realidad, estaba justo en el inicio de la edificación del partido. La salida del partido socialista chocó, a su vez, con la oposición de otros formalistas, que habían empezado a acomodarse a la convivencia

con el ambiente centrista, aun cuando la necesidad política exigía que la lucha contra el centrismo se llevara hasta las últimas consecuencias. Puede que no sea irrelevante recordar que algunos de los que se habían opuesto a hacer entrismo en el partido socialista fueron los más reacios en abandonarlo (Martin Abern). Cuanto más cambian las cosas, tanto más el formalismo permanece fiel a sí mismo, y, por lo tanto, tanto más falsea la realidad.

Todos estos hechos distintos, que parecen tan profundamente contradictorios y que resultan, en consecuencia, incomprensibles para los formalistas y los sectarios, eran fases tan necesarias como racionales en el proceso dialéctico del agolpamiento de nuestras fuerzas. Las fórmulas tácticas, como todas las fórmulas, deben adaptarse al curso cambiante y al flujo de los acontecimientos reales.

Podríamos mencionar muchos otros ejemplos de cambios dialécticos como éstos en la historia de nuestro partido: el viraje al programa de transición, nuestro cambio de actitud ante la formación de un partido obrero, etc. Todos ellos confirman, cada cual a su modo, la verdad dialéctica de que todo desarrollo real tiene lugar de un modo contradictorio debido al conflicto de fuerzas opuestas dentro y alrededor de todas las cosas existentes. No hay nada que esté fijado inalterablemente ni que sea absolutamente definitivo. Todo queda superado en el curso del desarrollo. La necesidad se convierte en ausencia de necesidad, o en contingencia y accidente. La realidad se transforma en irrealidad o en apariencia. La racionalidad se convierte en irracionalidad. La verdad de ayer se convierte en la media verdad de hoy y en el error de mañana, y, finalmente, en la más completa falsedad.

Hegel generalizó este rasgo fundamental de la realidad en su ley lógica según la cual todas las cosas, necesaria, natural y racionalmente, se convierten en lo opuesto a sí mismas en el curso de su existencia. Según las leyes de la lógica formal, esto es imposible, ilógico y absurdo, por cuanto que es contradictorio consigo mismo. En la lógica formal, la contradicción, y en especial la autocontradicción, es imposible en la realidad y también ilegítima en el pensamiento.

Hegel, introduciendo la dialéctica, puso por completo patas arriba esta ley básica de la lógica formal, y, con ello, revolucionó por completo la ciencia de la lógica. En lugar de eliminar la contradicción entre la realidad y la lógica, Hegel la convirtió en la clave de bóveda de su concepción de la

realidad y de su sistema de lógica. Toda la estructura lógica de Hegel procede de la proposición de la identidad, unidad e interpenetración de los contrarios. Una cosa no es sólo ella misma, sino también otra. A no es tan sólo igual a A; es también, más profundamente, igual a no-A.

Así como, tal como hemos expuesto, el gran mérito y el profundo logro de Aristóteles consistió en haber apreciado el profundo descubrimiento de sus predecesores en Grecia de que A es igual a A, y en haber convertido esta ley de identidad en la base de una exposición sistemática de la ciencia de la lógica, de la misma forma hizo época la sistematización, realizada por Hegel, del descubrimiento de que A no sólo es igual a A, sino que también es igual a no-A. Hegel hizo de esta ley de la identidad, unidad e interpenetración de contrarios la base de su sistema dialéctico de lógica.

Esta ley de la unidad de contrarios, que deja tan perplejos y horrorizados a los adictos a la lógica formal, puede entenderse fácilmente no sólo cuando se aplica a los procesos reales de desarrollo y a las interrelaciones de acontecimientos, sino también cuando se contrasta con la ley formal de identidad. Es lógicamente cierto que A es igual a A; que Juan es Juan; y que cinco más uno da seis. Pero es mucho más profundamente cierto que A es también no-A. Juan no es simplemente Juan: Juan es un hombre. Esta proposición correcta no es una afirmación de identidad abstracta, sino una identificación de contrarios. La categoría lógica o clase material, la condición de hombre, respecto a la que Juan es una misma cosa, va mucho más allá y es otra cosa que Juan, el individuo. La condición de hombre es al mismo tiempo idéntica con Juan y distinta respecto a él.

La lógica formal no encuentra mayor utilidad a la oposición, por no hablar de la contradicción, de la que los indios americanos encuentran en el petróleo o los totalitarios en la democracia. O la ignoran o la tiran a la basura. Hegel rescató esta joya, la talló y la pulió en todas sus caras, y realizó con ello una contribución universal a la lógica. Demostró que la oposición y la contradicción, lejos de carecer de significación o de valor, eran los factores más importantes en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Sólo si se entiende esto plenamente se puede entender la fuerza impulsante, la fuerza motriz de la vida; y por ello Hegel lo convirtió en los cimientos de su lógica.

En su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* escribe:

“En lugar de hablar en base a la máxima de la exclusión de los medios (que es la máxima de la comprensión abstracta), diremos más bien: todo es su contrario. Ni en el cielo ni en la tierra, ni en el mundo de la mente ni en el de la naturaleza, existe en ninguna parte ningún “esto o lo otro” como el que mantiene el pensamiento del sentido común. Todo lo que es, es concreto, y tiene diferencia y oposición dentro de sí mismo. El carácter finito de las cosas descansa en su exigencia de correspondencia entre su ser inmediato aquí y ahora y aquello que virtualmente son por sí mismas.”

Consideremos, por ejemplo, las dos proposiciones que hemos estado analizando. La segunda, “todo lo que es racional es real”, confirma la primera, que es su inversa, y, de hecho, la contradice: todo lo que es real es racional. Hegel no se sentía en absoluto turbado por esta contradicción. Al contrario, como dialéctico, se apoderó de esta contradicción como de una guía y punto clave de la realidad. Comprendió que era una contradicción genuina, la aceptó y operó con ella, ya que toda oposición y contradicción es genuinamente real y racional. Esta contradicción particular expresa la naturaleza inherente de las cosas y surge del carácter contradictorio de la realidad misma.

Los lógicos formales dictan esta ley de identidad del mismo modo que un monarca absoluto dicta leyes a sus súbditos. Ésta es la ley, no os atreváis a violarla. De la misma manera que los súbditos siguen rebelándose contra el absolutismo político, las fuerzas de la realidad siguen dejando de ajustarse y violando las leyes de la lógica formal.

En la naturaleza, los procesos son siempre contradictorios consigo mismos en su desarrollo. El brote niega la semilla, el fruto niega la flor. Lo mismo es aplicable a la sociedad. El capitalismo niega el feudalismo; el socialismo niega el capitalismo. Hegel escribe en su *Enciclopedia*.

“La contradicción, por encima de todas las cosas, es lo que mueve el mundo: y es ridículo pretender que la contradicción es impensable. Lo correcto de esta afirmación es que la contradicción no es el final de la cuestión, sino que se suprime a sí misma.”

La flor que niega al brote se ve a su vez negada por el fruto. El capitalismo, que derriba el feudalismo, se ve a su vez derribado por el socialismo. Este proceso se conoce en lógica como ley de la negación de la negación.

En este movimiento dialéctico, en este tránsito fuera y dentro de la oposición, reside el secreto del movimiento de todas las cosas reales. En consecuencia, también ahí está el resorte del método dialéctico de lógica, que es un correcto traslado conceptual de los procesos de desarrollo en la realidad. La dialéctica es la lógica de la materia en movimiento, y, por lo tanto, la lógica de las contradicciones, puesto que el desarrollo es, de forma inherente, contradictorio consigo mismo. Todas las cosas generan dentro de sí mismas esa fuerza que conduce a su propia negación, su superación en una forma distinta y superior del ser.

“Allí donde hay movimiento, allí donde hay vida, allí donde cualquier cosa se ve llevada a término en el mundo real, ahí está obrando la dialéctica. La dialéctica es también el alma de todo conocimiento verdaderamente científico.”

Según la forma vulgar de ver las cosas, la negativa a adherirse a una forma abstracta de comprensión se considera sólo justicia. Como dice el refrán: vive y deja vivir. Cada cosa tendrá su turno; admitimos esa cosa, pero también admitimos la otra. Hegel escribe:

“Pero cuando observamos más de cerca, encontramos que las limitaciones de lo finito (y lo mismo de lo infinito, G. N.) no sólo vienen de fuera; que (en cada caso y en su forma particular) su propia naturaleza es la causa de su abrogación, y que por sus propios medios se transforma en su contrario. Decimos, por ejemplo, que el hombre es mortal, y parece como si pensáramos que la causa de su muerte se halla tan sólo en circunstancias externas; de tal modo que, si esta manera de ver fuera correcta, el hombre tendría dos propiedades especiales, la vitalidad y la mortalidad. Pero la manera correcta de ver la cuestión es que esa vida, como tal vida, encierra (desde su partida) el germen de la muerte, y que lo finito, por estar en guerra consigo mismo, causa su propia disolución”.

Locke, entre otros, expuso la misma idea, estableciendo que toda cosa existente se encuentra en el proceso de “perecer perpetuo”.

Esta actividad dialéctica es universal. No hay escapatoria para su abrazo irremisible e infatigable. Prosigue Hegel en su *Enciclopedia*:

“La dialéctica expresa una ley que se percibe en todos los grados de la conciencia y en la experiencia común. Todo lo que nos rodea puede contemplarse como un ejemplo de dialéctica. Sabemos que todo lo finito, lejos de ser inflexible y definitivo, es, por el contrario, mutable y transitorio; y esto es exactamente lo que queremos decir cuando decimos dialéctica de lo finito, por la cual lo finito, por ser implícitamente otra cosa que lo que es, tiene que aceptar la rendición de su propio ser inmediato y volverse repentinamente en su contrario.”

El civil es lo opuesto del soldado. Sin embargo, el reclutamiento obligatorio enseña a muchos civiles que su condición de civiles no es inflexible y definitiva, sino mutable y transitoria”, y que está obligado a aceptar la rendición de su propio ser inmediato y convencional y a volverse repentinamente en su contrario. Quizá no sepa que ésta es una transformación dialéctica corriente, como quizá tampoco sepa que la guerra es imperialista en su carácter; pero la ignorancia del individuo no altera el carácter dialéctico del proceso.

Esta dialéctica es el aspecto revolucionario de la doctrina de Hegel.

“Y en esto precisamente estriba la verdadera significación y el carácter revolucionario de la filosofía hegeliana... en que daba al traste para siempre con el carácter definitivo de todos los resultados del pensamiento y de la acción del hombre. En Hegel, la verdad que debía de conocer la filosofía no era ya una colección de tesis dogmáticas fijas que, una vez encontradas, sólo haya que aprenderse de memoria; ahora, la verdad residía en el proceso mismo del conocer, en la larga trayectoria histórica de la ciencia, que, desde las etapas inferiores, se remonta a fases cada vez más altas de conocimiento, pero sin llegar jamás, por el descubrimiento de una llamada verdad absoluta, a un punto en que ya no pueda seguir avanzando, en que sólo le reste cruzarse de brazos y sentarse a admirar la verdad absoluta conquistada. Y lo mismo que en el terreno del conocimiento filosófico, en los demás campos del conocimiento y en el de la actuación práctica. La historia, al igual que el conocimiento, no puede encontrar jamás su remate definitivo en un estado ideal perfecto de la

humanidad; una sociedad perfecta, un Estado” perfecto, son cosas que sólo pueden existir en la imaginación; por el contrario: todos los estudios históricos que se suceden no son más que otras tantas fases transitorias en el proceso infinito de desarrollo de la sociedad humana, desde lo inferior a lo superior. Todas las fases son necesarias, y, por tanto, legítimas para la época y para las condiciones que las engendran; pero todas caducan y pierden su razón de ser, al surgir condiciones nuevas y superiores, que van madurando poco a poco en su propio seno; tienen que ceder el paso a otra fase más alta, a la que también le llegará, en su día, la hora de caducar y perecer. Del mismo modo que la burguesía, por medio de la gran industria, la concurrencia y el mercado mundial, acaba prácticamente con todas las instituciones estables, consagradas por una venerable antigüedad, esta filosofía dialéctica acaba con todas las ideas de una verdad absoluta y definitiva y de estados absolutos de la humanidad, congruentes con aquélla. Ante esta filosofía, no existe nada definitivo, absoluto, consagrado; en todo pone de relieve su carácter perecedero, y no deja en pie más que el proceso ininterrumpido del devenir y del perecer, un ascenso sin fin de lo inferior a lo superior, cuyo mero reflejo en el cerebro pensante es esta misma filosofía. Ciertamente tiene también un lado conservador, en cuanto que reconoce la legitimidad de determinadas fases sociales y de conocimiento, para su época y bajo sus circunstancias; pero nada más. El conservadurismo de este modo de concebir es relativo; su carácter revolucionario es absoluto, es lo único absoluto que deja en pie.”²¹

²¹ F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana...*, op. cit., p. 113.

7. LA REVOLUCIÓN MARXISTA EN LA LÓGICA

En la introducción a su *Lógica*, Hegel escribió:

“No podía, desde luego, imaginar que el método que he seguido en este sistema de lógica –o mejor dicho el que este sistema sigue por sí mismo– no admitiera mucha mejora, mucha elaboración de detalle, pero al mismo tiempo sé que es el único método verdadero.”

Hegel no podía, naturalmente, prever hasta qué punto su método dialéctico iba a sufrir una gran transformación en manos de sus sucesores socialistas, Marx y Engels. Estos pensadores revolucionarios no se limitaron a mejorar” o a elaborar en detalle” la dialéctica de Hegel, como tampoco se ciñeron a introducir tan sólo enmiendas a las teorías de la economía burguesa clásica o al sistema político de la democracia burguesa. En el curso de su labor crítica, Marx y Engels superaron la dialéctica idealista y la revolucionaron, creando un instrumento lógico enteramente nuevo: la dialéctica materialista. Así como Aristóteles sintetizó las máximas conquistas del pensamiento griego y Hegel las de los filósofos alemanes, del mismo modo encontramos la más alta síntesis de esas dos escuelas de filosofía en la obra de Marx y Engels.

Hegel había revolucionado la vieja lógica formal y la había reconstruido sobre nuevas bases teóricas. Marx y Engels elevaron esta revolución en la ciencia de la lógica a un nivel todavía más alto al separar la sustancia racional que había en el pensamiento de Hegel de su envoltura idealista irracional y al situar la dialéctica sobre una sólida base materialista. Hicieron materialista la dialéctica y dialéctico el materialismo. Esta doble transmutación fue un acontecimiento que ha hecho época en la historia del pensamiento.

Marx y Engels se ocuparon de la dialéctica hegeliana tanto como de las ideas de sus precursores socialistas. Así como echaron a un lado las facetas utópicas e idealistas de la crítica social de Saint-Simon, Fourier y Owen e incorporaron sus doctrinas socialistas y sus modos de ver a una construcción socialista consistente, de la misma forma divorciaron la dialéctica de Hegel de su envoltura idealista y mística y absorbieron su contenido válido y sus ideas vitales en su nueva visión del mundo.

De este modo, la dialéctica moderna ha pasado por un desarrollo dialéctico. Partiendo de la forma unilateral y distorsionada que había asumido en la filosofía de Hegel, la dialéctica se transformó en su contrario en el sistema materialista del marxismo. El idealismo hegeliano y el materialismo marxista son los dos tipos polares de la moderna lógica dialéctica. El primero es la expresión falsa y fetichista de la dialéctica; el segundo es su verdadera forma revolucionaria.

Así como Rusia tuvo un doble proceso revolucionario en 1917, pasando por una revolución democrático-burguesa y por una revolución proletaria, del mismo modo la ciencia de la lógica sufrió, en la primera mitad del siglo XIX, una doble revolución, surgiendo de las mentes de los grandes filósofos burgueses alemanes y pasando luego por la crítica de los fundadores del socialismo científico. En cierto sentido, éste es uno de los ejemplos más chocantes de desarrollo combinado en la historia del pensamiento humano.

1. Cómo partieron Marx y Engels del hegelianismo

Marx y Engels señalaron que sus doctrinas surgieron de una reconstrucción crítica de la filosofía clásica alemana, el socialismo francés y la economía política inglesa. Sin la filosofía alemana, en especial la de Hegel –escribió Engels–, el socialismo científico alemán (el único socialismo científico que existe) jamás hubiera llegado a existir.” Ésta es una de las razones por las que tenemos en tanta estima esta filosofía y nos vemos obligados a estudiarla y a dominarla.

Marx y Engels tuvieron dos grandes predecesores inmediatos en filosofía: uno de ellos fue Hegel, el principal representante de la escuela idealista en Alemania; el otro fue Feuerbach, que encabezaba la tendencia materialista. Estos dos pensadores proporcionaron a Marx y Engels los elementos esenciales para la construcción de su propia visión del mundo. Marx y Engels adoptaron una actitud crítica ante las ideas que recibieron de sus profesores. No se limitaron a retener ciertos elementos de su pensamiento, sino que también transformaron otros, mientras, al mismo tiempo, rechazaban ideas fundamentales de ambos. Es importante saber con exactitud cuáles eran éstas en ambos casos.

Marx y Engels, igual que muchos de los componentes de la brillante

juventud universitaria alemana de su tiempo en Alemania, comenzaron su carrera intelectual como discípulos de Hegel.

El pensamiento de Hegel, como ya hemos señalado, sufría una aguda contradicción: su dialéctica, esencialmente revolucionaria, se amalgamaba con un idealismo reaccionario que disfrazaba y distorsionaba su carácter verdadero, y clamaba por liberarse de él.

La escuela hegeliana, que después de la muerte de Hegel dominó el pensamiento avanzado alemán en los años treinta y cuarenta del siglo pasado, se dividió en dos corrientes opuestas que emanaban de esas facetas antagónicas del pensamiento de Hegel y se correspondían con ellas. Los llamados viejos hegelianos se aferraban a los aspectos más reaccionarios de su sistema, y elaboraban las conclusiones más conservadoras en los terrenos más variados. Los jóvenes hegelianos de izquierda, por su parte, ponían el acento, desarrollándolas, en las implicaciones más radicales de las ideas de Hegel en la línea de su método dialéctico. Esto les llevó, bajo el impulso del desarrollo del movimiento revolucionario democrático-burgués, primero a una crítica de la religión, luego a la de la sociedad y el estado, y, finalmente, a las ideas anarquistas, socialistas y comunistas.

Marx y Engels, que estaban situados en la extrema izquierda de los jóvenes hegelianos, y que nunca se identificaron realmente con los llamados hegelianos de izquierda, no tardaron en entrar en colisión con las ideas y conclusiones erróneas de sus principales figuras (Bauer, Hess, Stirner, etc.) y desplegaron un nuevo punto de vista que les era propio. Los pasos de su emancipación del idealismo hegeliano y de todas las demás formas de idealismo, por un lado, así como del materialismo unilateral por otro, están claramente expuestos en sus escritos de los años cuarenta del siglo XIX. Escribieron una serie notable de obras críticas, entre ellas *La Sagrada Familia* y *La Ideología Alemana*, en las que ajustaban cuentas con sus predecesores y rivales filosóficos. En esos escritos podemos seguir, con inusitada claridad y nitidez, las etapas sucesivas de la evolución de la lógica del marxismo. Este registro es mucho más diáfano y concreto que en el caso de la génesis de cualquier otra escuela de pensamiento. Así como el socialismo está accediendo a la existencia de un modo mucho más consciente que cualquier otro sistema social anterior, del mismo modo la teoría del socialismo se ha creado de un modo mucho más consciente que ninguna filosofía anterior.

2. El papel de Feuerbach

El progreso filosófico de Marx y Engels estuvo posibilitado y fue acelerado por la crítica materialista de Feuerbach a Hegel. Feuerbach es el puente que Marx y Engels cruzaron en su evolución del idealismo hegeliano al materialismo dialéctico. Feuerbach es el agente catalizador que engendró y luego aceleró la sedimentación del materialismo dialéctico a partir del contacto de Marx y Engels con el hegelianismo.

De Hegel, Marx y Engels derivaron su método lógico. De Feuerbach recibieron una crítica materialista a Hegel y una reafirmación de la posición fundamental del materialismo que había caído en la degradación y en desgracia en Alemania, como en todo el resto de Europa. Hegel había llevado las especulaciones idealistas de la escuela alemana, empezando por Kant y continuando por Fichte y Schelling, a su última expresión. Sus epígonos ortodoxos las habían empujado hasta lo absurdo y lo estéril.

Feuerbach expuso la irrealidad y los errores de los excesos especulativos de Hegel desde un punto de vista materialista. Sustituyó las especulaciones fetichistas de los hegelianos por la sobria verdad del materialismo. Gracias a Feuerbach, cuyos escritos les entusiasmaron, Marx y Engels pudieron liberar sus mentes del idealismo con que estaba supersaturado el pensamiento de Hegel.

Pero Marx y Engels no podían permanecer en la óptica de Feuerbach más de lo que permanecieron en la de Hegel. El pensamiento de Feuerbach, como señalaron, tenía dos serios errores. No era dialéctico, y era incompletamente materialista. Feuerbach, erróneamente, rechazaba la lógica dialéctica de Hegel junto con las aberraciones idealistas de Hegel. Así como los grandes idealistas, en su excesiva ansiedad por hacer justicia a los procesos y productos del pensamiento, habían eliminado la verdad del materialismo, del mismo modo ese pensador materialista menospreció las conquistas de los grandes idealistas en la ciencia de la lógica.

Los antidialécticos contemporáneos repiten el mismo error de Feuerbach respecto a Hegel, pero son mucho menos disculpables y logran unos resultados incomparablemente menos progresivos. Su rechazo o su indiferencia ante la dialéctica conduce, en marcha atrás, a obsoletas ideas y métodos prehegelianos. Feuerbach condujo hacia el marxismo.

En segundo lugar, Feuerbach era un materialista en su visión general, pero no en cuanto a la aplicación específica del materialismo a la historia y la sociedad. En este terreno, no había depurado su pensamiento de todo vestigio de idealismo. En la medida en que Feuerbach es materialista, no trata la historia, y en la medida en que considera la historia, no es materialista”, observan Marx y Engels en *La ideología alemana*. Feuerbach creía, por ejemplo, que el amor era el cimiento y la fuerza motriz de la sociedad humana.

Marx y Engels detectaron estas deficiencias en el materialismo de Feuerbach y las superaron. Se convirtieron en materialistas históricos del tipo más profundo y consistente precisamente porque retuvieron y aplicaron el método dialéctico que Feuerbach había desechado. Ya que la dialéctica es la lógica de la evolución y de la revolución, es decir, de los lentos y graduales procesos moleculares que, en determinada etapa, determinan un salto a una nueva cualidad molar. El materialismo de Feuerbach era más afín al materialismo mecánico y metafísico de los materialistas ingleses del siglo XVII y los materialistas franceses del siglo XVIII que al materialismo dialéctico.

3. Los defectos del pensamiento de Hegel

El propio Hegel no extrajo, ni podía extraer, todas las conclusiones necesarias de su revolucionario método de pensamiento. Serias limitaciones en su comprensión y en la aplicación de la lógica dialéctica que había sistematizado viciaron su obra y le impidieron desarrollarla en todo su real y rico contenido. Hegel aró el campo y sembró la simiente para la renovación de la lógica, y recogió la primera cosecha: la primera y, hasta entonces, única exposición sistemática de las leyes de la dialéctica. Marx y Engels prosiguieron el cultivo y recogieron la segunda y más rica cosecha, la estructura del materialismo dialéctico.

Hegel se equivocó, ante todo, al construir un sistema de filosofía completo y cerrado, en el que el entero flujo de la realidad quedaba de una vez por todas encerrado en un canal del que no podía salir. Este intento vano de construir un sistema totalmente definitivo, heredado de los metafísicos del pasado, contradecía la concepción clave de la dialéctica de Hegel, según la cual todas las cosas son limitadas, perecederas, y están condenadas a convertirse en su contrario.

El pensamiento de Hegel estaba aquejado de esta oposición inherente e incurable entre su postulación de un sistema de verdad absoluta y su método dialéctico, que establecía que todas las verdades son relativas. De este modo, como dijo Engels:

“el lado revolucionario de esta filosofía queda asfixiado bajo el peso de su lado conservador hipertrofiado”.²²

Además, el sistema de Hegel era idealista. Tendía a disfrazar y distorsionar el carácter esencialmente revolucionario de la dialéctica que yacía en él. Realmente, Hegel llevó el idealismo a su expresión más consistente y extrema. Pensaba que las ideas constituían la esencia de toda realidad, y que era el desarrollo de las ideas el que hacía avanzar el resto de la realidad. Reducía todos los procesos de la naturaleza al solo proceso de la Idea Absoluta. El proceso histórico de evolución en la naturaleza, la sociedad y la mente era, en el fondo, el reflejo y la réplica de la evolución de las ideas de los hombres. “El Espíritu... es la causa del mundo”, observa Hegel en la introducción a su *Enciclopedia*.

La realidad externa no era más que una copia imperfecta del desarrollo del pensamiento en su progresión hacia la perfección de la Idea Absoluta, que es en Hegel el pseudónimo de Dios. La idea de Hegel sobre la historia era la de la historia de la realización de esta Idea Absoluta. Tal como formulara Trotsky:

“Hegel operaba con sombras ideológicas como realidad final. Marx demostró que el movimiento de esas sombras ideológicas no reflejaba otra cosa que el movimiento de cuerpos materiales”.²³

Según la versión idealista de Hegel del proceso histórico, no existía, en último análisis, ningún desarrollo genuino de lo viejo a lo nuevo, sino más bien un movimiento circular desde la idea original abstracta preexistente, a través de la naturaleza y la sociedad, hacia su cumplimiento último en la “concreta” *Idea Absoluta*. Debido al atraso del conocimiento científico en su tiempo, la misma naturaleza, según Hegel, no sufría ningún desarrollo histórico fundamental, sino que permanecía más o menos idéntica. También la evolución de la sociedad, para Hegel, se detenía en su forma capitalista. Su horizonte era exclusivamente burgués. En política, siendo ya viejo, no podía concebir ningún estado más perfecto que una monarquía constitucional. (Su modelo, en este terreno, era el primogénito

²² F. Engels, *Ludwig Feuerbach...*, *op. cit.*, p. 114.

²³ L. Trotsky, “*En defensa del marxismo*”, *op. cit.*, p. 79.

del capitalismo: Inglaterra.) Finalmente, sostenía que el pensamiento humano había alcanzado el punto culminante de su desarrollo con su propio sistema del Idealismo Absoluto.

Pero todos esos errores del pensamiento de Hegel, que lo traicionaron, llevándole a conclusiones conservadoras y erróneas en numerosas cuestiones prácticas y teóricas, no disminuyen el mérito de sus descubrimientos lógicos ni la riqueza encerrada en sus escritos. Así como la sombra refleja la forma y el movimiento de los cuerpos reales, del mismo modo la filosofía del idealismo absoluto de Hegel reflejó el multilateral contenido concreto de la historia y el desarrollo del pensamiento científico.

4. La crítica marxista del hegelianismo

Marx y Engels nunca dejaron de reconocer la significación histórica y los logros perdurables de los titanes de la filosofía, ni su deuda con Hegel y Feuerbach, de los que partieron. El sistema hegeliano, escribió Engels, cubre un campo incomparablemente más vasto que cualquier sistema anterior” y desarrolla:

“una riqueza de pensamiento que aún hoy es asombrosa... Y dado que [Hegel] no sólo era un genio creativo, sino también un hombre de erudición enciclopédica, desempeñó un papel que hizo época en todas las esferas”.

La ruptura de Feuerbach con el idealismo de Hegel y su vuelta al materialismo fue reconocida por ellos como la influencia intelectual decisiva para liberarse del hechizo de la filosofía idealista. Pero ni Feuerbach ni ninguno de los contemporáneos de Marx y Engels había realizado una crítica a fondo de las ideas de Hegel. Feuerbach se había limitado a desechar la visión idealista de Hegel en beneficio del materialismo, sin reconocer la importancia decisiva del método dialéctico. El progreso de la filosofía exigía, no obstante, una crítica no sólo materialista, sino también dialéctica, de la filosofía hegeliana, y un desarrollo que fuera más allá de ella. Esta crítica genuinamente dialéctica y materialista del hegelianismo fue llevada a cabo por Marx y Engels en sus obras filosóficas. Y sólo por ellos.

Marx y Engels, como Feuerbach, repudiaron totalmente el idealismo de Hegel. Opusieron un materialismo sin compromiso al idealismo igualmente total de Hegel.

“También esta corriente [la marxista] se separó de la filosofía hegeliana replegándose sobre las posiciones materialistas. Es decir, decidiéndose a concebir el mundo real –la naturaleza y la historia– tal como se presenta a cualquiera que lo mire sin quimeras idealistas preconcebidas; decidiéndose a sacrificar implacablemente todas las quimeras idealistas que no concordasen con los hechos, enfocados en su propia concatenación y no en una concatenación imaginaria. Y esto, y sólo esto, es lo que se llama materialismo. Sólo que aquí se tomaba realmente en serio, por vez primera, la concepción materialista del mundo y se aplicaba consecuentemente –a lo menos, en sus rasgos fundamentales– a todos los campos posibles del saber.”²⁴

Esto significa también que la dialéctica, que, según Hegel, era esencialmente el autodesarrollo del concepto”, tenía que ser desligada de su falsa forma idealista y colocada sobre una correcta base materialista. Hegel había invertido las relaciones reales entre las ideas y las cosas. Sostenía que las cosas reales no eran más que realizaciones imperfectas de la Idea Absoluta y sus manifestaciones. Marx y Engels señalaron que el verdadero estado de cosas era exactamente lo contrario.

“Nosotros retornamos a las posiciones materialistas y volvimos a ver en los conceptos de nuestro cerebro las imágenes de los objetos reales, en vez de considerar a éstos como imágenes de tal o cual fase del concepto absoluto.”²⁵

Gracias a esta inversión materialista, la dialéctica misma se transformó en su contrario.

“Con esto, la dialéctica quedaba reducida a la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto el del mundo exterior como el del pensamiento humano: dos series de leyes idénticas en cuanto a la esencia, pero distintas en cuanto a la expresión, en el sentido de que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente, mientras que en la naturaleza, y hasta hoy también, en gran parte, en la historia humana, estas leyes se abren paso de un modo inconsciente, bajo la forma de una necesidad exterior, en medio de una serie infinita de aparentes casualidades. Pero, con esto, la propia dialéctica del concepto se convertía simplemente en el

²⁴ F. Engels, *Ludwig Feuerbach...*, op. cit., pp. 146-47.

²⁵ *Ibid.*, pp. 147-48.

reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real, lo que equivalía a poner la dialéctica hegeliana cabeza abajo; o mejor dicho, a invertir la dialéctica, que estaba cabeza abajo, poniéndola de pie ²⁶

Podemos ver, a partir de esos hechos y citas, hasta qué punto son falsas y estúpidas las acusaciones realizadas por Eastman, Hook, Edmund Wilson y otros, según las cuales Marx y Engels eran imitadores disfrazados del idealismo hegeliano. En realidad, Marx y Engels fueron unos adversarios del idealismo hegeliano infinitamente más rigurosos, minuciosos y consistentes que esos antagonistas del socialismo científico y su método. Y fueron también unos materialistas muchísimo más firmes, que se hubieran reído despectivamente del “sentido común” de Eastman y de la política moralizante de Wilson, viéndolas como adecuadas para un parvulario pero no para una discusión entre adultos. Leamos las obras filosóficas de los jóvenes Marx y Engels, cuando estaban trabajando en su visión del mundo, y leamos también las observaciones ya maduras de sus años posteriores, y encontraremos una crítica del idealismo y una exposición del materialismo que no han sido nunca superadas.

Pero Marx y Engels rastillaron los escritos de sus predecesores como materialistas dialécticos, y seleccionaron en ellos y preservaron todo aquello que tenía valor. A diferencia de los petimetres que no ven en Hegel otra cosa que sin sentido, ellos vieron que el pensamiento de Hegel contenía semillas capaces de ulterior fructificación; que, mezclado con inevitables supersticiones, prejuicios y errores, había un auténtico y sólido elemento revolucionario digno de preservarse y capaz de ulterior desarrollo. Este elemento era su dialéctica.

Pese a la fundamental oposición entre el punto de vista materialista del marxismo y el idealismo de Hegel, esas dos escuelas de pensamiento tienen un elemento común extremadamente importante: su método lógico. El método dialéctico y sus leyes fueron los principales rasgos del pensamiento de Hegel retenidos y desarrollados por Marx. Este lazo lógico los une, pese a todas las demás decisivas diferencias.

Esta afinidad y este antagonismo con la obra de Hegel fue expuesta del modo más autorizado por el propio Marx en el epílogo a la segunda edición de *El Capital*.

²⁶ *Ibid.*, p. 148.

“Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente humana...

“La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él, la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darle la vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística.”²⁷

Observemos que Marx y Engels afirman sin ambigüedad que la dialéctica surge del proceso de la naturaleza y se aplica a él. Marx y yo, dice Engels,

“fuimos realmente los únicos que rescatamos la dialéctica consciente de la filosofía alemana y la aplicamos a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia”.

Los revisionistas que claman que la dialéctica no es aplicable a la naturaleza, sino tan sólo a la sociedad o a la mente, contradicen las abiertas manifestaciones de Marx y Engels. O son unos ignorantes, o son unos impostores conscientes.

Compete a la dialéctica la comprensión de la evolución histórica del materialismo dialéctico. Como ya hemos indicado, el hegelianismo y el marxismo tienen ciertos rasgos comunes, pero que son menos determinantes que su oposición fundamental. El gobierno soviético bajo Stalin tiene muchas características comunes con el totalitarismo fascista. Esto induce a muchos pensadores superficiales a identificarlos. Pero son básicamente distintos y antagónicos, tal como ha demostrado en la realidad la guerra entre la Unión Soviética y el nazismo. De modo análogo, hay revisionistas pequeñoburgueses que tratan de identificar el stalinismo con el bolchevismo en base a que el primero está históricamente conectado con el segundo y tiene ciertos rasgos superficiales en común con su contrario revolucionario.

²⁷ Karl Marx, *El Capital*, epílogo a la segunda edición; Siglo XXI, Madrid, 1975, vol. I, pp. 19-20.

Los críticos que identifican el marxismo con el hegelianismo no sólo no poseen la dialéctica, sino que también violan las normas de la lógica formal. Dos cosas que tienen ciertas características en común no son forzosamente lo mismo, ni siquiera según la lógica formal. El hecho de que el ganso sea un animal no significa que todos los animales sean gansos. El hecho de que el marxismo se derive históricamente de Hegel y de que el marxismo y el hegelianismo utilicen ambos el método dialéctico no muestra que sean esencialmente lo mismo. Es precisamente con esta especie de razonamientos falsos que Eastman y Wilson tratan de clasificar el marxismo como una rama del hegelianismo y el idealismo. La astronomía surge de la astrología, y la química de la alquimia. ¿Deben por lo tanto considerarse esas ciencias idénticas a sus precursoras precientíficas?

La dialéctica materialista de Marx surgió del hegelianismo de la misma forma que la astronomía surgió de la astrología y la química de la alquimia, es decir, no como una duplicación, sino como su contrario, como su negación revolucionaria. Desde un cierto punto de vista —el del puro desarrollo lógico— constituyen una unidad. Pero forman una unidad de contrarios. En el curso de su desarrollo histórico, la lógica moderna ha asumido ya dos formas diferentes y contradictorias: primero, la dialéctica idealista de Hegel, y luego la dialéctica materialista del marxismo.

Marx y Engels, en confrontación con las filosofías opuestas de Hegel y Feuerbach, expusieron las deficiencias de ambas, y al mismo tiempo explicaron su necesidad histórica. Luego procedieron a combinar las ideas válidas de ambos pensadores dentro de un nuevo sistema de pensamiento. El rechazo de las limitaciones y errores tanto de sus maestros idealistas como de sus precursores materialistas se vio seguido por la fusión de sus concepciones opuestas en una unidad realizada sobre una base nueva y superior. Tal es la derivación dialéctica del propio materialismo dialéctico.

Para lograr la unificación del método dialéctico con el punto de vista materialista, Marx y Engels tuvieron que unir esos dos movimientos separados que habían existido hasta entonces en un antagonismo absoluto entre ellos. Por una parte, tuvieron que separar la dialéctica del idealismo que la había engendrado y con el que había sido exclusivamente identificada. Por otra parte, tuvieron que deshacer las conexiones entre el materialismo y las formas mecánicas y metafísicas con que, por su parte, había estado exclusivamente vinculado.

La dialéctica idealista proporcionaba un trazado más correcto de las formas del proceso del pensamiento. El materialismo insistía correctamente en la primacía del contenido material de la realidad objetiva. El materialismo dialéctico combinó las verdades esenciales de esas dos ramas del pensamiento en un sistema nuevo y superior de filosofía.

De este modo, Marx y Engels crearon su método de pensamiento transformando radicalmente tanto el pensamiento de Feuerbach como el de Hegel. El hegelianismo, esa negación suprema del materialismo, engendró su propia negación con el materialismo dialéctico. El materialismo de medio aliento de Feuerbach, que se oponía absolutamente al idealismo alemán, engendró también su negación con el materialismo dialéctico. De este modo, la evolución del materialismo dialéctico aporta la prueba de la verdad de sus propias ideas.

A veces se hace esta pregunta: ¿Es la dialéctica la forma más alta posible de pensamiento? ¿Asumirá la lógica formas nuevas en el futuro? El pensamiento materialista dialéctico es hoy la más alta forma de pensamiento científico que conocemos o que nos sea asequible. Nuestra tarea actual consiste en desarrollar ese sistema de pensamiento, en expandir sus ideas, en otras palabras, en socializar la dialéctica, que Engels definió como “nuestro mejor instrumento de trabajo y nuestra arma más afilada”.²⁸

Esto no significa que la ciencia del proceso del pensamiento, o el proceso mismo del pensamiento, haya alcanzado su último límite. Al contrario: en realidad, todavía no hemos empezado a pensar. Los futuros avances sociales producirán inevitablemente tremendos avances en el pensamiento humano y en la práctica y el conocimiento del pensamiento humano.

Antes de Marx y Engels, la lógica, la ciencia del proceso del pensamiento, desempeñaba un papel subordinado en el proceso histórico. Como esos socialistas científicos nos han enseñado, no han sido ni el pensamiento ni la autoconciencia del pensamiento lo que ha determinado el desarrollo de la sociedad, sino el juego ciego de las fuerzas naturales y sociales. Pero ahora la humanidad ha empezado a comprender el curso lógico de los procesos naturales, a dominarlos y a utilizarlos. Con el movimiento socialista, hemos empezado también a entender la lógica de los mismos procesos históricos del pensamiento. Con el auge del socialismo, la lógica no dejará de convertirse en una fuerza cada vez mayor en la conformación

²⁸ F. Engels, *Ludwig Feuerbach...*, *op. cit.*, p. 148

del desarrollo social. Puesto que las fuerzas naturales y sociales se ven cada vez en mayor medida puestas bajo el poder de la acción humana planificada y organizada colectivamente, el pensamiento y la ciencia del pensamiento expandirán sin duda su contenido, desarrollarán nuevas formas, mostrarán nuevas propiedades y nuevos poderes. La lógica dialéctica es el instrumento indispensable para promover el progreso del pensamiento científico a su nivel superior. La dialéctica materialista abre perspectivas ilimitadas para el futuro del pensamiento humano.

8. LAS CATEGORÍAS DE LA LÓGICA DIALÉCTICA

“Hegel, en su *Lógica* –escribió Trotsky–, estableció una serie de leyes: cambio de cantidad en cualidad, desarrollo a través de las contradicciones, conflicto entre el contenido y la forma, interrupción de la continuidad, cambio de posibilidad en inevitabilidad, etc., que son tan importantes para el pensamiento teórico como el silogismo simple para las tareas más elementales”.²⁹

Cada una de esas leyes lógicas está orgánicamente conectada con las demás. Y no, como pensaba Hegel, porque cada cual sea una especificación de la *Idea Absoluta*, es decir, un producto del razonamiento, que él identificaba con el ser último de las cosas, sino porque cada cual corresponde a alguna fase o aspecto particular de la realidad material del universo. Es posible, por lo tanto, aproximarse a esas leyes en conjunto a través del examen de cualquiera de ellas, del mismo modo que son posibles muchas cosas acerca de las condiciones generales de la tierra a través del estudio de un área particular.

