

LEER A LENIN EN EL ANIVERSARIO DE LA MUERTE DE MARX

Helio Gallardo

Resumen: *El trabajo propone una lectura del texto de Lenin "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" desde Marx. La crítica ideológica, concentrada sobre aspectos semánticos y conceptuales del universo vocabular introduce a las dificultades y riquezas de la "comunicación marxista" entre los latinoamericanos. La discusión introduce, asimismo, el problema de la significación socio-histórica de la existencia o inexistencia de una filosofía marxista.*

I. Preliminar

Puede resultar curioso o rebuscado ocuparse de un texto de Lenin para preguntarse por la significación de Marx cien años después de la muerte de este último. Sin embargo esta curiosidad o rebuscamiento es sólo aparente, la exterioridad de una ocupación central y significativamente política. ¿Y cómo ocuparse seriamente de Marx, es decir conmemorarlo, sin que una significación política defina el eje de referencia? Dicho desde Marx, lo político es *lo histórico desde el punto de vista del pueblo*, o sea desde el punto de vista de una revolución. Conmemorar a Marx quiere decir ocuparse históricamente de la situación de la revolución. Y así, ¿cómo no ocuparse entonces de Lenin y del leninismo que en América Latina y desde hace sesenta años ha casi saturado el espacio —material, institucional e ideológico— en el que se inscriben las prácticas revolucionarias o sedicentemente revolucionarias? Desde luego, no es posible ocuparse aquí, en este espacio, ni de *Lenin* ni del *leninismo*. Nos referiremos sólo a un *texto* firmado por Lenin: "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo", una comunicación escrita por el dirigente bolchevique para conmemorar el 30 aniversario de la muerte de Marx y que se publicó en la

revista *Prosveschenie* en 1913. La elección del texto no es arbitraria. "Tres fuentes..." es un texto que ya editado como folleto, ya en la edición de las Obras Escogidas de Lenin en tres volúmenes, forma parte de la lectura obligada en la formación política e ideológica de los distintos niveles que componen la militancia de las organizaciones que se quieren populares y revolucionarias en América Latina. Desde ese folleto, 'Lenin' ha hablado a miles de militantes y cuadros revolucionarios. Y les ha hablado acerca del *marxismo*. Qué es lo que dice acerca del marxismo a los militantes revolucionarios latinoamericanos parece ser una pregunta política de primer orden. A una aproximación a este *decir* se abocará buena parte de este trabajo. El criterio del análisis guarda relación con el examen y explicitación de las condiciones bajo las cuales un *texto de Lenin* puede hablar de Marx y de marxismo, es decir de una práctica revolucionaria, a los latinoamericanos.

Conmemorar a Marx

Sin embargo, antes de ocuparnos del texto de Lenin, conviene acotar el sentido de nuestra conmemoración de Marx. En rigor, leemos el texto de Lenin *sólo por Marx*. ¿Qué es esto de ocuparse de Marx cien años después de su muerte?

Salta a la vista que esta preocupación no remite a la persona de Marx, al individuo. El individuo-Marx fue un cadáver y es ya polvo. Ocuparse del individuo-Marx cien años después de su muerte resultaría significativo sólo para un círculo de espiritistas. Y ocuparse de Marx desde el espiritismo puede resultar interesante o escalofriante pero no constituiría una práctica marxista.

También es obvio que no puede uno ocuparse de Marx —no al menos sin realizar una gigantesca

tarea histórica— desde el marxismo, por su prolongación y resonancia en el marxismo. Existen para ello al menos dos razones escuetas y primeras: a) no existe ninguna cosa que pueda llenar con cierta univocidad el nombre “marxismo”, y b) es al menos disputable el que los marxismos constituyan una prolongación o herencia de Marx. Ambas razones, con distinto énfasis, dicen positivamente que la denominación “marxismo” a secas remite a una imagen cómoda, a una práctica o de autoinclusión o de exclusión ‘naturalmente’ imaginarias. Algunos ejemplos tomados de la filosofía ilustran con facilidad esta cuestión. Son “marxistas” Lenin y el primer Lukacs. Gramsci y Stalin. Korsch y Habermas. Lefebvre, Sartre y Althusser. Si se objetase que ‘el’ marxismo excede el campo tradicionalmente ocupado por la filosofía (122, 284), lo que por lo demás es una tesis correcta, bastaría recordar que son “marxistas” el trotskismo, el stalinismo, el maoísmo, el eurocomunismo y la primitiva social-democracia e incluso la *idea suche* del religioso actual dictador de Corea. Luego, no es posible conmemorar a Marx desde una imagen cómoda del ‘marxismo’. André Tosel ha sintetizado esta dificultad al advertir que en verdad, la expresión “marxismo” en el siglo XX designa un eje de inclusiones-exclusiones culturales básicas para la época actual (122,285); más que una tendencia del pensamiento la expresión designaría un clima, un temple cultural. Dicho brevemente el marxismo configuraría una concepción del mundo, una forma (práctica) de estar en la historia de grupos sociales básicos o fundamentales para ciertas formaciones económico-sociales (1).

La expresión “concepción del mundo” resuelve el problema de conjurar al individuo-Marx o a su ‘herencia’ al hacer de Carlos Marx y de su obra portadores de fuerzas histórico-sociales. Conmemorar a Marx quiere decir aquí conmemorar las fuerzas histórico-sociales que hicieron posibles y necesarios *el Manifiesto Comunista* y *El capital* o *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (Engels). Ahora, estas fuerzas son las de los trabajadores necesitados de revolucionar su situación de explotación, fuerzas ligadas a un desarrollo objetivo de fuerzas productivas que hacen posible —conceptualizable, deseable— el socialismo. ‘Recordar a Marx’ quiere decir preguntarse por la necesidad y posibilidad de una o la revolución en el mundo actual, por las fuerzas histórico-sociales que necesitan llevarla a cabo, por su situación de conciencia, por su concreción orgánica. En su ‘dossier’ Marx,

H. Lefebvre se pregunta, ¿es marxista la sociedad actual? y su obvia respuesta es *no*: “... el mundo actual no tiene nada de marxista. Ninguna alienación ha desaparecido; antes bien, otras alienaciones nuevas, sorprendentes, han agravado a las antiguas. A la alienación de los trabajadores, de las mujeres, de los niños, de los colonizados, etc. se superponen la alienación política (por el Estado todopoderoso), la alienación tecnológica, la alienación mediante el espacio, etc. El propio trabajo no ha superado un status contradictorio: alienante-alienado, realización del ser social por la producción, pero dividido, pulverizado, privado de todo ‘valor’” (...) “Vincular el pensamiento de Marx al saber oficializado e institucionalizado, a lo *concebido* contra lo vivido, es una operación monstruosa: un acto de autodestrucción” (111, 174-175). De esta exposición resulta también obvia la posibilidad de invertir la tesis: este mundo es profundamente marxista en cuanto *exige* una revolución. Pero, ¿es marxista en cuanto la posibilita? ¿Es posible hoy la revolución? En América Latina sabemos que es necesaria. ¿Pero posible? Como se ve, ocuparse de Marx en cuanto portador de fuerzas histórico-sociales implica ocupar el centro de la práctica política de los grupos necesitados de revolución. Pero en este sentido singular no es posible conmemorar la ‘muerte de Marx’ porque aquí Marx está vivo. Sólo los individuos mueren en las configuraciones histórico-sociales. La permanencia o vigencia de Marx, su ‘legado’ es, pues, una pregunta (material, práctica) por la permanencia o vigencia de las fuerzas objetivas y subjetivas que hacen necesaria y posible una revolución popular y socialista en las sociedades capitalistas.

Conjurar a Lenin

Un estereotipo, de los tantos que abundan acerca del ‘marxismo’ en nuestras sociedades y que suelen ser síntesis de orígenes complejos, dice que Lenin es quien llevó a Marx “a la práctica”. Lenin sería quien aplicó la teoría marxista a una sociedad histórica y llevó a cabo así la Revolución Rusa. En este estereotipo la identidad de Marx y Lenin es un supuesto. Lenin es el marxismo victorioso. Su obra implica *todo Marx* y, además, el triunfo de la revolución socialista. La ingenua simpleza del estereotipo puede ser empleada tanto en su versión de rechazo: pensar el marxismo es correcto pero actuarlo es demoníaco, Lenin es un monstruo, como en su versión de inclusión: actuar el marxismo es lo

máximo, Lenin llevó a cabo la revolución socialista, la práctica de la Revolución Rusa es el marxismo. La primera versión se emplea para consolidar sentimientos burgueses y, entre otras cosas, para justificar el sesgo y la definición académicos que pueden darse a la obra de Marx. La segunda versión define una ortodoxia, la ortodoxia que hace del marxismo y de la revolución socialista una elongación de la Revolución Rusa y de su desarrollo en la política de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. La ortodoxia hace de la figura y de los textos de Lenin algo sacro. Ambos resultan indisputables y los últimos leídos y citados "a la letra". Conjurar, pues, a Lenin quiere decir, en la mayor parte de América Latina, preguntarse principalmente por la *ortodoxia leninista*, por los Partidos Comunistas latinoamericanos y por las organizaciones que se mueven en el espacio que ellos determinan aun cuando se les opongan. Ocuparse entre nosotros de Lenin no consiste entonces en disputar con Lenin el individuo —que, vivo, fue un dirigente (teórico-práctico) popular genial y muerto es, como Marx, cadáver y polvo—, sino con la percepción de su palabra en un campo determinado por la ortodoxia leninista que supone a Marx 'superado' por el éxito de la Revolución Rusa y por la realidad del mundo socialista actual. Una lectura de Lenin se ocupa de *un texto* de Lenin, no de Lenin, y de un texto uno se ocupa en cuanto un texto es susceptible de ser leído, en cuanto ofrece posibilidades de lectura. Estas últimas son cuestiones históricas y políticas. Las primeras, inquietudes biográficas, o religiosas o metafísicas (2).