Ahora nos aproximaremos a las leyes de la dialéctica a través del examen de las relaciones entre la esencia y la apariencia. Igual que la cantidad y la cualidad, la forma y el contenido, y otros pares de ideas similares, esas categorías del pensamiento han sido siempre utilizadas por todos nosotros. Son instrumentos indispensables de conocimiento y de acción. Por esto es tan importante tener una concepción correcta de esas categorías lógicas.

²⁹ L. Trotsky, *En defensa...*, op. cit., pp. 78-79.

Comencemos por examinar la categoría de esencia. Los pensadores formales y metafísicos sostienen que la esencia de una cosa se distingue de su apariencia por el hecho de que la naturaleza interna de un objeto es totalmente distinta de su apariencia externa y absolutamente opuesta a ella. La esencia de una cosa, según nos dicen, ha de ser algo absoluto, fijo y acabado, mientras que sus diversas apariencias son relativas, fluctuantes, fundamentalmente incompletas y mutables. Separan la esencia de la apariencia por una frontera infranqueable y una oposición insuperable. Lo que es esencial no es aparente; lo que es aparente no es esencial. Esta es la línea de su razonamiento.

Una corriente contemporánea de filosofía, de la que George Santayana es un buen exponente, transforma, por arte de magia, todas y cada una de las apariencias en una esencia de este tipo. Describen las esencias como “objetos eternos” que existen en el reino sobrenatural que les es propio, distinto del mundo de las actividades humanas y opuesto a él. Esas esencias tienen los atributos de los espíritus. La esencia no tiene génesis”, escribe Santayana en *Escepticismo y fe animal*. “Las esencias son absolutamente inmutables por su naturaleza.” En sí mismas, no conocen ningún desarrollo histórico real y, por lo tanto, no pueden surgir, alterarse o perecer. Tan sólo nuestros volátiles intentos por asir esos “objetos eternos” producen la apariencia ilusoria de cambio en el desfile de las esencias.

Esta parte de la teoría del conocimiento de Santayana (su posición, tomada en su conjunto, es enormemente ecléctica) es en realidad una reedición del platonismo. El objetivo que subyace en ella es salvar, por medio de la metafísica, todo lo que se pueda del idealismo frente al avance de la ciencia moderna y del materialismo. Aunque Santayana no hace ninguna aportación original al pensamiento filosófico, su punto de vista en este tema tiene el mérito de hacer explícito, en relación con la esencia, aquello que pensadores menos consistentes dejan turbio o confuso. Además, la errónea concepción de la esencia de Santayana la comparten no sólo filósofos idealistas, sino también muchos que carecen de conocimientos filosóficos y de preparación dialéctica.

Este problema de la esencia desconcierta especialmente a aquellos cuyas mentes se han sofisticado o adulterado un tanto en el contacto con la filosofía tal como la enseñan en los colegios. También ellos piensan que la esencia de una cosa tiene algo que es absolutamente permanente, fijo y definitivo, y radicalmente distinto de las apariencias de la misma cosa. Incidentalmente, esta es una de las razones por las que hemos elegido

esas dos categorías particulares para el análisis; los problemas que presentan han tenido y siguen teniendo la mayor importancia filosófica.

En realidad, la esencia de una cosa cualquiera no llega ni puede acceder a la existencia de una vez por todas y permanecer en ella en una forma inmutable, como Minerva, que salió de la cabeza de Júpiter armada de pies a cabeza y, a partir de ahí, permaneció como diosa. Semejante idea es mitológica, aunque se la vista con brillantes términos filosóficos. La esencia de una cosa se desarrolla y se realiza según el proceso de desarrollo de la cosa material misma. Constituye un elemento integrante e inseparable del objeto, y comparte todas las vicisitudes de su historia.

En consecuencia, la esencia en general, y cada esencia en particular, tiene, como todo en este mundo, un carácter material e histórico. Accede a la existencia bajo unas condiciones específicas, se desarrolla en distintas formas y a través de ellas, y finalmente sale de la existencia al mismo tiempo que la cosa misma perece.

Además, su curso de desarrollo tiene un carácter dialéctico o contradictorio. La esencia de una cosa nunca accede a la existencia solamente por sí misma y como ella misma. Siempre se manifiesta junto con su contrario y por medio de él. Este contrario es lo que designamos con el término lógico de *apariencia*. Es a través de series de apariencias relativamente accidentales que la esencia despliega su contenido interno y adquiere cada vez más realidad, hasta que se muestra todo lo plena y perfectamente que puede bajo las condiciones materiales dadas.

La esencia de una cosa es aquello que es necesario para su apariencia, la totalidad de las cualidades sin las que no puede existir.

En el comienzo del desarrollo de una cosa, su esencia puede estar casi enteramente inmersa en esa apariencia particular, y la gente superficial tenderá a identificar ambas cosas como un todo indivisible. En las ciencias naturales, la electricidad se identificó con la propiedad magnética, en relación con la cual fue inicialmente detectada y estudiada. En el desarrollo político de la clase obrera, la dirección del movimiento socialista internacional se ha identificado con las Internacionales Primera, Segunda o Tercera.

Pero la cosa, en su desarrollo subsiguiente, se quita de encima su forma original y asume apariencias nuevas, diferentes y siempre contradictorias. En este punto, la necesidad de distinguir la esencia de la apariencia, el núcleo relativamente permanente y la superficie cambiante de las cosas,

se convierte en un problema teórico y práctico. También en este punto está la fuente del error de los metafísicos. Ven la necesidad de distinguir entre esencia y apariencia y de separar una de otra. Pero están ciegos ante la necesidad, igualmente urgente, de ver su unidad, sus interconexiones, y su conversión –bajo ciertas condiciones– de una en otra.

Hegel expresó esto en una fórmula inolvidable: “En su esencia, todo es relativo.” Siendo así que en su apariencia, haciendo abstracción de la esencia, toda cosa es inmediata o absoluta.

Tomemos, por ejemplo, el ser humano. El ser humano apareció por primera vez no en su esencia plenamente desarrollada, sino como un animal apenas diferenciable de su inmediato antecesor, el mono-hombre. En el curso ulterior de su evolución biológica y social, el mono-hombre pasó a ser un hombre-mono. Desde entonces, las especies humanas han dejado de lado cada vez más sus características simiescas y han adquirido otras que las distinguen. Somos, en muchos aspectos, diferentes de los Neanderthales que habitaban cavernas.

¿Dónde se encuentra, pues, la esencia de la condición humana? Está presente y opera en distintos grados en todas las etapas pasadas del desarrollo del hombre, lo mismo que en la forma que prevalece. Pero su esencia está todavía a medio camino de su realización. De hecho, estamos tan sólo al comienzo de ese proceso. En la sociedad de clases desarrollamos tan sólo una parte pequeña y atrofiada de la esencia humana, que sólo puede brotar bajo las condiciones más favorables de la futura sociedad comunista. Quizás incluso la humanidad, al ser la más alta forma que prevalece de la vida sobre la tierra, evolucione en algo todavía superior.

La esencia y la apariencia se identifican una con otra, y al mismo tiempo se oponen la una a la otra, en cada fase de desarrollo de un movimiento material dado. Pero sus relaciones recíprocas pueden revertirse en el curso del desarrollo. En la fase inicial de una cosa, la apariencia tiende normalmente a subordinar a ella la esencia. A lo largo del camino, una y otra van divergiendo hasta el punto de oponerse; luego, en el punto culminante del desarrollo de una cosa, su naturaleza esencial resplandece triunfante, vencedora de sus varias apariencias. La esencia y la apariencia se mezclan en la cima como lo hicieron en el comienzo. Pero en su último estado la esencia domina la apariencia.

El marxismo, por ejemplo, se realizó relativamente en cada una de las tres primeras internacionales, se realizó en ellas en grados ascendientes de perfección. Está siendo realizado mucho más a fondo por medio de la Cuarta Internacional, que se está creando en una fase más elevada de la lucha de la clase obrera y que se basa en los logros que perduran y en la valoración crítica de sus predecesores. ¿Será la Cuarta Internacional la forma final y esencial del partido socialista internacional? Lucharemos porque así sea.

Pero la encarnación consumada de una esencia no es en absoluto el final del problema. De hecho, estamos entonces tan sólo a medio camino del proceso. Ya que apenas la esencia de una cosa se ha manifestado tan directamente y ha coincidido tan plenamente con su apariencia como era posible, cuando la cosa misma, habiendo realizado sus posibilidades, habiendo desplegado su contenido interno hasta el máximo, empieza a moverse hacia otra cosa y a empezar a ser ella. En otras palabras, lo esencial inicia un camino descendente y se dirige a verse nuevamente transformado en algo menos esencial y, finalmente, en algo no esencial. Ésta es la dialéctica de toda esencia.

* * *

Examinemos, a la luz de estas consideraciones, el ejemplo concreto de la evolución del dinero, una cosa que, como sabemos, es esencial en las operaciones del sistema capitalista. El dinero no es un accidente, sino una necesidad bajo el capitalismo. Cada día se nos hace recordar que sin él no podemos vivir.

Hubo una época en que el dinero no existía. En las sociedades primitivas, en las que toda la producción es para el uso de la comunidad y en las que ningún producto del trabajo entra en el intercambio, el dinero es innecesario y desconocido. Accedió a la existencia tan sólo con el intercambio regular de una multitud diversa de mercancías y con el desarrollo a gran escala de las relaciones comerciales, cuando surgió la necesidad de un equivalente general por medio del que todas las demás mercancías pudieran expresar su valor de cambio.

El dinero no nació bajo una forma apropiada a su esencia, sino bajo una forma enmascarada impuesta por las condiciones de su nacimiento. El dinero apareció por primera vez como una mercancía entre otras, como mercancía-dinero, del mismo modo que el hombre surgió primero como hombre-mono. Esta mercancía que fue aislada e instituida para servir de

medio de circulación y de medida del valor de otras mercancías, ha asumido muchos aspectos diferentes en el desarrollo histórico de las sociedades de producción e intercambio de mercancías, de las que el capitalismo constituye la expresión suprema. El ganado, el hierro, los esclavos, las pieles, el trigo, el arroz y muchas otras sustancias materiales han operado como mercancías-dinero.

La mercancía pasó por tres etapas hasta alcanzar la esencia del dinero y hacer que su forma coincidiera mejor con su contenido. Mientras las relaciones de intercambio eran restringidas y el mercado pequeño, toda clase de mercancías podían desempeñar el papel de equivalente general.

El salto cualitativo de la mercancía a genuina forma dinerada del valor se produjo cuando los metales preciosos asumieron las funciones de dinero. Las mercancías-dinero, como el ganado, conservaban sus usos naturales al mismo tiempo que servían de equivalente general. Sus funciones en el proceso de circulación eran subsidiarias respecto a esos otros usos. El ganado que servía de medida de valor podía ser sacrificado, su carne podía comerse, y su piel ser empleada para distintas cosas.

Los metales preciosos tienen una condición distinta. Una vez acuñados por alguna autoridad pública, su solo uso fue el de servir de equivalente general de la masa de mercancías. Al llegar a este punto, el equivalente general se convirtió en un equivalente universal, y la esencia del dinero, en forma de moneda acuñada o de lingote, se afirmó en su derecho.

El desarrollo no se detuvo ahí. Finalmente, el oro se convirtió en la suprema encarnación del equivalente universal.

Pueden hacerse estas preguntas: ¿cuál de esas diversas apariencias del dinero es real y verdaderamente el dinero en sí mismo? En términos lógicos, ¿dónde se encuentra la esencia del dinero en medio de todas esas diversas manifestaciones de la relación dineraria? La primera respuesta es que, en cierta medida, y bajo ciertas circunstancias de desarrollo económico, todas esas apariencias materiales distintas han sido y pueden ser dinero. Todas ellas demostraron en la práctica, que es la prueba definitiva de la verdad, que pueden desempeñar las funciones básicas de la mercancía-dinero.

Esto significa, pues, que cada una de esas encarnaciones históricas del dinero contiene en alguna medida su esencia cualitativa. El dinero en general es relativo a cada una de sus varias manifestaciones concretas. El

ganado, las conchas, las pieles, los metales preciosos, etc., tienen que haber tenido parte de la esencia del dinero, ya que, de otro modo, no hubieran aparecido ni funcionado como medios de circulación. De no ser así, hubieran sido sencillamente los objetos materiales o la particular especie de mercancía que resultaban ser. No hubieran podido servir de dinero de no haber sido realmente, en esencia, la especie de relación económica que el dinero es.

Pero éste es tan sólo un lado del problema. Es evidente que si bien todas y cada una de estas formas de dinero contenía alguna parte de la esencia de esa relación económica, ninguna de ellas contenía por entero la esencia del dinero. Cada una, considerada en ella misma, no hacía más que participar de la esencia del dinero, del mismo modo que un accionista tiene tan sólo una determinada porción de una sociedad por acciones. Necesariamente, cada mercancía-dinero no es, esencialmente, nada más que una representación imperfecta, superficial, episódica, de las relaciones y funciones económicas que se manifiestan en la forma dinero y a través de ella.

Por otra parte, puesto que cada cual, a su manera, y según su capacidad, incorporaba y contenía algo de la esencia del dinero, debemos admitir que todos los miembros constitutivos de estas series de formas dinerarias contribuyeron a la realización, clarificación y perfección de la forma dineraria esencial. Constituyen formas transitorias en las que la esencia del dinero se manifiesta, son los accidentes que recubren su necesidad.

Vemos, pues, que la esencia, lejos de ser algo fijo y simple en su naturaleza, se compone de distintos grados que constituyen una jerarquía de la esencia. Podemos proceder, y las cosas, en su evolución, avanzan, de lo menos esencial a lo más esencial. En otros términos, la cualidad de una esencia dada se hace cuantitativamente mayor o menor. Puede crecer en extensión y en contenido; puede, paso a paso, definirse o determinarse en distintos grados o formas de su ser.

La esencia de una cosa se manifiesta siempre entrelazada inextricablemente con su contrario, que es una u otra de sus apariencias. En general, a más esencia, menos apariencia; a más apariencia, menos esencia. Estas dos determinaciones unidas de la realidad y el pensamiento aparecen juntas, pero en razón recíprocamente inversa.

El dinero en forma de ganado, por ejemplo, tan sólo empezó a diferenciarse de la masa de las demás mercancías y a oponérselas. Apenas es otra cosa que una mercancía que se sostiene ligeramente por encima de las demás mercancías. La esencia del dinero no hace más que una débil aparición en esta forma embrionaria de dinero en las sociedades incivilizadas. Tan sólo cuando el dinero asume la forma de moneda acuñada, y encuentra una incorporación en los metales preciosos, su esencia empieza a predominar sobre su apariencia y el equivalente general va cambiando en equivalente universal.

¿Hasta qué punto de claridad y acabamiento puede mostrarse la esencia, desvinculándose de la mera apariencia? La pureza y perfección en la realización de una esencia dada depende de las circunstancias materiales que rigen el desarrollo de la cosa de que se trata. En el caso del dinero, por ejemplo, su esencia ha logrado desplegarse con gran claridad y nitidez gracias a la evolución de las sociedades productoras de mercancías en el capitalismo.

Como resultado del desarrollo de la producción e intercambio de mercancías, una especie particular de dinero se ha mostrado como la encarnación más esencial o necesaria del dinero. Se trata del oro. Éste es uno de los descubrimientos más importantes de Marx, denigrado como hegelianismo". El oro ha establecido en la práctica su superioridad sobre todas las formas anteriores de dinero, como resultado de una tremenda competencia que ha cubierto cientos de siglos de comercio e industria.

Nadie, es decir, ningún poder político seleccionó arbitrariamente al oro como lo más adecuado para encarnar y ejercer las funciones de dinero. Esta condición vino determinada fundamentalmente por una larga serie de procesos económicos y de causas, cuyos resultados tuvieron que ser ratificados por las autoridades políticas en sus códigos legales y ser reconocidos en las relaciones económicas cotidianas. El oro ha destronado a todos los dineros rivales porque ha demostrado ser una forma de la relación dineraria más poderosa, más real y más esencial.

El ejemplo del oro demuestra que, con todo su carácter absoluto, la esencia sigue siendo relativa respecto a las formas de dinero menos esenciales, o no esenciales. El oro, la forma dineraria más esencial, surge históricamente de formas menos esenciales y mantiene hoy relaciones definibles con ellas, igual que con todo el mundo de las mercancías. La plata, por ejemplo, se intercambia por el oro en proporciones determinadas.

Aquello que es o parece ser esencial en determinada etapa de desarrollo de una relación —y cada objeto singular es una relación o una constelación de relaciones— se convierte en no esencial o en menos esencial en otra etapa de desarrollo. En tiempos pretéritos de la evolución económica pudo parecer que la plata podía ser la mercancía dineraria por excelencia, y que el oro iba a ocupar el segundo lugar. La plata era, pues, más valiosa que el oro. Pero con los cambios posteriores en las condiciones técnicas y económicas, esta relación entre la plata y el oro se invirtió concluyentemente. Durante el siglo XIX se demostró que la supremacía la tenía el oro y no la plata. La plata fue volviéndose un representante transitorio y subordinado de la relación dinerada y pasó a segundo plano, como sus predecesores obsoletos.

Hoy el oro es el monarca absoluto, no sólo respecto a las demás formas dinerarias sino también respecto al mundo entero de las mercancías bajo el capitalismo. Toda otra mercancía es inferior al oro y debe inclinarse ante él. El oro es el Valor Encarnado. El oro mantendrá esta alta y poderosa posición en la época histórica de transición del capitalismo al socialismo.

“En la economía transitoria, como en el régimen capitalista, la única moneda verdadera es la que se basa sobre el oro.”³⁰

Pero esta posición del poder económico absoluto que tiene la forma dinerada, que alcanza tantas organizaciones distintas de la sociedad, es también relativa y limitada. Tampoco ella durará más que un intervalo pasajero de la evolución histórica. En la sociedad socialista, el dinero empezará a perder sus poderes mágicos y tenderá a desaparecer. Trotsky observó:

“El fetichismo y el dinero sólo recibirán el golpe de gracia cuando el crecimiento ininterrumpido de la riqueza social libre a los bípedos de la avaricia por cada minuto suplementario de trabajo y del miedo humillante por la magnitud de sus raciones. Al perder su poder para proporcionar felicidad y para hundir en el polvo, el dinero se reducirá a un cómodo medio de contabilidad para la estadística y para la planificación; después, es probable que ya no sea necesario ni aun para esto. Pero estos cuidados debemos dejarlos a nuestros biznietos, que seguramente serán más inteligentes que nosotros”³¹

³⁰ L. Trotsky, *La revolución traicionada*, Fontamara, Barcelona, 1977, p. 85.

³¹ *Ibid.*, p. 84.

Entonces, tal como predijo Sir Thomas More y tal como esperó Lenin, los hombres utilizarán el oro, que ha sido identificado en el pasado con tanta felicidad y tanta miseria, como adorno en los cuartos de baño.

Los metales preciosos, y por excelencia el oro, eran especialmente adecuados para monopolizar el papel de dinero debido a sus propiedades físicas. Son maleables, dúctiles, altamente divisibles, homogéneos, duraderos, transportables y fácilmente reconocibles. Por si fuera poco, debido a su relativa escasez, representaban una elevada cantidad de intercambio en un volumen pequeño. Incorporaban una gran cantidad de trabajo en una forma altamente condensada.

Mucha gente piensa erróneamente que estas notables propiedades físicas convierten, por sí solas, estos metales en objetos preciosos con poderes milagrosos. Ésta es la apariencia, y no la realidad, de la cuestión. El dinero es una forma altamente desarrollada del valor, que existe tan sólo en las sociedades productoras de mercancías. Así pues, en último análisis, el dinero es una cosa que representa relaciones económicas específicas entre los hombres. Estas relaciones constituyen la esencia del dinero. Y cuando una economía de abundancia e igualdad transforme fundamentalmente las relaciones entre los hombres, la necesidad del dinero decaerá y desaparecerá, mientras que todas las propiedades físicas del oro y la plata perdurarán.

¿Es la esencia algo abstracto o algo concreto? El ejemplo del dinero nos muestra que es ambas cosas. El dinero se presenta siempre en alguna forma específica. Pero ninguna de esas manifestaciones concretas del dinero contiene la totalidad de su esencia. La esencia del dinero está, pues, al mismo tiempo presente y no presente en cada una de sus formas particulares.

Sin el desarrollo serial de las distintas formas concretas del dinero, hubiera sido imposible que en la economía social se realizara la esencia del dinero en su forma más pura de oro en lingotes. De la misma forma, hubiera sido imposible que los economistas hubieran llegado, a través de sus investigaciones científicas, a una comprensión de la naturaleza interna del dinero.

Vemos, pues, que la esencia de una cosa es una abstracción de sus diversas formas materiales, expresada en una generalización sacada de sus casos particulares. Lo abstracto y lo concreto, lo general y lo particular, la esencia y la apariencia, son categorías esencialmente interrelacionadas

e interconvertibles. Nunca se encuentra la una sin la otra. “En esencia”, como dice Hegel, “todas las cosas son relativas”.

Estos contrarios van transformándose continuamente uno en otro. Esta moneda, por ejemplo, parece extremadamente concreta, y lo es desde el punto de vista de su composición material. Pero desde el punto de vista económico no es tan inmediatamente concreta. Tal como ahora existe, no es dinero más que parcial y potencialmente. Es dinero en abstracto. Puede usarse, en circunstancias normales, como medio de circulación. Esta moneda se convierte real y verdaderamente en dinero y se realiza a sí misma en el momento en que con ella compro una mercancía. En esa transacción pierde su carácter dinerario abstracto, es decir, ideal, y se convierte en dinero concreto. Cuando entra en el bolsillo del vendedor de la mercancía, asume de nuevo su carácter más abstracto.

Esta transmutación de los rasgos predominantes progresa perpetuamente en el proceso de la circulación mercantil. Lo mismo ocurre con todas las demás categorías en todos los terrenos de existencia.

Examinemos las relaciones entre las categorías de cantidad y cualidad a través de este ejemplo. El dinero no tiene como punto de partida el dinero (convertirse en dinero es su destino), sino algo distinto del dinero: su propio contrario, mercancías. El suelo” del dinero, como Hegel lo llamó, es su propio contrario, mercancías. Sin mercancías, es decir, sin productos del trabajo que se intercambian, el dinero no puede empezar a convertirse en él mismo, no puede realizar su esencia peculiar.

¿Cómo se transforma una mercancía en dinero, que es el contrario de la forma mercantil? Una multitud de actos de intercambio de bienes puede tener lugar antes de que se haga sentir la necesidad de que una mercancía particular sirva de medio de circulación. Esta necesidad se satisface por medio de la selección de una mercancía para prestar el servicio de este medio. Esta es, usualmente, tal como señala Marx, la mercancía más importante, ya sea ganado, grano o pieles.

Un desarrollo cuantitativo específico de los intercambios es, por lo tanto, el requisito previo para la generación cualitativa del dinero como una nueva propiedad de la economía. La nueva cualidad del dinero se muestra como el resultado necesario de la acumulación cuantitativa de actos de intercambio. La producción de esta nueva cualidad económica se produce por una vía revolucionaria y tiene resultados revolucionarios. Escinde cada vez más el mundo de las mercancías en torno a dos polos: en mercancías

particulares por un lado, y en mercancía-dinero, que es su equivalente universal, por otro. El resultado final de esta escisión se revela en las crisis del capitalismo, cuando las mercancías no pueden intercambiarse por dinero a escala mundial.

Este salto de la cantidad a la cualidad no es una ficción, sino la verdadera expresión lógica de aquello que efectivamente sucede en los procesos reales. El germen de la relación dineraria está latente en la existencia de las mercancías. En el momento en que los hombres empiezan a decir, en la plaza del mercado, esto vale tanto”, e intercambian los productos de su trabajo en términos de equivalencia, están generadas las condiciones previas para la producción de dinero. La necesidad social de una medida independiente de valor, un patrón de los precios y un medio para hacer cuentas es lo que da nacimiento al dinero.

Una vez se da la cantidad suficiente de mercancías distintas y el número suficiente de actos de intercambio, es, por fin, necesario encontrar una mercancía entre todas que sirva de dinero. Cuando los hombres dijeron “esto vale tanto”, no tardaron en pensar que deberían tener alguna cosa de la que pudiera decirse: “todas las cosas valen esto”. Esta mercancía se convierte en mercancía dineraria. Cuando el papel moneda nacional perdió su valor durante la segunda guerra mundial, los cigarrillos asumieron temporalmente las funciones del dinero.

El proceso dialéctico de desarrollo no termina con la transformación de cantidad en cualidad. Ésta es tan sólo una de sus legítimas manifestaciones. El proceso prosigue en dirección opuesta, y convierte la nueva cualidad en una nueva cantidad. Cuando la cualidad del dinero hace su aparición en la sociedad, tiende a expandirse indefinidamente, a penetrar en todas partes, y a transformar todas las demás relaciones económicas. Esta cuantificación de la cualidad del dinero alcanza su punto culminante bajo el capitalismo, en el que todos los productos del trabajo y, sobre todo, la misma fuerza de trabajo, se hacen necesariamente intercambiables por dinero.

Esta cuantificación conduce, a su vez, a la producción de una nueva cualidad económica. El dinero se transforma en capital, que es una forma superior de dinero. Esta nueva cualidad del dinero, su forma de capital, también se incrementa y asume formas diversas: capital usuario, comercial, manufacturero, industrial y financiero.

Con la revolución socialista, esta forma de capital del dinero se marchitará, igual que muchas otras formas y funciones del dinero, en el curso del tiempo. Como señaló Trotsky, el dinero, con el establecimiento de las relaciones socialistas, se transformará en meros recibos contables.

Vemos, de este modo, que ahí se da un proceso incesante, una ronda sin fin, de transformación de cantidad en cualidad y de cualidad en cantidad, de posibilidad en inevitabilidad y de inevitabilidad en posibilidad. El dinero, que es inevitable en nuestro sistema económico, no era posible en el primitivo colectivismo tribal que precedió a la producción mercantil y no será necesario en el comunismo del futuro.

Esta vía de desarrollo es extremadamente contradictoria. El dinero surge de las mercancías y no deja de ser nunca una mercancía, del mismo modo que el hombre surge de las especies animales y nunca deja de ser un animal. Sin embargo, el dinero es más que una mercancía y es una cosa distinta a ella, igual que el hombre es más que un animal y otra cosa que sus colegas mamíferos. El dinero desarrolla sus características contradictorias hasta el punto de que, bajo el capitalismo, el dinero, que es el solo medio para unificar y realizar el valor de las mercancías, se levanta en una oposición absoluta frente al mundo de las mercancías. Sin el dinero, ninguna mercancía puede realizarse como mercancía; inversamente, sin mercancía, el dinero no puede realizarse como dinero.

Esta contradicción se manifiesta del modo más visible en las crisis capitalistas, cuando el dinero, que se originó y que funciona como el único medio de circulación, se convierte en el principal e insuperable obstáculo para la circulación de mercancías. Ésta es una de las contradicciones inherentes del capitalismo que acarrearán su caída.

* * *

La evolución del dinero desde su origen hasta su venidera extinción ejemplifica la naturaleza dialéctica de la apariencia y la esencia, la cantidad y la cualidad, la posibilidad y la inevitabilidad, el contenido y la forma, lo relativo y lo absoluto, el accidente y la necesidad, lo abstracto y lo concreto. Estas categorías correlativas recubren el contenido de la lógica dialéctica. Son herramientas conceptuales indispensables para el análisis de las contradictorias características de la realidad y sus modos de desarrollo.

La visión dialéctica y materialista de la apariencia y la realidad rompe con las concepciones de otras escuelas filosóficas, como las agnósticas y empiristas. La teoría agnóstica del conocimiento, expuesta por Kant, establece una disyunción absoluta entre las apariencias subjetivas y la sustancia interna, entre las cosas “para nosotros” y las cosas “en sí mismas”. Afirma que los hombres sólo pueden percibir fenómenos, y que no pueden penetrar en la esencia de las cosas. Por lo tanto, la realidad es incognoscible ni por los sentidos ni por la razón, aun cuando puede ser intuida por la fe. El empirismo se orienta a subordinar las relaciones esenciales a las apariencias sensitivas o subjetivas de las cosas y a tomar, o a confundir, sus aspectos superficiales y sus manifestaciones inmediatas por su contenido fundamental.

Ambas teorías del conocimiento yerran al divorciar los fenómenos de la esencia y al despreciar o negar su necesaria interconexión como polos de un todo unitario.

La divergencia y coincidencia de la apariencia y la realidad son especialmente importantes para comprender cómo el conocimiento progresa desde la experiencia cotidiana hasta la visión y previsión científicas. Las cosas, tal como se nos manifiestan, tienen unas características contradictorias y confusas que al mismo tiempo orientan y desorientan. Su presentación inmediata puede estar en conflicto con su condición real. Al mismo tiempo, esos fenómenos constituyen una guía que puede revelarnos la falacia del aspecto externo y abrimos el camino para asir su contenido básico, puesto que la esencia se presenta en distintas apariencias y a través de ellas.

Un ejemplo que nos es familiar de esta divergencia entre la apariencia y la realidad es la relación de la tierra con el sistema solar. El sol parece girar alrededor de la tierra, cuando sabemos que es la tierra la que, como los demás planetas, tiene su órbita alrededor del sol. El descubrimiento por Copérnico de la rotación de la tierra sobre su eje y de su movimiento alrededor de un sol fijo abrió la época moderna en astronomía.

Al mismo tiempo, se entiende por qué los demás cuerpos celestiales parecen moverse alrededor del observador situado en la tierra. En la descripción científica del sistema solar, los movimientos tanto aparentes como reales son interconexos y explicables.

Uno de los grandes objetivos de la ciencia consiste en resolver los conflictos entre las formas externas y la realidad interna de las cosas, demostrando su unidad dialéctica. El conocimiento avanza mediante sondeos por debajo, por arriba y más allá de las apariencias, yendo hacia niveles cada vez más profundos de la existencia real.

9. DE LA IGNORANCIA CAPITALISTA A LA ILUSTRACIÓN SOCIALISTA

Cualquiera que esté determinado a estudiarlos, puede aprender los elementos de la lógica dialéctica. El conocimiento de cualquier ciencia requiere el empleo de un considerable tiempo de trabajo y de energía mental. Hace tiempo se dijo que no hay ningún camino real para el conocimiento. Los capitalistas obtienen beneficios sin trabajo personal. Pero ¿es necesario decir a los obreros, que logran un conocimiento vivo y se esfuerzan por aprender el funcionamiento de una máquina nueva y complicada, que también tienen que esforzarse para aprender algo nuevo o adquirir el conocimiento de un nuevo instrumento de pensamiento?

Puesto que el pensamiento trata acontecimientos oscuros y procesos complejos estudiados por los científicos naturales y sociales, hay terrenos en los que la lógica exige un conocimiento y entrenamiento especializados. Pero todos nosotros pensamos sobre temas que nos son cercanos y perfectamente familiares a todos. A mayor abundamiento, la dialéctica como una ciencia del pensamiento, como una lógica, también trata de los asuntos más corrientes.

Sin duda, la lógica dialéctica enfoca esos asuntos de una forma algo inhabitual. Nos proponemos mostrar cómo surge la dialéctica de la vida cotidiana y de las luchas de los obreros; cómo refleja los movimientos de su mente en los diversos aspectos y fases sucesivas de su experiencia de clase; y, por último, cómo cualquier obrero que reflexione puede verificar el origen de esas ideas lógicas y las operaciones de las leyes de la dialéctica al meditar sobre y analizar su propio desarrollo intelectual y político de “obrero incorregible” o incluso “marginado” a obrero de mentalidad revolucionaria.

Para convertirse en un marxista, cualquier obrero tiene que revolucionar su mentalidad política. Este cambio en su pensamiento no tiene lugar, ni puede tenerlo, de golpe. Llega como punto culminante de un prolongado proceso de desarrollo que incluye múltiples experiencias en la lucha de clases y atraviesa diversas fases de comprensión política. El obrero empieza, por lo general, con una completa ignorancia de la verdadera naturaleza de la sociedad capitalista y de su posición y perspectivas en su interior. Amplía y profundiza gradualmente su visión del sistema capitalista hasta que comprende claramente las causas principales de sus funciones y la necesidad de la lucha proletaria contra él.

Nos proponemos analizar este proceso de desarrollo político, este tránsito de una ausencia de conciencia de clase a una comprensión científica del capitalismo y una actitud revolucionaria hacia él, para desvelar sus características lógicas, es decir, esencialmente dialécticas.

A fin de ilustrarnos, tracemos la carrera de un obrero llamado John. John entra en una planta automovilística de Detroit, a los 18 años, con las ideas de un americano medio de clase media, inculcadas en su mente por su familia, escuela o iglesia, y cultivadas cuidadosamente por la prensa, radio, televisión, púlpito, películas, etc. El axioma principal es que hay y tiene que haber una armonía perfecta entre su patrono y él, entre las clases obrera y capitalista. Si trabaja duro y con bastante honestidad, se le dice a John, puede a su vez hacerse algún día multimillonario como Ford o Chrysler, o, al menos, un director de producción muy bien pagado, como Knudsen.

John, como obrero asalariado, y la corporación que compra su fuerza de trabajo, están unidos por el lazo social de la explotación. Sin embargo, esta relación económica y todas las demás relaciones del dominio de clase basadas en ella le parecen a John naturales, inevitables e incluso beneficiosas. El obrero que acepta tan incuestionablemente y con tanta entrega esta visión burguesa de la sociedad y se conduce de acuerdo con ella no tiene todavía ni una pizca de conciencia de clase. Es objetivamente un proletario por su estatuto económico. Pero subjetivamente, es decir, en su mente, está completamente dominado por las ideas capitalistas. John no es otra cosa que materia prima para la explotación capitalista.

John no comprende todavía que existe una contradicción entre su posición de clase como proletario y su servidumbre completa a las ideas capitalistas. Esta contradicción brota de la oposición entre sus intereses como asalariado y los intereses de su patrono como capitalista. Tampoco

sospecha, en tanto sigue satisfecho con las cosas tal como están, cuan profundo e irreconciliable es el antagonismo latente que surge de sus contradictorias relaciones de clase. Esta realidad subyacente puede salir a la superficie, volverse explícita, sólo como resultado del trato mutuo posterior. Estas contradicciones objetivas siguen ocultas a la mirada de John. Lo que en realidad está dividido y enfrentado le parece a John unido e idéntico; lo que está en constante movimiento, cambio y conflicto, le parece fijo, armónico e inalterable; la apariencia de su relación en este estadio primitivo de su evolución le parece corresponder a su esencia real.

Tal es el huevo que incuba, y tiene que incubar, al revolucionario. Para emplear los términos de Hegel, en esta fase de ser sin desarrollar, el obrero existe en sí mismo, pero no todavía para sí mismo. No tiene una existencia autodependiente, sino que vive y trabaja para otro, su explotador. Es completamente ignorante de las verdaderas condiciones de su existencia, víctima de las ilusiones y embustes esparcidos por los capitalistas y sus agentes. La consecuencia práctica de esta ausencia de conciencia de clase es la sumisión absoluta al patrono. El obrero es un esclavo asalariado puro y simple a la merced del monarca capitalista. Ése era el estado, y el estado de la mente, de muchos obreros de la Ford antes de la victoria de la CIO. El obrero se somete, al no conocer nada mejor, al patrono en la fábrica y a las influencias capitalistas en todas partes. Vota a los candidatos y partidos capitalistas en las elecciones y piensa acríticamente y actúa automáticamente según las normas capitalistas.

Pero esta condición primitiva de "armonía" de clase no puede sostenerse indefinidamente. Los antagonismos socioeconómicos subyacentes son más fuertes que la buena voluntad de los individuos a uno y otro lado de la línea que realmente separa al obrero de su patrono. Su unidad originaria basada en una aparente identidad de intereses tiene que quebrarse, antes o después, por el curso normal de la producción capitalista. Esto ocurre cuando John y su patrono chocan sobre un tema importante que afecta los intereses materiales de ambos bandos: un intento de disminución de salarios por la corporación, resistencia a aceptarlos por parte de John y sus compañeros, etc. En la disputa que sigue, el patrono antes benevolente, directamente o por medio de sus subordinados, se muestra hostil, brutal, egoísta, al rechazar las justas pretensiones y al burlarse de los agravios de los obreros.

Este choque no sólo genera la indignación en John, sino algo de luz en su mente sobre el estado real de las cosas. El choque del conflicto disipa su ceguera y le hace comprender por primera vez que existe una oposición de intereses que conduce a un agudo conflicto entre él y su patrono. Descubre por sí mismo una parte de la contradicción que hay en sus relaciones mutuas. John ve que su patrono no es lo que le dijeron que era, un amigo, sino algo completamente diferente, un enemigo.

John empieza, pues, a convertirse en una persona diferente. Está dispuesto para dar su primer paso hacia la conciencia de clase. Su ignorancia empieza a transformarse en conocimiento.

Como hombre que piensa, generaliza a partir de la experiencia. Esto sólo puede hacerse de una forma lógica. La línea de su lógica sigue y está determinada por los hechos de su lucha vital. Se forma un juicio sobre la base de lo que ha ocurrido. Concluye: este patrono es un explotador opresivo de mí y de mis compañeros.

En la lógica, este tipo de conclusión se llama un juicio singular. Un juicio singular es aquel que se aplica sólo a una sola cosa. Ésta es la forma más simple de juicio. Una cosa singular es identificada con un grupo general, una propiedad general adscrita a una cosa. En este caso, el patrono es identificado con la clase de los explotadores. Hacemos juicios parecidos cuando decimos “Esta hierba es verde” o “El partido demócrata es un partido capitalista”.

El juicio singular que ha hecho John es sólo un juicio aislado. Sin embargo, basta para iniciar el proceso de diferenciación consciente entre sí y su patrono, y para darle un impulso hacia su autodeterminación como obrero. Este juicio le proporciona a John y a sus compañeros la base teórica para la acción práctica. Sirve como guía lógica para su acción de clase unida. La negación de su relación inicial de sumisión al patrono se convierte rápidamente en una política positiva para la acción de clase independiente contra aquél.

Los obreros del taller sienten inmediatamente la necesidad de una organización propia para protegerse y favorecer sus intereses comunes. Solicitan unos estatutos de la CIO y presentan al patrono reivindicaciones de salarios superiores y mejores condiciones de trabajo. Sus reivindicaciones son rechazadas; sus representantes sindicales no son recibidos. Los dirigentes más combativos se excitan. La división se profundiza. El juicio se confirma y tiende a convertirse en una convicción. John, elegido

delegado de su sección, acude a una reunión de delegados de todos los talleres organizados en Detroit para considerar una posible huelga. John descubre que los obreros de toda la industria sufren los mismos agravios que él.

En este punto, John puede extraer otra conclusión: todos los jefes de las corporaciones automovilísticas explotan a sus obreros. Esto es una extensión, un desarrollo de su juicio anterior, que surge de la extensión, desarrollo y confirmación de sus experiencias en la lucha de clases y de su comprensión de ellas. En la ciencia lógica, un juicio semejante es aquel que se aplica a un grupo de cosas o individuos que tienen la misma característica general. Este grupo puede abarcar unos cuantos, muchos o todos los elementos de un tipo dado.

Pero un juicio particular no se aplica necesariamente a todos los miembros de una clase dada. Puede ser un rasgo accidental y transitorio más que esencial y permanente. Algunos pueden tenerlo y otros no, o todos pueden tenerlo en algunas fases debido a causas específicas y, después, desprenderse de él. En este caso, la explotación puede no ser una característica esencial y definitoria, necesaria y universal de la clase capitalista. Bajo otras circunstancias, piensa John, y en otra época, cuando las cosas mejoren para los capitalistas, pueden actuar de otra manera con sus trabajadores.

La forma superior de un juicio especial o particular es un juicio general que se aplica a todos los miembros de una clase dada. John está listo para llegar a esta fase de la comprensión de la naturaleza de la clase capitalista cuando su sindicato vota la huelga. Durante la huelga ve a todos los magnates del automóvil y sus mercenarios alinearse contra los obreros, combinarse para romper la huelga e intentar obligar a los hombres a volver a trabajar sin satisfacer sus reivindicaciones.