La revolución

Luego, queremos ocuparnos de Marx en cuanto nos interesa la situación básica de las formaciones económico-sociales del mundo actual y su necesidad y posibilidad de revolución. Y nos interesa un texto de Lenin porque constituye un documento-diagnóstico de la ortodoxia revolucionaria latinoamericana, es decir del espacio en el que históricamente debe definirse entre nosotros toda práctica revolucionaria. Pero, ¿de qué hablamos cuando hablamos de 'revolución'? Desde luego, y en general, de un *cambio*. Ahora, todo cambio supone la situación inicial que se desea cambiar, el proceso por hacerla cambiar y la situación a la que se quiere llegar y sostener. Por ello, la revolución es un proceso que entraña formas y grados de *violencia* —contra la institucionalidad material y espiritual

que se intenta cambiar—, violencia que obtiene su triple justificación en la *inicial situación de violencia* (coacción, alienación), en la *necesidad de los medios* que se disponen y articulan para lograr el cambio y por la *finalidad* del cambio. La revolución supone un cambio *cualitativo*, el tránsito hacia una forma superior de sociedad, de ser humano, formas superiores que la situación alcanzada, y que se desea cambiar, hacen necesarias y posibles —deseadas. La revolución y su violencia definen, por tanto, siempre una configuración histórica asumida como insuficiente y resuelta históricamente por los grupos que se proponen y adoptan los más altos valores históricos posibles a los seres humanos bajo esas condiciones. La revolución resulta entonces un imperativo ético (histórico) aunque esto no pueda ser percibido así por 'todos' los hombres. En un texto clásico de 1859 Marx indicó así la objetividad de este imperativo revolucionario: "Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más elevadas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado dentro de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone únicamente los objetivos que puede alcanzar, porque, mirando mejor, se encontrará siempre que estos objetivos sólo surgen cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización" (118, IV, 385).

Ahora, la violencia revolucionaria afecta a la estructura social básica, es decir a la estructura política y a la social y supone la total historicidad de los valores y, con ello, de la moral. Esto supone también que existen criterios racionales para determinar las posibilidades de mejorar las condiciones de libertad y felicidad en una situación histórica dada (116, 12-13) y que estos criterios encarnados en una fuerza social se materializan en medios revolucionarios. Conciencia, voluntad, organización, programas revolucionarios se configuran entonces como síntesis de fuerzas dadas (lo existente), como medios revolucionarios (el proceso) y como anticipación (embriones, preanunciadores) de su meta: una situación de mayor libertad —de mayor dominio, dominación y apropiación por parte de los hombres sobre sí mismos y sobre la naturaleza—; para la revolución urgida por las condiciones capitalistas de explotación se trata de los medios y la meta socialistas y comunistas. En las palabras de Marx: "A grandes rasgos, podemos de-

signar como otras tantas épocas de progreso en la formación económica de la sociedad el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana" (118, IV, 385). Es en el contexto de esta posibilidad y de estas determinaciones que examinamos la forma comunicativa de "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" de Lenin.

II. Introducción a la lectura de "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" de Lenin

I

A) "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" fue publicado en marzo de 1913 en la revista legal bolchevique *Prosveschenie* (*La Ilustración*) para conmemorar el 30 aniversario de la muerte de Marx. La fecha, 1913, señala un momento específico de una fase de ascenso revolucionario en Rusia (1910-1914), ascenso revolucionario ligado al intento de desarrollo de una política de transformación del zarismo en una monarquía burguesa, proceso dirigido por Piotr Arkádievich Stolypin (1862-1911) y durante el cual se experimentó un acelerado acrecentamiento del capitalismo bajo su forma imperial en Rusia —concentración de la producción y del capital, extranjerización de la economía, dominio del capital financiero—. Al dominio de los monopolios y a la creciente dependencia de la Rusia zarista respecto del imperialismo europeo occidental, correspondía una profundización de la polarización social; terratenientes, capitalistas y kulacs (campesinos ricos) se apropiaban del 75% de la renta nacional mientras, especialmente en el campo, la miseria se hacía aterradora. En 1911 se extendió una hambruna que afectó a 30 millones de campesinos (122, 159). La vida se encarecía constantemente y empeoraba ostensiblemente la situación de los obreros. En 1913, en Rusia, trabajaban, solamente en la industria, alrededor de 3.500.000 obreros. Fueron ellos quie-

nes iniciaron la reacción contra el gobierno zarista y la política stolypliana que se mostraba radicalmente incapaz para al menos paliar los principales problemas económicos y sociales. Al mismo tiempo, la represión contra los sectores populares era intensa y permanente. Sólo en los sucesos del Lena (1912) las tropas zaristas, al disparar contra una manifestación pacífica obrera, dejaron más de 500 víctimas entre muertos y heridos. Pero la represión no logró disminuir la creciente efervescencia y animación populares. En 1911, y culminando un proceso que habían iniciado los obreros de Moscú el año anterior, fueron a la huelga 105.000 obreros. En 1912 el número de obreros en huelga pasó del millón y en 1913 alcanzó a 1.272.000 trabajadores. En el campo, las acciones campesinas —destrucción y expropiación de las fincas de los terratenientes y las caserías de los kulacs— ascendieron entre 1910 y 1914 a más de 13.000. Los estudiantes habían acompañado las huelgas de los obreros desde sus inicios en Moscú mediante la celebración de asambleas y huelgas. La agitación llegaba también al ejército zarista. En 1912 hubo una sublevación de zapadores en el Turquestán. En 1913 se alzaron grupos rebeldes entre los soldados de Kiev. La insurgencia se incubaba en las flotas zaristas del Báltico y el Mar Negro (122, 160-181). En la primera mitad de 1914 se declararon en huelga alrededor de un millón y medio de obreros como culminación de una serie de protestas contra la mananza del Lena y la intoxicación de obreros en las fábricas. Desde la concentración del Primero de Mayo comenzaron una huelga general los obreros de Bakú. En su apoyo se alzaron los trabajadores de Petersburgo y Moscú. La represión zarista sólo logró exacerbar el sentimiento revolucionario. Los trabajadores protestaban contra la actuación de las autoridades y contra la guerra imperialista que se avecinaba. En Petersburgo y Lodz aparecieron las primeras barricadas. En Rusia se hallaba a la vista del pueblo una *crisis revolucionaria* (3).

En el mismo período la práctica orgánica interna del bolchevismo dirigido por Lenin se concentró en la tarea de establecer materialmente la necesaria *unidad ideológica* del partido, es decir la unidad de pensamiento y acción en el seno del partido revolucionario de los trabajadores. En esta lucha la dirección bolchevique enfrentó directamente a los "liquidadores", enemigos directos del partido, en opinión de Lenin, y a los *otzovistas*, enemigos encubiertos de la organización. Los "liquidadores" —llamados así porque sus tesis políti-

cas implicaban en la práctica la liquidación del Partido Obrero Social Demócrata Ruso (POSDR)— fueron separados del partido por una resolución de la VI Conferencia del POSDR (*Conferencia de Praga*, 1912) zanjando así una disputa que se remontaba a 1908. En sus aspectos más importantes la resolución señaló: “Considerando: 1) que desde hace casi cuatro años el POSDR libra una lucha decidida contra la tendencia liquidacionista, que en la Conferencia del partido de diciembre de 1908 fue definida como ‘un intento por parte de un grupo de intelectuales del partido de liquidar la organización existente del POSDR y reemplazarla por una agrupación indefinida, que sea legal a costa de cualquier cosa, aun al precio de la renuncia total al programa, la táctica y las tradiciones del partido’; // 2) que el Pleno del Comité Central celebrado en enero de 1910, prosiguiendo la lucha contra esta corriente reconoció unánimemente que es una manifestación de la influencia burguesa sobre el proletariado, y planteó como condición para la verdadera unidad del partido, y para la fusión de las viejas fracciones bolcheviques y mencheviques, la ruptura total con el liquidacionismo y la superación definitiva de esa desviación burguesa del socialismo; (...) 5) que precisamente después del pleno de 1910 las principales publicaciones citadas de los liquidadores, *Nasha Zariá* y *Dielo Zhizni* han evolucionado en forma decidida y en toda la línea hacia el liquidacionismo, no sólo “rebajando (en contra de las resoluciones del Pleno) la importancia del partido ilegal”, sino hasta negándolo directamente, declarando que el partido es un ‘cadáver’, que el partido está ya liquidado; declarando que la idea de restablecer el partido ilegal es una ‘utopía reaccionaria’, llenando de calumnias e insultos al partido ilegal desde las páginas de las revistas legales, invitando a los obreros a considerar ‘muertas’ las células del partido y su jerarquía, etc.; (...) // la Conferencia declara que, con su actitud, el grupo de *Nasha Zariá* y *Dielo Zhizni* se ha colocado definitivamente al margen del partido. // La Conferencia llama a todos los miembros del partido, sin distinción de tendencias y matices de opinión, a luchar contra el liquidacionismo, a explicar cuánto perjudica a la causa de la emancipación de la clase obrera y concentrar todas las fuerzas para restablecer y consolidar el POSDR ilegal” (114, XVII, 485-487). La expulsión constituía el momento orgánico material de la decisión de eliminar el oportunismo de derecha al interior de un movimiento popular en ascenso revolucionario.

En cuanto a los *otzovistas* —del vocablo *otzovál*, revocar, retirar—, que se negaban a participar en la Duma, a actuar en los sindicatos obreros, en las cooperativas y demás organizaciones legales y semilegales de masas y trataban de encerrarse exclusivamente en el marco de una organización ilegal aislada en general del pueblo y de las masas sin partido, y a quienes Lenin llamó “liquidadores al revés” (115, I, 871), fueron considerados una “desviación del marxismo revolucionario” en 1909 y su inspirador, Bogdánov, fue excluido de la organización bolchevique. Se trataba aquí de la lucha contra el desviacionismo de izquierda y las resoluciones de la Conferencia de Praga respecto del trabajo electoral para la IV Duma del Estado —concentradas en las consignas de república democrática, jornada de ocho horas y confiscación de todas las tierras de los terratenientes— y sobre la flexibilidad necesaria para que el trabajo de la organización se ajustase a las tareas de la coyuntura (114, XVII, 478-479), constituyeron las resoluciones materiales para combatir el oportunismo de izquierda al interior de un movimiento popular en ascenso revolucionario. Las principales de estas directrices acerca de la flexibilidad orgánica estuvieron fundadas en el reconocimiento de que las tesis de la Conferencia de 1908 sobre el problema de la organización habían sido correctas y que se podía “seguir desarrollando las formas orgánicas de la labor del partido por ese mismo camino, es decir por el camino de la creación de células socialdemócratas ilegales rodeadas por una red lo más amplia posible de asociaciones obreras legales de toda índole” (114, XVII, 478). La última de estas resoluciones hizo referencia a la importancia partidaria que tanto para las células ilegales como para las legales debía alcanzar la agitación sistemática por medio de publicaciones socialdemócratas (bolcheviques) en especial “la difusión de un periódico ilegal del partido”. El 22 de abril de 1912 hacía su primera aparición en Petersburgo el diario marxista de la clase obrera rusa *Pravda* (*La Verdad*) que alcanzó tal prestigio y difusión que durante esa fase de trabajo político los bolcheviques fueron conocidos por el nombre de *pravdistas* (122, 170).