De estos hechos John deduce que los patronos del automóvil son una clase coaligada contra los obreros. Hace el juicio general: todos los patronos del automóvil son explotadores. Pero este juicio, aunque incondicional y universal en la forma, sigue siendo limitado en el fondo. Descansa sobre una base demasiado empírica y estrecha. John no conoce todavía ninguna razón apremiante e indiscutible por la que todos los patronos, al igual que los barones del automóvil, tengan que ser explotadores. Ni, por el contrario, tampoco sabe por qué no pueden actuar a veces de otra forma que como explotadores. Para esta clase de juicio

categorico y necesario, John necesita una visión más amplia y profunda de las relaciones sociales. Ésta sólo puede provenir de una serie mayor de experiencias y un conjunto de generalizaciones más penetrante y vasto, extraído de la experiencia.

Los sindicatos son las escuelas primarias de las masas obreras. Aquí, obreros como John aprenden sus primeras lecciones sobre la naturaleza del capitalismo, empiezan a clarificar su conciencia de clase, dan los primeros pasos hacia la organización de clase. Aquí, por primera vez, John y sus compañeros sienten su oposición a los capitalistas y actúan según ella. Pero no comprenden todavía que ésta es una oposición polar que surge de una contradicción irreconciliable en sus intereses de clase. Los diversos compromisos y acuerdos de los sindicatos con los patronos sirven para enmascarar la profundidad y extensión de esa contradicción, para suavizar su gravedad y agudeza, y para impedir que se desarrolle hasta el límite.

Todas las contradicciones tardan en afirmarse y revelarse plenamente. Deben atravesar diversas fases antes de que desplieguen todo el contenido de sus determinaciones y se alcance el punto de ruptura entre sus tendencias contradictorias. Los juicios singulares y particulares surgen de las fases iniciales; los juicios generales en la forma reflejan y revelan los estadios intermedios y transitorios subsiguientes en el proceso del desarrollo e intensificación de la unidad de contrarios que constituye el estado original contradictorio del ser. Pero ninguno de ellos son todavía juicios acabados que desvelen el carácter esencial y necesario del fenómeno en cuestión. Son verdades parciales, basadas en una evidencia parcial. No son todavía toda la verdad ni la verdad fundamental. La verdad total, o la realidad profunda de cualquier fenómeno, no puede conocerse hasta que sus contradicciones esenciales se manifiestan por completo, se reconocen en su más amplio alcance y se desarrollan hasta el punto de ruptura.

Para el sindicalista medio o el obrero de mentalidad sindicalista, la batalla de clase parece localizada o concentrada en la arena económica, o confinada a una sola industria o país, o a este momento o lugar determinados. Se oponen a los patronos en la industria, pero todavía no lo hacen en la vida política o cultural. La comprensión por el obrero de la lucha de clases está limitada a aquellos momentos y lugares en que se manifiesta impetuosamente por primera vez y graba sus verdades en las mentes de los obreros. Es natural.

En todas las ciencias se sabe que el lugar de la manifestación no es necesariamente, ni siquiera usualmente, el lugar de la causa. Hay que inferir el origen de estas manifestaciones episódicas de la lucha de clases hasta sus raíces y los niveles intermedios entre las diversas consecuencias y sus causas básicas encubiertas antes de que el obrero se convierta en un revolucionario socialista consciente.

En este estadio de su conciencia de clase, el obrero todavía cree erróneamente que, aun cuando sus intereses son opuestos e incluso irreconciliables en el plano económico elemental, pueden reconciliarse a algún nivel superior de la sociedad, en los terrenos políticos, fraternal o religioso. Ve la necesidad de sus organizaciones económicas de clase, pero no de un partido obrero independiente. Éste es el estado de la mentalidad que los obreros industriales han alcanzado en los Estados Unidos actualmente. Saben y sienten que no pueden avanzar sin sus sindicatos. Sin embargo, creen, ilógicamente, que pueden avanzar sin un partido obrero combativo. Depositán su confianza política no en sus propios representantes elegidos, sino en los políticos capitalistas, grandes y pequeños.

Los obreros, en este estadio de su marcha hacia la conciencia de clase revolucionaria, buscan la salvación de los diablos del capitalismo inicialmente por medios económicos. La forma más persistente y poderosa de esta fase en los Estados Unidos fue la política de sindicalismo puro y simple seguida por la escuela de Gompers en la AFL. El anarcosindicalismo, del cual la IWW fue la rama local en América, fue en esencia una expresión más radical de esta misma posición antipolítica.

Estos dos movimientos aparentemente irreconciliables fueron fundamentalmente los polos opuestos de la misma tendencia antipolítica general, propia de esa fase particular en la evolución de la mentalidad de la masa de obreros americanos.

Aunque los obreros se comprometieron luego en luchas organizadas en el terreno económico, no lograron generalizar esa lucha de clase y extenderla a otras esferas de la vida social. La industria, sin embargo, no actúa en el vacío. Está entrelazada con el resto de la vida nacional así como con las condiciones mundiales. Los sindicatos descubren que sus avances por la línea puramente económica se vuelven cada vez más limitados a medida que chocan con las condiciones políticas, culturales y mundiales en que se circunscriben sus actividades y conquistas económicas. El sindicalismo

puro y simple es demasiado estrecho en su base y perspectiva para hacer frente en la teoría o en la práctica a esas fuerzas exteriores que cercan a los sindicatos por todos los flancos y que, en el fondo, determinan el alcance y la dirección de su desarrollo.

Esto se hace más manifiesto en las épocas de crisis económicas y políticas, como la crisis mundial de 1929-1933, que puso al descubierto la bancarrota de las políticas tradicionales de la AFL y condujo al auge del nuevo sindicalismo. Es todavía más evidente en la época de guerra, cuando todas las actividades sindicales están dominadas por las agencias gubernamentales y las condiciones internacionales. Es igualmente evidente en la impotencia del sindicalismo por sí mismo para rechazar la amenaza del fascismo y otros tipos menos virulentos de la reacción capitalista.

Para avanzar y preservar lo que han conquistado en el terreno económico, los obreros se ven obligados a elevarse por encima del sindicalismo puro y simple (¡que en realidad nunca fue simple y puro!) y ascender a un nivel superior de comprensión de clase, de acción de clase y de organización de clase. Por encima de la economía está la política, por encima de la política, la teoría y cultura de clase. Éstas son las cimas hacia las que la masa de los obreros se ven empujados por las condiciones objetivas.

Al deslindarse de sus patronos, al constituir sus sindicatos, al participar en las huelgas, los obreros y su perspectiva han cambiado considerablemente. Pero todavía no se han politizado, y menos aún revolucionado, ni ellos ni sus ideas. En esta coyuntura de su desarrollo existe ahí una contradicción subyacente y un conflicto continuo, en cada obrero lo mismo que en las filas de la clase obrera, entre su mentalidad sindical y las condiciones objetivas de su lucha. Esto se manifiesta en el movimiento sindical por un conflicto continuo entre los sectores más atrasados y los más progresistas. Los burócratas se apoyan en los primeros, mientras que los revolucionarios buscan el apoyo y se esfuerzan por despejar el camino hacia los segundos.

Toda contradicción ofrece una oportunidad, no menos que un obstáculo, si es comprendida y utilizada adecuadamente. La apremiante contradicción entre la organización de los obreros para la acción independiente en el terreno industrial y su subordinación política a los partidos y políticos capitalistas proporciona la fuerza motriz para la siguiente fase de su desarrollo.

¿Cómo se superará esta gran contradicción? He ahí la cuestión teórica, planteada en y por la práctica, a que se enfrentan hoy la masa de los obreros norteamericanos.

Gracias a una serie de experiencias prácticas, John y sus compañeros se han convencido de que sus problemas no pueden ser resueltos sólo por una organización y acción económicas. Intentan complementar esto mediante la acción política y la organización política. De acuerdo con su perspectiva original, es decir, primitiva, de la vida, se vuelven en busca de ayuda en primer lugar hacia los partidos capitalistas. Se acercan a los republicanos, que los venden, como en 1929-1932. Concluyen: este partido no vale. Y sobre la base de este juicio particular, la mayoría de los obreros se vuelven hacia el partido demócrata.

Todavía tienen que generalizar su desilusión con una oposición a los partidos y políticas capitalistas. Ello exige mucha más experiencia y experiencias mucho más profundas para llegar a la conclusión de que tanto los partidos capitalistas como la política patronal no nos sirven.

La expresión preliminar de esta nueva actitud adopta la forma negativa de la desilusión teórica y la pasividad política. Los obreros decepcionados piensan: toda política es mala; todos los políticos son miserables traidores; al diablo con la política.

Pero esta actitud negativa hacia la política capitalista tiene bajo su envoltura un meollo progresivo. La ruptura con los partidos capitalistas es el requisito previo para un tipo diferente de partido y de política. Es una señal negativa del hecho positivo de que los obreros se ven empujados a comprender que necesitan y quieren su propio partido de clase. Empiezan a progresar hacia una declaración de independencia política.

En este estadio, los obreros más combativos vuelven a la acción en el terreno político, pero a un nivel superior de conciencia de clase. Exigen, crean, constituyen sus propios partidos obreros de clase, como han hecho en Inglaterra y en Europa. Igual que anteriormente rompieron su servidumbre económica con los capitalistas al organizar sindicatos independientes, ahora se emancipan de la política de colaboración amistosa al impulsar su partido obrero de masas.

Ése es el estadio al que se aproximan los obreros americanos. Pero la evolución, la elevación de su conciencia de clase no se detiene en este punto. Por el contrario, la formación de su propio partido de clase acelera

la expansión de su pensamiento de clase y radicaliza en toda la línea su acción de clase. El desarrollo dialéctico que llevó a los obreros de las organizaciones políticas capitalistas a su contrario, las organizaciones políticas obreras, se reafirma en el estadio subsiguiente, no en el plano organizativo, sino en el plano muy superior de la política y perspectivas de clase.

En la fase inicial de una política obrera independiente, los partidos obreros de masas pueden tener autonomía organizativa, pero prosiguen su política de colaboración de clases, como el *American Labor Party* de New York. Esto es inevitable bajo las condiciones de desarrollo dadas. Aquí vemos que la política obrera tiene una forma independiente, pero no una independencia en lo esencial, puesto que se identifican o infeudan a los partidos capitalistas, igual que el ALP fue el furgón de cola de Roosevelt.

En la próxima fase de la lucha, tiene que tener lugar una ruptura sobre esta cuestión, aunque no decisiva ni irreconciliable. Es la fase del predominio de la política y políticos centristas que fluctúan entre el camino reformista y el revolucionario.

En el estadio final de la lucha acaece una ruptura completa con los partidos y la política capitalistas. Las masas obreras ya han hecho el juicio: toda lucha de clases es una lucha política. A partir de éste, hacen el juicio siguiente: nuestra lucha política debe ser revolucionaria, dirigida a la conquista del poder supremo por los obreros. En este punto, los obreros, individual y colectivamente, han revolucionado sus mentalidades. Están listos para unirse a la vanguardia socialista revolucionaria.

Por supuesto que su desarrollo no finaliza ahí. Los obreros con plena conciencia de clase intervienen luego activamente en la lucha de clases a escala nacional y mundial, esforzándose por elevar el movimiento revolucionario internacional a niveles cada vez superiores.

El desarrollo real de cualquier obrero individual de las tinieblas capitalistas a la ilustración socialista, o la evolución política de las masas obreras, no proceden, por supuesto, estrictamente de acuerdo con este esquema lógico abstracto. La realidad viva está llena de combinaciones innumerables, zigzags y contradicciones. Cada caso tiene sus peculiaridades, puesto que el camino del desarrollo está determinado por las condiciones materiales, y no por modelos lógicos.

Pero cada ejemplo individual, no obstante lo peculiar de sus rasgos, representa sólo una combinación diferente y más compleja de estas leyes básicas y estadios diversos del desarrollo dialéctico.

Un horario nos permite seguir la ruta, llegada y salida de los trenes, aun cuando algunos lleguen tarde, otros antes de lo previsto y algunos no lleguen nunca a su destino. Precisamente así, un esquema abstracto semejante nos permite seguir el curso general del desarrollo. Hay que hacer ajustes en los casos inhabituales para acomodarlos a las circunstancias específicas.

Señalemos algunos de los aspectos importantes de este proceso desde el punto de vista de la lógica.

El proceso se desarrolló por medio de contradicciones, en su globalidad y en cada fase por separado. Todo el proceso fue un tránsito contradictorio de la identidad absoluta de intereses a la oposición absoluta, y de la ignorancia al conocimiento científico. La mentalidad de los obreros se transformó en su contrario por medio del despliegue objetivo y el reconocimiento intelectual correspondiente de la existencia de intereses de clase opuestos e irreconciliables.

Las diversas formas de juicio reflejaron los estadios sucesivos en la comparación de los hechos reales formulados en las categorías lógicas y representaron una ampliación y profundización de las relaciones sociales reales junto con su conocimiento. Eran tanto de naturaleza objetiva como subjetiva.

Estas formas de juicio, que reflejaban los estadios sucesivos de desarrollo social y mental, surgidos uno de otro de una manera racional según la extensión y profundidad de la experiencia vivida. De un caso aislado, a un grupo de casos, luego a toda la clase, luego de toda la clase hacia el interior a captar la base social y los intereses materiales de esa clase. Tal fue el proceso seguido en el plano del desarrollo social.

Este proceso social objetivo tuvo sus expresiones lógicas en el juicio singular, particular y universal, y, por fin, en el juicio culminante de la ley necesaria y universal. Las fases consecutivas del desarrollo social de la clase y de su conciencia tiene sus reflejos correspondientes en el proceso del pensamiento lógico. Estos dos procesos están esencialmente entrelazados el uno con el otro.

Estos juicios proporcionan la base para la actividad práctica. La teoría es una “guía para la acción.” No puede haber práctica revolucionaria sin teoría revolucionaria.

La dialéctica es la forma superior de conocimiento científico de los procesos reales. En el aspecto práctico, es la consumación y condensación de la experiencia rica y madura del movimiento de la clase obrera, que engloba todas las formas y fases de las luchas y ensayos concretos. En su aspecto teórico, es el producto más elevado del trabajo intelectual y de la investigación científicos. Tal conocimiento es la recompensa de la lucha y del trabajo.

El proceso de la evolución social y mental que aquí se ha atribuido a un obrero individual ocurre de igual manera en toda la clase de los obreros, especialmente en sus sectores más avanzados. A través de sus luchas, las masas obreras se vuelven progresivamente conscientes, a medida que atraviesan niveles ascendentes de comprensión, de sus relaciones verdaderas con los explotadores capitalistas. En cualquier momento dado de este proceso, partes diferentes de la misma clase están a diferentes niveles de conciencia. Mientras los más atrasados pueden permanecer anclados en la fase de la colaboración de clases, los más avanzados pueden haber adelantado, bajo el aguijón de la necesidad, alcanzando e incluso sobrepasado el punto de un conflicto inevitable. Los obreros rusos en comparación con los americanos en 1922, por ejemplo; el pueblo cubano respecto al americano en 1962.

Cuando un número suficiente de obreros sale del estadio primitivo de sumisión absoluta y empiezan a diferenciarse en la teoría y en la práctica y a oponerse a los capitalistas, un cambio empieza a tener lugar en la conciencia social y política de esa clase. Pero, respecto a la clase en su conjunto, todavía no ha tenido lugar un salto cualitativo en su mentalidad política. Avanza hacia ello, pero no ha cambiado lo bastante como para originar una transformación revolucionaria en su contrario.

Semejante cambio revolucionario en la conciencia de clase sólo tendrá lugar cuando el sector dominante de los obreros, ayudado y dirigido por el *Socialist Workers Party*, se convenza de la absoluta incompatibilidad de sus intereses vitales con el régimen capitalista y empiece a actuar con esa convicción teórica. En un punto determinado del desarrollo de la lucha de clases y de la educación de clase de los obreros, este punto crítico se alcanza inevitablemente. Entonces tiene lugar un cambio cualitativo en la

conciencia de clase de los obreros, un salto revolucionario. De tener una mentalidad más o menos capitalista, los obreros avanzados pasan a tener una mentalidad realmente proletaria; de ser más o menos reaccionarios, se vuelven revolucionarios en su pensamiento y en sus actos. Ésta es la ley necesaria de la lucha de clases que se manifiesta inexorablemente durante la agonía del capitalismo.

En una fase específica, en el curso de este proceso, tiene lugar un retroceso dialéctico. Lo que había sido un efecto de la lucha de clases, el progreso de la conciencia de clase de la vanguardia obrera, expresada en el progreso del partido revolucionario y de su influencia, se vuelve a su vez origen de la aceleración y maduración de la lucha de clases. La lógica objetiva de los acontecimientos se hace explícita e inteligible a través de la comprensión consciente y la intervención política de los obreros con mentalidad socialista. Su captación subjetiva de la lógica de los acontecimientos, producida por sus experiencias en la lucha de clases y por su educación marxista, se convierte en un eslabón efectivo e indispensable de la cadena de causas que conducen a la revolución socialista.

La lucha de clases entre el capital y el trabajo avanza así junto a la comprensión por los obreros de su significado mediante una serie entrelazada de acontecimientos. Iniciándose en los países más avanzados, se extiende por todo el mundo. Empezando en una sola fábrica o industria, abarca toda la vida económica del país. Iniciándose al nivel más bajo de teoría y organización, se eleva a través de estadios sucesivos, de giros y virajes, de arrebatos y retrocesos, al principio episódicamente, siguiendo por generalizaciones limitadas y luego en forma plenamente generalizada, hasta que alcanza el cenit de la revolución. Y, luego, el proceso sigue desarrollándose dialécticamente, pero sobre una base social material nueva y superior.

Eso es lo que se quiere decir con “la lógica de la historia”. Esto es un esbozo de la dialéctica de la lucha de clases en nuestra época, que va de una fase a la siguiente hasta que va a parar en el derrocamiento del viejo mundo y la creación de un nuevo sistema social. La dialéctica materialista que hemos estudiado deriva su importancia del papel esencial que juega en este proceso histórico-mundial. La abolición del capitalismo por medio del triunfo del socialismo será la vindicación final de la verdad, la fuerza y la gloria de la dialéctica materialista, la lógica del marxismo. La tarea de los socialistas revolucionarios es llevarla a cabo en vida.

PRINCIPALES TEORÍAS DE LA HISTORIA DESDE LOS GRIEGOS HASTA EL MARXISMO

Los materialistas históricos no serían fieles a sus propios principios si no consideraran su método de interpretación de la historia como el resultado de un proceso largo, complejo y contradictorio. La humanidad ha estado haciendo historia durante un millón de años o más, mientras avanzaba desde su condición de primate hasta la era atómica. Sin embargo, una ciencia de la historia capaz de determinar las leyes que rigen nuestras actividades colectivas a través de las épocas es una adquisición relativamente reciente.

Los primeros intentos de obtener una visión de conjunto de la larga marcha de la historia humana, estudiar sus causas y establecer sus sucesivas etapas fueron realizados recién alrededor de dos mil quinientos años atrás. Esta tarea, como tantas otras del campo teórico, fue emprendida originariamente por los griegos.

Tener sentido de la historia es un requisito previo para elaborar una ciencia de la historia. Esta no es una capacidad innata sino cultivada, generada históricamente. La discriminación del paso del tiempo en un pasado, un presente y un futuro bien definidos tiene su origen en la evolución de la organización del trabajo. La percepción humana de la vida como resultado de la acumulación de acontecimientos consecutivos y cambiantes ha adquirido amplitud y profundidad con el desarrollo y la diversificación de la producción social. El calendario no aparece entre los recolectores de alimentos sino en las comunidades agrícolas.

Los pueblos primitivos, desde el salvajismo hasta las etapas superiores del barbarismo, se preocupan tan poco por el pasado como por el futuro. Sus experiencias y lo que hacen forma parte de una historia universal objetiva. Pero ellos permanecen inconscientes del lugar específico que ocupan o del papel que desempeñan en el progreso de la humanidad.

La misma idea de avance histórico de una etapa a la siguiente es desconocida. No tienen ninguna necesidad de investigar sobre las fuerzas motrices de la historia o de destacar las fases del desarrollo social. Su conciencia colectiva no ha alcanzado el punto en que aparece un criterio histórico o una comprensión sociológica.

El bajo nivel de su capacidad productiva, la inmadurez de sus formas económicas, la estrechez de sus actividades y lo magro de su cultura y de sus relaciones se manifiestan en sus criterios sumamente restringidos sobre el curso de los acontecimientos.

Los conocimientos históricos que poseían las mentes primitivas pueden medirse en las siguientes observaciones realizadas por el sacerdote jesuita Jacob Baegert en su *Descripción de los aborígenes de la Península de California*, escrito hace doscientos años.

“Ningún californiano está enterado de los acontecimientos que se produjeron en el país antes de su nacimiento, ni siquiera sabe tampoco quiénes fueron sus padres si los ha perdido en su infancia (...) Los californianos (...) creían que California constituía el mundo entero, y que ellos eran sus únicos habitantes; porque no iban hacia nadie y nadie venía a verlos a ellos, manteniéndose cada pequeño pueblo dentro de los límites de su reducido distrito.”

En las épocas prehispánicas, notaban sólo un acontecimiento repetido, la cosecha del fruto de la pitahaya. Así, un lapso de tres años era llamado tres pitahayas.

“Sin embargo rara vez hacen uso de tales frases, porque casi nunca hablan entre ellos de años, sino que simplemente dicen ‘hace mucho’ o ‘no hace mucho’, resultándoles totalmente indiferente si han pasado dos o veinte años desde un determinado acontecimiento.”

Hasta varios miles de años atrás, los pueblos daban por sentada su propia organización de relaciones sociales. Les parecía tan fija como el cielo y la tierra y tan natural como sus ojos y orejas. Los primeros pueblos ni siquiera se discriminaban a sí mismos del resto de la naturaleza, ni trazaban una línea definida de demarcación entre ellos mismos y otras criaturas vivientes de su hábitat. Les llevó mucho tiempo aprender a distinguir entre lo que pertenecía a la naturaleza y lo que pertenecía a la sociedad.

Mientras las relaciones sociales permanecen simples y estables, cambiando con suma lentitud y casi imperceptiblemente durante largos lapsos, la sociedad se funde con la naturaleza. Las experiencias de una generación no difieren mucho de las de otras. Si se rompe la organización familiar, con su tradicional rutina, la familia desaparece, o se reconstruye sobre el viejo modelo. Más aun, las comunidades vecinas, en la medida en

que son conocidas (y la familiaridad no se extiende mucho ni en el tiempo ni en el espacio), son muy parecidas. Antes de la llegada de los europeos, el indio norteamericano podía viajar desde el Atlántico hasta el Pacífico, o el nativo de Australia miles de millas, sin encontrarse con tipos de sociedad humana radicalmente diferentes.

En esas condiciones, ni la sociedad en general ni el propio modo de vida es considerado como un objeto peculiar, digno de una atención y un estudio especial. La necesidad de teorizar sobre la historia o el carácter de la sociedad no surge hasta que la civilización ha avanzado bastante y aparecen trastornos repentinos, violentos y trascendentes en las relaciones sociales durante el tiempo de vida de los individuos que entran en la capacidad de recordar de los mayores.

Cuando se salta rápidamente de una forma de estructura social a otra, las viejas formas se destacan en marcado contraste, hasta en conflicto con lo nuevo. Por medio del comercio, los viajes y la guerra, los representantes del sistema social en expansión que están viviendo su construcción o reconstrucción toman contacto con pueblos de costumbres bastante diferentes y que poseen niveles más bajos de desarrollo cultural.

En forma más inmediata, las diferencias notorias en las condiciones de vida dentro de sus propias comunidades y los amargos conflictos entre clases antagónicas inducen a los hombres de pensamiento que tienen los medios para tales prácticas a especular sobre los orígenes de estos conflictos, a comparar las diversas clases de sociedades y gobiernos y a intentar ordenarlos por orden de sucesión o de importancia.

El historiador inglés M. I. Finley plantea algo similar al reseñar tres libros recientes sobre el Antiguo Oriente en el número del 25 de agosto de 1965 de *New Statesman*:

"La presencia o ausencia de un 'sentido histórico' no es más que un reflejo intelectual de las amplias diferencias en el propio proceso histórico".

Cita al estudioso marxista Prof. D. D. Kosambi, quien atribuye "la falta total de sentido histórico" de la antigua India al estrecho panorama de la vida aldeana, atada a su modo de producción agrícola.

“La sucesión de las estaciones tiene una importancia fundamental, mientras que se puede observar poco cambio acumulativo en la aldea de un año a otro. Esto da la sensación general del ‘Oriente Eterno’ a los observadores extranjeros.”

Los otros pueblos civilizados del antiguo Cercano y Medio Oriente carecían también del sentido de la historia. No hay nada, observa el Prof. Leo Oppenheim, “que atestigüe que los escribas eran conscientes de la existencia de un *continuum* histórico en la civilización mesopotámica”. Esto está confirmado por el hecho de que:

“las más largas y explícitas inscripciones reales asirías (...) eran enclavadas en los cimientos de un templo o un palacio, a buen resguardo del ojo humano y para ser leídas sólo por la deidad a que estaban dirigidas”.

La transición de la Edad de Bronce a la Edad de Hierro en las civilizaciones de Medio Oriente y el Mar Egeo creó entre los años 1100 a 700 a.C., las condiciones para el surgimiento de un criterio histórico en Occidente. Los reinos y las poblaciones agrícolas comparativamente autosuficientes fueron complementados o suplantados por activos centros comerciales, especialmente en los puertos fenicios y jónicos del Asia Menor. En ellos, las nuevas clases –comerciantes, patrones de barcos, manufactureros, artesanos, navegantes- pasaron a un primer plano y desafiaron a las instituciones, las ideas y el poder de la vieja clase terrateniente. La esclavitud patriarcal se transformó en una institución en que los esclavos eran bienes muebles. Las relaciones mercantiles, el dinero metálico, la deuda hipotecaria, corroyeron las arcaicas estructuras sociales. Las primeras revoluciones democráticas y contrarrevoluciones oligárquicas se incubaron en las ciudades-estado.

Los griegos jónicos que asentaron por escrito las primeras historias verídicas eran socios de los comerciantes, ingenieros, artesanos y viajeros. El pionero de los historiadores occidentales, Hecateo, vivió en la misma ciudad comercial de Mileto que los primeros filósofos y científicos, y adhirió a la misma corriente de pensamiento materialista.

El hecho de asentar la historia por escrito pronto engendró interés por la ciencia de la historia. Una vez que se estableció el hábito de considerar los acontecimientos en secuencia, surgieron los interrogantes: ¿Cómo se desarrolló la historia? ¿Hubo algún modelo discernible en su devenir? Si fue así, ¿cuál fue?, ¿cuáles fueron sus causas?

La primera explicación racional del proceso histórico fue dada por los notables historiadores griegos, desde Herodoto hasta Polibio. Fue la concepción cíclica del movimiento histórico. De acuerdo a este criterio, la sociedad, como así también la naturaleza, pasó por idénticos patrones de desarrollo en ciclos que se repiten periódicamente.

Tucidides, el destacado historiador griego, declaró que había escrito su crónica de las guerras del Peloponeso para enseñar las lecciones que ellas dejaban, porque nuevamente ocurrirían acontecimientos idénticos. Platón enseñaba la doctrina del Gran Año, al final del cual los planetas ocuparían las mismas posiciones que antes y todos los acontecimientos sublunares se repetirían. Esta concepción fue expresada como axioma popular en el *Eclesiastés*: "No hay nada nuevo bajo el sol".

La noción del carácter cíclico de las cuestiones humanas estaba estrechamente ligada a la concepción de un Destino todopoderoso, inescrutable, inflexible, que llegó a reemplazar a los dioses como soberano de la historia. El Destino fue convertido en mito personificado en las Tres Parcas, y luego fue racionalizado por los eruditos como la ley última de la vida. La noción de un trágico destino cósmico, ante el cual el hombre no puede apelar y del cual no puede escapar, pasó a ser el tema principal del drama griego clásico, así como el de las obras históricas de Herodoto. .

Las comparaciones con otros pueblos, o entre los estados griegos en distintas etapas del desarrollo social, económico y político produjeron, junto con los primeros indicios de avance histórico, una historia comparada. Ya por el siglo VIII a.C. el poeta Hesíodo habló sobre la Edad de Cobre que había precedido a la Edad de Hierro. Varios siglos más tarde Herodoto, el primer antropólogo y padre de la Historia, reunió una valiosa información sobre las costumbres de los pueblos del Mediterráneo que vivían en el salvajismo, el barbarismo o la civilización. Tucídides señaló que los griegos habían vivido antes como vivían los bárbaros en su propio tiempo. Platón, en su *República*, *Las Leyes* y otros escritos, y Aristóteles en la *Política*, recopilaron especímenes de diversas formas de gobierno estatal. Les dieron nombres, los clasificaron y los analizaron. Buscaron determinar no sólo el mejor modo de gobierno para la ciudad-estado, sino también el poder de sus formas de desarrollo y las causas de la variación y revolución política.

Polibio, el historiador griego que testimonió el surgimiento del Imperio Romano, consideraba a éste como un ejemplo inmejorable de las leyes naturales que regulaban la transformación cíclica de una forma de gobierno a otra. Creía, como Platón, que todos los estados pasan inevitablemente por las fases de la monarquía, la aristocracia y la democracia, que degeneran en sus formas conexas de despotismo, oligarquía y olocracia. La generación y degeneración de estas etapas sucesivas de gobierno se debía a causas naturales. Escribió:

"Este es el ciclo regular de las revoluciones constitucionales y el orden natural en que las instituciones cambian, se transforman y retoman a su estado original",

Así como los pensadores griegos, tanto los materialistas como los idealistas, conocieron y dieron nombres a las formas principales de organización política desde la monarquía hasta la democracia, así dieron origen también a los tipos básicos de interpretación de la historia, que aún perduran.

Fueron los primeros en intentar explicar la evolución de la sociedad en líneas materialistas, no obstante lo rudimentario y torpe de sus esfuerzos iniciales. Los atomistas, los sofistas y las escuelas hipocráticas de medicina presentaron la idea de que el ambiente natural era un factor decisivo para plasmar la humanidad. En sus expresiones extremas, esta corriente de pensamiento reducía los cambios histórico-sociales a los efectos del campo geográfico y a su condicionamiento climático. Polibio escribió:

"Nosotros, los mortales, tenemos una tendencia irresistible a ceder a las influencias climáticas. Esta es la causa, y no otra, del origen de las grandes diferencias que predominan entre nosotros en cuanto a carácter, formación física y complexión, así como es la causa de la mayoría de nuestros hábitos, todo lo cual varía con la nacionalidad y la distancia que nos separa en una misma localidad."

Estos primeros sociólogos enseñaron que la humanidad había ascendido desde el salvajismo hasta la civilización imitando a la naturaleza y mejorando el funcionamiento de la misma. El más agudo exponente de esta concepción materialista de la cultura grecolatina fue Lucrecio, quien hizo un brillante bosquejo de desarrollo de la sociedad en su poema *Sobre la naturaleza de las cosas*.

Entre los pensadores griegos, sin embargo, predominaban los tipos de teorías que han sido desde entonces el latiguillo de los idealistas históricos:

1.- *La teoría de un Gran Dios.* Los más primitivos intentos de explicar el origen y el desarrollo del mundo y la humanidad son los mitos sobre la creación de los pueblos prealfabéticos. Con el que más familiarizados estamos es con el que aparece en el *Génesis*, que atribuye la creación del cielo y la tierra a un Dios Señor que trabajó en base a un plan de seis días. Estas historias fantásticas no tienen ninguna validez científica.

La materia prima para la escritura de la historia verídica fueron los primeros materiales recogidos en las crónicas de los reyes de las civilizaciones de los valles mesopotámicos del Cercano Oriente, la India y la China. La primera concepción sintética de la historia surgió de la fusión de elementos tomados de los viejos mitos de la creación con un examen de estos informes. El resultado fue la versión de la historia del Gran Dios, que afirmaba que las cuestiones humanas y cósmicas eran dirigidas por seres divinos.

Así como los déspotas reinantes dominaban las ciudades-estado y sus imperios, así la voluntad, las pasiones, los planes y las necesidades de los dioses eran las causas últimas de los acontecimientos. El rey es el agente que garantiza la existencia del mundo combatiendo permanentemente con los poderes del caos. Esta teoría teológica fue elaborada por los sumerios, los babilonios y los egipcios antes de caer bajo el dominio de los griegos y los romanos. Fue expuesta en las Escrituras israelitas de donde fueron tomadas y reformuladas por las religiones cristianas y mahometanas y sus estados.

Bajo las monarquías teocráticas de Oriente, la guía divina de las cuestiones humanas fue recubierta con la naturaleza deiforme del rey-sacerdote. En Babilonia, Egipto, el Imperio Alejandrino y Roma, la suprema fuerza gobernante del universo y el gobernante fuerte del reino eran considerados como igualmente divinos. El Gran Dios y el Gran Hombre eran uno mismo.

2.- *La teoría del Gran Hombre*. El criterio teológico absoluto de la historia es demasiado tosco y candoroso, está demasiado cerca del animismo primitivo, demasiado en conflicto con la ilustración civilizada, para persistir sin crítica ni cambio excepto entre los más ignorantes y devotos. Ha sido suplantado por versiones más refinadas.

La teoría del Gran Hombre surgió de una disociación de los componentes duales de la teoría del Gran Dios. Los inmensos poderes atribuidos a los dioses se concentraron en alguna figura que encabezaba el estado, la iglesia u otra institución o movimiento clave. Este personaje, que ocupaba una posición excepcional, estaba supuestamente dotado de la capacidad para plasmar los acontecimientos a su voluntad. Este es el origen de la persistente creencia de que hay individuos inusualmente influyentes y capaces que determinan el curso de la historia.

La adoración fetichista al Gran Hombre ha pasado de los períodos de los reyes-dioses de la Mesopotamia a la adoración a un Hitler. Ha tenido numerosas encarnaciones, según los valores adjudicados en distintos momentos por distintos pueblos a los diversos terrenos de la actividad social. En la Antigüedad éstos abarcaron desde el monarca divino, el tirano, el legislador (Solón), el conquistador militar (Alejandro), el dictador (César), el emancipador-héroe (David), el líder religioso (Cristo, Buda, Mahoma). Todos estos varones –a las mujeres no se les concedía tal preeminencia en las sociedades patriarcales– eran ubicados en el sitio del Todopoderoso como causas primeras de la historia.

El más celebrado exponente de este criterio en nuestra era fue Thomas Carlyle, quien escribió:

“La Historia Universal, la historia de lo que el hombre ha realizado en este mundo, es en el fondo la Historia de los Grandes Hombres que aquí han trabajado”.

3.- *La teoría de la Gran Mente*. Una variante filosófica más sofisticada de la línea de pensamiento del Gran Dios-Hombre es la noción de que existe una fuerza ideal que arrastra o impulsa la historia para llevar a cabo sus fines concebidos de antemano.

El griego Anaxágoras decía: “La Razón (*Nous*) gobierna el mundo”. Aristóteles sostenía que el motor original del universo, y por lo tanto el impulsor esencial de todo lo que éste contiene, era Dios, quien era definido como una mente dedicada a pensar sobre sí misma.

Hegel fue el más moderno exponente de la teoría de que el progreso de la humanidad consistía en concebir y consumir una idea. Escribió: “El Espíritu, o la Idea, es el único principio motriz de la historia”. El objetivo del Espíritu del Mundo, el resultado de su laborioso desarrollo, fue la realización de la idea de libertad.

De la teoría de la Gran Mente se pasa con facilidad a la noción de que un grupo de brillantes intelectos, o incluso un genio, constituye la fuente principal del progreso humano. Platón enseñaba que existen:

“algunas naturalezas que deberían estudiar filosofía y ser líderes del estado; y otras que no han nacido para filósofos y están destinadas a ser seguidores antes que líderes”.

Así, algunos racionalistas del siglo XVIII que creían que “la opinión gobierna a la humanidad” esperaban de un monarca iluminado que introdujera la necesaria reconstrucción progresiva del estado y la sociedad. Una manifestación más difundida de este enfoque opone a la chusma no pensante un estrato superior de la población como el modelo de la razón, que es el único al que puede serle confiado el liderazgo y el poder político.

4.- *La teoría del Mejor Pueblo.* Todas estas interpretaciones están imbuidas del prejuicio de que alguna élite, la Mejor Raza, la nación favorecida, la clase gobernante, hace la historia por sí misma. El Antiguo Testamento daba por sentado que los israelitas eran el pueblo elegido por Dios. Los griegos se consideraban el pináculo de la cultura, superiores en todos los aspectos a los bárbaros. Platón y Aristóteles consideraban a la aristocracia dueña de esclavos como naturalmente superior a las clases bajas.

5.- *La teoría de la Naturaleza Humana.* Más persistente es' el criterio de que la historia ha sido determinada por las cualidades de la naturaleza humana, buena o mala. La naturaleza humana, como la naturaleza misma, era considerada fija e inalterable a través de las generaciones. La tarea del historiador era demostrar cuáles eran los rasgos invariables del carácter humano, cómo el curso de la historia los ejemplificaba y cómo la estructura social estaba moldeada o debía ser remodelada en concordancia con ellos. Tal definición de la naturaleza humana fue el punto de partida para la teorización social de Sócrates, Platón y Aristóteles y otros grandes idealistas.

Pero también ha de encontrársela en la filosofía social y política de las más diversas escuelas. Así, el empirista David Hume afirma categóricamente en *Ensayo sobre el entendimiento humano*:

“La humanidad es hasta tal punto la misma, en todo tiempo y lugar, que la Historia no nos informa de nada nuevo o extraño en ese particular. Su utilidad principal es tan sólo descubrir los principios constantes y universales de la naturaleza humana”.

Muchos de los pioneros de las ciencias sociales del siglo XIX se aferraron a esta vieja doctrina de “los principios constantes y universales de la naturaleza humana”. Por ejemplo E. B. Tylor, el fundador de la antropología británica, escribió en 1889:

“Las instituciones humanas, como rocas estratificadas, se suceden unas a otras en series substancialmente uniformes por todo el globo, independientes de lo que parece ser las diferencias comparativamente superficiales de raza y lenguaje, pero conformadas por una naturaleza humana similar”.

Aunque pueden haber sostenido opiniones diferentes sobre cuáles eran las cualidades esenciales de la humanidad, tanto los pensadores idealistas como los materialistas han apelado a los principios permanentes de la naturaleza humana para explicar los fenómenos sociales e históricos. Así, como M. T. Finley nos dice en su introducción a *Los historiadores griegos*, el materialista Tucídides creía que:

“la naturaleza humana y el comportamiento humano eran (...) cualidades esencialmente fijas, las mismas en un siglo o en otro”.

Durante muchos siglos después de los griegos, la comprensión científica del mecanismo de la historia avanzó poco. Bajo el cristianismo y el feudalismo la concepción teológica de que la historia era la expresión del plan de Dios monopolizó la filosofía social. En contraste con el estancamiento de la ciencia en Europa Occidental, los musulmanes y los judíos llevaron adelante tanto las ciencias sociales como las naturales. El estudioso más original de los procesos sociales entre los antiguos y los modernos fue el pensador del siglo XIV Ibn Khaldun, del Magreb, quien analizó el desarrollo de las culturas mahometanas y los orígenes de sus instituciones típicas en la forma más materialista de su época.

Este eminente estadista musulmán que fue muy probablemente el primer erudito que formuló una concepción clara de la sociología, la ciencia del desarrollo social. Lo hizo en nombre del estudio de la cultura, escribió:

“La historia es el registro de la sociedad humana o de la civilización mundial; de los cambios que ocurren en el carácter de esa sociedad, tales como el salvajismo, la sociabilidad y la solidaridad grupal; de las revoluciones y levantamientos de un grupo de gente contra otro, con los reinos y estados resultantes con sus diversos rangos; de las diferentes actividades y ocupaciones de los hombres, ya sea para ganarse la vida en las diversas ciencias y artes; y, en general, de todas las transformaciones que sufre la sociedad por su misma naturaleza”.

El siguiente gran avance en la comprensión científica de la historia llegó con el surgimiento de la sociedad burguesa y el descubrimiento de otras regiones del globo, que trajo aparejada su expansión comercial y naval. En sus conflictos con la jerarquía feudal gobernante y la Iglesia, los voceros intelectuales de las fuerzas burguesas progresivas redescubrieron y reafirmaron las ideas de lucha de clases que plantearon por primera vez los griegos, e instituyeron comparaciones históricas con la antigüedad para reforzar sus reivindicaciones. Sus nuevos criterios revolucionarios exigen no sólo una visión más amplia del mundo, sino un sondeo más profundo de los mecanismos del cambio social.