La intensa lucha bolchevique por la unidad ideológica del partido —dirigida centralmente contra el oportunismo menchevique— tenía como objetivos lograr desde allí la unidad del movimiento obrero y su educación revolucionaria. En estos procesos resultaban de primera importancia la erradicación de la influencia burguesa al interior del

pueblo y la corrección —oportunidad, consistencia y fuerza revolucionarias— de las prácticas de agrupamiento de todas las fuerzas revolucionarias del proletariado. En esta dimensión del trabajo ‘exterior’ de su organización se inscribe el mensaje leninista de “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”.

El texto se publicó en *Prosveschenie*, una revista mensual, teórica, político-social y literaria —la sección literaria estaba dirigida por Máximo Gorki— bolchevique y que con una tirada de alrededor de 5.000 ejemplares circuló entre 1911 y 1914. La fundó Lenin para reemplazar a *Mysl*, revista suspendida por el gobierno zarista (115, I, 872). El carácter de *Prosveschenie* indica la función educativa —propaganda para socializar y reforzar— y no agitativa de “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”. Por su contenido, los textos de Lenin más cercanos a “Tres fuentes...” son los artículos “Destino histórico de la doctrina de Carlos Marx”, publicado en *Pravda* en marzo de 1913, y “En el XXV aniversario de la muerte de Josef Dietzgen”, publicado en el mismo periódico en mayo de 1913.

B) “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo” (4) es un texto breve —cinco páginas en la edición de *Obras Escogidas*— organizado en una presentación o introducción y tres secciones. La presentación se ocupa de determinar el sentido de la “doctrina” de Marx en el mundo moderno y específicamente de su relación con la ciencia social burguesa; la primera sección se refiere a la significación del materialismo en cuanto toma de partido en filosofía y de sus implicaciones tanto para la producción del conocimiento histórico como para la producción de conocimientos; la sección segunda se centra en los contenidos económicos del pensamiento de Marx haciendo énfasis en la teoría de la plusvalía; la tercera sección, por último, enfatiza las distancias políticas existentes entre los socialismos utópicos y el socialismo revolucionario asentado sobre la comprensión profunda del fenómeno de la lucha de clases. El artículo termina sintetizando los aportes del materialismo filosófico de Marx y de su teoría económica, para la organización y lucha revolucionarias del proletariado en el mundo.

En esta lectura, y por razones de espacio, nos concentraremos en los aspectos básicos y generales, políticos y filosóficos del texto de Lenin. Las cuestiones técnicas y económicas no constituirán objeto de discusión.

II

A) La primera observación que sugiere el texto de Lenin es respecto de su título: “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”. La referencia al número tres parece arbitraria; de hecho, siguiendo las indicaciones originales de Marx y Engels encontramos al menos *cinco fuentes del marxismo*: a) la crítica de la economía política burguesa, principalmente de Smith y Ricardo; b) la crítica de la filosofía europea, principalmente del materialismo francés y feuerbachiano y de las variedades del hegelianismo alemán; c) la crítica de los socialismos utópicos surgidos con el desarrollo y consolidación de la Revolución Industrial; d) la crítica de las nacientes organizaciones del proletariado, y e) el desarrollo de las ciencias, especialmente de las ciencias naturales. Estas dos últimas relaciones: la vinculación de la obra de Marx-Engels con el movimiento obrero, básica para comprender políticamente su originalidad, no es mencionada aunque es de sobra conocida por Lenin quien en 1895 en su artículo sobre Engels enfatizó cuidadosamente este aspecto inédito de la teoría marxista: “De expresar en pocas palabras los méritos de Marx y Engels ante la clase obrera, podría decirse que enseñaron a la clase obrera a tener conocimiento y conciencia de sí misma y sustituyeron los ensueños por la ciencia” (115, I, 54). Por lo demás, se trata de la cuestión básica de la concepción marxista del mundo. En su *Discurso ante la tumba de Marx*, Engels lo reseñó así: “Pues Marx era, ante todo, un revolucionario. Cooperar, de este o del otro modo, al derrocamiento de la sociedad capitalista y de las instituciones políticas creadas por ella, contribuir a la emancipación del proletariado moderno, a quien él había infundido por primera vez la conciencia de su propia situación y de sus necesidades, la conciencia de las condiciones de su emancipación: tal era la verdadera misión de su vida. La lucha era su elemento. Y luchó con una pasión, una tenacidad y un éxito como pocos (...) hasta que, por último, nació como remate de todo, la gran Asociación Internacional de los trabajadores, que era, en verdad, una obra de la que su autor podía estar orgulloso, aunque no hubiese creado ninguna otra obra” (118, VII, 325). En cuanto al desarrollo de las ciencias naturales, la relación entre ellas y la constitución de la concepción marxista del mundo fue específicamente estudiada por Engels en *AntiDühring, Dialéctica de la naturaleza y Ludwig Feuerbach y*

el fin de la filosofía clásica alemana. En este último ensayo Engels determina básicamente no sólo el efecto de demostración que podrían ejercer las ciencias naturales o humanas sobre la 'cientificidad' de la concepción marxista del mundo —como la efectuada, por ejemplo aunque distintamente, por los trabajos de Darwin y Morgan— sino la interacción fundamental entre desarrollo del conocimiento positivo (ciencias) y perspectiva materialista: "...al igual que el idealismo, el materialismo recorre una serie de fases en su desarrollo. Cada descubrimiento trascendental, operado incluso en el campo de las ciencias naturales, lo obliga a cambiar de forma; y desde que el método materialista se aplica también a la historia, se abre ante él un nuevo camino de desarrollo" (118, VII, 365). Luego, esta última cuestión afecta no sólo a un asunto contingente o exterior al marxismo sino que a la raíz misma de su forma de construirse como concepción del mundo. Más adelante será necesario reexaminar estas cuestiones básicas.

La observación, pues, acerca de que el título del texto de Lenin haría referencia sólo a las fuentes ideológicas del marxismo —algo equivalente al estudio de Molnar: *Materialismo histórico: fuentes ideológicas* (120)— y que ello permitiría excluir toda referencia a las prácticas propias del naciente movimiento obrero europeo, es insuficiente, puesto que la omisión se registra también respecto de la interacción 'ideología-ciencias'. Otra interpretación posible del título es que Lenin se sienta hablando en el seno de una clase obrera revolucionaria y en un flujo de discurso sin solución de continuidad —del cual "Tres fuentes..." sería sólo un momento— de modo que la vinculación del marxismo, de la concepción marxista, con las prácticas del proletariado, la mención de esa vinculación, resultaría irrelevante. Cualquiera sea la interpretación, sin embargo, o la explicación, el primer examen del título propuesto por Lenin para su texto indica que él no puede ser leído sin adoptar una actitud de crítica material rigurosa; obviamente, no se trata de *Las tres fuentes y las tres partes* integrantes del marxismo como podría entenderse a la letra, sino que, a lo más, de 'tres de las fuentes y partes integrantes del marxismo'.

Una segunda observación respecto del título. En 1913, y desde la práctica bolchevique, Lenin podía emplear la expresión "marxismo" y obtener una resonancia unívoca, ligar comunicativamente su texto con sus lectores. Esta no es la situación de 1983. Ya nos hemos referido bastamente a esta

cuestión en las notas preliminares y su tratamiento específico demanda un espacio que no corresponde a este estudio, pero sobre el punto es posible construir un ejemplo. Un ejemplo de las resonancias que los términos "marxismo", "socialismo" y "comunismo" pueden alcanzar en las sociedades latinoamericanas. Elijo un mensaje relativamente al azar: "Se dice que la dictadura del proletariado se justifica porque erradica las lacras sociales que inevitablemente crean las sociedades llamadas de economías mixtas, por falta de mejor término. En una dictadura del proletariado no hay pordioseros porque el Estado crea instituciones que les permiten vestirse, comer y tener techo sin mendigar. No existe la desnutrición porque el Estado crea guarderías y el Estado cocinero se encarga de que no exista la desnutrición. Teóricamente, puede ser la persona un perfecto vagabundo, que aun así, no pasa hambre, tiene techo, ropa, cuidado médico y alguien quien lo entierre. A cambio de todas ventajas, se le somete a vivir en un régimen represivo. ¿Y qué importa? Si la población goza de estas ventajas, ¿por qué no pagar ese precio? Todo lo que se requiere es que la persona se quede callada, que se haga "el ruso" por cualquier arbitrariedad cometida a un semejante o a su propia persona" (108). Dejemos de lado toda la pasional confusión que afecta y perturba a este escritor "culto" cuando quiere hablar del marxismo. Sosteniendo a su discurso se encuentra una imagen socializada de la URSS bajo la dominación stalinista y extendida a la realidad del mundo socialista actual, imagen a la que tanto burgueses como sovietizantes nominan, unos con mala fe y otros tal vez con oportunismo o candorosidad, el "socialismo real". El "socialismo real" es una de las imágenes, posiblemente la más extendida, que funda las percepciones que sobre el marxismo se poseen en las sociedades latinoamericanas. A este 'socialismo real' suelen 'oponerse' diversas versiones del marxismo 'original': un socialismo democrático, la reivindicación de la sociedad civil y la extinción del Estado, un socialismo latinoamericano, un socialismo de la persona, etc. Esta variada imaginería acerca del marxismo original posee una menor extensión cuantitativa y determinaciones más confusas que los esquemas blanco //negro propios de los 'socialismos reales', pero se engañaría quien le asignase influencia sólo al interior de grupos pequeño-burgueses e intelectuales, o de agrupaciones maoístas o trotskistas. En verdad, la idea y la valoración de un socialismo ligado a una mayor libertad y felicidad se afianza en

un sentimiento que recorre con diverso énfasis a todos quienes militan en y simpatizan con los procesos revolucionarios latinoamericanos. Se trata, por tanto, de un sentimiento generalizado y radical, a veces pospuesto por razones coyunturales, otras veces relegado por razones de supervivencia política, pero siempre en condiciones de resurgir de la voluntad y moral popular (individual y social). Al menos en América Latina y en 1983 el marxismo prosigue encerrando un mensaje de liberación y felicidad para la mayoría de los sectores que constituyen el pueblo (5).

Estas dos observaciones preliminares sobre el título del texto de Lenin "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" tienen como objetivo central mostrar la imposibilidad de leer el documento "a la letra" incluso en su determinación inicial. Ello porque el título omite la principal fuente marxista: la lucha de clases bajo las relaciones capitalistas de producción y su ascensión política, es decir la lucha de clases que se orienta desde la perspectiva del problema de la organización del poder del Estado. El título omite también la totalidad determinada por las relaciones entre conocimiento positivo y perspectiva materialista. Finalmente, el título habla significativamente a un auditorio ruso de un marxismo inexistente para un auditorio o lector latinoamericano de fines del siglo XX. Esto quiere decir que mientras para el texto de Lenin la expresión "marxismo" designa un solo concepto, una sola voluntad, un determinado tipo de prácticas socio-históricas, la lectura política de fines del siglo sólo puede llenar la expresión 'un marxismo' bajo la forma del estereotipo.

B) El texto de Lenin se inicia con la formulación "La doctrina de Marx suscita en todo el mundo civilizado la mayor hostilidad y el mayor odio de toda la ciencia burguesa (tanto la oficial como la liberal), que ve en el marxismo algo así como una 'secta nefasta'" (115, I, 61). Esta formulación encierra tres contenidos básicos que pueden sintetizarse en:

- a) Marx creó, fundó o constituyó un cuerpo doctrinal;
- b) la doctrina de Marx suscita la animadversión de la ciencia (social) burguesa, y
- c) la animadversión de la ciencia social burguesa descansa en su percepción del marxismo como "secta nefasta".

Toda la presentación (cuatro párrafos gramaticales) está destinada a la argumentación de estos contenidos básicos. Así, sobre la doctrina marxista

se agrega que ella es "todopoderosa porque es exacta. Es completa y armónica, dando a los hombres una concepción del mundo íntegra, intransigente con toda superstición, con toda reacción y con toda defensa de la opresión burguesa" (115, I, 61). Se señala, además, que esta doctrina "apareció como continuación directa e inmediata de las doctrinas de los más grandes representantes de la filosofía, la economía política y el socialismo" (...) "El marxismo es el sucesor natural de lo mejor que la humanidad creó en el siglo XIX: la filosofía alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés (115, I, 61). Es este último rasgo, precisamente y por tanto, el principio organizador de la *forma* del texto de Lenin. La noción dice, así, de una de las percepciones básicas que alienta y alimenta al texto. Detengámonos por ello en esta imagen de la 'doctrina' marxista como 'continuación' de lo mejor que la humanidad creó en el siglo XIX.

En primer lugar, una observación de vocabulario: "La doctrina de Marx...". El vocablo "doctrina" posee, al menos en el habla latinoamericana, una connotación dogmática —y hasta clerical— que probablemente le viene de su raíz latina, *docere*=enseñar, como *doctor*= el que enseña. Es cierto que 'doctrina' se dice asimismo de *lo que se enseña* y en este sentido es, también, 'teoría', pero el énfasis de su significación está dado por la noción de enseñar con un sentido dogmático. Así, *doctrinar*= enseñar, dar instrucción; *doctrina*=plática que se hace al pueblo explicándole la doctrina cristiana; *doctrinal*= libro que contiene reglas y preceptos; *doctrinario*= el que sigue la doctrina...etc. Se trata, por tanto, de un vocablo fácil e inmediatamente asociable con la imagen de un cuerpo cerrado, acabado, de conocimientos, de principios leyes y fórmulas que uno debe aprender y que alguien o algo puede enseñar. Lo dogmático tiene que ver, desde luego, con autoridad y verticalidad, con disciplina y obediencia unidireccionales. En su connotación más inmediata, la 'doctrina de Marx' es fácilmente perceptible por un lector latinoamericano por medio de una imagen que enseña al marxismo como algo acabado en y con Marx, "algo que se puede aprender", algo respecto de lo que se puede ser pasivo. Una *cosa* que uno puede adquirir y poseer como se asimila la literatura catequística. El refuerzo de esta imagen o serie de imágenes —escolásticas y falsas— es proporcionado, en "Tres fuentes...", por otras construcciones textuales: "La doctrina de Marx es *todopoderosa* porque

es *exacta*”, “La doctrina de Marx es *completa* y *armónica*”, “*íntegra*” (*íntegro* = aquello a que no falta ninguna de sus partes). Una doctrina todopoderosa, armónica, completa y exacta, íntegra... obviamente no es algo que invite ni a su cuestionamiento ni a su construcción y renovación permanentes que es exactamente a lo que invita el marxismo o la ‘doctrina’ de Marx. Obviamente la noción de “doctrina” y su articulación textual en la presentación del escrito, introducida para referirse a las prácticas marxistas, especialmente al materialismo histórico, genera un espacio en el cual ‘el’ marxismo puede ser percibido, aprehendido y aprendido como un dogma (6).

Sin embargo, esta interpretación del universo textual abierto por la noción de “doctrina” aplicada al marxismo aparece explícitamente refutada en la primera sección del segundo párrafo gramatical de la presentación. Dice aquí el texto de Lenin: “Pero hay más. La historia de la filosofía y la historia de las ciencias sociales enseñan con toda claridad que no hay nada en el marxismo que se parezca al ‘sectarismo’, en el sentido de una doctrina encerrada en sí misma, rígida, surgida *al margen* del camino real del desarrollo de la civilización mundial” (115, I, 61). El texto es enfático. No hay más marxismo que el que se construye al interior de la lucha de clases y desde la perspectiva revolucionaria del pueblo. El marxismo o la doctrina marxista de que habla Lenin es un proceso, algo por hacer, algo que pueden y deben hacer los pueblos revolucionarios, las clases revolucionarias. El marxismo es materialmente la práctica revolucionaria de los pueblos, su historia. El conocimiento, la teoría o la doctrina marxistas poseen en esa práctica su raíz, su radicalidad, su canon, su legitimidad. No digo aquí que ‘el’ conocimiento sea ‘la’ práctica, sino sólo que en cuanto conocimiento tiene su raíz en ella y que esa raíz debe ser asumida para que el conocimiento se constituya como conocimiento. Luego, y abreviando, la “doctrina” de Marx no es de Marx (individuo) sino que posee una raíz práctica-material en fuerzas sociales de las que Marx es portador (lo que lejos de anularlo lo posibilita como el individuo Marx). El marxismo no proviene de ningún individuo, por genial que éste sea, ni de ninguna organización por poderosa que ésta sea... y no puede provenir de ellos porque es algo que los grupos humanos deben asumir históricamente: el marxismo es una práctica, la práctica de la revolución socialista (bajo las relaciones capitalistas de producción). Es en este sentido que

Marx, como lo señalara Engels, era marxista, no en un sentido doctrinario, sectario o eclesial.

Pero, ¿cómo es posible que Lenin abra las posibilidades al dogmatismo, al sectarismo, al verticalismo, y al mismo tiempo los niegue explícitamente? ¿Cómo es que el texto presenta esta contradicción cuya resolución tiende a desnaturalizar el sentido revolucionario del marxismo, o sea y estrictamente a privarlo de *todo* contenido?

Un inicio de respuesta, con visos de escándalo, es la siguiente: porque Lenin *nunca afirmó ni escribió* lo que le atribuye la edición que venimos citando. Dice la versión de las *Obras Escogidas* en tres volúmenes (que es la que se usa normalmente en la preparación de cuadros marxistas y lejos la de mayor difusión): “La doctrina de Marx es todopoderosa porque es exacta. Es completa y armónica, dando a los hombres una concepción del mundo íntegra, intransigente con toda superstición, con toda reacción y con toda defensa de la opresión burguesa” (115, I, 61). Dice la versión del mismo texto en las *Obras Completas*: “La doctrina de Marx es omnipotente porque es verdadera. Es comprensible y armónica, y brinda a los hombres una concepción integral del mundo, intransigente con toda superstición, con toda reacción y con toda defensa de la opresión burguesa” (114, XIX, 205-206). Las diferencias de los universos textuales son abrumadoras:

Obras Escogidas:

La doctrina de Marx es todopoderosa porque es exacta.

(A) *Obras Completas:*

La doctrina de Marx es omnipotente porque es verdadera.

Obras Escogidas:

La doctrina de Marx es completa y armónica.

(B) *Obras Completas:*

La doctrina de Marx es comprensible y armónica.

Obras Escogidas:

La doctrina de Marx da a los hombres una concepción del mundo íntegra.

(C) *Obras Completas:*

La doctrina de Marx brinda a los hombres una concepción integral del mundo (7).