Osados representantes del pensamiento burgués, tales como Maquiavelo y Vico en Italia, Hobbes, Harrington, Locke y los economistas clásicos en Inglaterra, Adam Ferguson en Escocia, y Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Holbach y otros en Francia, ayudaron a preparar una imagen más realista de la sociedad y una comprensión más rigurosa de sus modos y etapas de desarrollo.

En un plano mucho más elevado del desarrollo social y científico, el pensamiento histórico desde el siglo XVII al XIX tendió a polarizarse, como en Grecia, entre las corrientes idealista y materialista. Ambas escuelas de pensamiento estaban animadas de un objetivo común. Sostenían que la historia tenía un carácter inteligible y que era posible determinar la naturaleza y el origen de sus leyes.

Los intérpretes teológicos, como el obispo Bossuet, continuaron viendo a Dios como el conductor de la procesión histórica. Aunque la mayoría de los otros pensadores no discutía que la divina providencia plasmaba en última instancia el curso de los acontecimientos, estaban mucho más preocupados por el funcionamiento terrenal de la historia.

Giambattista Vico de Nápoles fue el gran pionero entre estos pensadores. Afirmó al comienzo del siglo XVIII que debido a que la historia, o “el mundo de las naciones”, había sido creada por los hombres, sus artífices podían comprenderla. Señalaba que los fenómenos sociales y culturales pasaban por una secuencia regular de etapas que tenía un carácter cíclico. Insistía en que “el orden de las ideas debe seguir al orden de las cosas” y que el “orden de las cosas humanas” era “primero los bosques, luego las chozas, de allí la aldea, luego las ciudades y finalmente las academias”. Su ‘Nueva Ciencia’ de la historia buscaba descubrir y aplicar:

“los principios eternos y universales (...) en los cuales se basaron todas las naciones, y que todavía conservan”.

En su interpretación de la historia, Vico puso en el tapete la lucha de clases, especialmente en el período heroico en que estaba representada por el conflicto entre los plebeyos y los patricios de la antigua Roma.

Los materialistas que sucedieron a Vico en Europa occidental buscaron en comarcas muy diferentes los “principios universales y eternos” que determinaban la historia. Pero ninguna escuela dudaba de que la historia, como la naturaleza, estaba sujeta a leyes generales que el filósofo de la historia estaba obligado a encontrar.

El pensamiento clave de los materialistas ingleses y franceses de los siglos XVII y XVIII era que los hombres eran producto de su medio natural y social. Como lo expresaba Charles Brockden Brown, un novelista norteamericano de comienzos del siglo XIX: “Los seres humanos son moldeados por las circunstancias en que se encuentran”. De acuerdo con este principio, ellos acudían a las realidades objetivas de la naturaleza y la sociedad para explicar el proceso histórico.

Montesquieu, por ejemplo, consideraba a la geografía y al gobierno como determinantes gemelos de la historia y la sociedad. El factor físico fue más influyente en las primeras y más primitivas etapas de la existencia humana, aunque su efecto jamás desapareció; el factor político pasó a ser más dominante a medida que avanzaba la civilización.

Montesquieu y los demás materialistas de esa época no tomaban en cuenta las condiciones económicas que se alzaban entre la naturaleza y las instituciones políticas. La base económica de los sistemas políticos y las luchas de las clases contrincantes que surgían de las contradicciones económicas estaban más allá de su campo visual.

A través de sus estudios de las revoluciones inglesa y francesa, los historiadores franceses de comienzos del siglo XIX adquirieron una comprensión más profunda de la forma en que la economía condiciona el proceso histórico. Observaron que la Revolución Francesa recorría un ciclo completo que había comenzado con el derrocamiento de la monarquía absolutista, pasaba por el régimen revolucionario de Robespierre y la dictadura militar-burguesa de Napoleón, y finalizaba con la restauración de los Borbones. A la luz de estas vicisitudes, comprendieron el rol crucial que desempeñan las luchas de clases para impulsar la historia y señalaron los arrolladores cambios en la posesión de la propiedad como la causa primordial de los trastornos sociales. No obstante, no fueron capaces de revelar las determinantes de una reconstrucción y restitución de las relaciones de propiedad, así como de las formas políticas.

Muchos filósofos importantes de la era burguesa tenían una concepción materialista de la naturaleza y de las relaciones de los hombres con el mundo que los rodeaba. Pero ninguno de ellos logró elaborar una concepción materialista consecuente y amplia de la sociedad y de la historia. En un punto determinado de su análisis se apartaban de las premisas y procedimientos materialistas, atribuyendo los factores causales últimos a la naturaleza humana, a un intelecto humano de visión amplia, o a un gran individuo.

¿A qué se debía su desviación hacia explicaciones no materialistas en las áreas de determinación histórica y social? Como pensadores burgueses, estaban limitados por el horizonte capitalista. Mientras la burguesía ascendente estaba en camino a la supremacía, sus ideólogos más iluminados mantenían un apasionado y persistente interés en penetrar profundamente en las realidades económicas, sociales y políticas. Una vez que la burguesía consolidó su posición como clase gobernante, sus ideólogos no tuvieron el valor de continuar penetrando hasta el fondo de los procesos sociales y políticos. Se volvieron cada vez más perezosos y cortos de vista en los campos de la sociología y la Historia, porque el descubrir las causas de los cambios en esos terrenos no podía menos que amenazar la continuación de la dominación capitalista.

Una de las barreras para un estudio serio de la ciencia social era el supuesto tácito de que la sociedad burguesa y sus instituciones corporizaban la máxima forma asequible de organización social. Todas las sociedades anteriores conducían a ese punto y se detenían allí. Aparentemente no había una salida progresiva del sistema capitalista. Es por eso que los ideólogos de la burguesía inglesa, desde Locke hasta Ricardo y Spencer trataron de acomodar sus concepciones del significado de todos los fenómenos sociales a las categorías y relaciones de ese orden transitorio. Esta estrechez hacía que les fuera igualmente difícil descifrar el pasado, llegar al fondo del presente y prever el futuro.

Una cantidad de teóricos, desde Leibnitz a Fichte, promovieron diversas interpretaciones idealistas de la historia. Hegel fue quien completó sus trabajos. En las primeras décadas del siglo XIX, Hegel revolucionó el modo de entender la historia mundial; la suya fue la perspectiva histórica más amplia de la era burguesa. Sus contribuciones pueden resumirse de la siguiente manera:

- 1.- Hegel enfocaba todos los fenómenos históricos desde el punto de vista de su evolución, considerándolos como momentos, elementos, fases, en un único proceso creativo, acumulativo, progresivo e incesante de llegar a ser.
- 2.- Debido a que el mundo que lo rodeaba, al que él llamaba "Idea Objetiva", era la obra del hombre, él, como Vico, estaba convencido de que podía ser explicado por la mente inquisitiva.
- 3.- Concebía la historia como un proceso *universal* en el cual todas las formaciones sociales, las naciones y las personas tenían su lugar adecuado pero subordinado. Ningún estado o pueblo aislado dominaba la historia mundial: cada uno sería juzgado por su rol en el desarrollo de la totalidad.
- 4.- Afirmaba que el proceso histórico era esencialmente racional. Este tenía una lógica interna que se desenvolvía de acuerdo a leyes definidas por el proceso dialéctico. Cada una de las etapas del todo era un producto necesario de las circunstancias de su tiempo y lugar.
- 5.- Cada uno de los elementos esenciales de cada etapa se aglutinaban como componentes de un todo unificado que expresaba el principio dominante de su era. Cada etapa realizaba su propia contribución original al avance de la humanidad.

6.- La verdad sobre la historia es concreta. Como escribió el pensador ruso Chernishevski:

“Cada objeto, cada fenómeno, tiene su significación propia y debe ser juzgado de acuerdo a las circunstancias, el medio ambiente, en el cual existe (...) Un juicio preciso puede ser pronunciado sólo sobre un hecho preciso, luego de examinar todas las circunstancias de las que depende”.

7.- La historia cambia de manera dialéctica. Cada etapa del desarrollo histórico ha tenido suficientes razones para llegar a producirse. Tiene una conformación contradictoria, que surge de tres elementos diferentes. Estos son los logros duraderos heredados de sus predecesores, las condiciones especiales necesarias para su propio mantenimiento, y las fuerzas antagónicas que trabajan dentro de ella. El desarrollo de los antagonismos internos le aporta dinamismo y genera su crecimiento. La agudización de las contradicciones lleva a su desintegración y a su eventual desplazamiento por una forma antitética y superior que se origina en ella mediante un salto revolucionario.

8.- Así, todos los niveles de organización social están enlazados en una serie dialécticamente determinada desde lo inferior a lo superior.

9.- Hegel puso sobre el tapete la verdad profunda desarrollada luego por el materialismo histórico de que el trabajo es impuesto al hombre como consecuencia de sus necesidades y de que el hombre es el producto histórico de su propio trabajo.

10.- La historia está repleta de ironía. Tiene una lógica objetiva total que desorienta a sus más poderosos partícipes y organizaciones. Aunque los jefes de estado apliquen políticas precisas y los pueblos y los individuos conscientemente persigan sus propios objetivos, la realidad histórica no se corresponde con sus propios planes. El curso y el resultado de la historia están determinados por necesidades internas independientes de la voluntad y la conciencia de cualquiera de sus agentes institucionales o personales. El hombre propone... y la necesidad histórica de la Idea dispone.

11.- El resultado de la historia es el crecimiento de la libertad racional. La libertad del hombre no proviene de su intervención arbitraria, voluntaria, en los acontecimientos sino de la creciente percepción de las necesidades de los procesos contradictorios objetivos universales del llegar a ser.

12.- Las necesidades de la historia no son siempre las mismas; se transforman en sus opuestos a medida que una etapa sucede a la otra. En realidad, el conflicto entre las necesidades inferiores y las superiores es el generador del progreso. Una necesidad mayor y creciente trabaja dentro del orden existente, anulando las condiciones que lo sustentan. Esta necesidad se mantiene privando a la necesidad presente de sus razones de existencia, se expande a su costa, la vuelve obsoleta y eventualmente la desplaza.

13.- No sólo cambian las formaciones sociales y sus principios dominantes específicos de una etapa a la siguiente, sino que también lo hacen las leyes específicas del desarrollo.

Este método de interpretación de la historia era mucho más correcto, generalizador y profundo que cualquiera de sus predecesores. Sin embargo adolecía de dos fallas imposibles de eliminar. Primero, era incurablemente idealista. Hegel concebía la historia como el producto de principios abstractos que representaban distintos grados de la contienda incesante entre la servidumbre y la libertad. La libertad del hombre se realizaba gradualmente por el desarrollo dialéctico de la *Idea Absoluta*.

Tal lógica de la historia era una versión intelectualizada de la noción de que Dios dirige el universo y que la historia es la realización de Su designio, que en este caso es la libertad de la humanidad. Tal como lo visualizaba Hegel, la libertad no se realizaba mediante la emancipación de la humanidad de las condiciones sociales opresivas sino por la derrota de ideas falsas, inadecuadas.

Segundo, Hegel cerraba las puertas a un desarrollo ulterior de la historia, ya que veía su culminación en el reino alemán y en la sociedad burguesa de su propia época. El exponente de una historia universal e incesante llegaba a la conclusión de que su agente definitivo era el estado nacional, un producto característico de su fase burguesa. ¡Y en su forma monárquica, modificada por una constitución! Confundió una creación transitoria de la historia por su corporización definitiva y perfecta. Poniendo así límites al proceso del llegar a ser, violaba el principio fundamental de su propia dialéctica.

Estos defectos le impidieron a Hegel alcanzar la verdadera naturaleza de las relaciones sociales y las causas principales del cambio social. Sin embargo, los resultados trascendentales de su percepción de los mecanismos internos de los procesos han influido en todo el pensamiento

y los escritos subsiguientes sobre Historia. Con las indispensables revisiones, han sido incorporados a la estructura del materialismo histórico.

Hegel, el dialéctico idealista, fue el primer teórico del proceso evolutivo. Los pensadores e historiadores sociales franceses llevaron la comprensión materialista de la historia de la sociedad tan lejos como podían en su propio tiempo. Pero aun dentro de sus propios campos, ambos se quedaron cortos. Hegel no pudo aportar una teoría satisfactoria de la evolución social, y los materialistas no penetraron hasta las fuerzas básicas que mueven la historia.

No fue hasta que los elementos válidos de estas dos líneas contradictorias de pensamiento confluyeron en las mentes de Marx y Engels a mediados del siglo XIX que se presentó una concepción de la historia basada en el desarrollo dialéctico de las condiciones materiales de la existencia social desde el surgimiento del hombre primitivo hasta la vida contemporánea.

Todos los diversos tipos de explicación histórica acumulados en la evolución del pensamiento del hombre sobreviven en la actualidad. Ninguno ha estado permanentemente enterrado, por más caduco, inadecuado o científicamente incorrecto que fuera. Las más viejas interpretaciones pueden ser revividas y pueden reaparecer con ropaje moderno para servir a alguna necesidad o a algún estrato social.

¿Qué nación burguesa no ha proclamado en tiempo de guerra que “Dios esta de nuestra parte”? La teoría del Gran Hombre se pavoneaba bajo la svástica. Spengler en Alemania y Toynbee en Inglaterra ofrecen sus versiones del camino cíclico de la historia. La escuela de geopolítica hace de las condiciones geográficas la determinante fundamental de la historia moderna.

La Alemania nazi, la Sud África de Verwoerd y los supremacistas blancos del Sur exaltan la raza superior como dictadora de la historia. La concepción de que la naturaleza humana debe ser la base de la estructura social es la última trinchera de los oponentes al socialismo así como el punto de partida para el socialismo utópico del psicoanalista Erich Fromm y otros.

Finalmente, la noción de que la razón es la fuerza motriz de la historia es compartida por toda suerte de sabios. El antropólogo norteamericano Alexander Goldenweiser afirmó en *Early Civilization* [Civilización Primitiva]:

“Así la totalidad de la civilización, si se la sigue paso a paso hacia atrás, se podría reducir, en última instancia, a trozos de ideas en las mentes de los individuos”.

Aquí ideas e individuos son los factores creativos de la historia. Al describir su filosofía, el pensador italiano Croce escribió:

“La Historia es el registro de las creaciones del espíritu humano en cada terreno, tanto teórico como práctico. Y estas creaciones espirituales están siempre en los corazones y mentes de los hombres de genio, los artistas, los pensadores, los hombres de acción, los reformadores morales o religiosos”.

Esta posición combina el idealismo con el elitismo, los genios que usan el espíritu, o la minoría creadora, como el agente que redime a las masas. Estos diversos elementos de la interpretación histórica pueden aparecer en combinaciones sumamente incongruentes en un país, corriente de pensamiento o en una mente individual determinada. El stalinismo ha aportado el ejemplo más sorprendente de tal síntesis ilógica. Los adeptos al “culto a la personalidad” buscaron fundir las tradiciones y las concepciones del marxismo, la más moderna y científica de las filosofías, con la arcaica versión del Gran Hombre del proceso histórico contemporáneo.

Excepto en la China maoísta, esta extraña e insostenible amalgama de ideas ya se ha derrumbado. Sin embargo demuestra cómo el pensamiento generalizado sobre el proceso histórico puede hacer una regresión luego de haber dado un inmenso salto adelante. La historia de la ciencia histórica prueba a su modo que el progreso no es igual o persistente a través de la "historia. Tucídides, el narrador de las guerras del Peloponeso en el siglo IV antes de Cristo, tenía una concepción mucho más realista sobre la Historia que San Agustín, el exaltador de la Ciudad de Dios, en el siglo IV de nuestra era.

El marxismo ha incorporado a su teoría del desarrollo social los descubrimientos verificados de la moderna investigación científica así como los resultados de la percepción profunda de sus predecesores filosóficos, ya sean materialistas, idealistas, o eclécticos, que hayan resultado válidos.

Actuar de otro modo sería burlarse del mandato de su propio método, que enseña que cada escuela de pensamiento, cada etapa del conocimiento científico, es el producto de estudios anteriores, modificado y a veces

revolucionado por las condiciones predominantes. La indagación científica de la historia y la sociedad, como el proceso de la historia misma, ha dado resultados positivos, permanentes y progresivos.

Al mismo tiempo, el marxismo rechaza todas las versiones de teorías anticuadas que no han podido aportar una explicación adecuada o correcta de los orígenes y la evolución de la sociedad. No niega que el idealismo histórico contiene importantes ingredientes de verdad y que ha habido momentos en que ha sido históricamente progresivo. Su avance, a partir de los griegos, ha ido desde el cielo a la tierra, de Dios al hombre, de lo imaginario a lo real. Los individuos influyentes o insignificantes, y las ideas, innovadoras o tradicionales, son esenciales a la sociedad; sus roles en el proceso histórico deben tomarse en cuenta.

Los idealistas prestan atención a estos factores y eso es correcto. Donde se equivocan es en adjudicarles una importancia decisiva en el proceso total de la determinación histórica. Su método limita sus análisis a las capas externas de la estructura social y de este modo se quedan en la superficie de los acontecimientos. La ciencia debe ahondar en el núcleo central de la sociedad, donde trabajan las fuerzas reales que determinan la dirección de la historia.

El materialismo histórico se aparta del Director Divino, del Gran Hombre, de la Mente Universal, del Genio Intelectual, de la Élite y de una Naturaleza humana inmutable para dar su explicación de la historia. La formación, reforma y transformación de las estructuras sociales durante el último millón de años no puede entenderse recurriendo a ningún ser sobrenatural, a factores ideales, a mezquinas causas personales o a causas invariables.

Dios no creó el mundo ni ha supervisado el desarrollo de la humanidad. Por el contrario, el hombre creó la idea de los dioses como una fantasía para compensar la falta de un verdadero control de las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad. El hombre se hizo a sí mismo actuando sobre la naturaleza y cambiando sus elementos para satisfacer sus necesidades mediante el trabajo. El hombre se ha abierto camino en el mundo. El desarrollo posterior y la diversificación del proceso de trabajo desde el salvajismo a nuestra civilización actual han continuado transformando sus aptitudes y sus características.

La historia no es la hazaña de individuos sobresalientes, por más poderosos y dotados que sean o por más estratégicamente ubicados que estén. Ya en la Revolución Francesa, Condorcet protestó contra este estrecho criterio elitista, que hace caso omiso tanto de lo que mueve a la masa de los seres humanos como de la forma en que las masas y no los jefes hacen la historia. Escribió:

“Hasta ahora, la historia de la política, como la de la filosofía o la de la ciencia, ha sido la historia de sólo unos pocos individuos: eso que realmente constituye la raza humana, la vasta masa de familias que viven en gran parte de los frutos de su labor, ha sido olvidada, y aun aquellos que ejercen profesiones públicas y trabajan no para sí sino para la sociedad, los que se dedican a la enseñanza, a gobernar, a proteger o a curar a otros, sólo los líderes han concitado la atención del historiador”.

El marxismo construye sobre esta concepción de que la historia es el resultado de las acciones colectivas de las multitudes, del esfuerzo de las masas que se extiende durante largos períodos en el marco de las capacidades productivas que han recibido y ampliado, y dentro de los modos de producción que han creado, vigorizado y revolucionado. No son las élites sino el conjunto del pueblo el que ha sustentado la historia, le ha impartido una nueva dirección en los momentos críticos y ha elevado la humanidad paso a paso.

Las ideas preconcebidas no han generado la historia ni han guiado su curso. Los sistemas sociales no han sido construidos por arquitectos, plano en mano. La historia no ha procedido de acuerdo a ningún plan. Las formaciones socioeconómicas han surgido de las fuerzas productivas disponibles; sus miembros han establecido sus relaciones, costumbres, instituciones e ideas de acuerdo con su organización del trabajo.

La naturaleza humana no puede explicar el curso de los acontecimientos o las características de la vida social. Los cambios en las condiciones de vida y de trabajo son la razón fundamental del hacer y rehacer de la naturaleza humana.

En la introducción a la edición inglesa de *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Engels definió el materialismo histórico como:

“ese criterio sobre el curso de la historia que busca la causa última y la gran fuerza motriz de todos los acontecimientos históricos en el desarrollo económico de la sociedad, en los cambios de los modos de producción e intercambio, en la consiguiente división de la sociedad en diferentes clases, y en las luchas de estas clases entre sí”.

Estos son los principios de los cuales deriva la teoría marxista del proceso histórico. Proviene de dos milenios y medio de indagar en las leyes de la actividad humana y del desarrollo social. Representan su más válidas conclusiones. El materialismo histórico es en sí mismo el producto sintético de hechos e ideas elaborados históricamente, que tienen su raíz en la economía y que alcanzan el fruto esperado en la ciencia de la sociedad.

DESARROLLO DESIGUAL Y COMBINADO EN LA HISTORIA MUNDIAL

El curso desigual de la historia

Este ensayo procura dar una explicación amplia de una de las leyes fundamentales de la historia humana, la ley del desarrollo desigual y combinado. Es la primera vez, que yo tenga conocimiento, que se intenta hacerlo. Trataré de demostrar qué es esta ley, cómo ha funcionado en la historia, y cómo puede clarificar algunos de los fenómenos sociales y problemas políticos de nuestra época que más confusión crean.

La ley del desarrollo desigual y combinado es una ley científica de aplicación sumamente amplia en el proceso histórico. Tiene un carácter dual o, mejor dicho, es una fusión de dos leyes íntimamente relacionadas. Su aspecto fundamental se refiere a los distintos ritmos de crecimiento de los diversos elementos de la vida social. El segundo a la correlación de estos factores desigualmente desarrollados en el proceso histórico.

Los aspectos fundamentales de la ley pueden sintetizarse brevemente de la siguiente manera: la fuente principal del progreso humano es el dominio del hombre sobre las fuerzas de producción. A medida que avanza la historia se produce un crecimiento más rápido o más lento de las fuerzas productivas en este o aquel segmento de la sociedad, debido a las diferencias en las condiciones naturales y en las conexiones históricas. Estas disparidades dan un carácter de expansión o comprensión a toda una época histórica y dan origen a distintos ritmos y medidas de crecimiento en los diversos pueblos, en las diferentes ramas de la economía, en las diferentes clases, instituciones sociales y campos de la cultura. Esta es la esencia de la ley del desarrollo desigual.

Las variaciones entre los múltiples, factores de la historia dan la base para el surgimiento de un fenómeno excepcional, en el cual las características de una etapa inferior del desarrollo social se fusionan con las de otra superior. Estas formaciones combinadas tienen un carácter altamente contradictorio y exhiben marcadas peculiaridades. Pueden desviarse tanto de las reglas y causar tal trastorno como para producir un salto cualitativo en la evolución social y capacitar a pueblos antiguamente atrasados para superar, por un cierto tiempo, a otro más avanzado. Esta es la esencia de la ley del desarrollo combinado.

Es obvio que estas dos leyes, o estos dos aspectos de una misma ley, no actúan al mismo nivel. La desigualdad del desarrollo precede cualquier combinación de los factores desarrollados desproporcionalmente. La segunda ley se origina en la primera, y depende de ella, si bien ésta a su vez vuelve a actuar sobre aquélla y la afecta en su funcionamiento posterior.

El descubrimiento y la formulación de esta ley es el resultado de más de 2.500 años de investigaciones teóricas sobre las formas del desarrollo social. Las primeras observaciones sobre las que se basa fueron efectuadas por los filósofos e historiadores griegos. Pero la ley misma fue llevada a un primer plano y aplicada efectivamente por primera vez por los fundadores del materialismo histórico. Marx y Engels aproximadamente un siglo atrás. Esta ley es una de las más grandes contribuciones del marxismo a la comprensión científica de la historia y uno de los más poderosos instrumentos de análisis histórico.

PRIMERA PARTE

Marx y Engels extrajeron la esencia de esta ley de la filosofía dialéctica de Hegel, quien la utilizó en sus obras sobre historia universal e historia de la filosofía sin darle, no obstante, un nombre especial o un reconocimiento explícito.

De la misma manera, muchos pensadores dialécticos, antes y después de Hegel, usaron esta ley en sus estudios y la aplicaron más o menos conscientemente a la solución de complejos problemas históricos, sociales y políticos. Todos los teóricos destacados del marxismo, desde Kautsky y Luxemburgo hasta Plejanov y Lenin, advirtieron su importancia, observaron su funcionamiento y sus consecuencias y la usaron para la solución de problemas que confundían a otras escuelas de pensamiento.

Permítaseme citar un ejemplo de Lenin, quien basó su análisis de la primera etapa de la Revolución Rusa de 1917 en esta ley. En sus *Cartas desde lejos* escribió a sus colaboradores bolcheviques desde Suiza:

“El hecho de que la Revolución (de Febrero] haya triunfado tan rápidamente (...) se debe a una coyuntura histórica inusual, donde se combinaron de una manera notablemente 'favorable' movimientos absolutamente distintos, intereses de clases absolutamente diferentes y tendencias políticas y sociales absolutamente opuestas”.³²

¿Qué había ocurrido? Un sector de la nobleza y los terratenientes rusos, la oposición burguesa, los intelectuales radicales, los obreros, campesinos y soldados insurgentes, junto con los aliados imperialistas –fuerzas sociales “absolutamente disímiles”– se habían unido momentáneamente en contra de la autocracia zarista, cada una por sus razones particulares. Juntas sitiaron, aislaron y derribaron al régimen de los Romanov. Esta extraordinaria conjunción de circunstancias y combinaciones únicas de fuerzas surgió de la desigualdad previa del desarrollo histórico ruso, con todos sus problemas sociales y políticos largamente postergados y no resueltos, exacerbados por la primera guerra imperialista mundial.

³² V. I. Lenin. *Obras Completas*, volumen 1

Las diferencias, que desaparecieron superficialmente en la ofensiva contra el zarismo, se reafirmaron después de febrero y no pasó mucho tiempo antes de que esta alianza de facto entre fuerzas opuestas por su naturaleza se desintegrara. Los aliados de febrero de 1917 se transformaron en los irreconciliables enemigos de octubre de 1917.

¿Cómo se llegó a esto? La caída del zarismo produjo a su vez una nueva desigualdad en la situación, que puede sintetizarse en la siguiente fórmula: por un lado, las condiciones objetivas estaban maduras para la toma del poder por los obreros; por el otro, la clase obrera rusa —y sobre todo su dirección— todavía no había apreciado correctamente la situación real ni puesto a prueba la nueva relación de fuerzas. En consecuencia, se encontraban subjetivamente inmaduros para tomar el poder. Puede decirse que el desarrollo de la lucha de clases, desde febrero a octubre de 1917, consistió en el reconocimiento creciente, por parte de la clase obrera y de sus líderes revolucionarios, de lo que debía hacerse y en la superación de la disparidad entre las condiciones objetivas y la preparación subjetiva. La brecha fue cerrada en la acción por el triunfo de los bolcheviques en la Revolución de Octubre, que combinó la conquista obrera del poder con un amplio levantamiento campesino.

Este proceso está explicado a fondo en la *Historia de la Revolución Rusa*, de Trotsky. La misma revolución rusa fue el ejemplo más claro del desarrollo desigual y combinado en la historia moderna. En su análisis clásico de este acontecimiento Trotsky dio al movimiento marxista la primera formulación explícita de la ley.

Trotsky, el teórico, es muy celebrado por la formulación de la teoría de la revolución permanente. Es probable que su exposición de la ley del desarrollo desigual y combinado llegue a ser aparejada a aquella en cuanto a su valor. No sólo le dio el nombre a esta ley, sino que también fue el primero en apreciar toda su importancia.

Estas dos contribuciones a la comprensión científica de los movimientos sociales están, de hecho, íntimamente ligadas. La concepción de Trotsky de la revolución permanente fue el resultado de su estudio de las peculiaridades del desarrollo histórico ruso, a la luz de los nuevos problemas que se le presentaban al socialismo mundial en la era del imperialismo. Estos problemas eran particularmente agudos y complejos en los países atrasados, donde la revolución democrática burguesa no se había dado aún. en un momento en que ya estaba planteada la revolución

proletaria. Los frutos de sus ideas sobre esta cuestión, confirmados por el desarrollo real de la Revolución Rusa, prepararon y estimularon su elaboración ulterior de la ley de desarrollo desigual y combinado.

Por cierto, la teoría de Trotsky de la revolución permanente es la aplicación más fructífera de esta misma ley a los problemas claves de la lucha de clases internacional de nuestro tiempo, la época de transición de la dominación capitalista del mundo al socialismo. Sin embargo, la ley misma no sólo es aplicable a los acontecimientos revolucionarios de la época presente sino, como ya veremos, para toda la evolución social. Y tiene aplicaciones más amplias aun. Dejando de lado el trasfondo histórico del cual ha surgido la ley del desarrollo desigual y combinado, consideramos ahora el alcance de su aplicación. Aunque directamente originada en el estudio de la historia moderna, la ley de desarrollo desigual y combinado tiene sus raíces en aspectos comunes a todos los procesos de crecimiento de la naturaleza así como de la sociedad. Los investigadores científicos han puesto énfasis en el predominio de la desigualdad en muchos campos. Todos los elementos constituyentes de una cosa, todos los aspectos de un hecho, todos los factores de un proceso en desarrollo, no se realizan en la misma proporción o en igual grado. Más aun, bajo diferentes condiciones materiales, incluso una misma cosa exhibe diferentes proporciones de crecimiento. Cualquier campesino o jardinero lo sabe.

En *Life in the Past* (La vida en el pasado], G. C. Simpson, una de las autoridades más destacadas en materia de evolución, desarrolla este mismo punto diciendo:

“Lo más notable con respecto a los ritmos de evolución es que varían enormemente y que los mis rápidos parecen muy lentos a los seres humanos (incluso a los paleontólogos, se podría decir). Si seguimos cualquier línea de filogenia en su registro fósil, es casi seguro que distintos caracteres y partes evolucionan en proporciones bastante diferentes y en general ninguna parte evoluciona durante mucho tiempo en la misma proporción. El cerebro del caballo evolucionó rápidamente, mientras el resto del cuerpo cambiaba muy poco. Hubo un lapso relativamente corto durante el cual la evolución del cerebro fue mucho más rápida que en cualquier otro momento. La pezuña prácticamente no evolucionó durante el desarrollo del caballo, pero en tres momentos sufrió cambios relativamente rápidos en su mecanismo.

Los ritmos de evolución varían también mucho de una familia a otra, e incluso entre familias ligadas entre sí. Hay algunos animales que viven en la actualidad que han cambiado muy poco en largos períodos de tiempo: un pequeño branquiópodo llamado *Lingula*, en alrededor de 400 millones de años; el *Limidus*, “cangrejo” herradura (que es más un escorpión que un cangrejo), en 175 millones de años o más; el *Esfenodonte* (un reptil parecido a una lagartija) ahora confinado a Nueva Zelanda, en alrededor de 15 millones de años; el *Didelfis* (una zarigüeya americana), en alrededor de 75 millones de años. Estos y otros animales, para los cuales la evolución se detuvo mucho tiempo atrás, tienen parientes que evolucionaron a ritmos normales o incluso relativamente rápidos. Por otra parte existen diferencias típicas de ritmo en los distintos grupos. La mayoría de los animales terrestres han evolucionado más rápido que la mayoría de los acuáticos. Una generalización que no contradice el hecho de que algunos animales acuáticos hayan evolucionado más rápido que algunos terrestres. (Págs. 137-138.)

La evolución de órdenes enteros de organismos ha pasado por un ciclo marcado por una fase inicial de crecimiento lento, restringido, seguido de un período más corto pero intenso de "expansión explosiva", la que a su vez se asienta en una prolongada fase de cambios menores.

En *The Meaning of Evolution* [El significado de la evolución] (págs.72-73), G.C. Simpson señala:

“Los tiempos de expansión rápida, alta variabilidad y comienzo de radiación adaptativa (...) son períodos que amplían las oportunidades que se presentan a los grupos capaces de continuarla”.

Esa oportunidad para una expansión explosiva se abrió a los reptiles cuando evolucionaron al punto de independizarse del agua como medio vital e irrumpir en la tierra, desprovista hasta entonces de animales vertebrados. Luego sigue: “un período más tranquilo, en que la radiación ha sido completada” y el grupo puede entregarse al “goce progresivo de la conquista lograda”.

La evolución de nuestra propia especie ya ha pasado por la primera fase de ese ciclo y ha entrado en la segunda. Los antecesores animales inmediatos del género humano pasaron por un prolongado período de crecimiento restringido como una raza inferior comparada con otras. El

género humano llegó a su fase de “expansión explosiva” sólo en el último millón de años aproximadamente, después que el primate del que descendemos adquiriera las necesarias aptitudes sociales. Sin embargo, el desarrollo posterior del género humano no duplicará el ciclo de evolución animal, porque el crecimiento de la sociedad procede sobre una base cualitativamente distinta y es gobernado por sus propias leyes específicas.

La evolución del organismo humano característico está marcada por una considerable irregularidad. El cráneo desarrolló sus actuales características entre nuestros antecesores antropoides mucho antes de que se formaran nuestras manos flexibles con el pulgar oponible. Fue solamente después de que nuestros prototipos habían adquirido la postura vertical y las manos aptas para el trabajo, que el cerebro contenido en el cráneo desarrolló sus actuales proporciones y su complejidad.

Lo que es válido para órdenes y especies enteras de animales y plantas también lo es para los especímenes individuales. Si prevaleciera, la igualdad en el crecimiento biológico, cada órgano del cuerpo se desarrollaría simultáneamente y en las mismas proporciones. Pero en la vida real no se da una simetría tan perfecta. En el crecimiento del feto humano, algunos órganos aparecen y maduran antes que otros. La cabeza y el cuello se forman antes que los brazos y las piernas, el corazón en la tercera semana y los pulmones después. Como suma de todas estas irregularidades, sabemos que los recién nacidos salen de la matriz en diferentes condiciones, incluso con deformaciones y en diferentes intervalos entre la concepción y el nacimiento. El período de nueve meses de gestación no es más que un promedio estadístico. La fecha de nacimiento puede divergir en días, semanas, o meses de este promedio. El seno frontal, un desarrollo tardío que sólo poseen los primates y los hombres, no se da en los seres humanos sino después de la pubertad, y en muchos casos no aparece nunca.

El desarrollo de la organización social y de las estructuras sociales determinadas exhibe desigualdades no menos pronunciadas que la historia biológica de los antecesores de la raza humana. Los diversos elementos de la existencia social han aparecido en tiempos diferentes, evolucionaron en proporciones enormemente diferentes y se han desarrollado en grados distintos bajo distintas condiciones y de un período a otro. Los arqueólogos dividen la historia humana en Edad de Piedra, Bronce y Hierro, teniendo en cuenta los materiales usados en la fabricación de herramientas y armas. Estas tres etapas del desarrollo

tecnológico han tenido un período de vida de duración muy distinta. La Edad de Piedra se extendió alrededor de 900 mil años, la edad de Bronce entre 3.000 y 4.000 años A. de C. y la edad de Hierro tiene menos de 4.000 años. Sin embargo, los distintos grupos del género humano han atravesado estas etapas en distintos momentos en distintas partes del mundo. La Edad de Piedra finalizó 3.500 años A. de C. en la Mesopotamia, alrededor de 1.600 años A. de C. en Dinamarca, en 1492 en América y aún no había terminado en Nueva Zelanda hacia 1.800.

Una desigualdad parecida puede señalarse en el ritmo de la organización social. El salvajismo, basado en la recolección de alimentos, la caza y la pesca, se extiende alrededor de muchos centenares de miles de años mientras que la barbarie, basada en la cría de animales y el cultivo y cosecha de cereales, data de 8.000 años A. de C. La civilización tiene menos de 6.000 años de vida.

La producción extensa, regular y creciente de alimentos produjo un avance revolucionario en el desarrollo económico y elevó a los pueblos productores de alimentos muy por encima de las tribus atrasadas, que continuaban subsistiendo en base a la recolección de alimentos. Asia fue el lugar originario de la domesticación de animales y la horticultura. No se sabe con certeza cuál de estas ramas de la producción se desarrolló antes, pero los arqueólogos han descubierto ruinas de comunidades campesinas mixtas, que llevaban a cabo ambos tipos de producción de alimentos, ya alrededor de 8.000 años a.C.

Ha habido tribus puramente pastoriles que dependían exclusivamente de la cría de ganado para su existencia, así como pueblos completamente agrícolas, cuya economía se basaba en el cultivo de cereales o tubérculos. La cultura de estos grupos especializados tiene un desarrollo unilateral por su tipo particular de producción de los medios básicos de vida. El modo de subsistencia puramente pastoril no tiene, sin embargo, las potencialidades de desarrollo inherentes a la agricultura. Las tribus pastoriles no pueden incorporar a su economía la forma superior de producción de alimentos ni siquiera a escala mínima sin asentarse en un lugar y cambiar enteramente su modo de vida, especialmente después de la introducción del arado que superó las técnicas del rozado para la agricultura. No podían desarrollar una división amplia del trabajo ni avanzar a una vida en aldeas o ciudades en tanto continuaran como simples pastores de su ganado.

La superioridad inherente a la agricultura sobre la cría de ganado quedó demostrada por el hecho de que las poblaciones densas y las más avanzadas civilizaciones se desarrollaron sobre la base de la agricultura, como lo prueban las civilizaciones azteca, maya e inca en América Central y del Sur. Más aun, los agricultores han podido incorporar fácilmente animales domesticados a su modo de producción combinando el cultivo del alimento con la cría de ganado, e incluso incorporando animales de tiro a la tecnología agrícola con la invención del arado.

Fue la *combinación* de la ganadería con el cultivo de cereales en explotaciones mixtas lo que preparó, en el seno de la sociedad bárbara, los elementos de la civilización. Esta combinación permitió a los pueblos agrícolas superar a las tribus meramente pastoras y transformarse, por las condiciones favorables de los valles de los ríos de la Mesopotamia, Egipto, India y China, en la cuna de la civilización.

Desde el surgimiento de los pueblos civilizados han existido tres niveles diferentes de progreso, que corresponden a sus modos de asegurarse las necesidades vitales: la recolección de alimentos, la producción rudimentaria de alimentos y la producción mixta con un alto desarrollo de la división del trabajo y un creciente intercambio de mercancías. Los griegos de la era clásica eran sumamente conscientes de la disparidad entre su propio desarrollo y el de los pueblos que aún se mantenían en una etapa primitiva, inferior, de existencia social. Distinguían en forma tajante a los griegos civilizados de los bárbaros. La conexión histórica y la distancia que los separaba fue expresada por el historiador Tucídides, quien dijo: “Los griegos vivieron antes como los bárbaros ahora”.

La desigualdad del desarrollo histórico mundial raras veces ha sido más notable que cuando los habitantes aborígenes de América se enfrentaron por primera vez con los invasores blancos que venían de Europa. Se encontraron allí dos líneas de evolución social completamente separadas, producto de diez a veinte mil años de desarrollo independiente en los dos hemisferios. Era inevitable que ambas compararan sus índices de crecimiento y midieran sus respectivos logros. Esta fue una de las más agudas confrontaciones de culturas diferentes en toda la historia.

En ese momento chocaban la Edad de Piedra con la última etapa de la Edad de Hierro y el comienzo del maquinismo. En la caza y en la guerra, el arco y la flecha tuvieron que competir con el mosquete y el canon; en la agricultura, la azada y el palo para roturar la tierra, con el arado y los

animales de tiro; en el transporte por agua, la canoa con el barco; en la locomoción terrestre, las piernas humanas con el caballo y el pie descalzo con la rueda. En la organización social, el colectivismo tribal se dio de bruces con las instituciones y costumbres feudal-burguesas; la producción para el consumo inmediato en la comunidad contra una economía monetaria y el comercio internacional.

Se podrían multiplicar los ejemplos de contrastes entre los indios americanos y los europeos occidentales. La desigualdad de los productos humanos de etapas tan distantes de desarrollo económico era demasiado evidente. Eran tan opuestos y había tal distancia entre ellos que al principio los jefes aztecas identificaron a los blancos recién llegados con dioses, mientras que los europeos correspondieron considerando a los nativos como animales.

En Norteamérica no se niveló la desigualdad histórica en capacidad productiva y destructiva mediante la adopción por parte de los indios del sistema de los blancos y su asimilación gradual y pacífica a la sociedad de clases. Por el contrario, en los cuatro siglos siguientes esta desigualdad llevó al desalojo y el aniquilamiento de las tribus indígenas.