Sin ánimo de análisis exhaustivo detengámonos brevemente en las diferencias: “La doctrina de Marx todo lo puede porque es *exacta*” posibilita asociar la capacidad de dominio del marxismo, es

decir la capacidad de dominio del movimiento popular revolucionario, a un mito racionalista de la ciencia burguesa: la exactitud (lo puntual, lo cabal; lo cuantitativo). Se trata, como es obvio, de una fraseología del idealismo filosófico fácilmente ilustrable con la actitud de quienes aspiran a elevar al rango de *toda* 'la' ciencia a las *ciencias 'exactas'*. Por supuesto, aquí, lo exacto no implica la verdad. Se puede ser exacto, en el sentido de puntual o preciso, y falso. "Exacto" sólo puede emplearse en su sentido de *fiel* en un contexto inequívocamente materialista. En cambio, la proposición "la doctrina de Marx todo lo puede porque es verdadera" remite al criterio de la (s) práctica (s) para poder ser concretada y más específicamente establece sin equívocos la relación fundamental que constituye al marxismo original: la de clase y acción revolucionarias. La proposición de las *Obras Completas* remite al logro de la revolución socialista, una realización histórico-social, no a la exactitud mental o instrumental de una doctrina.

La comparación propuesta en B acentúa la impresión que deja el examen preliminar que realizamos de las proposiciones en A. "Completa" remite a lo acabado, lo lleno, lo perfecto. "Comprender", en cambio, implica entender y abarcar. En esta última versión, el marxismo es una doctrina comunicable, inteligible, capaz de contener y de penetrar los objetos que se le proponen o que ella se propone. En la versión de las *Obras Escogidas* el marxismo resulta una doctrina sin fallas. "Comprender" remite a un proceso histórico. "Completo" a una instancia metafísica.

La comparación C nos indica que el texto de las *Obras Escogidas* enfatiza el carácter saturado del marxismo. "Una concepción del mundo (o una ciencia de la historia) íntegra" es aquella a la que nada le falta y a la que nada, pues, puede sustancialmente agregársele. Entendido así, el marxismo deviene escolástica. Por el contrario, en un texto tan temprano como *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Engels enfatizaba el carácter procesual e histórico (dialéctico) del socialismo: "La condición de la clase trabajadora es el terreno positivo y el punto de partida de todos los movimientos sociales contemporáneos, porque ella señala el punto culminante, más desarrollado y visible, de nuestra persistente miseria social. Ella produjo, por vía directa, el comunismo de los obreros franceses y alemanes, y por vía indirecta, el *fourierismo* y el socialismo inglés, así como el comunismo de la culta burguesía alemana. El conocimiento de las

condiciones del proletariado es, por tanto, una necesidad indispensable, para dar a las teorías socialistas, por una parte, y a los juicios sobre su legitimidad, por otra, una base estable, y para poner fin a todos los sueños y fantasías *pro et contra* (106, 29). Desde luego, Lenin conocía este texto de 1845 de Engels y lo había elogiado en 1895. Y por supuesto Lenin fue un revolucionario histórico y no un escolástico (en cuyo caso no habría sido un efectivo dirigente revolucionario).

Nuestra breve introducción al estudio semántico de la noción de "doctrina" empleada en "Tres fuentes..." nos ha mostrado que el vocablo puede ser fácilmente asociado —y desvirtuado— con una percepción dogmática y clerical del marxismo. Esta percepción se ve reforzada por la inadecuada traducción (8) que las *Obras Escogidas* realizan del texto de Lenin. En ellas no se trata ya de la resonancia posible de un término aislado, sino de una *organización textual* que tiende a confirmar al marxismo como un resultado extrahistórico e incluso suprahumano. Del mismo modo, mostramos que la resonancia para el oído latinoamericano del vocablo "doctrina" hacía entrar en conflicto la articulación interna de la presentación del texto de Lenin (9). Así, los párrafos gramaticales uno y tres incluían las formas y contenidos vocabulares propios de la interpretación religiosa y metafísica del marxismo, mientras que el párrafo segundo incluía la negación explícita de esta posibilidad. La presentación de "Tres fuentes..." aparece así, en la versión de las *Obras Escogidas*, como un texto desgarrado, incoherente. El que ello no haya sido colectivamente percibido así deriva principalmente del hecho de que el texto surge de la autoridad revolucionaria de Lenin y es por tanto "aprendido" en ella, no analizado ni estudiado ni discutido.

Una última observación todavía, antes de abocarnos a otro punto de esta sección del texto. Las notables discrepancias entre la traducción de las *Obras Escogidas* y las *Obras Completas* —ambas soviéticas, es decir oficiales, y procedentes del mismo Instituto de Marxismo-Leninismo— puede deberse al hecho de que la primera fue realizada bajo el influjo del dominio político de J. Stalin (1879-1953) cuya versión del marxismo dominó primero al comunismo ruso y después al mundial entre los años 1925 y 1953. Es esta interpretación dogmática, clerical y escolástica del marxismo la que está a la base del sectarismo que tradicionalmente ha saturado al marxismo latinoamericano.

Resumamos ahora una dificultad no semántica

sino conceptual incluida en la presentación del texto de Lenin. Es lo que hemos llamado "la imagen de la 'doctrina' marxista como *continuación* de lo mejor que la humanidad creó en el siglo XIX". El texto señala: "Su doctrina (la de Marx) apareció como *continuación* directa e inmediata de las doctrinas de los más grandes representantes de la filosofía, la economía política y el socialismo" (115, I, 61). Antes que nada, una precisión semántica, pero no para permanecer en ella: "continuación" tiene que ver con "continuar"= proseguir lo comenzado, seguir, extenderse. Cuando se continúa algo *se sigue* en lo que uno u otro estaba haciendo inicialmente. Ahora bien, salta a la vista que éste no es el caso de al menos una de las tres fuentes propuestas por el texto para el marxismo: el *socialismo francés* (10). En su clásico *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Engels ha enfatizado no la continuidad *directa e inmediata* del socialismo marxista con el pensamiento social francés de los siglos XVIII y XIX, sino más bien su *distancia* e incluso su carácter *rupturista*. Señala, entre otros puntos, Engels: "El socialismo moderno es, en primer término, por su contenido, resultado del reflejo en la inteligencia, por un lado, de las contradicciones de clase que imperan en la moderna sociedad entre poseedores y desposeídos, capitalistas y trabajadores asalariados, y, por otro, de la anarquía que existe en la producción. Pero, por su forma teórica, el socialismo empieza presentándose como una continuación más desarrollada y más consecuente, de los principios proclamados por los grandes representantes franceses de la Ilustración del siglo XVIII. Como toda nueva teoría, el socialismo, aunque tuviese sus raíces en los hechos materiales económicos, debió empalmar al nacer, con las ideas existentes" (118, VII, 290). Retengamos aquí dos ideas: 1) el socialismo posee su base material en una forma asumida por la producción histórica y en la lucha de clases que de ella resulta; 2) este proceso material debió expresarse *bajo las formas de conciencia* propias de la época, para las ideas revolucionarias, bajo las formas de conciencia más avanzadas de la época. Pero del texto de Engels resulta que esta segunda circunstancia no es presentada como una mera y feliz continuación sino como una *carencia*: aunque el socialismo es expresión de un hecho histórico *nuevo* debió comenzar a pensarse con ideas e imágenes pre-existentes, ideológicas.

Esta atribución ideológica es remarcada claramente por Engels en toda la obra citada: "Los

conceptos de los utopistas han dominado durante mucho tiempo las ideas socialistas del siglo XIX, y en parte aún las siguen dominando hoy. Hasta hace muy poco tiempo, les rendían culto todos los socialistas franceses e ingleses, y a ellos se debe también el incipiente comunismo alemán, incluyendo a Weitling. El socialismo es, para todos ellos, la expresión de la verdad absoluta, de la razón y de la justicia, y basta con descubrirlo para que por su propia virtud conquiste el mundo. Y, como la verdad absoluta no está sujeta a condiciones de espacio ni de tiempo, ni al desarrollo histórico de la humanidad, sólo el azar puede decidir cuándo y dónde este descubrimiento ha de revelarse. A esto hay que añadir que la verdad absoluta, la razón y la justicia varían con los fundadores de cada escuela (...) Y así, fue inevitable que surgiese un socialismo ecléctico y mediocre, como el que, en efecto, sigue imperando todavía en la mayor parte de los obreros socialistas de Francia e Inglaterra... (118, VII, 300-301). La deshistorización ideológica está aquí precisamente acotada: deshistorización fundante de y fundada por la 'producción' (imaginaria) individual de ideas. A este universo ideológico en el que el socialismo se convierte en una "mezclanza tanto más fácil de armar cuando los ingredientes individuales habían ido perdiendo cada vez más en el torrente de la discusión, sus contornos perfilados y agudos, como los guijarros gastados por la corriente de un río" (118, VII, 301), opone Engels el socialismo como *ciencia*, un socialismo situado en el terreno de la realidad (118, VII, 301), en el terreno de la realidad de la historia que es la historia de la *lucha de clases*, un socialismo asumido en el campo del materialismo histórico en cuanto éste constituye ciencia revolucionaria (118, VII, 306). "De este modo el socialismo no aparecía ya como el descubrimiento casual de tal o cual intelecto genial, sino como el producto necesario de la lucha entre dos clases formadas históricamente: el proletariado y la burguesía. Su misión ya no era elaborar un sistema lo más perfecto posible de sociedad, sino investigar el proceso histórico económico del que forzosamente tenían que surgir estas clases y su conflicto, descubriendo los medios para la solución del conflicto en la situación económica creada. Pero el socialismo tradicional era incompatible con esta nueva concepción materialista de la historia, ni más ni menos que la concepción de la naturaleza del materialismo francés no podía avenirse con la dialéctica y las nuevas ciencias naturales. En efecto, el socialismo anterior cri-

ticaba el modo de producción capitalista y sus consecuencias, pero no acertaba a explicarlo, ni podía, por lo tanto, destruirlo ideológicamente; no hacía más que repudiarlo, lisa y llanamente como malo" (118, VII, 306-307).