Pero si bien los colonizadores blancos desplegaron su superioridad material sobre los pueblos nativos, ellos mismos estaban atrasados en relación a su madre patria. El retraso general del continente norteamericano y sus colonias, comparado con el Occidente europeo, predeterminó las principales líneas de su desarrollo desde el comienzo del siglo XV hasta mediados del siglo XIX. En este período, la tarea histórica central de los americanos fue alcanzar a Europa superando la disparidad entre el desarrollo social de los dos continentes. Cómo y quiénes realizaron esta tarea es el principal tema de la historia norteamericana a través de estos tres siglos y medio.

Ello requirió, entre otras cosas, dos revoluciones para completar el trabajo. La revolución colonial, que coronó la primera etapa de progreso, dio al pueblo norteamericano instituciones políticas más avanzadas que las de cualquier otro lugar del Viejo Mundo y allanó el camino para una rápida expansión económica. Aun habiendo ganado la independencia nacional, los Estados Unidos todavía tuvieron que conquistar la independencia económica dentro del mundo capitalista. La diferencia económica entre este país y las naciones del occidente de Europa se redujo en la primera mitad del siglo XIX y quedó virtualmente eliminada por el triunfo del

capitalismo industrial del Norte sobre las potencias esclavistas en la guerra civil. Estados Unidos no necesitó mucho tiempo para ponerse a la altura de las potencias de Europa occidental y superarlas.

Estos cambios en la posición internacional de Estados Unidos muestran la desigualdad entre el desarrollo de los centros metropolitanos y las colonias, entre los distintos continentes y entre los países de un mismo continente.

Una comparación entre los diversos modos de producción en los diversos países pone muy agudamente de manifiesto sus desigualdades. La esclavitud había desaparecido virtualmente como modo de producción en los países de Europa antes de que fuera introducida en América, en virtud de las necesidades de los mismos europeos. La servidumbre había desaparecido en Inglaterra antes de que surgiera en Rusia... y hubo intentos de implantarla en las colonias norteamericanas después de que en la madre patria ya estaba en vías de extinción. En Bolivia, el feudalismo floreció con los conquistadores españoles y languideció la esclavitud, mientras que en el sur de Estados Unidos el feudalismo era frenado y la esclavitud prosperaba.

El capitalismo estaba altamente desarrollado en el occidente de Europa, en tanto que en el Este estaba implantado sólo superficialmente. Una disparidad similar en el desarrollo capitalista prevaleció entre Estados Unidos y México.

Las disparidades cuantitativas y cualitativas en el curso de sus desarrollos son tan evidentes que Trotsky calificó a la desigualdad como “la ley más general del proceso histórico”.³³ Estas desigualdades son la expresión específica de la naturaleza contradictoria del progreso social y de la dialéctica del desarrollo humano.

Se dieron aun en las etapas más primitivas de la evolución social. En *New Light on Ancient America*, el antropólogo Ralph Linton nos dice que al pasar del salvajismo a la barbarie las áreas centrales de progreso entre los indios americanos cambiaron de lugar.

“Mientras los americanos tuvieron una economía basada en la caza y la recolección de alimentos, el norte de Norteamérica fue culturalmente la parte más avanzada del continente. Ninguna de las culturas preagrícolas establecidas al sur de la Gran Llanura o los

³³ L. Trotsky. *Historia de la Revolución Rusa*, pág. 5

Bosques del Norte se compara con las de aquellas áreas en riqueza y contenido. Con el surgimiento de las civilizaciones basadas en la agricultura en la zona central de Estados Unidos. la situación se invirtió. La línea principal de difusión iba del sur al norte y las influencias de la zona central se hicieron cada vez más notorias en toda el área al este de los Rocallosos.”

La desigualdad del desarrollo entre distintos continentes y países se da también entre los distintos elementos de cada grupo social u organismo nacional.

En una obra sobre la clase obrera norteamericana escrita por Karl Kautsky a principios de siglo, el marxista alemán señalaba algunos de los contrastes importantes entre el desarrollo social de Rusia y los Estados Unidos en ese tiempo.

“Existen dos estados –escribió– diametralmente opuestos el uno al otro. Cada uno de ellos contiene un elemento extraordinariamente desarrollado en comparación con su nivel de producción capitalista. En uno –Norteamérica– es la clase capitalista. En Rusia es el proletariado. En ningún otro país se puede hablar con tanta propiedad como en Estados Unidos de la dictadura del capital, mientras que en ninguno ha adquirido el proletariado tanta importancia como en Rusia.”

Esta diferencia en el desarrollo, que Kautsky describe en su nacimiento, llegó a acentuarse enormemente.

Trotsky hizo un extraordinario análisis de la importancia de tales desigualdades para explicar el curso de la historia de una nación, en el primer capítulo de *La Historia de la Revolución Rusa*, “Las peculiaridades del desarrollo ruso”. La Rusia zarista contenía fuerzas sociales que pertenecían a tres diferentes etapas del desarrollo histórico. En la cima los elementos feudales: una autocracia asiática excesivamente numerosa, un clero estatal, una burocracia servil, una nobleza terrateniente privilegiada. Más abajo había una burguesía débil, impopular y una intelectualidad cobarde.

Esos fenómenos opuestos estaban orgánicamente interrelacionados. Constituían aspectos distintos de un mismo proceso social. Las mismas condiciones históricas que habían preservado y fortificado las fuerzas feudales –el ritmo lento del desarrollo ruso, su atraso económico, sus

formas sociales primitivas, y el bajo nivel cultural— habían impedido el crecimiento de las fuerzas burguesas y habían acentuado su debilidad social y política.

Este era un aspecto de la situación. Por otro lado, el atraso extremo de la historia rusa había dejado problemas agrarios y nacionales sin resolver, dando lugar así a un campesinado descontento, sediento de tierra, y a nacionalidades oprimidas con ansias de libertad; además, la aparición tardía de la industria capitalista daba nacimiento a empresas industriales altamente concentradas dominadas por el capital financiero extranjero y un proletariado no menos concentrado, armado con las últimas ideas, organizaciones y método de lucha.

Esta marcada desigualdad en la estructura social de la Rusia zarista dio base a los acontecimientos revolucionarios que comenzaron con el derrocamiento de la decadente estructura medieval en 1917 y concluyeron a los pocos meses con el proletariado y el Partido Bolchevique en el poder. Solamente analizando esta desigualdad es posible captar por qué la Revolución Rusa se dio de esta manera.

Las pronunciadas irregularidades que se han producido en la historia indujeron a algunos pensadores a negar que exista o pueda existir alguna causalidad o ley en el desarrollo social. La escuela más conocida de los antropólogos norteamericanos, encabezada por el desaparecido Franz Boas, niega explícitamente que pueda descubrirse alguna secuencia determinada de etapas en la evolución social, o que las expresiones culturales sean conformadas por la tecnología o la economía. Según R. H. Lowie, el exponente más conocido de este criterio; los fenómenos culturales presentan meramente el carácter de una “mezcolanza sin planes”, un “revoltijo caótico”. El “revoltijo caótico” está sólo en las cabezas de estos antimaterialistas y antievolucionistas, no en la historia ni en la constitución de la sociedad.

Es posible que los pueblos que viven bajo las condiciones de la Edad de Piedra en el siglo XX posean una radio, pero no que la fabriquen. Pero sería categóricamente imposible encontrar tal producto de la electrónica contemporánea enterrado con restos humanos en un depósito de la Edad de Piedra de 20.000 años atrás.

No se necesita mucha penetración para ver que la recolección de alimentos, hierbas, la caza, la pesca o el capturar aves existieron mucho antes que la producción de alimentos en la forma de horticultura o

ganadería. O que las herramientas de piedra precedieron a las de metal; que la palabra precedió a la escritura; que las cuevas son anteriores a las casas; que las tolderías existieron antes que las aldeas; que el trueque de bienes precedió a la moneda. A una escala histórica general estas secuencias son absolutamente inviolables.

Las principales características de la estructura social de los salvajes están determinadas por los métodos primitivos que usaban para producir los medios de vida, que a su vez dependen del bajo nivel de sus fuerzas productivas. Se estima que los pueblos recolectores de alimento requieren entre 4 y 40 millas cuadradas per cápita para mantenerse. No pueden ni producir, ni mantener grandes concentraciones de población sobre tales bases económicas. Generalmente los grupos estaban integrados por menos de 40 personas y raras veces excedían de 100. La escasa provisión de alimentos y la dispersión de sus fuerzas limitaba estrictamente su desarrollo. ¿Qué se puede decir con respecto a la etapa inmediatamente superior del desarrollo social, el barbarismo? El famoso arqueólogo V. Cordón Childe ha publicado recientemente, en un libro llamado *Evolución social*, un análisis de los:

“sucesivos pasos a través de los cuales las culturas bárbaras entran a la vía de la civilización, en ambientes naturales contrastados”.

Childe reconoce que el punto de partida en la esfera económica fue idéntico en todos los casos:

“en la medida en que las primeras culturas bárbaras examinadas estaban basadas en el cultivo de los mismos cereales y en la cría de las mismas especies de animales”.

Es decir, el barbarismo se distingue de las formas salvajes de vida por la adquisición y aplicación de técnicas productivas superiores para la agricultura y la ganadería. Destaca además que el resultado final –la civilización– aunque exhibe diferencias concretas en cada caso.

"sin embargo en todos lados significa el agrupamiento de grandes poblaciones en las ciudades, la diferenciación en su seno entre productores primarios (pescadores, agricultores, etc.), artesanos especializados, mercaderes, funcionarios, clérigos y gobernantes; una efectiva concentración del poder económico y político, el uso de símbolos convencionales para registrar y transmitir informaciones (la escritura) y patrones igualmente convencionales de pesos y

medidas, y de mediciones del tiempo y el espacio que llevan a un cierto tipo de ciencia matemática y calendaría".

Al mismo tiempo Childe señala que "los pasos intermedios en el desarrollo no presentan siquiera un paralelismo abstracto". La economía rural de Egipto, por ejemplo, tiene un desarrollo diferente a la de la Europa templada. En la agricultura del Viejo Mundo la azada fue sustituida por el arado, herramienta que los mayas ni siquiera conocieron.

La conclusión general que Childe extrae de estos hechos es que "el desarrollo de la economía rural bárbara en las regiones estudiadas no presenta paralelismo sino convergencias y divergencias". Pero esto no cala con suficiente profundidad. Los diversos pueblos que entran a la barbarie parten todos de las mismas actividades económicas esenciales, el cultivo de cereales y la ganadería. Lograron un desarrollo diversificado según los diversos hábitats naturales y sus circunstancias históricas, y en todos los casos en que han podido recorrer todo el camino hacia la civilización, sin ser detenidos o exterminados en la ruta, llegaron en definitiva a un mismo destino: la civilización.

¿Qué ocurrió con la evolución de la civilización misma? ¿Es una "mezcolanza sin planes"? Cuando analizamos la marcha del género humano a través de la civilización, vemos que sus segmentos avanzados pasaron sucesivamente por la esclavitud, el feudalismo y el capitalismo y están ahora camino al socialismo. Esto no significa que cada sector de la humanidad haya pasado, o que haya tenido que pasar, por esta secuencia de etapas históricas, o que cada uno de los pueblos bárbaros haya pasado por la misma secuencia de etapas. En cada caso fue necesario que los pueblos de vanguardia se abrieran paso hacia cada etapa determinada. Sus mismos logros permitieron a aquellos que les seguían combinar o comprimir etapas históricas completas.

El curso real de la historia, el pasaje de un sistema social a otro, o de un nivel de organización a otro, es mucho más complicado, heterogéneo y contradictorio que el que se puede exponer en un esquema histórico general. El esquema histórico de las estructuras sociales universales –salvajismo, barbarie, civilización– con sus respectivas etapas, es una abstracción. Es una abstracción indispensable y racional que corresponde a las realidades esenciales del desarrollo y sirve como guía para la investigación. No puede ser sustituido por el análisis de ningún segmento concreto de la sociedad.

Una línea recta puede ser la distancia más corta entre dos puntos, pero la humanidad frecuentemente se aparta de ella. Más a menudo sigue el adagio que dice que el camino más largo es el más corto a casa.

En la historia se mezclan ambas: regularidades e irregularidades. La regularidad está determinada fundamentalmente por el carácter y el desarrollo de las fuerzas productivas y por el modo de producir los medios de vida. Sin embargo, este determinismo básico no se manifiesta en el desarrollo real de la sociedad de una manera simple, directa y uniforme, sino por medios extremadamente complejos, tortuosos y heterogéneos.

La evolución del capitalismo y sus partes componentes constituye un ejemplo categórico de ello. El capitalismo es un sistema económico mundial. En los últimos cinco siglos se ha difundido de un país a otro, de un continente a otro, y pasó por las sucesivas fases de capitalismo comercial, industrial y monopolista. Cada país, por más atrasado que fuera, ha sido arrastrado al sistema de relaciones capitalistas y se ha visto sujeto a sus leyes de funcionamiento.

Si bien todas las naciones se han incorporado a la división internacional del trabajo en que se basa el mercado mundial capitalista, cada una de ellas ha participado según su propia forma peculiar y en un grado diferente en la expresión y expansión del capitalismo, y ha jugado un rol distinto en las diversas etapas de su desarrollo.

El capitalismo se desarrolló mucho más en Europa y Norteamérica que en Asia y África. Estos fueron fenómenos interdependientes, caras opuestas de un solo proceso. El subdesarrollo capitalista en las colonias fue un producto y un requisito para el superdesarrollo de las áreas metropolitanas, logrado a expensas de las primeras.

La participación de varias naciones en la evolución del capitalismo no ha sido menos irregular. Holanda e Inglaterra tomaron la delantera en el establecimiento de las formas y las fuerzas capitalistas en el siglo XVI y XVII, mientras que Norteamérica estaba aún en gran medida en posesión de los indios. Sin embargo, en la etapa final del capitalismo, en el siglo XX, Estados Unidos ha superado ampliamente a Inglaterra y Holanda.

A medida que el capitalismo absorbía en su órbita a un país tras otro, aumentaba la dependencia mutua. Esta creciente interdependencia no significa que siguieran caminos idénticos o que poseyeran las mismas características. A medida que se estrechaban sus relaciones comerciales

surgían profundas diferencias que los separaban. Su desarrollo nacional no seguía líneas paralelas sino en ángulo, y algunas veces hasta en ángulo recto. No adquirieron características idénticas, sino complementarias.

La regla que dice que las mismas causas producen los mismos efectos no es absoluta. La ley sólo es válida cuando la historia produce las mismas condiciones, pero como generalmente son diferentes para cada país y están en constante cambio y se intercambian entre sí, las mismas causas básicas pueden conducir a resultados diferentes y aun opuestos.

Por ejemplo, en la primera mitad del siglo XIX, tanto Inglaterra como Estados Unidos se regían por las mismas leyes del capitalismo industrial. Pero estas leyes debían actuar en condiciones distintas en los dos países y produjeron resultados muy diferentes en el campo de la agricultura. La enorme demanda por parte de Inglaterra de algodón y alimento barato estimuló poderosamente a la agricultura norteamericana, al tiempo que esos mismos factores económicos estrangulaban a los campesinos ingleses. La expansión de la agricultura en un país y su contracción en el otro fueron consecuencias opuestas pero interdependientes de las mismas causas económicas.

Pasando del proceso económico al intelectual, el marxista ruso Plejanov señalaba, en su notable trabajo *En defensa del materialismo*, que el desarrollo desigual de las instituciones nacionales permite que el mismo conjunto de ideas produzcan muy diferentes impactos sociales sobre la vida filosófica. Hablando del desarrollo ideológico del siglo XVIII, Plejanov señalaba:

“El mismo conjunto de ideas lleva al ateísmo militante de los materialistas franceses, al indiferentismo religioso de Hume y a la religión “práctica” de Kant. La razón fue que la cuestión religiosa en Inglaterra, en ese tiempo, no jugaba el mismo rol que en Francia, ni era igual en Francia que en Alemania. Y esta diferencia en la importancia de la cuestión religiosa tenía sus raíces en la distinta relación en que estaban las fuerzas sociales en cada uno de esos países. Similares en su *naturaleza*, pero disímiles en su grado de desarrollo, los elementos de la sociedad se combinaban de modo diferente en los distintos países europeos y conducían a crear en cada uno de ellos un muy particular estado de conciencia que se expresaba en la literatura nacional, la filosofía, el arte, etcétera. Como consecuencia de esto, una misma cuestión podía

llegar a apasionar a los franceses y dejar fríos a los británicos. Un mismo argumento podía ser tratado con respeto por un alemán progresivo y despertar un odio amargo en un francés.”

Desearía cerrar este examen del proceso del desarrollo desigual discutiendo el problema de las peculiaridades nacionales. Con frecuencia los marxistas son acusados por sus oponentes de negar, ignorar o subestimar las peculiaridades nacionales en favor de las leyes históricas universales. Esta crítica no es correcta, aunque algunos marxistas individualmente sean culpables de tales errores.

El marxismo no niega la existencia ni la importancia de las peculiaridades nacionales. Sería teóricamente estúpido y temerario en la práctica, ya que las diferencias nacionales pueden ser decisivas para dar una política al movimiento obrero, a una lucha nacional o a un partido revolucionario en un país dado, durante un cierto período. Por ejemplo, la mayor parte de los activistas obreros en Gran Bretaña siguen al Partido Laborista. Este monopolio es una peculiaridad primaria en Gran Bretaña y del desarrollo político de sus trabajadores. Los marxistas que no tomen en cuenta este factor como la clave de su orientación organizativa violarán el espíritu de su método.

Lejos de desechar las diferencias nacionales el marxismo es el único método histórico, la única teoría sociológica que las explica adecuadamente, demostrando que sus raíces están en las condiciones materiales de vida y considerándolas en sus orígenes históricos, en su desarrollo, desintegración y desaparición. Las escuelas burguesas de pensamiento contemplan las particularidades nacionales con un criterio distinto, como accidentes inexplicables, como productos de la voluntad divina o como características fijas de un pueblo en particular. El marxismo las ve como un producto histórico que surge de combinaciones de fuerzas mundiales y condiciones internas en cada nación.

Este procedimiento de combinar lo general con lo particular, lo abstracto con lo concreto, concuerda no solamente con las exigencias de la ciencia sino con nuestros hábitos diarios de juicio. Cada individuo tiene una expresión facial distintiva que nos permite reconocerlo y separarlo de los demás. Al mismo tiempo, comprendemos que este individuo tiene el mismo tipo de ojos, boca, oídos, frente y otros órganos que el resto de la raza humana. De hecho, la fisonomía particular que distingue su expresión es sólo la manifestación externa del complejo específico de estructuras y

características humanas comunes. Así ocurre con la vida y la fisonomía de una nación dada.

Cada nación tiene sus propios rasgos distintivos. Pero estas peculiaridades nacionales surgen de la acción de leyes generales, a medida que son modificadas por condiciones materiales e históricas específicas. Son, en última instancia, cristalizaciones individuales de procesos universales.

Trotsky llegó a la conclusión de que la peculiaridad nacional es el producto más general de la desigualdad del desarrollo histórico, su resultado final.

Pero por profundamente enraizadas que estén estas peculiaridades en la estructura social y por poderosa que sea su influencia sobre la vida nacional, son limitadas. En primer lugar, son limitadas en la acción. No reemplazan al proceso arrollador de la economía y la política mundial, ni pueden abolir el funcionamiento de sus leyes.

Consideremos, por ejemplo, las consecuencias políticas distintas que tuvo la crisis mundial de 1929 en Estados Unidos y en Alemania, debido a su diferente trasfondo histórico, a sus estructuras sociales especiales y a su evolución política nacional. En un caso, la consecuencia fue el New Deal de Roosevelt, en el otro, el fascismo de Hitler. El programa reformista bajo los auspicios democrático burgueses, y el programa contrarrevolucionario bajo una desembosada dictadura totalitaria, fueron métodos totalmente diferentes utilizados por las respectivas clases capitalistas para salvar su pellejo.

Este contraste entre el modo de autopreservación capitalista norteamericano y alemán fue explotado hasta la saturación por los apologistas del capitalismo norteamericano, quienes lo atribuyeron al espíritu democrático inherente a la nación americana y a sus gobernantes capitalistas. En realidad, la diferencia se debió a la mayor riqueza y recursos del imperialismo estadounidense por un lado y a la inmadurez de sus relaciones de clase y sus conflictos por el otro.

Sin embargo, en la etapa siguiente y antes de que terminara la década, los procesos del imperialismo llevaron a ambas potencias a una segunda guerra mundial, para determinar quién dominaría el mercado mundial. A pesar de importantes diferencias en sus regímenes políticos internos, ambos llegaron al mismo destino. Continuaron subordinados a las mismas leyes fundamentales del imperialismo capitalista y no pudieron impedir su funcionamiento, Ó evitar sus consecuencias.

En segundo lugar, las peculiaridades nacionales tienen límites bien definidos. No están fijadas para siempre. Son generadas y sustentadas por las condiciones históricas; pueden ser alteradas por nuevas condiciones históricas, pueden ser eliminadas y hasta transformadas en sus opuestos.

En el siglo XIX Rusia era el país más reaccionario de Europa y de la política mundial; en el siglo XX se transformó en el más revolucionario. A mediados del siglo XIX Estados Unidos era la nación más revolucionaria y progresiva; a mediados del siglo XX tomó el lugar que dejara Rusia como bastión de la contrarrevolución mundial. Pero este rol tampoco será eterno, como veremos en el próximo capítulo, donde estudiaremos el carácter y las consecuencias del desarrollo desigual y combinado.

El desarrollo combinado y sus consecuencias

Analizaremos ahora el segundo aspecto de la ley del desarrollo desigual y combinado. En su nombre está implícita la ley general de la que ella es una expresión particular: verbigracia, la ley de la lógica dialéctica llamada ley de la interpretación de los opuestos. Los dos procesos –desigualdad y combinación– que están unidos en esta formulación, representan dos aspectos de la realidad diferentes y opuestos que sin embargo están íntegramente relacionados e interpenetrados.

La ley del desarrollo combinado parte del reconocimiento de la desigualdad en los ritmos de desarrollo de los diversos fenómenos de cambio histórico. La disparidad en el desarrollo técnico y social y la combinación fortuita de elementos, tendencias y movimientos pertenecientes a diferentes etapas de la organización social, dan la base para el surgimiento de algo cualitativamente nuevo y superior.

Esta ley nos permite observar cómo surgen las nuevas calidades. Si la sociedad no se desarrollara *diferencialmente*, es decir, a través del surgimiento de diferencias, por momentos tan agudas que se vuelven contradictorias, no se daría la posibilidad de una combinación e integración de fenómenos contradictorios. Por lo tanto, la primera fase del proceso evolutivo –la desigualdad– es la condición previa para la segunda fase: la combinación de características que pertenecen a diferentes etapas de la vida social en formaciones sociales diferenciadas, que se apartan de las pautas deducidas en abstracto o de los tipos “normales”.

Como esta combinación llega como resultado necesario de una desigualdad preexistente, podemos ver que ambas se dan siempre juntas y están unidas en una sola ley del desarrollo combinado y desigual. Comenzando con la realidad de los niveles dispares del desarrollo, resultantes de la progresión desigual de los diversos aspectos de la sociedad, analizaremos ahora la próxima etapa y la necesaria consecuencia de esta situación: su combinación.

Ante todo debemos preguntarnos: ¿qué se combina? Vemos con frecuencia que características adecuadas a una etapa de la evolución se ligan a otras que son propias de una etapa superior. La Iglesia Católica, con su sede en el Vaticano, es una institución feudal característica. En la actualidad el Papa usa la radio y la televisión –inventos del siglo XX– para diseminar la doctrina de la Iglesia.

Esto conduce a una segunda pregunta: ¿cómo se combinan las diferentes características? Las aleaciones de los metales nos proporcionan una analogía útil. El bronce, que jugó un rol tan importante en el desarrollo de la fabricación primitiva de herramientas que ha dado su nombre a toda una etapa del desarrollo histórico, la Edad de Bronce, está compuesto de dos metales primarios, el cobre y el estaño, mezclados en proporciones específicas. Su fusión produce una aleación con propiedades importantes que difieren de las de ambos constituyentes.

Algo parecido ocurre en la historia cuando se unen elementos que pertenecen a diferentes etapas de la evolución social. Esta fusión da origen a una nueva formación con sus propias características especiales. El período colonial de la historia norteamericana, en el que se encuentran y se funden la civilización europea, en tránsito del feudalismo al capitalismo, con el salvajismo y la barbarie, proveyó un magnífico caldo de cultivo para las formaciones combinadas y aportó un campo muy instructivo para estudiarlas. Durante el período colonial, se podían encontrar en el Nuevo Mundo casi todos los tipos de relaciones sociales conocidos, desde el salvajismo hasta las sociedades anónimas. Varias colonias, como Virginia, Carolina del Norte y Carolina del Sur, fueron originariamente colonizadas por empresas capitalistas por acciones, a las que la Corona les había otorgado sus títulos. La forma más avanzada de empresa capitalista, la sociedad anónima, tomó contacto con los indios que vivían aún en condiciones tribales primitivas.

Una de las peculiaridades más importantes del desarrollo norteamericano fue el hecho de que cada una de las formas precapitalistas de vida que se daban en América estaba combinada en mayor o menor medida con los rasgos fundamentales de la civilización burguesa. Las tribus indígenas, por ejemplo, fueron anexadas al mercado mundial por medio del comercio de pieles. Por otro lado los colonos blancos europeos, los cazadores, los tramperos y los pioneros de la agricultura, se barbarizaron parcialmente al tener que sobrevivir en los desiertos de las planicies y las montañas de las tierras "vírgenes". Sin embargo, el leñador europeo que penetraba en los desiertos de América, con su rifle y su hacha de hierro, y con su criterio y sus hábitos de la civilización, era muy diferente al piel roja, aunque se viera obligado a adoptar muchas de las actividades de la sociedad bárbara.

En su obra pionera, *Social forces in American History*, A. M. Simons, uno de los primeros historiadores socialistas, escribió:

“El curso de la evolución siguió en cada colonia una línea de desarrollo muy parecida a la que había seguido la raza” (págs. 30-31). En el comienzo, señala, hubo un comunismo primitivo. Después una reducida producción individual y así se siguió hasta llegar al capitalismo.

Sin embargo, la concepción de que las colonias norteamericanas, o cualquiera de ellas, repitieron en lo esencial las secuencias de las etapas que las sociedades avanzadas habían atravesado antes que ellas, es excesivamente esquemática e ignora el eje principal de su desarrollo y estructura. La peculiaridad más significativa de la evolución de las colonias británicas en Norteamérica se deriva del hecho de que a todas las formas de organización y las fuerzas impulsoras pertenecientes a las primeras etapas del desarrollo social, desde el salvajismo al feudalismo, las incorporó y condicionó y en el caso de la esclavitud la produjo, el capitalismo internacional en expansión.

En el suelo americano no hubo una reproducción mecánica de etapas históricamente superadas. Por el contrario, la vida colonial testimonia una mezcla dialéctica de todos estos diversos elementos, cuyo resultado fue el surgimiento de formaciones sociales combinadas, de un tipo nuevo y especial. La esclavitud en las colonias norteamericanas fue muy distinta a la esclavitud en la Grecia clásica y en Roma. La esclavitud norteamericana fue una esclavitud aburguesada, que no era solamente una rama subordinada del mercado capitalista mundial, sino que se impregnó de

características capitalistas. Uno de los productos más caprichosos de esto fue la aparición de tratantes de esclavos entre los indios Creek, en el Sur. ¿Podría encontrarse algo más anómalo y contradictorio que indios que vivían en el comunismo primitivo, ahora propietarios de esclavos, vendiendo su producto en un mercado burgués?

El resultado de esta fusión de diferentes etapas del progreso histórico es, en consecuencia, una aleación peculiar. En la unión de elementos tan diferentes y hasta opuestos, la naturaleza dialéctica de la historia se afirma con toda su fuerza. Aquí predomina la contradicción lisa y llana, evidente, flagrante. La historia les hace todo tipo de travesuras a las formas rígidas y a las rutinas fijas. Se suceden todo tipo de desarrollos paradójicos que dejan perplejas a las mentes limitadas y formales.

Como un importante ejemplo de esto consideremos la naturaleza del stalinismo. En Rusia se fusionó la forma más avanzada de propiedad –la propiedad nacionalizada– y el modo más eficaz de organización industrial –la economía planificada– ambos logrados por la revolución proletaria de 1917, con la tiranía más brutal, creada por una contrarrevolución política de la burocracia soviética. La base económica del régimen stalinista pertenece históricamente a la era socialista del futuro. Sin embargo esta base económica quedó sometida a una superestructura política que muestra los aspectos más siniestros de las dictaduras de clase del pasado ¡No es para sorprenderse si este fenómeno extraordinariamente contradictorio ha confundido a mucha gente y la ha desencaminado!

El desarrollo desigual y combinado nos presenta una mezcla peculiar de elementos atrasados con los factores más modernos. Muchos católicos piosos llevan en sus automóviles las imágenes de San Cristóbal, el santo patrón de los viajeros, que se supone los protegerá contra los accidentes, lista costumbre combina el fetichismo del salvaje crédulo con los productos de la industria automovilística, una de las industrias automatizadas más avanzadas del mundo moderno. Estas anomalías son, en la actualidad, especialmente pronunciadas en los países más atrasados. ¡Existen curiosidades tales como harenes con aire acondicionado! Escribió Trotsky en la *Historia de la Revolución Rusa* (pág. 5).

“El desarrollo de las naciones históricamente atrasadas lleva necesariamente a una combinación peculiar de diferentes etapas del desarrollo histórico”

Carlton S. Coone escribe en *The Story of Man*:

“...existen todavía regiones marginales donde la difusión cultural ha sido desigual, donde simples cazadores de la Edad de Piedra se enfrentan de repente con extraños cazadores con rifles, donde horticultores neolíticos venden sus hachas de piedra por otras de acero y sus cacharros de agua de cerámica por latas de aceite usadas, donde orgullosos ciudadanos de los antiguos imperios, acostumbrados a recibir las noticias por las caravanas de camellos, con semanas de retraso, se encuentran escuchando la difusión de propaganda por radios públicas. Y en la plaza de baldosas blancas y azules de las ciudades, el claro llamado del almuédano, que llama a los creyentes a orar, es reemplazado un buen día por una citación escueta que sale no de los labios de un hombre barbado sino de un cono metálico brillante que pende del alminar. En el aeropuerto, los peregrinos que se dirigen a los lugares santos saltan directamente del lomo de sus camellos a los asientos de un DC-4. Estos cambios en la tecnología conducen al nacimiento de nuevas instituciones en estos lugares, o en cualquier otro, pero el recién nacido es a menudo una criatura extraña, que no se parece ni a los padres atrasados ni a los avanzados, y que a ambos les resulta difícil manejar.”

En el África actual, entre los kikuyos de Kenia, como así también entre los pueblos de la Costa de Oro, los antiguos lazos y costumbres fortalecen su solidaridad en la lucha por el avance social y la independencia nacional contra el imperialismo británico. En el movimiento del Premier Nkrumah, el partido parlamentario nacional está ligado a los sindicatos y al tribalismo: los tres pertenecen a diferentes etapas de la historia social.

La mezcla de elementos atrasados con los más modernos factores puede verse también cuando comparamos la China moderna con Estados Unidos de Norteamérica. Actualmente muchos campesinos chinos que viven en pequeñas aldeas tienen retratos de Marx y de Lenin en sus casas y se inspiran en sus ideas. El obrero norteamericano medio vive en ciudades supermodernas y tiene, por contraste, cuadros de Cristo o fotografías del presidente sobre sus paredes prefabricadas. Sin embargo, los campesinos chinos no tienen agua corriente, ni caminos pavimentados, ni automóviles o televisores, como los obreros norteamericanos.

Así, aunque Estados Unidos y su clase obrera han progresado mucho más que China en su desarrollo industrial y en su estándar de vida y de cultura, en ciertos aspectos los campesinos chinos han superado al obrero norteamericano. “La dialéctica histórica no conoce ni el atraso total ni el progreso químicamente puro”, como señalara Trotsky.

Si analizamos la estructura social de la Gran Bretaña contemporánea vemos que conserva características de tres períodos histórico-sociales distintos, inextricablemente unidos. En la cumbre de su sistema político hay una monarquía y una Iglesia oficial, ambas heredadas del feudalismo. Estas están al servicio de una estructura de propiedad capitalista monopolista perteneciente a la etapa superior del capitalismo. Junto a esta industria capitalista existe la industria socializada, poderosos sindicatos y un partido laborista, todos ellos *precursores* del socialismo.

Es significativo que esta singular combinación contradictoria de Gran Bretaña sea motivo de perplejidad y desazón entre los norteamericanos. Los norteamericanos liberales no pueden comprender por qué los ingleses conservan una monarquía y una Iglesia oficial. Los norteamericanos con mentalidad capitalista se sorprenden de que la clase dominante británica tolere al Partido Laborista.

Al mismo tiempo, Gran Bretaña está siendo sacudida por el más formidable de todos los movimientos combinados de fuerzas sociales de nuestro tiempo: la combinación del movimiento anticapitalista de la clase obrera con la revolución anticolonial de los pueblos de color. Estos dos movimientos tan distintos, que surgen ambos en oposición al dominio imperialista, se refuerzan mutuamente.

Sin embargo estos dos movimientos no tienen el mismo efecto en todos los países imperialistas. Se sienten con más fuerza y directamente en Francia y Gran Bretaña que en Estados Unidos. No obstante, hasta en Estados Unidos la lucha de los pueblos coloniales por la independencia y la lucha de las minorías oprimidas por lograr su autodeterminación se influyen mutuamente.

El resultado más importante de la interacción del desarrollo desigual y combinado es que se dan “saltos” en el proceso histórico. Los más grandes saltos se hacen posibles por la coexistencia de pueblos de diferente nivel de organización social. En el mundo actual estas organizaciones sociales cubren todo el espectro, desde el salvajismo hasta el umbral mismo del socialismo. En Norteamérica, mientras los esquimales

del Ártico y los indios Seri de la Baja California viven aún en el salvajismo, los banqueros de Nueva York y los obreros de Detroit operan en la etapa superior del capitalismo monopolista. Los “saltos” históricos se tornan inevitables porque los sectores atrasados de la sociedad se ven enfrentados a tareas que sólo pueden resolver utilizando los métodos más modernos. Bajo la presión de las condiciones externas, se ven obligados a saltar o precipitar etapas de evolución que originariamente requirieron un período histórico entero para desarrollarse.

Cuanto más amplias son las diferencias del desarrollo y mayor el número de etapas presentes en un período dado, más dramáticas son las posibles combinaciones de condiciones y fuerzas, y más llamativa la naturaleza de los saltos. Algunas combinaciones producen extraordinarias erupciones y torsiones repentinas en la historia. El transporte ha evolucionado, paso a paso, a través de las épocas, desde la locomoción humana a la animal, pasó por los vehículos con ruedas hasta el tren, el automóvil y el avión. Recientemente, sin embargo, pueblos de Sudamérica y Siberia han pasado directamente y de un solo salto desde el animal de carga al uso de los aviones.

Las tribus, las naciones y las clases pueden comprimir etapas o pasarlas completamente por alto, asimilando los logros de los pueblos más avanzados. Los usan a modo de garrocha, para impulsarse hacia arriba, eliminar etapas intermedias y salvar obstáculos de un potente salto. No pueden hacerlo hasta tanto los países pioneros, a la vanguardia del género humano, les hayan preparado el camino, prefabricando las condiciones materiales. Otros pueblos preparan los medios y los modelos que, llegado el momento, ellos adaptan a sus propias condiciones peculiares.

La industria soviética, por ejemplo, fue capaz de progresar con tanta rapidez entre otras razones porque pudo importar las técnicas y la maquinaria de Occidente. Ahora China puede avanzar a un ritmo más acelerado en su industrialización porque no solamente se basa en los logros técnicos de los países capitalistas avanzados sino que cuenta también con los métodos de planificación introducidos por la economía soviética.

En sus esfuerzos por ponerse a la altura de la Europa occidental, los colonizadores de la costa del Atlántico Norte pasaron rápidamente por la “barbarie del desierto”, se saltaron virtualmente el feudalismo, implantaron y extirparon luego la esclavitud, y construyeron grandes pueblos y

ciudades sobre una base capitalista. Lo hicieron a un ritmo acelerado. A los pueblos europeos les llevó 3.000 años saltar de la etapa superior de la barbarie de la Grecia homérica a la Inglaterra de la revolución burguesa triunfante de 1649. Norteamérica cubrió las mismas transformaciones en 300 años, o sea a un ritmo de desarrollo diez veces más rápido. Pero esto fue posible porque Norteamérica pudo beneficiarse con los logros previos de Europa, combinados con la impetuosa expansión del mercado capitalista en todos los rincones del globo.

Junto a esta aceleración y compresión del desenvolvimiento social se fue acelerando también el ritmo de los acontecimientos revolucionarios. Al pueblo británico le llevó ocho siglos el proceso desde los comienzos del feudalismo en el siglo IX hasta su revolución burguesa triunfante en el siglo XVII. Los colonos norteamericanos en sólo ciento setenta y cinco años pasaron de sus primeras colonizaciones en el siglo XVII a su revolución victoriosa en el último cuarto del siglo XVIII.

En estos saltos históricos algunas veces se comprimen las etapas del desarrollo y otras se las omite del todo; depende de las condiciones particulares y de las fuerzas. En las colonias norteamericanas, por ejemplo, el feudalismo que en Europa y Asia floreció durante muchos siglos apenas logró asentarse. Las instituciones características del feudalismo (el feudo, los siervos, la monarquía, la Iglesia oficial y los gremios medievales) no tuvieron un ambiente favorable y se vieron forzados a desaparecer, acosados por la esclavitud comercial por un lado y la sociedad burguesa en avance por el otro. Paradójicamente, al mismo tiempo que el feudalismo era ahogado en las colonias norteamericanas, éste pasaba por un período de vigorosa expansión en el otro extremo del mundo. Rusia.

Por otra parte, en las colonias sureñas de Estados Unidos la esclavitud echó profundas raíces, se extendió tanto y resultó tan firme y duradera que fue necesaria una revolución aparte para erradicarla. Todavía existen, sin embargo, hasta nuestros días significativos vestigios anacrónicos de esclavitud en el Sur.

Así como la historia tiene sus períodos de revolución también tiene sus períodos de reacción. En etapas reaccionarias pueden llegar a fusionarse formas infantiles y características obsoletas, adecuadas a períodos superados, con estructuras avanzadas; esto puede generar formaciones extremadamente regresivas e impedir el avance social. Un ejemplo

importante de tal combinación regresiva fue la esclavitud en Estados Unidos, donde surgió un modo obsoleto de propiedad y una forma de producción perteneciente a la infancia de la sociedad de clases en medio de un ambiente burgués perteneciente a la madurez de la sociedad de clases.

La reciente historia política nos ha familiarizado con los ejemplos del fascismo y el stalinismo, dos fenómenos históricos simétricos, aunque de ninguna manera idénticos, del siglo XX. Ambos representaron reversiones de formas democráticas preexistentes de gobierno que tenían bases sociales completamente distintas.

El fascismo fue el destructor y el sustituto de la democracia burguesa en el período final de dominación y decadencia imperialista. El stalinismo fue el destructor y el sustituto de la democracia obrera de la Rusia revolucionaria en el período inicial de la revolución socialista internacional.

Hasta aquí hemos singularizado dos etapas del movimiento dialéctico de la sociedad. Primero, algunas partes de la humanidad, y ciertos elementos de la sociedad, avanzan más rápidamente y se desarrollan antes que otros. Luego, ante el impacto de las fuerzas externas, los rezagados reciben un impulso, se colocan a la par o incluso superan a sus precursores, combinando las últimas innovaciones con sus viejos modos de vida.

Pero la historia no se detiene en este punto. Cada síntesis singular, que surge del desarrollo desigual y combinado, engendra en sí misma posteriores crecimientos y cambios que pueden llevar a la eventual desintegración y destrucción de la síntesis. Una formación combinada amalgama elementos derivados de distintos niveles de desarrollo social. Por lo tanto su estructura interna es altamente contradictoria. La oposición de sus componentes no sólo imparte inestabilidad a la formación sino que orienta su desarrollo ulterior. Más claramente que el de cualquier otra el curso de una formación combinada se caracteriza por la lucha entre opuestos.