El sentido de los textos de Engels marca claramente la *oposición y discontinuidad* entre los socialismos pre-marxistas y el marxista. A esta oposición (ideología ↔ teoría; imaginación moral ↔ fuerza histórica y política) y discontinuidad las engloba bajo la expresión *relación de ruptura* (11). Entre el socialismo francés, pues, y el socialismo de Marx y Engels no existe una relación de continuación directa e inmediata como propone a primera vista "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" de Lenin, sino una relación de ruptura. El fundamento de esta ruptura ha sido específicamente indicado por Engels: "Rasgo común a los tres (Owen, Fourier, Saint-Simon) es no actuar como representantes de los intereses del proletariado, que entretanto había surgido como producto de la propia historia. Lo mismo que los representantes franceses de la Ilustración, no se proponen emancipar primeramente a una clase determinada, sino de golpe, a toda la humanidad" (118, VII, 292) y por Lenin: "El socialismo no es un sistema prefabricado para beneficiar con él a la humanidad. El socialismo es la lucha de clases del proletariado actual, que avanza de un objetivo de hoy a otro objetivo de mañana *en nombre* de su objetivo *fundamental*, al que cada día *se acerca más*" (114, XIX, 230). El *Manifiesto del Partido Comunista* enunció así esta cuestión básica: "Las tesis teóricas de los comunistas no se basan en modo alguno en ideas y principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo. // No son sino la expresión de conjunto de las condiciones reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que se está desarrollando ante nuestros ojos" (118, IV, 104). La ruptura tiene que ver, por tanto, con la producción material histórica del socialismo marxista (una clase social, el movimiento del pueblo), con los medios que hacen de esa clase, de ese movimiento, una fuerza social (la comprensión materialista de la historia, la organización y la lucha política del pueblo) y con la finalidad de ese movimiento (la sociedad sin clases). El socialismo pre-marxista, por el contrario, se presenta como una ideología particular asumida moralmente por individuos o comunidades no revolucionarios. Se trata de una distancia cualitativa radical. Es decir de una *ruptura*, nunca de una con-

tinuación directa e inmediata. Y el fundamento de esa ruptura es la vinculación del marxismo con el movimiento político de una clase social determinada por las relaciones capitalistas de producción. Por eso es que enfatizamos, al inicio de este trabajo, que el marxismo encuentra como su *fuerza nuclear* la aparición de un movimiento obrero ligado al desarrollo de la Revolución Industrial. Creo que ahora es también posible captar las implicaciones políticas y teóricas de ignorar, ocultar o semivelar esta fuente fundamental del marxismo, de disminuir la significación de este motor del cual derivan la riqueza y la originalidad del marxismo como concepción del mundo.

Sin embargo, esta noción de *ruptura*, que hemos aplicado y explicado a y en función de las relaciones efectivas que existen entre ideologías socialistas y socialismo revolucionario, está también en la base, opera también en la base de las restantes fuentes que hemos señalado al marxismo en cuanto éste es comprendido como visión del mundo. Por razones de espacio sólo haremos aquí mención al sentido general de estas 'rupturas' sin ilustrarlas ni explicarlas detalladamente.

Recordemos que habíamos, a diferencia del texto de Lenin, reconocido cinco fuentes del marxismo como concepción del mundo, todas ellas estructuradas por el movimiento histórico de la Revolución Industrial que dio origen al proletariado moderno y a sus primeras prácticas y organizaciones de clase. Esas fuentes eran:

- a) la filosofía europea, principalmente en sus fuentes francesa y alemana;
- b) el pensamiento social europeo, principalmente el francés e inglés;
- c) la economía política burguesa, principalmente la escuela fisiócrata francesa (Quesnay) y los autores ingleses Smith y Ricardo;
- d) el desarrollo de las ciencias naturales, y
- e) las primeras formas de lucha y organización del movimiento obrero europeo.

Esta última 'fuente' estructura el sentido del marxismo como concepción del mundo, es decir constituye el eje desde el cual deben ser determinados los movimientos y autonomías relativas de las restantes 'fuentes'. El punto *e* define, por tanto, el espacio en el que se mueve y en el que se constituye y organiza el marxismo original.

Nuestra proposición general dice que el marxismo se constituyó históricamente mediante relaciones de *ruptura* y no de continuidad con esas fuentes y que esa ruptura es función necesaria del he-

cho de ser el marxismo original una concepción revolucionaria y proletaria-militante, popular y subversiva respecto del medio o espacio que la posibilita: el espacio económico-social, político e ideológico o cultural de la Revolución Industrial en Europa. Hablamos aquí, por tanto, de la ruptura en las fuentes del marxismo original, no de las rupturas que necesariamente el socialismo revolucionario ha debido desarrollar —o tendría que haber desarrollado— en el proceso multiforme de transformación del ('el') marxismo después de la Revolución Rusa.

Estas relaciones de oposición, crítica y ruptura se expresan del modo siguiente:

a) respecto de 'la' filosofía en general y del materialismo filosófico en particular, develándolos como regiones de la ideología y caracterizando sus prácticas como prácticas ideológicas, o sea como formas-contenidos fetichizados y místicos de una conciencia que se considera o autosuficiente o separada de la historia. En su vertiente positiva esta ruptura con 'la' filosofía no conduce a otra filosofía, sino a la teoría del materialismo histórico, es decir a la constitución de una ciencia de la historia que incluye el conocimiento de las formas de producción de conocimientos. Esta cuestión puede ser examinada con toda claridad, por ejemplo, en un texto breve y clásico como las *Tesis sobre Feuerbach*;

b) acerca del pensamiento social europeo, mostrándolo en la práctica como una ideología moral y oponiéndole también en la práctica un socialismo histórico de clase fundado en una percepción conceptual de los fundamentos de la explotación bajo las relaciones capitalistas de producción y en la asunción del papel político del proletariado naciente. Esta cuestión puede ser estudiada en otro texto clásico, el *Manifiesto del Partido Comunista*;

c) respecto de la economía política burguesa, la ruptura se expresa tanto por el método con que se construye el análisis económico marxista como por la delimitación del campo de estudio y de las características o articulaciones internas del campo de estudio que constituye lo económico y su (s) jerarquía (s) para o en la vida social. El método del marxismo se inspira en la concepción materialista de la historia, supone una opción de clase y revolucionaria y desde ella no puede sino advertir que las leyes y categorías económicas no son eternas y naturales, como supone la economía burguesa, sino que son expresiones de relaciones sociales de producción, es decir históricamente transitorias.

Dicho brevemente, los problemas de 'la' economía son, en su corazón, políticos. Lenin sintetiza esta ruptura cualitativa, en el texto que examinamos, con el siguiente lema: "Allí donde los economistas burgueses veían relaciones entre objetos (cambio de unas mercancías por otras), Marx descubrió relaciones entre personas" (115, I, 63). El desarrollo de esta ruptura, de sus distintas facetas, puede estudiarse con claridad en *Salario, precio y ganancia*, *Manifiesto del Partido Comunista*, *Contribución a la crítica de la economía política* y *El capital*;

d) respecto de las ciencias naturales, la ruptura se establece mediante la crítica material de la percepción de su racionalidad, de la racionalidad de estas ciencias, como la única o exclusiva racionalidad posible —como aquella que expresaría la 'naturaleza' o esencia de lo humano—; positivamente, mediante la puesta a prueba material de una racionalidad distinta —la racionalidad dialéctica— que comprende, sin anularla, la racionalidad propia de las formas analíticas de la conciencia y que, al mismo tiempo, muestra que estas formas analíticas aplicadas al conocimiento de las sociedades humanas que constituyen la historia suponen una determinación ideológica de clase (una concreta sensibilidad de clase) que bloquea el conocimiento histórico o lo sesga; contra estos bloqueo y sesgo se levanta el materialismo histórico. Esta cuestión ha sido expuesta y discutida en *Anti Dühring*, *Del socialismo utópico al socialismo científico* y *Dialéctica de la naturaleza*;

e) respecto de las prácticas del naciente movimiento obrero —acetismo, igualitarismo, ludismo, cartismo, ligas secretas y conspiraciones—, la ruptura se establece por la consideración material del proletariado como fuerza nacional e internacional revolucionaria y por la puesta en marcha de la construcción de sus organizaciones políticas autónomas. El marxismo combate así, históricamente, al espontaneísmo, al economicismo, al fatalismo, al utopismo, al anarquismo y al reformismo y oportunistas existentes en el naciente movimiento obrero y abre paso a la lucha organizada de los trabajadores por un socialismo mundial. Esta cuestión ha sido tratada por Marx y Engels en el *Manifiesto...*, en las críticas de los programas de Gotha y Erfurt, en la *Contribución a la historia de la Liga de los Comunistas* y en su abundante correspondencia revolucionaria.

La necesidad de afirmar la ruptura y no la continuidad del marxismo con el medio material y espiritual que lo posibilita tiene una significación

teórica —e histórica estructural y cotidiana— decisiva. En cuanto concepción revolucionaria del mundo el marxismo debe constituirse como alternativa material y espiritual del mundo que lo posibilita, como una cultura alternativa que con sus prácticas se afirma como denuncia-negación y, positivamente, como anticipación embrionaria de su meta. El campo de acción del socialismo marxista puede poseer entonces elementos del pasado o del presente capitalista pero *no su sentido*. El socialismo marxista no se propone la continuación mejorada del capitalismo sino su liquidación y la construcción de una nueva sociedad; el énfasis está aquí, pues, puesto en la alternatividad de las prácticas marxistas y no en su materialidad común con las prácticas no-marxistas. Dicho esquemáticamente, la sociedad moderna encierra en su seno dos espacios antagónicos de distinta fuerza: uno de ellos es el burgués y él está dominado por la región económica; el otro es el marxista y está dominado por la región política; uno busca y aspira a la reproducción y perpetuación del sistema; el otro, su subversión y alteración radicales. Estos espacios no son reducibles el uno al otro, no son asimilables en cuanto sistemas de modo alguno y sus pretendidos elementos 'comunes' son básicamente ideologizaciones o nominaciones analíticas y metafísicas. Recordemos que para que la concepción marxista del mundo alcance sentido real debe ser posibilitada por las relaciones capitalistas de producción como su negación material determinada. Sólo en esta posibilidad puede el marxismo afirmar su conocimiento como científico y puede el proletariado o el pueblo asumir su fuerza política histórica. En un texto, publicado también en *Prosveschenie* el mes anterior a la publicación de "Tres fuentes...", Lenin, al comentar lo que las clases dominantes y el pueblo deben entender por "amor" y "odio" sintetizaba así la significación teórico-práctica (histórica) de la ruptura: "Lo importante es la profunda ruptura con la antigua concepción del mundo, desesperadamente reaccionaria, la profunda asimilación de esa doctrina precisamente acerca de los 'oprimidos', que es muestra de la vida más auténtica y no del sueño de la muerte (...) Vive y es vital la tarea de depurar, esclarecer, despertar y unificar el movimiento democrático a partir de una ruptura consciente con las teorías del 'amor' la 'tolerancia', etc." (114, XIX, 156). El mismo sentido tiene uno de los párrafos con que cierra su artículo "Tres fuentes...": "Los partidarios de reformas y mejoras se verán siempre burlados por los defensores de lo

viejo mientras no comprendan que toda institución vieja, por bárbara y podrida que parezca, se sostiene por la fuerza de unas u otras clases dominantes. Y para vencer la resistencia de esas clases *sólo* hay un medio: encontrar en la misma sociedad que nos rodea, educar y organizar para la lucha a los elementos que puedan —y por su situación social *deban*— formar la fuerza capaz de barrer lo viejo y crear lo nuevo" (115, I, 65).

Luego, en el mismo texto que examinamos y en textos escritos por Lenin en la misma época, encontramos enfatizada la necesidad material y espiritual de la *ruptura*. El socialismo marxista supone un fenómeno de ruptura práctica con el orden establecido por el capitalismo y sus derivaciones. Fuera de esa ruptura material no existe marxismo. Y la fuente de esta ruptura está constituida por la asunción conceptual y moral de las prácticas políticas del pueblo. Es por esto que la cuestión de la 'ruptura' o la 'continuidad' del marxismo con su matriz histórica está directamente ligada con el papel que se asigne al movimiento popular como 'fuente' de esta concepción del mundo. Luego, las diferentes formas de asunción o reconocimiento de 'la' ruptura definen espacios de *lo* político o al interior del movimiento obrero o en el enfrentamiento burguesía—imperialismo y pueblo.

En síntesis, el examen de la imagen de la 'doctrina' marxista como continuación de lo mejor que la humanidad creó en el siglo XIX nos ha mostrado que esta afirmación, ya sea aplicada al materialismo histórico o a la concepción marxista del mundo, debe ser conceptualizada desde el concepto de *ruptura* o *quiebra*, concepto afirmado tanto por el sentido del marxismo histórico original como por otras opiniones de Lenin en el texto estudiado o en textos del mismo período. En esta perspectiva, "lo mejor" creado por 'la' humanidad en el siglo XIX es el movimiento obrero. La 'continuidad' del marxismo respecto de sus 'tres' fuentes y partes integrantes es, pues, en realidad, su *ruptura* sobre-determinada por la ineludible relación del marxismo con el movimiento obrero bajo las relaciones capitalistas de producción y con el pueblo en la construcción de la sociedad socialista. Esta, que es una cuestión compleja y cuya significación teórica sólo hemos indicado, torna imposible recoger "a la letra" la sección en que se presentan los contenidos y propósitos textuales de "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo". No examinaremos aquí, puesto que la intención de nuestra lectura es puramente analítica, la significación para el

universo textual del uso de la noción de *continuación* por parte de Lenin. Sin embargo, este uso se relaciona con la discusión de la última cuestión textual de que queremos ocuparnos.

C) La sección primera del trabajo de Lenin se inicia con la proposición "La filosofía del marxismo es el materialismo" (115, I, 62). Esta idea o imagen se reitera y enriquece a lo largo de la sección: "...el materialismo demostró ser la única filosofía consecuente", "Marx y Engels defendieron del modo más enérgico el materialismo filosófico y explicaron reiteradas veces el profundo error que significaba todo cuanto fuera desviarse de él", "Marx no se detuvo en el materialismo del siglo XVIII sino que llevó más lejos la filosofía. La enriqueció con adquisiciones (...) La principal de estas adquisiciones es la dialéctica", "Marx profundizó y desarrolló el materialismo filosófico, lo llevó a su término e hizo extensivo su conocimiento de la naturaleza al conocimiento de la *sociedad humana*", "La filosofía de Marx es el materialismo filosófico acabado, que ha dado una formidable arma de conocimiento a la humanidad, y sobre todo, a la clase obrera" (115, I, 62-63).

En apoyo de su tesis de que la filosofía de Marx es el "materialismo filosófico acabado", el texto de Lenin recomienda leer *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y *Anti Dühring*, de Engels, "que son libros que no deberían faltar en las manos de ningún obrero consciente" (115, I, 62). Si seguimos su consejo y hojeamos el *Anti-Dühring*, por ejemplo, nos encontramos con formulaciones como las siguientes: "Si el esquematismo del mundo lo derivamos del mundo real, no de nuestra cabeza, sino *mediante* ella, si los axiomas del ser los derivamos de lo que existe, no necesitamos, para ello, de ninguna filosofía, sino de conocimientos positivos del mundo y de lo que en él ocurre, y la resultante no será, igualmente, filosofía alguna, sino una ciencia positiva" (...) "Más aún: si no necesitamos de una filosofía como tal filosofía, tampoco necesitamos de un sistema, ni siquiera de un sistema natural de la filosofía" (118, VI, 35). O todavía con mayor precisión: "Otro ejemplo. La filosofía antigua era un materialismo primitivo, natural. Como tal no era capaz de explicar las relaciones entre el pensamiento y la materia. Pero la necesidad de llegar a conclusiones claras acerca de esta cuestión condujo a la teoría de un alma separable del cuerpo (...) y por último al monoteísmo. De este modo, el materialismo antiguo veíase negado por el idealismo. Pero, al se-

guir desarrollándose la filosofía, también el idealismo se hizo insostenible, y hubo de ser negado por el moderno materialismo. Este (...) no es la mera restauración del materialismo antiguo, sino que incorpora a las bases permanentes del mismo todo el contenido del pensamiento que nos aportan dos milenios de desarrollo de la filosofía y de las ciencias naturales, y la historia misma de estos dos milenios. En general, ya no es más una filosofía, sino una simple concepción del mundo, que no ha de encontrar su confirmación y manifestación en una ciencia especial, en una ciencia de las ciencias, sino en las ciencias reales. He aquí, pues, cómo la filosofía queda de este modo "eliminada", es decir "superada a la par que conservada"; superada en cuanto a su contenido real" (118, VI, 114-115). La dificultad que nos ofrecen los textos de Engels que Lenin nos ha invitado a leer es que ellos no reservan un lugar para *la* filosofía y tal vez no lo hagan ni siquiera para *una* filosofía. Dice Engels que el moderno materialismo al incorporar a sus *bases permanentes* la historia de los dos últimos milenios, *deja de ser filosofía*, sufre un cambio cualitativo y pasa a ser una *simple* concepción del mundo ligada al desarrollo de las ciencias reales (particulares). No existe aquí, pues, lugar ni necesidad de lugar, para la filosofía o para una filosofía. ¿Qué quiere decir entonces la proposición de Lenin acerca de que la filosofía del marxismo es el materialismo?

Aunque este es un asunto que exige un tratamiento técnico e histórico imposible de desarrollar en un trabajo de este tipo, indiquemos al menos que la expresión "filosofía" puede ser usada en dos sentidos generales distintos: a) como una forma específica de conocimiento, como una ciencia singular; así la entendió Platón, por ejemplo, y b) como una disposición o actitud básica o general ante la vida. Sólo en este segundo sentido —inmediato al de *simple concepción del mundo* empleado por Engels— puede hablarse de una filosofía o de la filosofía en el marxismo original de Marx-Engels. En el sentido de una ciencia o forma de conocimiento singular no existe la o una filosofía en sus proposiciones. Por el contrario, lo que existe en este punto, como lo indicamos en el apartado anterior, es una ruptura con *la* filosofía en cuanto ésta es entendida como una región de la ideología.

Nuestra proposición actual dice, pues, que en el marxismo original no se encuentra ninguna opción por el materialismo filosófico en cuanto éste se constituye *también* al interior del espacio ideológi-

co de la filosofía. Lo que existe en el marxismo original es una crítica material —teórica e histórica— del espacio ideológico en el que se mueve la filosofía y con ella el desplazamiento del problema del fenómeno de producción de conocimientos y de teoría al campo del materialismo histórico y de las ciencias particulares. En este punto, pues, *no existe ninguna filosofía marxista ni ella es necesaria*.

Recurramos, para ilustrar esta cuestión compleja, teórica y política, al interior del marxismo, al tratamiento indicativo que del problema se realiza en la *Tesis sobre Feuerbach*.

El inicio de la *Tesis Uno sobre Feuerbach* señala que “La falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa (*Gegenstand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma del objeto (*Objekt*) o de la contemplación (*Anschauung*), no como actividad humana sensorial, como práctica; no de un modo subjetivo” (117, 665). Sabemos que se trata aquí de una crítica compleja: la determinación de la relación sujeto ↔ objeto como una relación primariamente de conocimiento y su corolario: la vinculación puramente exterior de la relación sujeto — objeto, relación esta última que anticipa o anuncia en el interior del materialismo filosófico al fideísmo. Se trata, pues, primero de una crítica de posición: la relación ‘sujeto-objeto’ no es primera ni fundamentalmente una cuestión gnoseológica sino histórica (práctica), y segundo de una crítica de contenido teórico: al exteriorizar las relaciones sujeto-objeto el sistema categorial del materialismo postula su propia anulación. Estamos ante una inconsistencia categorial ligada a la posición, a la demarcación del terreno en que se configuran y pueden cobrar o alcanzar ‘sentido’ los ‘conceptos’ (pseudocconceptos) del materialismo. Este terreno es el de la filosofía. Lo que está en cuestión, entonces, no es sólo el materialismo filosófico, afectado según nos dice el texto por una falla “*fundamental*” (es decir que lesiona a la raíz, al principio y al origen de la cosa), sino el campo (demarcación) en el que se hace posible el materialismo: la filosofía (12). Nos encontramos pues con el desahucio sin retorno del materialismo en cuanto tendencia de la filosofía, de la ruptura con la filosofía, de la ruptura con la filosofía —y con sus tendencias básicas: idealismo y materialismo— en cuanto ella se propone, ideológicamente, como una ciencia, es decir como una real y efectiva forma de conciencia.