Existen dos tipos principales de combinación. En un caso, el producto de una cultura avanzada puede ser absorbido en el marco de una organización social arcaica. En el otro, se incorporan aspectos de un orden primitivo a un organismo social más desarrollado.

Los efectos resultantes de la asimilación de elementos superiores a una estructura primitiva dependen de muchas circunstancias. Por ejemplo, los indios pudieron reemplazar el hacha de piedra por la de hierro sin dislocar fundamentalmente su orden social porque este cambio implicaba sólo una ligera dependencia de la civilización blanca de la cual se lo tomó. La introducción del caballo cambió considerablemente las vidas de los indios de las praderas porque extendió el alcance de sus campos de caza y sus habilidades para la guerra, sin embargo el caballo no cambió sus relaciones tribales básicas. En cambio la participación en el creciente comercio de pieles y la penetración de la moneda tuvo consecuencias revolucionarias para los indios, al desbaratar su sistema tribal estableciendo intereses privados opuestos a las costumbres comunales, lanzando a una tribu contra otra y subordinando a los nuevos comerciantes y tramperos indios al mercado mundial.

Bajo ciertas condiciones históricas, la introducción de nuevos elementos puede, incluso, durante un tiempo, prolongar la vida de las instituciones más arcaicas. La entrada de los grandes consorcios petroleros capitalistas en el Medio Oriente ha fortalecido temporariamente a los jeques, por la enorme riqueza que les dio. Pero a la larga, la invasión de técnicas e ideas modernas no puede sino minar los viejos regímenes tribales, porque ellas rompen las condiciones sobre las que se asientan los viejos regímenes y *crean* nuevas fuerzas que se les oponen y toman su lugar.

Una potencia primitiva puede afirmarse sobre otra superior, ganar renovada vitalidad y hasta parecer, por un tiempo, superior a ella. Pero la potencia menos desarrollada lleva una existencia esencialmente parasitaria y no puede mantenerse indefinidamente a costa de la superior. Le falta el suelo y la atmósfera adecuados para su crecimiento, mientras que las instituciones más desarrolladas no sólo son intrínsecamente superiores sino que pueden contar con un ambiente favorable para su expansión.

El desarrollo de la esclavitud en Estados Unidos aporta una excelente ilustración de esta dialéctica. Desde el punto de vista histórico mundial, la esclavitud en este continente fue un anacronismo desde su nacimiento. Como modo de producción, pertenecía a la infancia de la sociedad de clases; ya casi había desaparecido de Europa occidental. Sin embargo las mismas demandas de la Europa occidental en cuanto a materias primas como el azúcar, el índigo y el tabaco, combinadas con la escasez de mano de obra, para trabajos agrícolas en gran escala, implantaron la esclavitud en Norteamérica. El esclavismo colonial creció como una rama del

capitalismo comercial. Así un modo de producción y una forma de propiedad que habían desaparecido hacía largo tiempo surgieron nuevamente de las demandas de un sistema económico superior y se convirtieron en parte integrante de él.

La contradicción se acentuó cuando el incremento de la industria fabril capitalista en Inglaterra y los Estados Unidos llevó a los estados algodoneros del Sur a un primer plano en la vida económica y política norteamericana. Durante décadas, los dos sistemas opuestos funcionaron como un equipo. Luego se dividieron en la época de la Guerra Civil. El sistema capitalista, que en una etapa de su desarrollo alentó el crecimiento de la esclavitud, en otra creó una nueva combinación de fuerzas que la destruyó.

La formación combinada de lo viejo y lo nuevo, lo inferior y lo superior, la esclavitud y el capitalismo no resultó ni permanente ni insoluble; era condicional, temporaria y relativa. La asociación forzada entre ambas tendía a la disociación. Si una sociedad avanza, la ventaja, a la larga, es para la estructura superior, la cual prospera a expensas de las características inferiores, desplazándolas eventualmente.

Una de las consecuencias más importantes y paradójicas del desarrollo desigual y combinado es la solución de los problemas de una clase a través de otra. Cada etapa del desarrollo social hereda, plantea y resuelve su propio complejo específico de tareas históricas. La barbarie, por ejemplo, desarrolló las técnicas productivas del cultivo de las plantas y la cría de ganado y la labranza como ramas de su actividad económica. Estas actividades fueron además los requisitos para reemplazar la barbarie por la civilización.

En la época burguesa, la unificación de provincias separadas en estados nacionales centralizados y la industrialización de estos estados nacionales fueron tareas históricas de la burguesía en ascenso. Pero, en una cantidad de países, el subdesarrollo de la economía capitalista y la consiguiente debilidad de la burguesía le imposibilitó cumplir con estas tareas que históricamente le correspondían. En el mismo corazón de Europa, por ejemplo, la unificación del pueblo alemán fue efectuada entre 1866 y 1869, y no por la burguesía ni por la clase obrera sino por una casta social obsoleta, los terratenientes prusianos junker, encabezados por la monarquía de los Hohenzollern y dirigidos por Bismarck. En este caso, una tarea histórica de la clase capitalista fue llevada a cabo por fuerzas precapitalistas.

En el siglo actual. China presenta otro ejemplo inverso, a un nivel histórico superior. Bajo el doble yugo de sus relaciones feudales y de la subordinación al imperialismo. China no podía ser ni unificada ni industrializada. Fue necesario nada menos que una revolución proletaria (por deformada que haya sido desde su comienzo), apoyada por una poderosa insurrección campesina, para allanar el camino para el cumplimiento de estas tareas burguesas largamente postergadas. En la actualidad. China está unificada por primera vez y se está industrializando rápidamente. Sin embargo, no son las fuerzas capitalistas o las precapitalistas las que llevan a cabo ese trabajo, sino la clase trabajadora, y bajo la dirección de la clase trabajadora. En este caso las tareas inconclusas de la abortada era capitalista han sido asumidas por una clase poscapitalista.

El desarrollo sumamente desigual de la sociedad hace necesarios estos intercambios de roles históricos entre las clases; la combinación de etapas históricas posibilita la substitución. Como señaló Hegel, la historia frecuentemente acude a los mecanismos más indirectos y astutos para lograr sus fines.

Uno de los problemas más importantes que la revolución democrático burguesa dejó sin resolver en los Estados Unidos fue la abolición de los viejos estigmas de la esclavitud y la extensión de la igualdad a los negros. Esta tarea fue sólo parcialmente cumplida por la burguesía industrial del Norte durante la Guerra Civil. Este fracaso de la burguesía ha sido desde entonces una fuente importante de inquietud y dificultad para sus representantes. El interrogante planteado en la actualidad es si los actuales gobernantes capitalistas ultrarreaccionarios pueden cumplir a fondo ahora una tarea nacional que no pudieron completar cuando se hallaban en su apogeo revolucionario.

Los portavoces de los demócratas y los republicanos creen necesario decir que ellos pueden hacerlo; los reformistas de todo tipo alegan que se puede forzar al gobierno burgués a hacerlo. Nuestra opinión es, sin embargo, que sólo la lucha conjunta de los negros y las masas trabajadoras contra los gobernantes capitalistas podrá llevar hasta el fin la lucha contra los vestigios de esclavitud. En esta forma la revolución socialista, combinando las luchas de las nacionalidades oprimidas con el movimiento anti-capitalista por el poder obrero, completará lo que la revolución democrático burguesa no pudo realizar.

Aquellos que hacen un culto del progreso puro creen que los grandes logros en una cantidad de campos presuponen una perfección equivalente en otros aspectos. Muchos norteamericanos suponen automáticamente que Estados Unidos sobrepasa al resto del mundo en todas las esferas de la actividad humana sólo porque lo hace en cuanto a tecnología, productividad material y estándar de vida. Sin embargo, en política y en filosofía, para no mencionar otras ramas, el desarrollo general de Estados Unidos no ha ido más allá del siglo XIX, mientras que países de Europa y Asia, menos favorecidos económicamente, están mucho más adelantados que Estados Unidos en esos campos.

En los últimos años de su gobierno, Stalin quiso imponer la noción de que sólo los “cosmopolitas desarraigados” podían sostener que Occidente había dejado atrás a Rusia en cualquier rama del esfuerzo humano, desde los inventos mecánicos hasta la ciencia de la genética. Esta expresión del nacionalismo gran-ruso no era menos estúpida que el engreimiento de los occidentales al pensar que nada superior podía venir del pretendido barbarismo asiático de la Unión Soviética.

La verdad es que cada etapa de desarrollo social, cada tipo de organización social, cada nacionalidad, tiene sus virtudes y sus defectos esenciales, sus ventajas y sus desventajas. El progreso impone sus castigos.

Los avances en ciertos campos pueden significar retrocesos en otros. Por ejemplo, la civilización desarrolló las aptitudes productivas y la riqueza de la humanidad sacrificando la igualdad y la fraternidad de las sociedades primitivas que sustituía. Por otra parte, bajo ciertas condiciones, el atraso tiene sus beneficios. Más aun, lo que es progresivo en una etapa de desarrollo puede convertirse en una condición previa para el establecimiento del atraso en una etapa subsiguiente o en un terreno afín. Y lo que es atraso puede convertirse en la base para un salto adelante.

Parece presuntuoso decir a aquellos pueblos oprimidos por el atraso, ansiosos por librarse de él, que su estado arcaico tiene ventajas. Para ellos, el atraso es un mal puro. Pero estos pueblos sólo toman conciencia de este “mal” cuando entran en contacto con formas superiores de desarrollo social. Es el contacto entre las dos formas, la atrasada y la adelantada, lo que deja al descubierto las deficiencias de la cultura atrasada. En tanto y en cuanto no conozca la civilización, el salvaje primitivo permanece satisfecho. Es sólo la yuxtaposición de las dos lo que introduce la visión de algo mejor y alimenta la semilla de la insatisfacción.

Así. la presencia y el conocimiento de un estado superior pasa a ser la fuerza motriz del progreso. La crítica y la condena al viejo estado de cosas resultantes de esta confrontación, generan la urgencia por superar la disparidad del desarrollo e impulsan a los rezagados hacia adelante despertando en ellos el deseo de colocarse a la par de los más avanzados. Todo individuo que haya participado de un proceso de aprendizaje lo ha sentido personalmente.

Cuando los pueblos atrasados se ven afectados por nuevas e imperativas demandas, la falta de instituciones intermedias acumuladas puede ser positiva: hay menos obstáculos que obstruyan el avance y la asimilación de lo nuevo. Si existen las fuerzas sociales y actúan con eficacia, inteligencia y en el momento oportuno, lo que había sido un castigo puede transformarse en una ventaja.

La historia reciente de Rusia aporta el ejemplo más llamativo de esta conversión de los castigos históricos en ventajas. A comienzos del siglo XX Rusia era la potencia más atrasada de Europa. Este atraso se extendía a todos los estratos, desde el campesinado a la dinastía absolutista de los Romanov. El pueblo ruso y sus nacionalidades oprimidas padecían las miserias acumuladas de su feudalismo decadente y el atraso del desarrollo burgués ruso.

Sin embargo, cuando llegó el momento de la solución revolucionaria de estos problemas, este atraso mostró sus ventajas de muchas maneras. En primer lugar, el zarismo estaba *completamente* alienado de las masas. En segundo lugar la burguesía era demasiado débil para tomar el poder en su propio nombre y mantenerlo. En tercer lugar el campesinado, no habiendo recibido ninguna satisfacción por parte de la burguesía, se vio obligado a confiar en el liderazgo de la clase obrera. En cuarto lugar la clase obrera no tenía burocracias sindicales o políticas que la frenaran. Era más fácil para esta vigorosa clase joven, que tenía tan poco que desaprender y tanto que aprender en poco tiempo, adoptar la teoría más avanzada, el programa más audaz y claro y la organización partidaria más perfecta. La rebelión campesina contra el medievalismo, un movimiento que en Europa occidental había sido característico de los albores de las revoluciones democrático burguesas, se mezcló con la revolución proletaria contra el capitalismo, que pertenecía al siglo XX. Como explicaba Trotsky en la *Historia de la Revolución Rusa*, fue la conjunción de estas dos revoluciones distintas lo que dio envergadura al levantamiento del pueblo ruso y lo que explica su extraordinario ímpetu.

Pero los privilegios del atraso no son inagotables; están limitados por condiciones históricas y materiales. Por lo tanto, en la siguiente etapa de su desarrollo, el atraso heredado de la Rusia de los zares se reafirmó bajo las nuevas condiciones históricas y sobre bases sociales completamente nuevas. Los antiguos privilegios fueron pagados en las décadas siguientes por el amargo sufrimiento, las privaciones económicas y la pérdida de las libertades que el pueblo ruso soportó durante la dictadura de Stalin. Ese mismo atraso que antes había fortalecido a la revolución y que había impulsado a las masas rusas a la vanguardia del resto del mundo, se convirtió en el punto de partida de la reacción política y de la contra-revolución de la burocracia, una consecuencia del fracaso de la revolución internacional en los países industrialmente más avanzados. El atraso económico y cultural de Rusia, combinado con el lento desarrollo de la revolución internacional, fueron las condiciones básicas que permitieron que la camarilla stalinista ahogara al Partido Bolchevique y que la burocracia usurpara el poder político.

Por estas razones, el régimen stalinista pasó a ser el más contradictorio de la historia moderna, una cristalización de las más avanzadas formas de propiedad y conquistas sociales surgidas de la revolución con la resurrección de las características más repugnantes del dominio de clase. Las inmensas fábricas, que contaban con la maquinaria más moderna, eran atendidas por obreros a los que, como a los siervos, no se les permitía dejar sus lugares de empleo; los aviones volaban sobre intransitables caminos de barro; la economía planificada funcionaba codo a codo con los campamentos de “trabajo forzado”; los enormes avances industriales iban de la mano con la regresión política; el crecimiento prodigioso de Rusia como potencia mundial fue acompañado por la decadencia interna del régimen.

Sin embargo, el desarrollo dialéctico de la Revolución Rusa no se detuvo allí. La extensión de la revolución a Europa Oriental y a Asia después de la Segunda Guerra Mundial, la expansión de la industria soviética, y la elevación cuantitativa y cultural de los obreros soviéticos, preparó las condiciones para una inversión modificada de las viejas tendencias, el renacimiento de la revolución en una etapa superior, y la superación parcial del azote del stalinismo. Las primeras manifestaciones de este adelanto de las masas en Rusia y en sus satélites, con la clase obrera a la cabeza, ya han sido anunciadas al mundo.

A partir del discurso de Kruschev dirigido a la Revolución Húngara, se ha producido una serie continua de acontecimientos que demuestran la dialéctica del desarrollo revolucionario. En cada una de las etapas de la revolución rusa desde 1905 podemos ver la interacción de su atraso y su progreso, con la conversión del uno en el otro según las circunstancias concretas del desarrollo nacional e internacional. Sólo una comprensión de la dialéctica de estos cambios puede darnos una imagen exacta del desarrollo sumamente complejo y contradictorio de la Unión Soviética a través de los cincuenta años de su existencia. Las docenas de caracterizaciones ultrasimplificadas de la naturaleza de la sociedad rusa moderna, que sólo sirven para confundir al movimiento revolucionario, provienen de una falta de comprensión de las leyes de la dialéctica y del uso de métodos metafísicos para analizar el proceso histórico.

La ley del desarrollo desigual y combinado es una herramienta indispensable para analizar la Revolución Rusa y para precisar su crecimiento y decadencia a través de todas sus fases complejas, sus triunfos, su degeneración y su próxima regeneración a medida que el pueblo soviético lleve hasta sus últimas consecuencias el proceso de desestalinización y el movimiento hacia la democracia socialista.

Las desproporciones del desarrollo norteamericano

En la sección previa mostramos cómo la ley del desarrollo desigual y combinado permite al marxista desenmarañar el tortuoso curso de la Revolución Rusa. Todos los socialistas reconocen en la actualidad la tremenda importancia que tiene llegar a una explicación satisfactoria de la degeneración de la Unión Soviética y de esa manera precisar fehacientemente la importancia del conflicto entre el carácter progresivo de la propiedad nacionalizada en la URSS y la burocracia reaccionaria que gobierna ese país. Si la cuestión rusa tiene una importancia fundamental para el movimiento socialista internacional, no es menos importante la comprensión de la dialéctica del desarrollo del movimiento socialista en Estados Unidos de Norteamérica, el país capitalista más desarrollado y más poderoso del mundo. ¿Cómo se ha manifestado esencialmente la ley del desarrollo desigual y combinado en las principales etapas de la historia de EE.UU.? ¿En qué forma nos ayuda la comprensión de esta ley a vaticinar el curso de la lucha de clases en Norteamérica?

Antes de desprenderse del dominio británico, las colonias estaban subdesarrolladas en muchos aspectos. Comparadas, por supuesto, con las metrópolis de Europa occidental, en especial con la misma Inglaterra. La primera revolución norteamericana, generalmente denominada “guerra de la independencia norteamericana”, fue un poderoso esfuerzo por parte de las colonias por colocarse a la par del Viejo Mundo.

Al preparar, organizar y dirigir la guerra de la independencia, el Partido Patriota Norteamericano se benefició enormemente con los “privilegios del atraso”. Sus dirigentes comerciantes habían adquirido riqueza y poder desarrollando las más recientes técnicas en materia de construcción de barcos y las prácticas del comercio mundial. El pueblo adquirió libertad y democracia apropiándose de aquellas formas de organización en partidos (los Whigs y los Tories) y las formas gubernamentales de representación legislativa y gobierno comunal que Inglaterra había creado y los colonizadores trajeron consigo. Para justificar sus exigencias los colonos encontraron teorías ya elaboradas sobre derecho natural en los escritos de los ideólogos de la revolución inglesa en el siglo XVIII: Milton, Harrington y John Locke. Además, los colonos crearon una nueva técnica para la guerra, uniendo su experiencia de caza en los desiertos de las llanuras y montañas con las potencialidades de los triunfos de sus dos revoluciones anteriores y por los notables logros resultantes en materia de industria y agricultura. La tercera revolución norteamericana, la socialista, se está retrasando precisamente porque sus predecesoras tuvieron tanto éxito.

La desigualdad predomina también en otros sectores de la conciencia social norteamericana. La ideología de la clase dominante es una de las más altamente desarrolladas de la historia capitalista. La clase dominante no sólo tiene una filosofía militante, positiva, para justificar sus privilegios, una filosofía que disemina asiduamente dentro y fuera de Estados Unidos, sino que al mismo tiempo está dedicada a una ofensiva incesante contra las ideas comunistas y socialistas, aún cuando las ideas marxistas no están muy difundidas entre el pueblo. Este celo en la cruzada anti-comunista y antisocialista, junto con su aguda sensibilidad de clase y su conciencia de la lucha de clases, demuestra que la clase dominante estadounidense tiene malos presagios con respecto a su propio futuro. En contraste con la conciencia de clase de los capitalistas, la clase obrera norteamericana no ha alcanzado aún un nivel de conciencia que le permita hacer una generalización de sus propios intereses de clase en particular, ni siquiera bajo la forma de las nociones socio-reformistas más elementales.

Esta indiferencia hacia la ideología socialista es una de las peculiaridades más pronunciadas del obrero norteamericano. Esto no significa que el obrero norteamericano esté desprovisto de sentimientos de clase y de iniciativa. Por el contrario, la clase obrera norteamericana se ha afirmado una y otra vez como una fuerza combativa independiente especialmente en la industria, a menudo con brillantes resultados. Pero estas experiencias no han llegado aún a constituir un desafío consciente y permanente al orden capitalista: no han llevado a un movimiento socialista masivo.

La hipertrofia de la ideología burguesa en Estados Unidos y la correspondiente atrofia de la conciencia de la clase obrera son productos inseparables de las mismas condiciones históricas. Son aspectos interdependientes de la actual etapa del desarrollo social y político en EE UU.

En la actualidad, la fisonomía política del mundo entero refleja las desigualdades de la sociedad norteamericana: una en el dominio de la producción, otra en la organización política y una tercera en la conciencia social. La brecha existente entre la madurez de la economía para la socialización y su propiedad y administración capital-monopolista, y la que hay entre el alto nivel de la organización sindical de los trabajadores y su inmadurez política e ideológica, son las peculiaridades más notables de la vida norteamericana. Esta situación plantea los problemas teóricos y prácticos más difíciles para todos los socialistas, especialmente para aquellos que actúan en un medio semejante. A todo el mundo trabajador, estas brechas en la vida social norteamericana le parecen por momentos un pozo sin fondo al que inevitablemente van a caer los pueblos de todo el mundo para su destrucción nuclear. A veces parece imposible imaginar que alguna vez surgirán fuerzas capaces de zanjear el abismo.

Pero este estado de cosas ¿continuará así eternamente, o al menos en lo que resta de este siglo? Las contradicciones de la vida social norteamericana, ¿persistirán indefinidamente sin cambios esenciales? Las brechas entre el nivel del desarrollo económico norteamericano y las formas de propiedad, entre las debilidades presentes y la energía potencial de la clase obrera norteamericana ¿continuarán como hasta hoy? Los capitalistas, los reformistas, los liberales, los pragmáticos y pseudo marxistas de toda laya no sólo piensan que sí, sino que además tratan de inducir al resto a compartir sus convicciones.

Pero toda esta gente no tiene en cuenta el movimiento de la historia mundial, un movimiento que se ha acelerado considerablemente en nuestro tiempo. Ellos no tienen en cuenta las contradicciones del sistema capitalista a escala mundial; y estas contradicciones generarán, a su vez, crisis cada vez más devastadoras. No tienen en cuenta el desarrollo de los conflictos de clase en nuestro propio tiempo. Sobre todo, subestiman la capacidad creadora de la clase obrera norteamericana. Al no ser marxistas, no incluyen en sus cálculos la acción y los efectos de la ley del desarrollo desigual y combinado.

Veamos ahora cómo puede ayudarnos esta ley a penetrar bajo la superficie y dejar al descubierto el meollo de la realidad presente. Como hemos visto, esta no es la primera vez en la historia de Estados Unidos ni es este país el único lugar del mundo en el cual, en el siglo XX, las relaciones económicas, las estructuras políticas y las ideas sociales se han quedado atrás con respecto al desarrollo de las fuerzas productivas. Los hechos innegables de la historia son que, en el pasado, la única forma en que se han resuelto las disparidades fundamentales y se han eliminado las desigualdades ha sido a través de alzamientos revolucionarios, cuya función ha sido colocar nuevas fuerzas progresivas a la cabeza de la nación. En nuestro tiempo, sólo la clase obrera puede llevar a cabo esta función históricamente necesaria. No hay ninguna razón para creer que, quienquiera que intervenga, las contradicciones extremas de la vida norteamericana se pueden resolver de otra manera.

En este punto, un crítico astuto puede aducir que según la ley del desarrollo desigual y combinado, y según esta exposición de la misma, los acontecimientos no se reproducen necesariamente en la misma forma, incluso en el seno del mismo sistema social, sino que, bajo un conjunto distinto de circunstancias, el curso de los acontecimientos puede tomar una vía distinta de desarrollo. En ese caso ¿por qué los EE.UU. tienen que seguir en el siglo XX el mismo sendero revolucionario que siguieron en los siglos XVIII y XIX? ¿Por qué tienen que seguir necesariamente el curso tomado por países atrasados como Rusia y China en nuestro propio tiempo? ¿No podrá Estados Unidos dar un rodeo a la revolución socialista y llegar mediante etapas suaves y graduales a una forma superior de organización social y a una vida mejor?

Es por cierto verdad que ningún precedente histórico, por similar que parezca, puede reemplazar adecuadamente al análisis directo de la situación concreta; los precedentes sólo pueden orientar y complementar

la investigación específica. Por supuesto, sería más ventajoso para los pueblos del mundo entero si la transición del capitalismo al socialismo en Estados Unidos (o en Gran Bretaña, o en cualquier otra parte) se pudiera llevar a cabo por acuerdo mutuo entre las clases. Los marxistas nunca han negado ni han deseado otra cosa. Pero este deseo piadoso, desafortunadamente, no elimina el problema. Surge entonces el interrogante: ¿Es realista esta perspectiva ideal y deseable? ¿Debería hacerse de ella la base para una política práctica socialista en Gran Bretaña o en EE.UU.? El mismo interrogante ha sido planteado una vez más en el seno de los partidos comunistas de Gran Bretaña y Estados Unidos en el “gran debate” que siguió al Vigésimo Congreso del Partido Comunista Soviético.

La vía “pacífica” al socialismo en Estados Unidos presupone que el capitalismo norteamericano puede seguir adelante sin que se produzcan más convulsiones económicas devastadoras, crisis sociales y guerras, y que si no fuera así, los gobernantes, desacreditados por estas catástrofes, darían un paso al costado y cederían voluntariamente su poder, su propiedad y sus privilegios en respuesta a las exigencias (y tal vez a los votos) de un pueblo movilizado.

¿Puede haber alguna esperanza, siendo realistas, de que el conflicto social más profundo de toda la historia, el conflicto que implica la abolición de la explotación de un sector de la humanidad por otro, será resuelto, en los países capitalistas avanzados de la “democracia occidental”, por negociaciones diplomáticas entre las clases, apoyadas por la presión pacífica de las masas y por un recuento de votos? Entre paréntesis, no existen precedentes de tales “revoluciones” en la historia de Gran Bretaña, Francia, Alemania o Estados Unidos. Puede demostrarse que existen razones de lo más poderosas que señalan por qué los capitalistas monopolistas de la actualidad, en EE.UU. y en cualquier otra parte, están mucho menos dispuestos a ceder voluntariamente su posición dominante, a actuar en contra de sus intereses materiales y a cometer un “suicidio social”, de lo que lo estaban las cortes de Carlos I, Jorge III y Luis XVI, los propietarios de esclavos del Sur o, para el caso, la corte del zar Nicolás II.

Los poderosos magnates financieros e industriales que dominan hoy Estados Unidos están acostumbrados desde hace mucho tiempo no sólo a dominar sino a creer que su dominio es justo y eterno. Más aun, se dan cuenta de que no estarían cediendo simplemente su propia supremacía sino la del capitalismo a escala mundial.

Porque, si los obreros norteamericanos tomaran el poder del estado, esto no sería sólo un traspaso secundario del poder dentro de un sistema social aislado. Representaría el acto decisivo de la más fundamental y trascendente de las transformaciones. Se trataría nada menos que del golpe de gracia histórico al capitalismo a escala mundial y el pasaje de sectores decisivos de la humanidad a un sistema social superior, el socialismo.

Fundamentalmente, el destino de dos sistemas históricos mundiales, el capitalismo y el socialismo, está en juego en la lucha entre los capitalistas norteamericanos y la clase obrera norteamericana. El reconocimiento de esta posición clave de la clase obrera norteamericana es de importancia fundamental para el movimiento socialista de cualquier país.

Habiendo tanto en juego, la actitud instintiva de los capitalistas estadounidenses ante la amenaza de ser desplazados por la clase obrera muy probablemente sena, como lo mostró el macartismo, un cerrado giro hacia la dictadura militar o hacia el fascismo. De cualquier manera, un marxista serio no sería realista y sí un irresponsable si contara sólo con la posibilidad más favorable e ignorara la probabilidad de que, en lugar de facilitar la transición al socialismo, los representantes del capitalismo procuren crear nuevas barreras en el camino del avance socialista y luchar para retener su soberanía, por ilegal y “falta de democracia” que sea su resistencia.

Sin embargo, si este último bastión del capitalismo mundial, los EE.UU., es el que menos posibilidades tiene de escapar a la necesidad de una lucha revolucionaria en su camino al socialismo, esto por supuesto no significa que el modelo de lucha será precisamente una copia fiel del camino seguido en otros países, como podría ser Rusia. Una proposición elemental del marxismo, que ahora, para lograr sus propios objetivos inmediatos, los stalinistas están “redescubriendo” afanosamente, es que la clase revolucionaria actúe en cada país según sus peculiaridades para tomar el poder del estado y construir el socialismo.

Luego de una desalentadora postergación de décadas los obreros norteamericanos, en un poderoso salto, obtuvieron su organización industrial en los años treinta en la CIO. Comprimieron varias etapas de desarrollo con este salto. Los obreros de la industria automotriz no pasaron de la agremiación por oficios a la unión en sindicatos industriales, sino que fueron directamente de la no organización a la forma más alta de

organización industrial, salteándose la etapa intermedia que necesitaron los obreros industriales de Gran Bretaña.

Es muy probable que se repitan esos saltos espectaculares en el próximo avance político de la clase obrera norteamericana. El valor de la ley del desarrollo desigual y combinado consiste en ayudar a anticipar esos saltos. Cuando Gran Bretaña perdió su supremacía en el mercado mundial, a comienzos del siglo XX, los elementos más progresivos de la clase en Gran Bretaña comenzaron a sacar las conclusiones políticas necesarias apartándose del Partido Liberal y formando su propio partido de clase alrededor de un programa de reforma social, si bien era una reforma social que se completaba y se expresaba por una ideología casi socialista. Los trabajadores norteamericanos no han llegado aún al punto alcanzado por los británicos medio siglo atrás. El movimiento sindical norteamericano continúa ligado políticamente al Partido Demócrata, el equivalente estadounidense del viejo y ahora anacrónico Partido Liberal de Gran Bretaña.

¿Cómo pueden responder las masas trabajadoras norteamericanas a cambios radicales en sus condiciones económicas y políticas? ¿Es probable que sigan los pasos de los obreros británicos? Un marxista, un pensador dialéctico, sólo puede contestar: sí y no. El obrero norteamericano seguirá al británico pero sólo en una forma muy general. Por cierto llegará un momento en que le resultará imperioso desprenderse de los partidos capitalistas y crear una posición y una organización de clase independientes, al igual que lo han hecho los británicos. Pero las formas específicas, las características específicas y el ritmo de desarrollo político de la clase norteamericana *no necesitan ser* una copia fiel de las características del desarrollo británico y con toda seguridad *no lo serán* porque las condiciones históricas mundiales en que formarán su partido político de clase serán muy distintas a las que rodearon la creación del Partido Laborista británico.

Cuando la clase obrera británica se lanzó a una política independiente al comenzar el siglo, el capitalismo mundial estaba aún en ascenso y ningún país había derrotado todavía la dominación capitalista. En la actualidad, el capitalismo está a la defensiva a escala mundial, mientras que las potencias anticapitalistas y los movimientos socialistas y coloniales se han convertido en una poderosa realidad.

Ni tampoco es la Norteamérica de hoy, internamente, lo que era Gran Bretaña en la primera mitad del siglo XX. Hoy Estados Unidos es el último bastión del capitalismo y, a diferencia de la Gran Bretaña de la época de los Eduardos, los capitalistas norteamericanos tienen poco espacio para una retirada estratégica. Estas diferencias garantizan que habrá diferencias entre el Partido Laborista británico y el Partido Norteamericano de los Trabajadores, que aún resta crear. Por lo tanto, la clase obrera norteamericana abrirá este nuevo capítulo de los acontecimientos políticos norteamericanos con una actitud muy distinta a la de sus predecesores británicos.

Más aun, estas luchas estarán precedidas y acompañadas de poderosos movimientos de masas de las nacionalidades insurgentes, de los estudiantes y las juventudes en rebeldía, de las feministas y otros sectores radicalizados de los oprimidos.

En EE.UU. será necesaria una crisis muy aguda para que la clase sacuda sus viejas amarras, a diferencia de la larga crisis crónica que caracterizó a Gran Bretaña. El impacto de estos sacudones sociales se hará sentir en el estancado desarrollo político de la clase obrera estadounidense en un momento en que el capitalismo está a la defensiva y las fuerzas anti-capitalistas a la ofensiva en el resto del mundo. La ofensiva de la clase obrera no sólo chocará con una resistencia intensificada de los capitalistas, sino también con la inercia y la miopía de la burocracia sindical, como ya ha pasado en Gran Bretaña. Pero la burocracia sindical reaccionaria de Estados Unidos también tendrá que actuar en condiciones muy distintas a la británica. Por un lado, la situación crítica exigirá las medidas más radicales. Por el otro, los burócratas disputarán la dirección de los trabajadores militantes con una fuerte y sólida organización socialista revolucionaria.

Una combinación así, de una clase obrera organizada, de alto nivel cultural y recién radicalizada por un lado y una dirección equipada con la teoría más avanzada y los análisis políticos más amplios por el otro, tal como se está gestando en Estados Unidos en la actualidad, tendrá un extraordinario poder explosivo. En esa coyuntura de la historia mundial, los castigos del atraso que ahora padece el movimiento socialista norteamericano mostrarán con toda certeza su otra faz, más esperanzada. Los obreros norteamericanos serán receptivos a las perspectivas revolucionarias más audaces y estarán preparados para asimilarlas rápidamente y actuar de acuerdo a ellas.

Las especies nuevas, señalamos antes, han experimentado una “expansión explosiva” cuando irrumpieron en territorios vírgenes bajo condiciones favorables. Podemos pensar que se producirá una aceleración análoga en el desarrollo cuando los obreros norteamericanos entren al terreno de la acción política independiente y tomen posesión de las ideas del socialismo científico y de los métodos del marxismo. En esos días de grave crisis social, esta amalgama de una clase obrera que estaba atrasada políticamente pero era poderosa en potencia con la ciencia social y la acción política, es decir, con el marxismo, puede producir el mayor salto adelante que ninguna sociedad haya dado –mayor que cualquiera en la historia norteamericana– y, por este solo acto, superar al conjunto de la humanidad.

LA PERSPECTIVA DE LA HISTORIA

Cómo llegó la humanidad a la civilización

Es mi intención trazar en primer término la línea principal del desarrollo humano desde nuestros remotos antepasados animales hasta el presente, en que la humanidad se ha convertido en el amo de la tierra, aunque todavía no sea el amo de sus propias creaciones, y mucho menos de su propio sistema social. Luego trataré sobre el curso central de la evolución en ese segmento específico de la sociedad que ocupa la mayor parte de América del Norte y representa la forma más desarrollada de sociedad capitalista.³⁴

Trataré de mostrar no sólo cómo nuestra historia nacional (Estados Unidos) está relacionada con el desarrollo mundial, sino también cómo nosotros, colectiva e individualmente, formamos parte del cuadro. Esta es una empresa amplia y audaz, una suerte de viaje a propulsión a chorro a través de la estratosfera de la historia mundial. Nos vemos forzados a ello por la urgencia de entender todo el vasto abanico de acontecimientos y comprender cuál es nuestro lugar específico en ellos, así como por la misma dinámica de la teoría científica en sociología, que tiene su más alta expresión en el marxismo. El movimiento basado en el socialismo científico, que se prepara muy enérgicamente para el futuro, debe igualmente estudiar muy profundamente el pasado.

Comenzaré por la historia política de un individuo. En enero de 1935, apareció un libro que sentaba el estilo para una serie de informes reflexivos sobre las tendencias de nuestros tiempos. Tuvo una considerable influencia sobre los intelectuales radicalizados de nuestro país hasta el estallido de la Segunda Guerra Mundial. Ese libro, *Historia personal*, fue escrito por Vincent Sheean. Esta autobiografía fue un serio esfuerzo por indagar adonde se dirigía la historia de su generación y cuál debería ser su actitud hacia su corriente principal y las contracorrientes.

³⁴ **Nota a esta edición:** en este último ensayo, que fue escrito como panfleto, han sido suprimidos los párrafos finales de la Primera y la Segunda Parte, que contienen llamados a la acción política y consideraciones especulativas sobre el posible desarrollo de los acontecimientos en Estados Unidos; y se los señala de este modo: * **

Sheean contaba cómo había comenzado como un estudiante ignorante en la Universidad de Chicago al final de la Primera Guerra Mundial. Conocía tan poco sobre las fuerzas fundamentales que trabajan en el mundo como millones como él lo ignoran hoy, millones que están encerrados en el mismo provincialismo. Como él señalaba:

“El sistema burgués hacía todo lo posible por aislar a sus criaturas del conocimiento de los procesos del desarrollo humano, y en mi caso había tenido un éxito admirable en sus propósitos. Pocos hotentotes o habitantes de las Islas del Mar del Sur podrían haber estado tan poco preparados para la vida en el gran mundo como yo a los veintiún años.”

Este norteamericano inocente fue al extranjero como periodista y aprendió de los grandes acontecimientos de la década del veinte. Observó los efectos de la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa; presenció las conmociones del Cercano Oriente, Marruecos y Palestina, precursoras de los más vastos disturbios coloniales al cabo de la Segunda Guerra Mundial. También fue testigo y jugó un rol incidental en la derrotada segunda revolución china de 1926. El colapso económico del capitalismo en 1929 y la expansión del fascismo en Europa coronaron sus experiencias.

Estos trastornos sacudieron a Sheean de su sopor, le abrieron los ojos y lo impulsaron hacia el marxismo y el movimiento socialista revolucionario. Fue arrastrado por el torrente tumultuoso de esa primera etapa de la bancarrota de la civilización capitalista, y comenzó a reconocerla como tal. Los grandes acontecimientos sociales, económicos y políticos dejaron al descubierto la decadencia de las ideas que le habían impartido sobre el mundo en su educación de clase media en el Medio Oeste y lo impulsaron a descartarlas.

Sheean encontró en el marxismo la explicación más convincente de los procesos de desarrollo social y las causas de los acontecimientos de su propia era. Se sintió inspirado por la posibilidad que brinda el marxismo de contestar a la pregunta que acosa a todo ser pensante: ¿Qué relación tiene mi propia vida con aquellos que me han precedido en esta tierra, todos mis contemporáneos, y las incalculables generaciones que me seguirán?

Las consideraciones científicas, políticas y morales se combinaron para atraerlo a la ciencia del movimiento socialista. Admiraba el marxismo, señalaba, porque toma “una perspectiva de largo alcance”. Esta no es una

frase que acuñó él; la tomó prestada de un participante en la lucha. Los marxistas, observó, se guían o deben guiarse no por perspectivas parciales y consideraciones episódicas, sino por el panorama más amplio posible sobre el espectro de la evolución biológica y el logro humano.

La síntesis totalizadora de la historia que ofrecía el marxismo contrastaba agudamente con la perspectiva sumamente limitada que él había recibido en el Medio Oeste. El interior de los Estados Unidos contaba con los más modernos adelantos tecnológicos, pero estaba dominado por ideas sumamente anticuadas sobre la evolución social.

Sheean había captado uno de los rasgos sobresalientes de ese sistema de pensamiento que lleva el nombre de su creador. Karl Marx. El socialismo científico provee la doctrina más coherente, multifacética y de más largo alcance sobre la evolución y la revolución. “La perspectiva amplia” que presenta es la marcha de la humanidad vista en toda su extensión, su realidad actual y sus consecuencias finales, en la medida en que las limitaciones actuales lo permiten.

¿Cuál era esta perspectiva que atrajo a Vincent Sheean y a tantos millones antes y después de él? ¿Qué puede enseñarnos una reseña del proceso de evolución, analizado por métodos marxistas, sobre la forma en que cambian las cosas en este mundo?

Podemos individualizar cuatro momentos críticos en el proceso de la evolución. El primero fue la aparición de nuestro planeta alrededor de tres o cuatro mil millones de años atrás. El segundo fue el surgimiento de la vida en la forma de organismos simples, unicelulares, alrededor de dos mil quinientos millones de años atrás. (Estas son sólo fechas aproximadas, pero aceptadas en general por el conjunto de los científicos en la actualidad). El tercero fue la aparición de los primeros animales vertebrados alrededor de cuatrocientos a quinientos millones de años atrás. El último fue la creación de la humanidad, aproximadamente en el último millón de años.

Examinemos el tercer gran capítulo de esta reseña histórica: las primeras especies de peces. El Museo norteamericano de Historia Natural ha preparado un cuadro donde aparecen las principales etapas de la evolución orgánica desde el primer pez hasta los seres humanos actuales, la forma más perfeccionada de criaturas mamíferas. La espina dorsal introducida por los peces fue una de las estructuras básicas para una mejor evolución posterior.

El astrapis, como se denomina a uno de los primeros especímenes, vivió en la era paleozoica cerca de Canon City, Colorado, donde se encontraron sus escamas en depósitos de deltas. Este norteamericano nativo de hace cuatrocientos a quinientos millones de años fue muy revolucionario para su época. He aquí lo que una conocida autoridad, Bryan Curtis, dice sobre este progreso en “La historia del pez”:

“Un animal con espina dorsal no nos parece extraño en nuestros días. Pero en el momento en que apareció el primer pez sobre la tierra, lo que por los informes geológicos sabemos que ocurrió más o menos quinientos millones de años atrás, debe de haber parecido una cosa milagrosa. Era el mismísimo último modelo en diseño animal, un radical, casi podría decirse un experimento temerario, de esa fuerza que nosotros encontramos conveniente personificar como Madre Naturaleza, ¿En qué consistía su “radicalismo”?

Porque ninguna criatura había sido hecha jamás con las partes duras en su interior en vez de en su exterior. Podría decirse que la Naturaleza había enloquecido, había abandonado todos sus métodos anteriores y de la noche a la mañana había producido algo absolutamente nuevo y de lo cual jamás se había oído.”

Aunque el pez retuvo algo de su vieja caparazón externa, lo que fue decisivo desde el punto de vista de la evolución fue su adquisición de la espina dorsal. Esto convirtió al pez en una criatura básicamente distinta a cualquier otro ser viviente hasta ese momento. Así, este nuevo tipo vertebrado *surgió del* viejo y lo *superó*. Pero esto no es todo. Pasó luego a conquistar nuevas regiones para su existencia y actividad. La característica más revolucionaria del pez fue que se convirtió en el punto de partida para toda la jerarquía de criaturas vertebradas que ha culminado en el hombre actual.

Estos primeros peces vertebrados avanzaron posteriormente convirtiéndose en anfibios (que vivían tanto en el agua como en tierra), luego en reptiles, y finalmente constituyeron la nueva rama de criaturas de sangre caliente: las aves y los mamíferos. La humanidad es el punto culminante del desarrollo mamífero. Hasta este punto todas las autoridades científicas están de acuerdo.

Pero estas ideas y hechos, tan comunes hoy, fueron los pensamientos subversivos de ayer. Nosotros adoptamos sin dificultad este criterio científico de la evolución orgánica, sin damos cuenta de que este mismo

acto de aceptación es parte de una reversión en el pensamiento humano acerca del mundo y las criaturas que lo habitan que ha ocurrido a escala masiva recién durante el siglo pasado. Recuérdese, por ejemplo, el predominio, en el mundo occidental, del mito bíblico de la creación hasta unas pocas generaciones atrás.

Hay dos aspectos de los vertebrados que merecen una discusión especial. Primero, la transferencia de las partes óseas del pez del exterior al interior entrañaron una forma cualitativamente nueva de estructura orgánica, una grieta en la continuidad del desarrollo hasta ese momento, un salto a un nivel de vida superior. Todos los biólogos reconocen este hecho. Pero esto tiene una significación más profunda, que nos dice mucho sobre los métodos de cambio evolutivo en general. Demuestra cómo, en el punto crítico de la acumulación de cambios fuera y dentro del organismo, los elementos en conflicto que lo componen hacen trizas la vieja forma de existencia y la formación progresiva pasa, de un salto, a un estado cualitativamente nuevo e históricamente superior de desarrollo. Esto es cierto no sólo para las especies orgánicas sino también para las formaciones sociales, así como para los sistemas de pensamiento.

Este vuelco radical es innegable en el caso del nacimiento y evolución del pez y su superación final por especies superiores. Pero para mucha gente es mucho más difícil aceptar tal conclusión cuando se trata de la transformación de una organización social inferior en una organización social superior. Esta renuencia a aplicar consecuentemente las enseñanzas de la evolución a todas las cosas, y sobre todo a la organización social en que vivimos, parte del empeño por defender poderosos, pero obsoletos y estrechos, intereses de clase contra fuerzas opuestas e ideas rivales que tienden a crear un orden de cosas auténticamente nuevo.

El segundo punto que hay que acentuar es el hecho de que el pez, como el primer vertebrado, ocupa un lugar específico en la secuencia evolutiva de los organismos. Es un eslabón en la cadena de las manifestaciones de vida que se extiende desde el protozoo unicelular hasta los organismos más complejos. Esta primera criatura con espina dorsal surgió después de una hueste de criaturas que nunca habían tenido una estructura ósea así y a su vez dio origen a órdenes superiores que tenían eso y mucho más.

Contradictorio como es, muchos estudiosos y científicos que dan por sobreentendido el orden de evolución de las especies orgánicas, se resisten tozudamente a extender la misma legitimidad a las cambiantes especies de organizaciones sociales. No quieren admitir que ha habido, o puede haberla, alguna secuencia definida y discernible en el desarrollo social de la humanidad análogo a las etapas del avance desde los invertebrados hasta el pez, pasando por las criaturas reptiles y mamíferas, hasta el advenimiento de la humanidad.

Este escepticismo en sociología es especialmente pronunciado en el siglo actual, y en nuestro país y sus universidades. Los pensadores de este tipo, por supuesto, saben que ha habido muchos cambios en la historia, que en los campos de la antropología, la arqueología, la Historia, la sociología y la política aparecen muy diversas formaciones.

Lo que ellos niegan es que estas manifestaciones típicas de vida social pueden –o incluso debieran– ser ordenadas de acuerdo a cualquier tipo determinado de desarrollo histórico en el cual cada una tenga su lugar determinado desde el comienzo al fin, desde el más bajo al más alto. Ellos enseñan que las diversas formas de cultura son meramente disímiles unas de otras y que es imposible o innecesario intentar descubrir cualquier secuencia regular o cualquier parentesco legítimo en su surgimiento como realidad social.

Este criterio y este método son completamente antievolucionistas, anti-científicos y esencialmente reaccionarios. Pero es explicable. Negar la posibilidad de descubrir el orden de progreso en las estructuras sociales proviene –si me permiten la analogía– de la resistencia que ofrecen los invertebrados de hoy a los vertebrados venideros que representan una forma superior de organización y están destinados a suplantarlos en la lucha por la supervivencia social.

El registro mismo de la evolución, comenzando con el ascenso desde el pez, refuta rotundamente a este conservadurismo recalcitrante. Al primer vertebrado le siguieron otros seis tipos progresivos de pez en los siguientes cien millones de años. El más avanzado fue una especie carnívora de agua dulce y de tamaño mediano cuyos fósiles han sido hallados en Canadá. Aunque este espécimen vivía mucho tiempo en el agua, había adquirido muchas de las funciones necesarias para vivir en la tierra. El pez, como es sabido, habitualmente se siente cómodo en el agua, respira por branquias y tiene aletas. Era impropio para la naturaleza

establecida del pez que los primeros anfibios se levantaran del agua y se arrastraran a la tierra, respiraran por pulmones y se movieran sobre piernas.

Imaginemos un pez (si seguimos desarrollando la fantasía) que mirara hacia atrás en vez de hacerlo hacia adelante, como hacen algunos. Este pez podría exclamar ante los anfibios que se mueven hacia adelante: “¡Nosotros, los peces, los habitantes más viejos, jamás hemos hecho estas cosas; no se pueden hacer!” Y cuando los anfibios persistieran, chillaría: “¡Estas cosas no se deben hacer, subvierten el orden establecido!” Sin embargo, la resistencia de la inercia no impidió a algunos habitantes del agua transformarse en animales terrestres.

La vida animal continuó avanzando a medida que las especies se modificaban y se transmutaban en respuesta a cambios decisivos en sus constituciones genéticas y hábitats naturales. Los anfibios pasaron a ser reptiles que tenían cerebros mejor desarrollados, respiraban por las costillas, ponían huevos, tenían miembros de locomoción y ojos bien desarrollados. El reino de los reptiles evolucionó gradualmente hacia el mamífero, con tipos transicionales que tenían características comunes, hasta que una vez más un nuevo orden completo irrumpió en el mundo.

Alrededor de 135 millones de años atrás surgió el prototipo de animal que dio origen a nuestro propio antepasado, habitante de los árboles. Era una criatura similar a un roedor, que dio otro gran salto en la adaptación y actividad evolutiva al pasar de la tierra a los árboles. La vida en los árboles durante seiscientos mil años alteró tanto a nuestros antepasados animales de la cabeza hasta los dedos de los pies, desde las funciones prensiles hasta cambios en los dientes, que se elevaron a formas de monos antropoides. El parentesco de los últimos con nuestro propio género es tan cercano que es difícil distinguir un embrión de antropoide superior del de un ser humano.

Al fin estaban dadas las condiciones naturales para el surgimiento de la humanidad. Parece probable que los cambios producidos en el clima y en las condiciones climáticas relacionadas con la primera glaciación hayan hecho que ciertas especies de primates descendieran de los árboles, salieran de los bosques y fueran a las llanuras. Una serie de importantes cambios anatómicos abrieron el camino para la aparición de la raza humana.

El acortamiento del hueso de la pelvis permitió al primate permanecer erguido, diferenciar los miembros delanteros de los traseros y liberar las manos. Se agrandó el cerebro. La visión binocular y los órganos vocales posibilitaron la vista y el habla humanas.

El órgano biológico central para la transformación en hombre fue la mano. Las manos pasaron a oponerse a las piernas y el pulgar a los otros cuatro dedos. Esta oposición entre el pulgar y los otros dedos ha sido una de las más fructíferas y dinámicas de todas las uniones de opuestos en la evolución de la humanidad. La capacidad del pulgar para contraponerse a cada uno de los otros dedos dio a la mano posibilidades excepcionales para agarrar y manipular objetos y la dotó de suma flexibilidad y sensibilidad. Esta adquisición hizo posible la combinación biológica de mano-ojo-cerebro. Combinada con el prolongado período de cuidado del hijo por parte de la madre, estaban dados los requisitos previos para la vida social.

A esta altura es necesario decir algo sobre el argumento más común contra el socialismo: “¡Usted no puede cambiar la naturaleza humana!” ¿Qué consistencia tiene este argumento?

Una vez que se aceptan los datos sobre la evolución orgánica, una proposición, por lo menos, se desprende de ello: *¡La naturaleza del pez puede cambiar!* Se ha convertido en anfibio, reptil, ave, mamífero y finalmente en naturaleza humana. La sal que contiene nuestro cuerpo es una prueba, entre muchas otras, de que somos descendientes del bisabuelo pez que habitaba los océanos siglos atrás.

Esto plantea los siguientes interrogantes a los que se resisten al cambio social: si el pez puede cambiar, o puede ser cambiado, hasta tal punto, ¿sobre qué bases se pueden imponer restricciones mezquinas a la capacidad de cambio de la humanidad? ¿Nuestras especies perdieron su plasticidad, sus potencialidades para la alteración radical, en el trayecto de la transición del primate al ser humano?

Todo lo contrario. En el pasaje a la humanidad, nuestra especie no sólo retuvo todas las aptitudes para el cambio progresivo inherente a la animalidad sino que las multiplicó a un grado infinitamente superior, elevándolas hasta una dimensión completamente nueva, creando previamente modos y medios desconocidos de progreso evolutivo.

Se necesitaron entre cuatrocientos y quinientos millones de años para crear las condiciones biológicas necesarias para la generación de los primeros protohumanos. Esto no se produjo por la premeditación o la perspicacia de nadie, o según algún plan, o para llevar a cabo algún fin preconcebido. Ocurrió, podemos decir, como resultado legítimo de una serie de cambios ciegos y accidentales en las formas de la vida natural, estimulados por la lucha por la supervivencia, que finalmente culminó con la producción de una clase especial de primate equipado con las aptitudes de adquirir otras facultades aparte de las animales.

En esta coyuntura, hace más o menos un millón de años, tuvo lugar la más radical de todas las transmutaciones de la vida sobre este planeta. El surgimiento de la raza humana dio cuerpo a algo totalmente diferente que se convirtió en la raíz de una línea singular de desarrollo. ¿Qué fue? Fue el pasaje del separatismo animal al colectivismo humano, de modos puramente biológicos de comportamiento al uso de aptitudes sociales adquiridas.

¿De dónde provenían estas aptitudes artificiales agregadas que han diferenciado a la naciente especie humana de todas las otras especies animales, que han elevado nuestra especie por encima de los otros primates, y han hecho de la raza humana el orden dominante de la vida? Nuestra dominación es indiscutible porque dominamos el poder de destrozamos a nosotros mismos y a todas las otras formas de vida, y lo que es más, el poder de cambiarlas.

Las aptitudes fundamentalmente nuevas que la humanidad ha adquirido fueron las de producción, la de asegurar los medios de sustento por medio del uso de herramientas y el trabajo conjunto, y la de compartir los resultados entre sí. Yo no puedo menos que señalar especialmente cuatro de los factores más importantes de este proceso.

El primero fue las actividades asociadas para obtener alimento y repartirlo. El segundo fue el uso y posteriormente la manufactura de implementos para ese fin. El tercero fue el habla y el razonamiento, que surgió y fue estimulado por el vivir y el trabajar juntos. El cuarto fue el uso, la domesticación y la producción del fuego. El fuego fue la primera fuerza natural, el primer proceso químico, al que la humanidad en ascenso dio un uso socialmente productivo. Gracias a estas nuevas aptitudes, la especie humana que surgía aceleró enormemente los cambios en nuestra propia especie y después en el mundo que nos rodea.

Los datos que registra la historia durante el último millón de años son esencialmente los de la formación de la humanidad y su continua transformación. Esto a su vez estimuló la transformación del mundo que nos rodea.

¿Qué es lo que ha permitido a la humanidad efectuar cambios tan colosales en sí misma y en su medio? Todos los cambios biológicos en nuestra raza en el último millón de años, tomados en conjunto, no han sido un factor importante en el avance de la especie humana. Sin embargo durante ese tiempo la humanidad ha tomado la materia prima heredada de nuestro pasado animal, la ha socializado, la ha humanizado y parcialmente, aunque no del todo, la ha civilizado. El eje del desarrollo humano, en contraste con el de los animales, gira alrededor de estos procesos sociales más que biológicos.

La causa principal de este avance proviene del mejoramiento de la capacidad productiva, adquirida a través del tiempo y ampliada según las crecientes necesidades del hombre. Descubriendo y utilizando las diversas características y recursos del mundo que lo rodeaba, el hombre ha aumentado gradualmente sus aptitudes para producir sus medios de vida. A medida que éstas se desarrollaban, se acrecentaban todas sus otras aptitudes sociales, la capacidad del habla, del pensamiento, del arte y la ciencia, etcétera.

La diferencia decisiva entre los animales superiores y el hombre actual está en nuestro desarrollo de los medios y las fuerzas de producción y destrucción (dos aspectos de un mismo fenómeno). Esto explica no sólo la diferencia cualitativa entre el hombre y los animales, sino también las diferencias específicas entre uno y otro nivel de desarrollo humano. Lo que distingue a los pueblos de la Edad de Piedra de los de la Edad de Hierro, y a la vida salvaje de la de las sociedades civilizadas, es la diferencia entre las capacidades productivas totales de que disponen.

Lo que sucede cuando dos niveles distintos de capacidad productiva y destructiva miden sus fuerzas quedó ilustrado dramáticamente cuando los conquistadores españoles invadieron el Hemisferio occidental. Los indios estaban armados con arcos y flechas y hondas, los recién llegados tenían fusiles y pólvora. Los indios tenían canoas y remos, los españoles tenían grandes barcos a vela. Los indios usaban chaquetas de cuero o acolchadas como protección en la guerra, los españoles tenían armaduras de acero. Los indios no tenían animales de tiro domesticados sino que andaban a

pie, los españoles iban a caballo. La superioridad inspiraba terror y permitía a los conquistadores derrotar a sus antagonistas con menos hombres. Esta proposición básica del materialismo histórico debería resultarnos más fácil de entender a nosotros, que tenemos el privilegio de presenciar la primer etapa de una revolución tecnológica comparable en importancia a la domesticación del fuego hace medio millón de años: la adquisición del control sobre los procesos de fisión y fusión nuclear. Esta nueva fuente de energía ya ha revolucionado las relaciones entre los gobiernos y el arte de la guerra; está a punto de transformar la industria, la agricultura, la medicina y muchos otros sectores de la actividad social.

¿Qué es lo que provocó esta revolución tecnológica? La humanidad no sufrió ningún cambio biológico en el período precedente. Ni hubo alteraciones bruscas en los modos humanos de pensar, en sus sentimientos o su ética. Esta fuerza de producción y destrucción incalculablemente poderosa brotó de todo el desarrollo previo de las fuerzas productivas de la sociedad y de todo el conocimiento científico y de los instrumentos correspondientes.

El poder atómico es el último eslabón en la cadena de poderes adquiridos, que se pueden rastrear hacia el pasado hasta los primeros elementos de producción social: trabajo asociado para asegurar las necesidades vitales, uso y fabricación de herramientas, el habla, el pensamiento y el fuego. La energía atómica es el fruto más reciente de las semillas plantadas en la sociedad antigua que la humanidad ha cultivado y mejorado en su camino ascendente.

Volvamos sobre ese notable órgano que poseemos, la mano. La mano, que entre los primates servía para llevar comida a la boca, fue convertida por la especie humana en un órgano para tomar y guiar los materiales usados como herramientas, y más tarde para hacer herramientas. La mano es el prototipo biológico de la herramienta y el mango; es el requisito previo y el padre de la actividad laboral. El pasaje del uso de la mano a la herramienta coincide con la creación de la sociedad y el desarrollo progresivo de la humanidad y de sus aptitudes latentes.

La relación entre las herramientas más rudimentarias y los complejos instrumentos de producción del sistema industrial actual ha sido ilustrada gráficamente en un cuadro preparado por la Do-All Corporation, de Des Plaines, Illinois, que patrocinó una exposición ambulante sobre "Cómo las herramientas básicas crearon la civilización". Esta exposición, que dice ser

“el primer intento jamás realizado de presentar la historia completa de las herramientas del hombre”, documenta las etapas del progreso de la tecnología.

Las primeras herramientas conocidas formadas por el hombre, llamadas eolitos, datan, según algunos científicos, de un millón y medio de años atrás. Estas consistían en trozos de piedra quebrada con bordes agudos que servían para cortar carne, raspar cueros, o cavar en busca de raíces. Eran poco más que simples prolongaciones de la mano. No se las diseñaba para funciones específicas, sino que eran adaptables para molienda, lanzamiento, raspado, perforado, corte, etcétera.

En la etapa siguiente, las herramientas fueron perfeccionadas en dos aspectos principales: se aumentó la eficacia de sus filos y se las hacía para fines específicos. Los hombres aprendieron a descantillar la piedra dándole una forma concebida de antemano, produciendo así un filo mayor. Apareció una variedad más amplia de herramientas de trabajo, como las hachas, los perforadores de punta afilada, las palas de bordes finos, cinceles y otros precursores de las herramientas manuales de la actualidad.

Estas herramientas redujeron el tiempo necesario para producir sustento y refugio, elevando así el nivel social de producción y mejorando las condiciones de vida. Más aun, estas nuevas actividades productivas incrementaron las aptitudes mentales del hombre. La complejidad de las herramientas para fines especiales indica el desarrollo de una mentalidad capaz de comprender la necesidad de producir los *medios* antes de poder lograr el *fin*. Los conceptos mentales de uso específico precedieron tanto al diseño como a la construcción de estas herramientas especiales.

Cada uno de los pasos subsiguientes en el perfeccionamiento del uso y fabricación de herramientas dio asimismo como resultado una economía de tiempo de trabajo, una mayor productividad, mejores condiciones de vida y el crecimiento de las capacidades intelectuales del hombre. La fuerza motriz de la historia humana proviene de la mayor productividad del trabajo posibilitado por adelantos decisivos en las técnicas y herramientas de producción.

El progreso de la caza es un buen ejemplo de esto. Al principio, la raza humana podía capturar sólo animales lentos y pequeños. El consumo regular de caza mayor comenzó con la invención de armas de caza tales como la lanza, la jabalina, la ballesta, y el arco y la flecha. El arco fue el

primer implemento capaz de almacenar energía para ser liberada a voluntad. Esos implementos aumentaron el alcance y la potencia de los cazadores primitivos y les permitieron matar los animales más grandes y más veloces.

Todas las herramientas manuales básicas en uso en la actualidad, el hacha, la azuela, el cuchillo, el perforador, el raspador, el cincel, la sierra, fueron inventados durante la Edad de Piedra. El primer metal, el bronce, no reemplazó a la piedra como material favorito para la fabricación de herramientas hasta alrededor de 3.500 años atrás. El metal no sólo impartió un filo mucho más eficaz y duradero a las herramientas sino que también permitió afilarlas en lugar de tirarlas una vez que perdían filo.

Durante el período en que las herramientas de bronce eran los principales implementos de producción, se idearon instrumentos y patrones de medidas, se desarrollaron las matemáticas y la agrimensura, se hicieron cálculos para el calendario, y se lograron grandes progresos en agricultura. Hubo inventos básicos como la rueda del alfarero, la balanza de platillos, el arco para la construcción, las embarcaciones a vela y las botellas de vidrio.

Hace alrededor de 2.500 años el hierro, el más durable, abundante y barato de los metales, comenzó a desplazar al bronce en la fabricación de herramientas. La introducción de las herramientas de hierro aumentó enormemente la productividad y la destreza en la agricultura y los oficios. Permitió cultivar más alimentos y una mejor vestimenta y habitación con menos gasto de tiempo y energía; dio lugar a la aparición de muchas comodidades y mejoras. Las herramientas de hierro posibilitaron muchos de los logros de Grecia y Roma, desde la Acrópolis de Atenas hasta los túneles, los puentes, las cloacas y las edificaciones de Roma.

La energía para todos estos primeros medios y modos de producción fue provista exclusivamente por los músculos humanos que, luego de la domesticación de los rebaños, fue complementada en cierta medida con energía animal. La Revolución Industrial del siglo XVIII se basó en la utilización de energía de otras fuentes, de combustibles fósiles como el carbón. La combinación de la energía mecánica generada por máquinas a vapor, las máquinas herramienta, el perfeccionamiento de los implementos y la maquinaria productiva, más el uso incrementado del hierro y el acero han multiplicado la capacidad productiva de la sociedad hasta su punto actual.

Hoy, las máquinas y las herramientas operadas por energía mecánica y eléctrica son los principales órganos materiales tanto de nuestra industria como de nuestra agricultura.

Las máquinas herramienta más modernas han sido desarrolladas a partir de simples herramientas manuales. Al mismo tiempo que usaba las herramientas manuales el hombre comenzó a comprender y emplear las ventajas de la palanca, la polea, el plano inclinado, la rueda y el eje, y el tomillo para multiplicar su fuerza. Estos principios físicos fueron combinados más tarde y aplicados en la fabricación de máquinas herramientas.

Todo este desarrollo de la tecnología está asociado orgánicamente con el desarrollo de las aptitudes intelectuales de la humanidad y es el principal responsable de éste. El siguiente párrafo explicativo de la exposición de la Do-All Corporation lo señala:

“Las máquinas herramienta realizan en formas complicadas las mismas funciones y operaciones básicas que las herramientas manuales, listas funciones básicas fueron establecidas por las herramientas manuales de piedra trabajadas por el hombre primitivo. Fue inventando y usando herramientas de piedra trabajadas a mano como la humanidad desarrolló su capacidad de coordinación mental y corporal (...) y esto a su vez aceleró el incremento de las aptitudes mentales del hombre.”

Esas ideas acerca de la influencia de la tecnología sobre el pensamiento, tomadas de la publicación de una respetable corporación capitalista, se parecen a las que se pueden encontrar en los escritos de Marx y Engels. Los censores del pensamiento ya pueden intentar echar al materialismo histórico por la puerta socialista, que éste se mete de nuevo adentro por la ventana capitalista.

La exposición de la Do All demuestra que la evolución de las herramientas puede disponerse en una serie cronológica y en un orden ascendente desde las manuales de madera y piedra, pasando por las manuales de metal hasta las máquinas herramienta mecánicas. ¿Es igualmente posible diferenciar etapas sucesivas correspondientes en la organización social? El materialismo histórico contesta afirmativamente esta pregunta. Sobre la base más amplia –y cada gran división de la historia puede ser segmentada para fines especiales en otras menores– se pueden distinguir tres etapas principales en la elevación del hombre desde la animalidad hasta la era atómica: salvajismo, barbarie y civilización.

Napoleón dijo que un ejército marcha sobre su estómago. Esto es una verdad en cuanto a la marcha progresiva del ejército de la humanidad. La adquisición de alimento ha sido el objetivo primordial de la producción social en todos los tiempos, ya que los hombres no pueden sobrevivir, y mucho menos progresar, sin satisfacer regularmente su apetito.

Los principales períodos en el avance de la humanidad pueden dividirse, por lo tanto, de acuerdo a las mejoras que fueron decisivas para asegurar la provisión de alimento. El salvajismo, la infancia de la humanidad, constituye ese período en que el pueblo depende, en cuanto a alimento, de lo que la naturaleza le provee ya listo. Su alimento puede provenir de las plantas, tal como los frutos y las raíces, de los insectos, los pájaros y los animales, o de la vida de la costa o marina. En esta etapa los hombres obtienen su alimento por medio del saqueo, en forma muy parecida a los animales de rapaña, o cavan para conseguirlo igual que otros animales. Con estas diferencias de fundamental importancia: ellos cooperan entre sí y emplean herramientas rústicas y otros medios y capacidades productivas con los que se “apropian” de los medios de subsistencia para uso colectivo.

Las principales actividades económicas en esta etapa son el saqueo, la caza y la pesca, y se desarrollaron en esa secuencia. El garrote y la lanza le permiten al salvaje capturar la materia prima para sus comidas, vestimenta y habitación, todos los cuales están corporizados en los animales con pezuña. La red captura los peces y el fuego los prepara para su consumo. Los indios del sur de California estaban en esta etapa cuando llegaron los primeros pobladores blancos dos siglos atrás.

El barbarismo es la segunda etapa de la organización social. Estaba basado en la domesticación de los animales y el cultivo de las plantas. El alimento ya no solamente se *recolecta* sino que se lo *produce*. La domesticación de los ganados vacuno, ovino, porcino y otros animales aportó reservas de carne y alimento en forma de leche de cabra y vaca. La siembra y el cultivo de cosechas posibilitaron contar con provisiones regulares y abundantes de alimentos.

Esta revolución en la producción de alimentos, que comenzó en Asia hace entre seis y diez mil años, liberó por primera vez a la humanidad del sometimiento a la naturaleza exterior. Hasta ese entonces había tenido que depender de lo que el medio ambiente natural contenía para satisfacer sus necesidades, y para sobrevivir había dependido de condiciones naturales totalmente externas e incontrolables. Surgieron, prosperaron y

sucumbieron razas y culturas enteras, al igual que las especies de plantas o animales, según la benevolencia o la hostilidad de la naturaleza que los rodeaba.

Por ejemplo, hace alrededor de veinte o treinta mil años surgió una sociedad en el sur de Francia llamada la Cultura del Reno. Este pueblo prosperó gracias a la caza de enormes renos y otros rebaños que pastaban en la exuberante vegetación de la zona. Sus dibujos, descubiertos en cuevas durante los últimos setenta y cinco años, son un testimonio de lo penetrante de su vista y de su mente y de la diestra sensibilidad de sus manos; sus dibujos los colocan entre los más extraordinarios artistas que jamás hayan pisado la tierra. Sin embargo, cuando un cambio climático y en la vegetación causó la desaparición de las manadas de renos, toda su cultura, y muy probablemente el pueblo también, se extinguió.

Los primeros cazadores carecían de un control firme de sus fuentes móviles de alimento. La inseguridad de la vida salvaje fue superada con creces, o por lo menos reducida considerablemente, con el advenimiento de la cría de ganado, y especialmente con el desarrollo de las técnicas agrícolas. Por primera vez se implementaron métodos para obtener un aprovisionamiento extenso y variado de productos alimenticios y fibras por medio de actividades sistemáticas y continuas de trabajo en grupos. Estas ramas de la actividad económica posibilitaron la aparición de poblaciones mucho más grandes y compactas.

Estas actividades y su producción incrementada aportaron los elementos para la cultura superior del barbarismo. El cultivo y la cría de ganado condujeron al desarrollo de oficios tales como la fundición de metales y la alfarería, ya que los alimentos acumulados generaron por primera vez la necesidad de almacenar y transportar artículos. Los hombres se volvieron más sedentarios, se formaron poblaciones más densas, se construyeron moradas permanentes y surgió la vida aldeana.

En su desarrollo posterior y definitivo, las actividades económicas del período del barbarismo crearon las condiciones para la llegada de la civilización. La base material para la civilización fue la capacidad adquirida por los pueblos más avanzados para la producción regular de mucho más alimento y bienes de los que eran necesarios para el mantenimiento físico de sus miembros. Esos excedentes tuvieron dos consecuencias. Permitieron que sectores específicos de las comunidades se dedicaran a actividades

que no eran la adquisición y producción directa de los medios básicos de vida. Hicieron su aparición especialistas como los sacerdotes, los nobles, los reyes, los funcionarios, los herreros, los alfareros, los comerciantes, los constructores y otros oficios.

Con el aumento de la especialización y la expansión del comercio, las capas superiores de estos grupos pasaron a posiciones estratégicas que permitieron a los más afortunados y poderosos apropiarse personalmente de grandes porciones del excedente de riqueza. El impulso a incrementar la riqueza personal, que surge de la creciente división social del trabajo y del intercambio de bienes, llevó con el tiempo al desarrollo de la propiedad privada, la familia, la esclavitud, las divisiones de clase, la producción de mercancías a gran escala, el comercio, el dinero, la ciudad y el estado territorial con su ejército, policía, cortes y otras relaciones e instituciones características de la civilización.

En su evolución hasta nuestro siglo, la sociedad civilizada puede dividirse en tres épocas principales: la esclavitud, el feudalismo y el capitalismo. Cada una de éstas se diferencia por el modo especial en que la clase propietaria gobernante que encabeza la organización social se las compone para arrancar la riqueza sobrante de la que vive a la masa trabajadora que la crea directamente. Todo este período no cubre más que los últimos cinco a seis mil años.

La civilización surgió y se levantó apoyada en la esclavitud directa. Los mismos factores económicos que descalabraron el barbarismo y posibilitaron la vida civilizada trajeron asimismo las condiciones materiales para el uso de la mano de obra esclava. La división del trabajo basada en el cuidado de los rebaños, el cultivo de las cosechas, la extracción de metales y la creación de mercaderías para la venta permitió a las sociedades más avanzadas producir más de lo que los verdaderos trabajadores requerían para su sustento. Esto posibilitó la esclavitud y la hizo por primera vez lucrativa. Dio un impulso sumamente importante a los apetitos predatorios de propietarios individuales de los medios de producción, quienes hacían grandes esfuerzos por adquirir e incrementar sus excedentes de riqueza. La producción y la propiedad de esclavos llegaron a ser el fundamento económico de un nuevo tipo de organización social, la fuente de supremo poder, prestigio y privilegios. Y con el tiempo reformó toda la estructura de la vida civilizada.

La trata de esclavos fue un artificio humano sumamente significativo, y es privativa de los seres humanos. Los animales se pueden alimentar de otros animales muertos, pero no viven de los excedentes que ellos crean. Aunque con toda justicia rechazamos hoy cualquier manifestación de servidumbre y estamos ansiosos por abolir sus últimos vestigios, debemos reconocer que en su momento de apogeo la esclavitud tuvo razones imperativas para existir y persistir.

La ciencia exige que cada fenómeno sea enfocado, analizado y valorado con objetividad, dejando de lado las reacciones personales de admiración o repugnancia. El materialismo histórico tiene que explicar por qué llegó a ser adoptada la esclavitud por la mayoría de los sectores avanzados de la humanidad. La razón principal fue que, junto con la propiedad privada de los medios de producción y el intercambio cada vez más amplio de sus productos, la mano de obra esclava aumentó las fuerzas de producción, multiplicó la riqueza, el confort y la cultura –aunque sólo para los pocos afortunados– y en general estimuló a la humanidad a progresar durante todo un período histórico. Sin la expansión del trabajo esclavo, no hubiera habido incentivos lo suficientemente constantes como para acumular riqueza a una escala que permitiera aplicarla a mejorar los procesos productivos.

La necesidad histórica de la esclavitud puede ser ilustrada de dos formas. Los pueblos que no adoptaron el trabajo esclavo tampoco avanzaron hacia la civilización, a pesar de lo excelente de sus otras cualidades y títulos. Se quedaron por debajo de ese nivel porque a su economía le faltó el impulso interno de la fuerza de la codicia y el empuje dinámico que surge de la necesidad del propietario de esclavos de explotarlos para aumentar su riqueza. Esta es una demostración por la negativa.

Pero existe una prueba más positiva. Aquellos estados basados en alguna forma de servidumbre, tal como las más brillantes culturas de la Antigüedad, desde Babilonia y Egipto hasta Grecia y Roma, también aportaron el máximo a los procesos civilizadores, desde el carro con ruedas y el arado hasta la escritura y la filosofía. Estas sociedades estaban en la línea principal del progreso social.

Pero si la esclavitud tuvo razones suficientes para convertirse en el principio y la base de la civilización antigua, a su vez y con el tiempo generó las condiciones y las fuerzas que la debilitarían y la derrotarían. Una vez que la esclavitud se convirtió en la forma predominante de

producción ya sea en la industria como en Grecia, o en la agricultura como en Roma, dejó de promover el desarrollo de las técnicas agrícolas, los oficios, el comercio y la navegación. Los imperios esclavistas de la Antigüedad se estancaron y se desintegraron hasta que, luego de un lapso de siglos, fueron reemplazados por dos tipos principales de organización feudal: la asiática, como en la India, China y Japón, y la europea occidental.

Ambas nuevas formas de producción y organización social fueron superiores a la esclavitud, pero la europea occidental resultó mucho más productiva y dinámica. Bajo el feudalismo, los trabajadores participaban más de lo que ellos mismos producían que los esclavos en el período anterior; incluso tenían acceso a la tierra y a otros medios de producción. Los siervos y los campesinos tenían mayor libertad para su actividad y podían adquirir más cultura.

Como resultado de una larga lista de avances sociales tecnológicos y de otros tipos que se unieron a una concatenación de circunstancias históricas excepcionales, la Europa feudalizada se convirtió en el semillero de la próxima gran etapa de la sociedad de clases, el capitalismo. ¿Cómo y por qué se originó el capitalismo?

Una vez que surgió el dinero como consecuencia de la expansión de las actividades comerciales varios miles de años atrás, se lo comenzó a usar como capital. Los comerciantes pudieron agrandar su riqueza comprando mercaderías a bajo precio y vendiéndolas a precio alto; los prestamistas y los acreedores hipotecarios pudieron ganar interés sobre sumas adelantadas sobre la prenda de tierra u otras garantías. Estas prácticas eran comunes tanto en la sociedad esclavista como en la feudal.

Pero si en las épocas precapitalistas se podía usar el dinero para que éste redituara más que la inversión original, habrían de cumplirse otras condiciones antes de que el capitalismo pudiera establecerse como sistema económico mundial diferenciado. La condición primordial era un tipo especial de transacción repetida regularmente a escala creciente. Grandes cantidades de trabajadores sin propiedad tenían que emplearse con los poseedores del dinero y los otros medios de producción para ganarse la vida con el salario.

El emplear y despedir trabajadores nos parece una forma normal de llevar a cabo la producción. Pero los pueblos indígenas jamás lo conocieron. Antes de la llegada de los europeos, ningún indio jamás trabajó para un

patrón (la palabra misma fue importada por los holandeses) porque ellos poseían sus propios medios de subsistencia. El esclavo podía ser comprado, pero pertenecía y trabajaba para un amo toda su vida. El siervo feudal o el arrendatario estaba asimismo ligado de por vida al señor feudal y a su tierra.

La innovación trascendental sobre la que se apoyó el capitalismo fue la institución del trabajo asalariado como la relación de producción predominante. La mayoría de ustedes ha recurrido a una bolsa de trabajo, una agencia de empleos o una oficina de personal para conseguir un comprador para su fuerza de trabajo. El empleador compra esta fuerza a las tarifas vigentes según sea por hora, por día, o por semana y luego la utiliza bajo su supervisión para producir las mercancías que su compañía vende posteriormente con un margen de ganancia. Esa ganancia se produce porque los trabajadores asalariados producen valor mayor del que el capitalista les paga por su trabajo.

Hasta el siglo XX, este mecanismo para extraer un excedente de trabajo de las masas trabajadoras y transferir los excedentes de riqueza que ellos crean al crédito personal del capitalista fue el más poderoso acelerador de las fuerzas productivas y de la expansión de la civilización. Como sistema económico diferenciado, el capitalismo tiene sólo cerca de 450 años; ha conquistado el mundo y ha hecho ya el trayecto desde el amanecer hasta el crepúsculo. Este es un período de vida corto comparado con el salvajismo, que se extendió durante un millón de años o más, o el barbarismo, que predominó durante cuatro o cinco mil años. Obviamente, los procesos de transformación social se han acelerado considerablemente en los tiempos modernos.

Esta aceleración en el progreso social se debe en gran parte a la naturaleza misma del capitalismo, que continuamente revoluciona sus técnicas de producción y todo el espectro de relaciones sociales que surgen de ellas. Desde su nacimiento el capitalismo mundial pasó por tres de esas fases de transformación interna. En su período formativo, los comerciantes eran la clase dominante de los capitalistas porque el comercio era la principal fuente de acumulación de riqueza. Bajo el capitalismo comercial, la industria y la agricultura, los pilares de la producción, no se realizaban habitualmente mediante el trabajo asalariado sino que consistían en pequeños artesanados, la labranza de los campos y el trabajo de esclavos o siervos.

La era industrial se abrió a comienzos del siglo XIX con la aplicación de la energía del vapor para los primeros procesos mecanizados, concentrando grandes cantidades de asalariados en las fábricas.

Los cabecillas capitalistas de esta industria a gran escala pasaron a ser los amos de la producción y luego los amos de países y continentes enteros, a medida que sus riquezas, sus legiones de asalariados y su poder social y político alcanzaban proporciones gigantescas.

Esta etapa vigorosa, expansiva, progresiva, firme y competitiva del capitalismo industrial dominó el siglo XIX. Se convirtió en el capitalismo monopolista del siglo XX, que ha profundizado al máximo todas las tendencias básicas del capitalismo, y especialmente sus características más reaccionarias, en cuanto a las relaciones económicas, políticas, culturales e internacionales. A medida que los procesos de producción se han ido centralizando, racionalizando, socializando, los medios de producción y la riqueza del mundo se han concentrado en gigantescos monopolios financieros e industriales.

SEGUNDA PARTE

Hemos examinado el camino mediante el cual la humanidad se elevó por encima del estado animal y hemos marcado las sucesivas etapas de ese ascenso. La humanidad tuvo que arrastrarse a través del salvajismo durante un millón de años o más, caminar a través del barbarismo y luego, con los hombros encorvados y la cabeza gacha, entró por las puertas de hierro de la sociedad de clases. Allí, durante miles de años, la humanidad soportó una dura escuela bajo el azote y el gobierno de la propiedad privada, que comenzó con la esclavitud y alcanzó su punto culminante en la civilización capitalista.

* * *

Pasemos ahora del progreso histórico de la humanidad, tomado en su conjunto, a examinar una de sus partes, los Estados Unidos. La historia norteamericana se divide muy tajantemente en dos épocas fundamentalmente diferentes. Una pertenece a los habitantes aborígenes, los indios; la otra comienza con la llegada de los europeos blancos a América a fines del siglo XV. Los comienzos de la actividad humana en el Hemisferio occidental son todavía oscuros. Pero se conjetura que hace veinte o treinta mil años los primeros asiáticos de la Edad de Piedra, gracias a condiciones climáticas favorables que unieron esa parte de Alaska con Siberia, cruzaron el Estrecho de Bering y lentamente se abrieron paso por América del Norte, América Central y América del Sur. Las corrientes migratorias posteriores pueden haber traído las prácticas de la horticultura con ellas. Es sobre estos legados que los indios modelaron su forma de existencia.

Quienquiera que considere a los indios como insignificantes o incompetentes tiene una capacidad de juicio histórico muy deficiente. La humanidad se ha elevado a su condición actual por cuatro ramas de la actividad productiva. La primera es la recolección de alimentos, que incluye el cavar para sacar raíces y granos, así como la caza y la pesca. El segundo es la cría de ganado. El tercero es la agricultura. El cuarto son los oficios, que llegaron a la industria en serie.

Los indios eran sumamente hábiles para la caza, la pesca y otras formas de recolección de alimento. Eran ingeniosos artesanos cuyos trabajos en algunos campos no han sido sobrepasados jamás. Los incas, por ejemplo, hacían telas sumamente delicadas en textura colorido y diseño. Inventaron y usaron más técnicas diferentes de tejido en sus telares manuales que cualquier otro pueblo en la historia.

Sin embargo fue en el desarrollo de la agricultura donde los indios mostraron su máximo talento. Puede que hasta hayan inventado por su exclusiva cuenta el cultivo del suelo. De cualquier forma lo perfeccionaron en cuanto a diversificación. Nosotros debemos a los indios la mayoría de los vegetales que actualmente nos llegan de los campos y a través de nuestras cocinas a nuestra mesa. Los más importantes son el maíz, las papas y las habas, pero hay además una larga lista que incluye el tomate, el ají, el ananá, el maní, la palta y, para después de la cena, el tabaco. Ellos conocían y usaban las propiedades de 400 especies distintas de plantas. Ninguna planta cultivada por los indios americanos era conocida en Asia, Europa o África antes de la invasión del hombre blanco a América.

Mucho se habla de todo lo que el hombre blanco trajo a los indios, pero poco sobre lo que los indios dieron a los blancos europeos. La introducción de las plantas alimenticias sacadas a los indios aumentó a más del doble la provisión de alimentos disponibles en el Viejo Continente luego del siglo XV, y se convirtió en un factor importante de la expansión de la civilización capitalista. ¡Más de la mitad de la producción agrícola que se cultiva actualmente en el mundo proviene de plantas sembradas por los indios!

Desde el siglo I al XV, los mismos indios crearon culturas magníficas, asombrosas incluso, en base a sus logros en la agricultura. Esta permitió a algunas de las tribus dispersas y errantes de cazadores indios reunirse en poblaciones pequeñas pero estables, donde se mantenían cultivando trigo, habas y otros vegetales. También cultivaban y tejían el algodón, hacían alfarería y desarrollaban otras artesanías.

Los incas de los Andes, los mayas de Guatemala y el Yucatán y los aztecas de México central, no afectados por la civilización europea y desarrollados independientemente, constituyeron las sociedades indias más avanzadas. Sus culturas sintetizaban lo máximo que los indios habían sido capaces de lograr en los veinticinco mil años que la Historia ha adjudicado a su cultura. En realidad, los mayas habían realizado cálculos matemáticos y astronómicos más complejos y avanzados que los de los invasores europeos. Habían inventado por su cuenta el cero para su sistema numérico, algo que les había faltado incluso a los griegos y a los romanos.

Los indios avanzaron hasta la etapa media del barbarismo y allí fueron interrumpidos. Si hubieran remontado o no, contando con tiempo ilimitado y sin la interferencia de pueblos más poderosos y productivos, todo el camino hacia la civilización, debe quedar sin respuesta. Todo lo que se puede afirmar es que tuvieron obstáculos formidables que superar a lo largo de ese camino. Los indios no tenían animales domesticados importantes como el caballo, la vaca, el cerdo, la oveja o el búfalo, que tiraron de los asiáticos hacia la civilización. Ellos sólo contaban con el perro, el pavo, el cobayo y, en las montañas andinas, las llamas, las alpacas, y en algunos lugares las abejas. Más aun, no usaban la rueda, salvo en los juguetes, no conocían el uso del hierro o las armas de fuego, y no contaban con otros recursos para civilizarse.

Sin embargo, la historia arregló esta cuestión en otra parte del globo. Porque mientras los indios más avanzados se habían estado elevando de cazadores errantes a habitantes de las comunidades bárbaras, los europeos, descendientes ellos mismos de la cultura asiática, no sólo habían entrado en la sociedad de clases sino que habían llegado a ser altamente civilizados. Sus sectores más progresivos en la costa atlántica estaban pasando del feudalismo al capitalismo.

Este desarrollo desigual de la sociedad del Viejo y del Nuevo Mundo dio el marco histórico para la segunda gran crisis de la historia americana. ¿Cuál fue el significado esencial del trastorno desatado por los europeos occidentales al cruzar el Atlántico? Eso representó la transición de la Edad de Piedra a la Edad de Hierro en América, del modo de vida bárbaro al civilizado, de la organización tribal basada sobre prácticas colectivistas a una sociedad enraizada en la propiedad privada, la producción para el intercambio, la familia, el estado, etcétera.

Pocos espectáculos en la historia son más dramáticos e instructivos que la confrontación y el conflicto entre los representantes indígenas de la vida comunal de la Edad de Piedra y los agentes armados de la civilización de clases. La ciencia ficción habla sobre las incursiones marcianas a este planeta en sus platos voladores. Para los indios, las primeras incursiones del hombre blanco no fueron menos sorprendentes e incomprensibles.

Para los indios, estos hombres blancos tenían costumbres, normas y modos de vida completamente extraños. Eran extraños en su aspecto y en su conducta. En realidad, las diferencias entre los dos eran tan profundas como para ser irreconciliables. ¿Cuál fue la causa básica del choque constante y mortal entre ellos? Los dos representaban niveles de organización social absolutamente incompatibles, que habían surgido y se basaban en condiciones dispares y llevaban a objetivos completamente diferentes. Aun en su punto más alto, la vida indígena estaba basada en el colectivismo tribal y en su rústica tecnología. La psicología india era moldeada por esas instituciones sociales.

Los indios no sólo no tenían la rueda, el hierro ni el alfabeto; también carecían de las instituciones, las ideas, los sentimientos y los objetivos de los pueblos civilizados que habían sido moldeados por la tecnología y la cultura de una sociedad adquisitiva. Estas condiciones habían acuñado un tipo muy especial de ser humano como producto peculiar de la civilización basada sobre la propiedad privada.

Los indios más altamente desarrollados se sustentaban con la agricultura. Pero su agricultura no obedecía al mismo modo económico que el de los recién llegados. Los principales medios para producir alimentos mediante el cultivo del suelo pertenecían a toda la tribu y nada de su producción o distribución podía ser reclamado exclusivamente por propietarios individuales. Esto era cierto con respecto al principal medio de producción, la tierra misma. Cuando los europeos arribaron a estas costas, desde el Atlántico al Pacífico no había un solo centímetro de suelo en que una persona pudiera pararse y afirmar: “Esto me pertenece sólo a mi, o a mi pequeña familia. Los demás manténgase alejados”. La tierra pertenecía a todo el pueblo.

Era muy diferente el caso de los hombres blancos, los portadores de un nuevo tipo, más elevado, de sociedad. Para ellos era natural y necesario, como todavía ocurre con la mayoría de los ciudadanos de este país, que casi todo lo que hay sobre la tierra pase a la propiedad privada de alguno. Las ropas, las casas, las armas de guerra, las herramientas, los barcos, hasta los mismos seres humanos, podían ser comprados y vendidos.

Fue en la forma brillante de los metales preciosos que la propiedad privada se convirtió no sólo en la piedra angular de la existencia mundana sino que hasta abría las puertas del cielo. Colón escribió a la Reina Isabel lo siguiente:

“El oro constituye el tesoro y aquel que lo posee tiene todo lo que necesita en este mundo y también los medios de rescatar almas del purgatorio y devolverlas al goce del paraíso”.

Esto era literalmente cierto en aquel entonces porque los católicos ricos podían comprar al Papa indulgencias para sus pecados. Se dice que Cortés después de despreciar un festín ofrecido por los nativos de México y, al ser consultado acerca de qué cosa comían los españoles, respondió: “*Nosotros, comemos oro*”.

La doctrina de los hombres blancos europeos era que todo debe tener su precio, ya sea que corresponda a la felicidad presente o a la salvación futura. Esta idea es aún la guía para los gobernantes plutócratas de nuestros días, quienes en sus campañas para dominar el mundo no sólo compran individuos sino gobiernos enteros. En su búsqueda de oro y en su codicia, Colón y los conquistadores esclavizaron y mataron a miles de indios occidentales en las islas que descubrieron. Y eso fue sólo el comienzo.

Visto desde la perspectiva de la historia mundial, este momento crucial de América se caracterizó por la conjunción de dos procesos revolucionarios. El primero fue el cambio de la Europa marítima de base feudal a la burguesa. Parte de esta revolución de Europa occidental fue un empujón hacia el exterior a medida que los comerciantes capitalistas extendían sus operaciones por todo el globo. Sus expediciones para exploración, comercialización, y piratería hicieron cruzar el océano a los emisarios del embrión de sociedad burguesa europea y los llevó al choque con los indios. La violación de las antiguas culturas de los aztecas y los incas, la esclavización y el exterminio de los nativos por parte de los conquistadores españoles y otros, fue una ofensiva colateral de esta revolución europea en nuestro continente.

Mediante la ampliación del proceso revolucionario, los pueblos de la Edad de Piedra de América fueron derrotados por los más avanzados representantes de la civilización de clase, que tomaron su lugar. Este no fue el único continente en el que se dio este proceso. Lo que ocurrió desde el siglo XV al XIX en el Nuevo Mundo había ocurrido mucho antes en la misma Europa occidental; y habría de llegar hasta las más remotas regiones del mundo, a medida que el capitalismo se fue extendiendo sobre la tierra desde aquel tiempo hasta el nuestro.

El combate entre los pueblos de la Edad de Piedra y los representantes de la era burguesa fue arduo. Sus guerras se extendieron durante cuatro siglos y terminaron con la desintegración, el desplazamiento o la destrucción de culturas prehistóricas y con la supremacía indiscutible de la sociedad de clases.

Con el advenimiento de los europeos blancos (así como de los esclavizados africanos de color que ellos transportaron hasta aquí), la historia americana entró en carriles totalmente diferentes, un nuevo curso señalado por las necesidades del joven capitalismo mundial en expansión.

Llegamos ahora a la pregunta más crucial: ¿Cuál ha sido la línea principal del crecimiento norteamericano desde 1492? Existen diversas preguntas: el avance de la independencia nacional, la expansión de la democracia, el hecho de que el hombre común haya llegado a ser dueño de sí mismo, o la expansión de la industria. Cada una de estas fórmulas conocidas que se enseñan en las escuelas corresponde a algún aspecto del proceso, pero ninguna va al centro de la cuestión.

La respuesta correcta a esa pregunta es que, a pesar de las desviaciones, la línea principal de la historia norteamericana ha consistido en la construcción y la consolidación de la civilización capitalista, a la que ha llevado a su culminación en nuestros propios días. Cualquier intento de explicar el desarrollo de la sociedad norteamericana a partir del siglo XVI se dará de bruces con este hecho.

El descubrimiento, la exploración, la colonización, el cultivo, la explotación, la democratización y la industrialización de este continente, todo debe verse como pasos sucesivos para promover la construcción de la sociedad burguesa. Esta es la única interpretación de los acontecimientos decisivos de los últimos 450 años en Norteamérica que tiene sentido, da continuidad y coherencia a nuestra compleja historia, hace la distinción entre las corrientes principales y las tributarias y está convalidada por el desarrollo de la sociedad norteamericana. En nuestra historia nacional, todo tiene que estar referido y ligado al proceso de implantar el modo capitalista de vida en su expresión máxima y, hoy en día, más perniciosa. A esta forma se la llama comúnmente "american way of life". Una caracterización más realista y honesta sería el modo capitalista de vida, porque, como ya señalaré, esta frase está destinada a ser sólo una expresión históricamente limitada y pasajera en la vida civilizada de Norteamérica.

La importancia central de la formación y transformación de la sociedad burguesa puede demostrarse de otra manera. ¿Cuál es la peculiaridad más destacada de la historia norteamericana desde la llegada de los europeos? Han habido muchas peculiaridades en la historia de este país; en algunos aspectos este es un país muy peculiar. Pero lo que distingue a la vida norteamericana del desarrollo de las otras grandes naciones del mundo es que el crecimiento y la construcción de la sociedad norteamericana se produce enteramente dentro de la época de la expansión del capitalismo a escala mundial. Esa es la clave para entender la historia norteamericana, ya sea la historia colonial, la del siglo XIX o la del siglo XX.

Es diferente el caso de otros países líderes como Inglaterra, Alemania, Rusia, India, Japón o China. Estos países pasaron por largos períodos de civilización esclavista o feudal que les han dejado su marca hasta nuestros días. Ahí lo tenemos a Mac Arthur, preservando esa reliquia feudal, el Emperador de Japón, o esa delicia de los suplementos dominicales, la monarquía de Inglaterra.

Estados Unidos, por otra parte, saltó del salvajismo y el barbarismo al capitalismo, haciendo un saludo por el camino al esclavismo y al feudalismo, que ocuparon sólo lugares secundarios en la construcción del sistema burgués. En un par de siglos, el pueblo norteamericano pasó a la carrera etapas de desarrollo social que al resto de la humanidad le llevó muchos miles de años recorrer. Pero estos dos procesos estaban estrechamente ligados.

Si el resto de la humanidad no hubiese conseguido ya estos logros, los norteamericanos, no hubieran podido avanzar tanto y tan rápido. Las tareas de los pioneros son invariablemente más duras y toma más tiempo llevarlas a cabo.

La fusión de la revolución antifeudal en Europa con las guerras de exterminio contra los indios introdujeron el período burgués en la historia norteamericana. Este período que se ha extendido durante 450 años. Se divide en tres etapas diferentes; cada una de ellas se distingue por cambios revolucionarios en la vida norteamericana.

El primer periodo es el de la Norteamérica colonial, que se extendió desde 1500 hasta la sanción de la Constitución de los Estados Unidos en 1788-1789. Si analizamos las formas sociales y las fuerzas económicas de la vida norteamericana durante estos tres siglos, la Norteamérica colonial, periodo formativo de nuestra civilización, se destaca como una fusión excepcional de factores precapitalistas con las nuevas formas y fuerzas de producción. El colectivismo tribal de los indios fue transformado, desplazado, aniquilado; se importaron vestigios de feudalismo desde Europa y se los trasplantó a nuestro suelo. Las estancias del sur de California a comienzos del siglo XIX habían sido precedidas por baronías coloniales; colonias enteras, como Maryland y Pennsylvania eran propiedad de terratenientes a los que la monarquía inglesa les había otorgado derechos. Los grandes hacendados explotaban a los sirvientes blancos contratados y a los esclavos de color considerados bienes muebles, los que en muchos lugares aportaban la mayor parte de la fuerza del trabajo.

Junto a ellos había cientos de miles de pequeños agricultores, cazadores, tramperos, artesanos, comerciantes, traficantes, etcétera, relacionados con las nuevas formas de propiedad y actividad económica, animados por las costumbres, los sentimientos y las ideas del capitalismo en ascenso en Europa que ahora comenzaba a prosperar de este lado del Atlántico.

El interrogante fundamental planteado por este avance era ¿quién prevalecería, las fuerzas precapitalistas o las capitalistas? Este fue el eje de las luchas sociales por la posesión del Nuevo Mundo entre las naciones europeas, y caracterizó el período colonial. La definición en este frente se produjo entre los años 1763 y 1789. el período de preparación, estallido, lucha y conclusión de la Primera Revolución Norteamericana. Esta fue la primera etapa de la revolución democrático burguesa en este continente.

Tomó la forma de una guerra entre los gobernantes y sostenedores de Gran Bretaña y las masas coloniales dirigidas por representantes de los comerciantes, banqueros y manufactureros del Norte y los hacendados del sistema esclavista del Sur. que era un apéndice del capitalismo nativo en ascenso. El resultado de la contienda determinó la etapa siguiente del destino del capitalismo norteamericano. Si la dominación de Gran Bretaña hubiese persistido, eso podría haber frenado y viciado el desarrollo posterior de la sociedad burguesa, como lo hizo en India y África.

La Primera Revolución estadounidense y su guerra por la independencia fue un movimiento auténticamente popular. Movimientos así destruyen mucho de lo que está podrido y listo para enterrar. Pero, por sobre todas las cosas, son socialmente creativos, dan nacimiento a instituciones que proveen los modos y los medios para la próxima oleada progresista. Eso fue por cierto una realidad en lo que respecta a nuestra primera revolución nacional, que está profundamente arraigada en la conciencia estadounidense e internacional. Tan poderosas y permanentes son sus tradiciones que en la actualidad ponen en aprietos a los gobernantes capitalistas de este país en sus tratativas con los movimientos coloniales de emancipación.

¿Cuáles fueron los logros notables de esta primera etapa de la revolución democrático burguesa norteamericana? La derrota del gobierno reaccionario de los diez mil comerciantes, banqueros, terratenientes y manufactureros de Gran Bretaña quienes, luego de contribuir al impulso de las colonias estadounidenses, se convirtieron en el mayor obstáculo para su avance posterior. Les dio independencia a las colonias, las unificó y eliminó vestigios feudales, como las tierras patrimoniales de la corona. Democratizó los estados y les dio una forma republicana de gobierno. Abrió paso a una rápida expansión de la civilización, en sus formas capitalistas nativas, desde el Atlántico al Pacífico. La revolución tuvo repercusiones internacionales. Inspiró y protegió movimientos similares durante el siglo siguiente en las colonias latinoamericanas y hasta se reflejó en el Viejo Continente. Una muestra de ello es el diario de Gouverneur Morris, un

dirigente financiador del Partido Patriota, quien pasó a ser uno de los primeros embajadores de Estados Unidos en Francia. Se encontraba en París vendiendo propiedades norteamericanas a aristócratas amenazados con el exilio por la Revolución Francesa. Estos clientes se quejaban ante el comprensivo Morris de que si sus compatriotas se hubiesen abstenido de hacer la revolución el pueblo francés jamás se hubiera dado cuenta ni hubiera tenido el valor de seguir el ejemplo.

Pero ni siquiera la revolución más profunda puede hacer más de lo que las posibilidades históricas permiten. En las dos décadas siguientes se manifestaron dos serios inconvenientes en el funcionamiento de esta primera conmoción. Uno fue el hecho de que la revolución no eliminara y no pudiera eliminar el basamento en que la institución de la esclavitud estaba enclavado. Muchos dirigentes de esa época, entre ellos Thomas Jefferson, esperaban que la esclavitud desaparecería sola, ante condiciones económicas desfavorables.

El segundo inconveniente fue que aunque la revuelta dio la independencia política a los norteamericanos, no podía dar la independencia total al país en el sentido capitalista. Esto era así en dos aspectos: en lo interno los capitalistas del Norte tenían que compartir el poder con los propietarios de esclavos del Sur, junto a quienes habían librado la guerra revolucionaria por la independencia y establecido el nuevo gobierno; en el mercado internacional seguían económicamente subordinados a la estructura industrial y financiera de Inglaterra, más avanzada.

Los líderes de la revolución eran conscientes de estas deficiencias. El mismo Gouverneur Morris escribió al Presidente George Washington desde París el 30 de septiembre de 1791:

“Realizaremos (...) un progreso grande y rápido en manufacturas útiles. Sólo esto falta para completar nuestra independencia. Entonces seremos, por así decirlo, un mundo en nosotros mismos, y estaremos lejos de las sacudidas y guerras de Europa, sus diversas revoluciones nos servirán simplemente como instrucción y entretenimiento. Como el rugir de un mar tempestuoso, que a una cierta distancia se torna un sonido agradable.”

Sin embargo, se produjo una rareza de la historia que descalabró esta agradable perspectiva. Fue el resultado de una doble revolución en la tecnología, una en Europa, en especial en la industria inglesa; la otra en la agricultura norteamericana. La instalación de fábricas con maquinaria a

vapor en la industria inglesa, especialmente en la industria textil, su rama más importante, creó una demanda de grandes cantidades de algodón. La invención de la desmotadora de algodón permitió a los hacendados del sur cubrir esa demanda.

En consecuencia la esclavitud, que había estado languideciendo en los viñedos, adquirió un nuevo plazo de vida. Esta combinación económica confirió a los nobles del Reino del Algodón del sur una tremenda riqueza y poder. Un estudio de la historia norteamericana de la primera mitad del siglo XIX muestra que su vida nacional y política estaba dominada y dirigida por la lucha por la supremacía librada entre las fuerzas centradas alrededor de los propietarios de esclavos del sur por un lado y las de los que se oponían a la esclavitud por el otro. El problema social crucial que enfrentaba la nación no siempre era expuesto abiertamente. Pero cuando se rastreaba cada uno de los otros conflictos hasta sus raíces, se veía que guardaba relación con el interrogante: ¿Qué vamos a hacer los norteamericanos con respecto a la esclavitud?

(Una situación similar se da hoy en relación al capitalismo. Sea cual sea la disputa que agite la vida político-económica de este país, tarde o temprano se plantea la gran pregunta socioeconómica: ¿Qué vamos a hacer nosotros, los norteamericanos, con respecto al capitalismo?)

Durante los primeros cincuenta años del siglo XIX, los aristócratas algodoneros del sur sin duda ocuparon el centro de la escena. Se ensoberbecieron con su poder y sus privilegios, que pensaron que gozarían indefinidamente. Luego, alrededor de 1850, las condiciones comenzaron a cambiar rápidamente. Apareció una nueva combinación de fuerzas sociales que llegaría a ser lo suficientemente fuerte no sólo para desafiar el poder esclavista sino para enfrentarlo en una guerra civil, vencerlo y eliminarlo.

Es sumamente instructivo estudiar la mentalidad y el criterio del pueblo norteamericano en 1848. Ese fue un año de revoluciones en los principales países de Europa Occidental. El pueblo de los Estados Unidos, incluso sus grupos gobernantes, contemplaron estos estallidos con espíritu aislacionista.

Ciertos sectores de las clases gobernantes de los Estados Unidos incluso veían con buenos ojos estas revoluciones europeas, porque estaban dirigidas principalmente contra las monarquías. Aquí no había monarquías que derrocar, aunque sí una aristocracia esclavista enraizada en el Sur. Aunque la mayor parte del común de la gente de los Estados Unidos

simpatizaba con las revoluciones europeas, las consideraban sólo una puesta a tono con lo que en este país ya se había logrado. Los norteamericanos se decían a sí mismos:

“Nosotros ya hemos tenido nuestra revolución y no necesitamos nada más aquí. El cupo de revoluciones que tenemos asignado por la historia está agotado.”

No veían su futuro ni siquiera con quince años de anticipación. La revolución democrático burguesa aún tenía una cantidad considerable de tareas inconclusas. Durante la década de 1850 resultó más claro que los propietarios de esclavos del Sur no sólo profundizaban su autocracia en los estados sureños sino que estaban tratando de llevar la esclavitud al resto del país. Ese pequeño grupo de hombres ricos se abrogaba el derecho de decir al pueblo lo que podía y lo que no podía hacer, hacia dónde debía expandirse el país, y cómo había que manejar o no los asuntos de Norteamérica.

De este modo resultó necesaria una segunda revolución para completar aquellas tareas que habían quedado sin resolver a fines del siglo XVIII y para liquidar los principales problemas que el pueblo estadounidense había enfrentado en el Ínterin. Fueron necesarios trece años de luchas preparatorias, cuatro años y medio de guerra civil, doce años de reconstrucción... alrededor de treinta años en total para esta intensa e inevitable conmoción revolucionaria.

Lo que es más importante para nosotros ahora son los resultados netos de ese esfuerzo. Cualquier escolar sabe que se abolió el poder esclavista y que la población negra fue liberada de las cadenas de la esclavitud. Pero el logro principal de esta revolución desde el punto de vista del desarrollo norteamericano y mundial fue que se levantó el último de los impedimentos internos para la marcha del capitalismo norteamericano, y se abrió el camino para la consolidación del gobierno capitalista.

Ese período vio la conclusión de la contienda librada a partir de 1492 entre las fuerzas precapitalistas y las procapitalistas en este continente. Veamos lo que pasó a los pueblos que representan las diversas formas de vida precapitalistas. Los indios, que corporizaban el salvajismo y el barbarismo, habían sido exterminados, o desplazados y confinados en reservas. Inglaterra, que había sostenido el feudalismo y el sojuzgamiento colonial, había sido eliminada; el capital norteamericano había logrado no sólo la supremacía política sino también la independencia económica. Los

hacendados del sur, que fueron la última fuerza precapitalista importante en ser arrancada del camino, habían sido aplastados y expropiados por la Guerra Civil y la Reconstrucción.

Los gobernantes capitalistas del sistema industrial estaban entonces como el Conde de Montecristo, que cuando se evadió de la cárcel, con tanta riqueza y libertad recién conquistada en su poder, exclamó: “¡*El mundo es mío!*”. Y han estado actuando de acuerdo a esa premisa desde entonces.

Quisiera ahora hacer varias observaciones sobre el desarrollo económico y político de la sociedad norteamericana desde 1492 hasta el triunfo de la clase capitalista. Como ya se ha señalado, la propiedad privada de los medios de producción virtualmente no existía en este continente hasta el siglo XV. De allí en adelante, a medida que los colonos blancos se extendían, la tendencia dominante era que todos los medios de producción pasaran a manos privadas y fueran explotados en forma privada. La tierra, por ejemplo, que había sido propiedad tribal, fue dividida y apropiada por individuos o corporaciones en toda la extensión del país.

Luego de la victoria de los banqueros, comerciantes y manufactureros del Norte, a mediados del siglo XIX, este proceso pasó a un plano más elevado aún. Los medios de producción bajo propiedad privada fueron concentrándose más y más en corporaciones. En la actualidad un particular podría estar en condiciones de construir un auto o un avión, pero sin muchos, muchos millones de dólares no podría competir en el mercado con la General Motors o la Ford o la Lockheed o la Douglas. Hasta un magnate como Henry J. Kaiser lo experimentó con los autos.

Hoy en día difícilmente haya un acre de tierra sin escriturar. En realidad, la Guerra Civil estimuló este proceso a través de la ‘Ley de Heredad’ que otorgó 160 acres a particulares, y de otras leyes del Congreso que entregaron millones de acres a corporaciones ferroviarias. En lo que se refiere al otorgamiento de tierras a pequeños agricultores, esto fue progresivo porque era la única forma de acelerar el desarrollo de la agricultura en las condiciones del momento.

Es imposible detallar aquí la colonización y la construcción del Oeste y del Medio Oeste, pero ciertas consecuencias de la expansión capitalista son dignas de mención. Primero, como resultado de esta expansión capitalista la mentalidad del norteamericano medio, contrariamente a la de los indios, ha sido moldeada de tal manera por las instituciones de la propiedad privada que sus pautas son difíciles de erradicar. Los europeos se

introdujeron en la América de los indios; sus descendientes están incursionando en el espacio exterior. Un ejemplo extremo, absurdo, pero por eso mismo sumamente instructivo de los efectos de la expansión capitalista en la conciencia norteamericana es un despacho de prensa desde Illinois con el titular:

“Quién es el propietario del espacio exterior. Un habitante de Chicago insiste en que es él”.

La noticia continuaba:

Con los planes actualmente en ejecución para lanzar un satélite terrestre construido por el hombre, la pregunta era inevitable [inevitable, por supuesto, para los norteamericanos que creen que la propiedad privada es sagrada]: ¿Quién es el dueño del espacio exterior? La mayoría de los expertos coincidieron en que la cuestión rondaba en sus mentes. Los científicos expertos en coherencia dijeron que eso era un problema para los peritos en derecho internacional. Los abogados dijeron que ellos no tenían precedentes en qué basarse. Sólo James T. Mangan, un agente de prensa de Chicago, tiene una respuesta firme a la cuestión de la soberanía del espacio. Mangan declara que él es el dueño del espacio exterior. Para respaldar su pretensión tiene una escritura archivada en el Registro de Cook County (Chicago). La escritura, aceptada luego de que la oficina del Procurador Fiscal del Estado apoyara solemnemente la demanda en una opinión jurídica de cuatro folios, daba la posesión de “todo el espacio hacia todas las direcciones desde la tierra a medianoche”, 20 de diciembre de 1948. Mangan declaró que el estatuto de limitaciones para recusar el documento vence el 20 de diciembre de 1955 y agregó: “El gobierno no tiene derecho legal al espacio sin mi consentimiento.”

Si esto es una locura, sin embargo hay método en ella. Su método es el eje principal del modo de vida capitalista. Este caballero. Mangan, está sólo extendiendo lógicamente a la exploración del espacio exterior el mismo credo adquisitivo que llevó a nuestros próceres a tomar posesión del continente norteamericano. Este singular fanático de la propiedad privada piensa que por lejos que volemos en el espacio y por mucho tiempo que pase, va a regir la misma ley. Difiere de otros exponentes del capitalismo sólo en la osadía y la consecuencia de su lógica respecto a la propiedad privada.

El segundo punto del que me quiero ocupar es la relación entre la evolución y la revolución. Frecuentemente se presenta a estas dos fases del desarrollo social como opuestos, como contrarios sin relación entre sí, como alternativas irreconciliables. ¿Qué nos enseña la historia norteamericana en este sentido? El pueblo norteamericano ha pasado ya por dos períodos revolucionarios en su historia nacional, cada uno de ellos como culminación de prolongados periodos de progreso social basados en logros anteriores.

Durante el intervalo entre las revoluciones se dieron cambios relativamente pequeños en las vidas de la gente. Por lo tanto tomaban como algo natural la estructura de sus vidas, la consideraban fija y definitiva, y les resultaba difícil imaginar una forma distinta. La idea de un cambio revolucionario en sus propias vidas y durante sus vidas les parecía fantástico o al menos inaplicable. Sin embargo fue durante estos mismos períodos de progreso evolutivo que la acumulación a menudo imperceptible de cambios preparó un cambio más drástico.

Los nuevos intereses de clase, que se tornaron poderosos pero quedaron insatisfechos, los conflictos sociales y políticos, que se repetían pero quedaban sin resolver, los cambios en las relaciones entre las fuerzas sociales antagónicas seguían afirmándose en una serie de disturbios hasta que alcanzaron un punto crítico. El pueblo de este país no era temerario. Se hicieron todos los intentos posibles para llegar a acuerdos razonables entre las fuerzas contendientes, y con frecuencia se lograban. Pero, pasado un tiempo, esas treguas resultaban ineficaces y de corta vida. El conflicto irrefrenable de las fuerzas sociales estallaba en niveles superiores hasta que se llegó al punto de ruptura.

Tomemos el ejemplo de los colonos norteamericanos de 1763. Acababan de salir –codo a codo con la madre Inglaterra– de una guerra triunfante contra los franceses y los indios. No preveían que en un lapso de diez años estarían combatiendo por su propia libertad en contra de Inglaterra y junto a la misma monarquía francesa que habían combatido en 1763. Eso les hubiera parecido imposible. Sin embargo ocurrió poco más de una década después. El Dr. Benjamín R. Rush, uno de los signatarios por Pennsylvania de la Declaración de la Independencia, señaló en su *Autobiografía* que:

No había un solo hombre en un millar que contemplara o deseara la independencia de nuestro país en 1774, y sólo unos pocos de los que daban su conformidad preveían la inmensa influencia que pronto tendría ésta en el carácter nacional e individual de los norteamericanos.

Así también, la mayoría de los nortefños, que gozaron del *boom* económico en Norteamérica desde 1851 a 1857 —el mayor boom del siglo XIX antes de la Guerra Civil—, no calculaban que, como resultado de los procesos internos acelerados por esa misma prosperidad, el país iba a ser dividido por la cuestión de la esclavitud cuatro años después de la depresión de 1857. En lugar de ello, razonaban: ¿Acaso no ha habido un acuerdo con los propietarios de esclavos en 1859? ¿no podrían hacerse otros? Realmente hubo intentos de acuerdos hasta el mismo momento del estallido de la Guerra Civil, e incluso después.

Por supuesto que en los extremos, tanto los abolicionistas como los “Fire-Eaters”³⁵ del Sur profetizaban una evolución diferente y, a su manera, se preparaban para la revolución que se avecinaba. Pero estas voces radicales de la izquierda y la derecha eran pocas y estaban lejos unas de otras.

Estos episodios cruciales de la historia norteamericana demuestran que, en la sociedad de clases, los períodos de *evolución* social preparan fuerzas para la solución *revolucionaria* de los problemas acumulados y no resueltos de los pueblos y las naciones. Esta extirpación revolucionaria crea a su vez las premisas para una nueva etapa superior de progreso evolutivo. La historia norteamericana de los siglos XVIII y XIX muestra esta alternancia con claridad excepcional.

Es importante notar, como un tercer punto al tratar las consecuencias del desarrollo capitalista en los Estados Unidos, que nuestras revoluciones nacionales partieron directamente de condiciones internas. No fueron importadas por “agitadores externos” aunque algunos, como Tom Paine, hayan jugado roles importantes. Provenían de la maduración de conflictos entre fuerzas sociales internas. Pero esto es sólo un aspecto de la cuestión. Las luchas intestinas a su vez estaban relacionadas, condicionadas y determinadas por el desarrollo económico y social mundial.

³⁵ Literalmente “*come fuegos*”: la extrema derecha esclavista en la Guerra Civil norteamericana. Los *abolicionistas* eran la extrema izquierda. N. del Ed.

Anteriormente señalamos que las revoluciones burguesas antifeudales, que estaban transformando a Europa, provocaron un ímpetu migratorio que cambió la faz de América; la conquista de nuestro continente fue un producto de esas revoluciones. La primera Revolución Norteamericana se dio durante la era del capitalismo comercial, que fue la primera etapa del desarrollo capitalista mundial. Históricamente, forma parte de una serie de revoluciones democrático burguesas por las cuales la clase capitalista llegó al poder a escala internacional. La primera Revolución Norteamericana debe ser considerada una criatura de la revolución burguesa de Inglaterra de mediados del siglo XVII y una suerte de padre de la revolución democrático burguesa de Francia de fines del siglo XVIII.

El comercio de este período, no sólo el norteamericano sino el mundial, produjo una poderosa clase comerciante en el Norte, respaldada por los trabajadores portuarios y los artesanos en las ciudades costeras y por los agricultores libres en el campo. Estos se convirtieron en las tropas de choque de los Hijos de la Libertad.³⁶ No es casual que el próspero puerto de Boston, habitado por comerciantes ricos que querían deshacerse de la hegemonía británica, y los robustos trabajadores portuarios, los estibadores y los marineros, estuvieran a la vanguardia en la lucha contra Gran Bretaña, y que la guerra revolucionaria misma hubiera tenido como detonante los esfuerzos británicos para amordazar y asfixiar a Boston.

La segunda Revolución Norteamericana se produjo en el momento de mayor expansión del capitalismo industrial a ambos lados del Atlántico. El período de 1848 a 1871 estuvo marcado por guerras y revoluciones. Estos conflictos no indicaban la desintegración del capital mundial, como en el siglo actual, sino que terminaron por dar a la clase capitalista una supremacía absoluta en una serie de países de América y Europa.

La segunda etapa de la revolución democrático burguesa de los Estados Unidos, la Guerra Civil, dio las riendas a los industriales del Norte. Fue el acontecimiento revolucionario descollante de todo el período comprendido entre 1848 y 1871, que comenzó con las abortadas revoluciones francesa y alemana de 1848 y terminó con la Guerra Franco Prusiana y la Comuna de París en 1871. El acontecimiento decisivo de ese período de la historia mundial fue la victoria de los capitalistas estadounidenses en este país, lo que anunció su ascenso al poder mundial.

³⁶ *"Sons of Liberty"*, logia patriótica formada en Boston aproximadamente en 1770. Abogaban por la independencia de los Estados Unidos. N. del Ed.

Con estas lecciones en mente, echemos ahora un vistazo a la marcha de la sociedad norteamericana desde el final del período de la Guerra Civil hasta nuestros días. Habiendo cosechado los frutos de dos revoluciones triunfantes, los capitalistas comenzaron a disfrutarlos. Para ellos, la revolución en Norteamérica era cosa del pasado; Estados Unidos avanzaría con pasos cortos y lentos. Realmente ha habido una evolución significativa de la sociedad capitalista, basada en los logros de las revoluciones anteriores. Pero en la dialéctica de nuestro desarrollo nacional, es esta misma expansión extraordinaria de las tuerzas productivas capitalistas lo que ha estado preparando los elementos para otro choque inevitable, y esta vez a fondo, entre las fuerzas de clases correspondientes a distintas etapas de la evolución económica y social.

Desde 1878 han estado operando dos tendencias principales en este país. La que predomina hasta la fecha ha sido la creciente concentración de poder económico, político y cultural en manos de los monopolistas. Ocasionalmente han sido desafiados, pero nunca desalojados. Hoy son descarados e insolentes en el ejercicio del poder. Como dijo el Sr. Wilson, que pertenece al más grande de los monopolios y al Ministerio de Defensa: *“Lo que es bueno para la General Motors es bueno para el país”*.

Este es el eco de la afirmación de un antiguo monarca absolutista, Luis XIV: *“El Estado soy yo”*. El viejo régimen de Francia tuvo su funeral en 1789. Todo en este mundo (y esto es especialmente cierto para los regímenes políticos y los sistemas sociales en la sociedad de clases) lleva dentro de sí su propio opuesto, su propio fatal opuesto. Esto es por cierto verdad con respecto al poder del capitalismo que engendra su propia némesis en la capacidad productiva (y política) del trabajo asalariado.

La ironía es que cuanto más grande es la riqueza de los capitalistas, más fuerte se vuelve la posición social de los trabajadores explotados de quienes los capitalistas extraen su riqueza. Estados Unidos ha presenciado, codo a codo con el surgimiento del capitalismo monopolista, el crecimiento de un movimiento obrero cada vez más fuertemente organizado, centralizado y unificado. Desde el momento en que los capitalistas y los trabajadores asalariados nacieron juntos, han habido diferencias, roces, estallidos de conflictos, huelgas, lockouts, entre sectores de estas dos clases. Surgen de la naturaleza misma de sus relaciones, que son antagónicas.

En general, hasta ahora estos conflictos nunca han pasado los límites de la estructura política y económica básica implantada por la Guerra Civil. Se los ha dominado, conciliado y apaciguado. No obstante todos los disturbios, los gobernantes monopolistas se han atrincherado más firmemente en sus posiciones supremas. Sin embargo, mirando más de cerca el desarrollo se descubre que la clase trabajadora ocupa un lugar cada vez más influyente, aunque subordinado aún, en nuestra vida nacional.

El interrogante vuelve a presentarse con fuerza renovada: ¿Continuará indefinidamente esta situación de estancamiento de las clases, con los trabajadores en una posición secundaria? Los capitalistas contestan, naturalmente, que puede y debe ser así. Más aun, hacen de todo, desde enseñar en la escuela que la estructura social del sistema se perpetúa hasta sancionar leyes antiobreras, para asegurarse la continuación del statu quo. Los dirigentes sindicales, por su parte, aceptan esta proposición general.

Ni los portavoces capitalistas ni los dirigentes de la AFL-CIO encontrarán ningún precedente en la historia norteamericana que refuerce sus expectativas de mantener indefinidamente el statu quo. Esa es una lección de nuestro pasado nacional que la “perspectiva” del socialismo pone de relieve.

Durante muchos años, a pesar de riñas ocasionales, los colonialistas norteamericanos se llevaron bien con la madre patria y hasta acariciaban el lazo. Luego vino un cambio muy rápido y muy radical en las relaciones, un duelo a muerte. Lo mismo puede decirse de la larga coexistencia entre los estados libres del Norte y los esclavistas del Sur. Durante sesenta años los norteños tuvieron que estar subordinados a la autocracia esclavista del Sur hasta el punto de que la mayor parte del país llegó a creer que esta situación se mantendría indefinidamente. Los propietarios de esclavos, como hoy los capitalistas, enseñaban que su “modo americano de vida” era la cumbre de la civilización. Pero una vez que la nueva combinación de fuerzas progresistas se vio obligada a hacer valer sus derechos, las diferencias que habían estado madurando estallaron en una guerra civil que eliminó el viejo orden. Los colaboradores políticos de ayer se transformaron en enemigos irreconciliables al día siguiente.

Los que sostienen el *statu quo* en este país pueden encontrar todavía menos respaldo en las tendencias principales de la historia mundial de nuestra época. En 1848, en un momento en que las clases capitalistas a ambos lados del Atlántico hacían rodar las monarquías y las aristocracias feudales, los pioneros comunistas proclamaban por primera vez públicamente sus ideas y ponían en marcha el movimiento del socialismo científico que ha llegado a ser la guía de la clase obrera mundial en su lucha de emancipación. En 1917, sesenta y nueve años más tarde, se estableció el primer estado obrero en la Unión Soviética. No se creó ningún otro durante casi tres décadas.

Luego vino la Segunda Guerra Mundial, que extendió el dominio de la propiedad colectiva por toda Europa oriental, y después la victoria de la Revolución China, que derribó al capitalismo en esa importante potencia de Oriente.

Todo esto equivale a un avance colosal en la historia mundial. Lo esencial de la nueva etapa es que al movimiento de avance del capitalismo, que ha dominado la historia mundial desde el siglo XVI al XIX. le ha sucedido, en el siglo XX y a escala mundial, el movimiento anticapitalista de la clase obrera socialista y sus aliados coloniales.