Por ello la ironía en el elogio al idealismo, en la

proposición siguiente de la *Tesis*: “De ahí que el lado *activo* fue desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, en cuanto tal” (117, 665). Ahora, ¿qué es este lado *activo* desarrollado por el idealismo, es decir por la filosofía al delimitar las condiciones (determinaciones) de su campo, lo gnoseológico-ontológico? Este lado ‘activo’ es la producción en la conciencia y por la conciencia del mundo, los formalismos, misticismos y fetichismos propios de la ideología. Pero cuando la situación y las determinaciones del campo no son los de la filosofía sino los de la historia de los hombres y de sus formaciones económico-sociales, entonces este ‘lado activo’ es la producción material de la existencia, la actividad productiva, práctica, el objeto y los medios de trabajo, las relaciones de producción, etc., al interior de cuyo sistema, de cuyas contradicciones, de cuya concreción determinada —con un sentido— se expresa todo el conocimiento posible al hombre, todas sus formas posibles y necesarias de conciencia. Por eso la *Tesis Dos* enfatiza que “La disputa en torno a la realidad o irrealdad del pensamiento —aislado de la práctica— es un problema puramente *escolástico*” (117, 666), o sea un problema imaginario y estéril desde el punto de vista de la teoría (concreto de pensamiento) y de la historia, pero a la vez condición de existencia de la(s) conciencia(s) ideologizada(s) en las sociedades de clases, en suma, una *cuestión filosófica*. Y desde el punto de vista de la construcción conceptual, teórica e histórica (política), las cuestiones filosóficas resultan, en la perspectiva del marxismo original, despreciables. Así, en el *Manifiesto del Partido Comunista*, un instrumento orgánico de la lucha del proletariado naciente, y al examinar polémicamente las acusaciones que sus enemigos lanzan al movimiento comunista, Marx y Engels enjuician y ‘disuelven’ la perspectiva filosófica escuetamente: “En cuanto a las acusaciones lanzadas contra el comunismo, partiendo del punto de vista de la religión, de la filosofía y de la ideología en general, no merecen un examen detallado” (118, IV, 108) y ello porque “no tiene nada de asombroso que la conciencia social de todos los siglos, a despecho de toda variedad y de toda diversidad, se haya movido siempre dentro de ciertas formas comunes, dentro de unas formas —formas de conciencia—, que no desaparecerán completamente más que con la desaparición definitiva de los antagonismos de clase” (118, IV, 108-109). Es-

tá claro que aquí no nos encontramos con ninguna facilidad para entregar un lugar a una ciencia filosófica.

Positivamente, la cuestión de la producción de conocimientos, puesto que el ser humano sólo puede serlo por medio de su conciencia, es reinsertada por el marxismo original en el espacio o demarcación de la producción histórica: "Toda vida social es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que inducen a la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esa práctica" (117, 667). *Práctica* designa aquí *producción*. En cuanto el ser humano y su realidad (su mundo) son percibidos como producción, autoproducción y dominio, el conocimiento y su verdad dejan de ser problemas en tanto han sido propuestos como tales por una *moralidad filosófica*: "Todos los trabajos realmente científicos se abstienen con mucho cuidado de emplear términos tan dogmáticamente morales como los de error y verdad, con que nos encontramos a montones en obras del estilo de las de la filosofía de la realidad, en la que se nos pretende imponer como el fruto más soberano del pensamiento soberano, un devaneo de frases sin sentido" (118, VI, 78). De aquí que una paráfrasis introductoria y adecuada de la *Tesis Once* diga que los individuos que se inscriben en el campo de la 'producción' ideológica que es la filosofía no pueden en ella y desde ella sino reconocer, reducir en su cabeza, a su cabeza (interpretar) el mundo. De lo que se trata, en cambio, es de transformarlo conociéndolo, pero esto no puede ser el 'efecto' de la acción mental de individuos sino que resulta de las acciones —del espacio configurado por las acciones— de las clases que empujan el cambio ineludible, objetivo, en las formaciones económico-sociales que constituyen la historia (117, 668). El pensamiento conceptual, la teoría son funciones histórico-sociales, movimientos en y para la historia del cambio radical. Es por ello que *la* filosofía no posee cabida en el espacio fundado por el marxismo original. Reintroducir *la* filosofía al interior del movimiento práctico del proletariado y del pueblo constituye, en *este* marxismo, una desviación teórica y política (13).

Reiteramos, entonces, que la proposición de Lenin en el sentido de que "la filosofía de Marx es

el materialismo filosófico acabado" sólo tiene sentido marxista en el espacio de denuncia y positividad, de ruptura, configurado por la *Tesis Once sobre Feuerbach*. La 'filosofía de Marx' es aquí la toma de posición fundamental, histórica y de clase, del individuo social y político Marx respecto de la *primacía del ser sobre el pensamiento*, tesis histórica y política sobre la que descansa la posibilidad de una *contracultura objetiva* que permita al proletariado y al pueblo gestar, desarrollar y consumir la revolución socialista.

Hasta aquí, en líneas breves y esquemáticas, la importancia para los latinoamericanos de la discusión de una cuestión en apariencia académica: ¿posee el marxismo original una filosofía? Como en preguntas anteriores, la posición adoptada ante esta cuestión y su desarrollo determina también e inevitablemente prácticas políticas correctas o sesgadas al interior de la lucha del movimiento popular y define, desde luego, las posiciones revolucionarias y contrarrevolucionarias.

III. Observaciones finales

La introducción a la lectura de "Tres fuentes..." de Lenin nos ha mostrado que incluso un texto clásicamente ortodoxo que 'transmite' marxismo no puede ser leído como si se tratase de un solo texto —de *el* texto—, y que en este sentido sus contenidos no pueden ser aprendidos, memorizados o recitados en tanto que su significación comunicativa, su resonancia, se ve afectada por las determinaciones diversas de los espacios comunicativos en que él se inserta. El que un texto *trate de Marx* o del marxismo, el que los contenidos de un texto versen sobre Marx, no implica que el lector se acerque o aproxime a Marx. El marxismo es básicamente una opción y un procedimiento. Un texto que sólo hable de Marx —o su contraparte, el lector que *sólo lee a Marx*— puede precisamente, y de hecho lo es con frecuencia, constituir la más redonda negación del marxismo. A la inversa, y por definición, un militante revolucionario 'lee' a Marx en cualquier texto. No se ha tratado entonces aquí de levantar o de consolidar "sospechas" acerca de Lenin, de hacerlo responsable en el origen, por ejemplo, del sectarismo y del dogmatismo y de la apologética que han saturado al marxismo soviético con afectos mundiales desde la década del treinta. Sectarismo, dogmatismo y apologética que aún no se detienen. De lo que se trataba era de introdu-

cir a la dificultad de 'leer a Lenin', a la dificultad de conjurar a Lenin desde Marx. Que es lo mismo que afirmar que nuestro intento fue leer a Lenin desde la crítica material necesaria para el desarrollo de la

lucha revolucionaria de los pueblos latinoamericanos. Que es por último y aun a título de ejercicio, la única manera de conmemorar efectivamente a Marx en el centenario de su muerte personal.

NOTAS

(1) Una concepción del mundo es una visión de conjunto de la naturaleza y del hombre y de las relaciones que se dan entre ambos (110, 6-7). Una concepción del mundo difiere de una filosofía porque implica una *acción* —lo que no es obligatorio para la filosofía— y es el resultado de una *época* y no de un autor. Así, Marx y Engels, por ejemplo, son autores que expresan la concepción marxista del mundo, autores *en* y no autores *de* la concepción marxista. Esta concepción tiene su origen en las contradicciones de clase, materiales y espirituales, ligadas al desarrollo del capitalismo en el siglo XIX y se ha desplegado en el siglo XX como pensamiento y práctica de las luchas por el socialismo, la liberación nacional y popular que han llevado a cabo los pueblos en todos los continentes.

(2) No se piense que esta religiosidad afecta exclusivamente a la 'masa' comunista. El principal teórico europeo contemporáneo del marxismo —o al menos el más publicado—, Luis Althusser, "regresa a Marx" para leerlo *desde Lenin*, o sea desde la práctica ortodoxa del partido comunista francés. En verdad, el denunciado y autocriticado 'teoricismo' althusseriano no es sino una expresión del desprecio por la historia que experimentan quienes "están o se saben en la fe".

(3) Lenin sintetiza así el cambio en la situación rusa, tras el período de dominio contrarrevolucionario que siguió a la revolución fracasada en 1905: "No se trata sólo de que la decadencia y la dispersión han dejado paso a la reanimación. La clase obrera ha pasado en masa a la ofensiva contra los capitalistas y la monarquía zarista. La ola de huelgas económicas y políticas se ha elevado tanto, que en ese sentido Rusia va a la cabeza de todos los países del mundo, aun de los más desarrollados (...)... este hecho ha demostrado que Rusia entró en un período de crecimiento de una *nueva revolución* (114, XIX, 36).

(4) Hemos trabajado tomando como texto base la edición presentada por el primer tomo de las *Obras Escogidas* de Lenin en tres volúmenes (Editorial Progreso), edición que ha sido traducida al español de la edición rusa preparada por el Instituto de Marxismo-Leninismo del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética. Hemos cotejado esta versión con la presentada en el volumen 19 de la edición en 51 tomos de las *Obras Completas* de Lenin (Editorial Salvador Allende, México), cuya fuente rusa es la 5a. edición de las obras completas de Lenin preparada por el mismo Instituto.

(5) Esto ocurre centralmente por las extremas condiciones de penuria que soportan las mayorías latinoamericanas y por la ostentosa superexplotación de que son objetos los trabajadores. Sin embargo, la especificidad del fenómeno —puesto que condiciones prolongadamente carenciales podrían conducir a los latinoamericanos sólo por el camino de la religión y el misticismo— tiene que ver

en gran medida con el heroísmo y la pureza de las prácticas de los militantes del comunismo ortodoxo. Perseguidos, apresados, torturados y asesinados desde la década del veinte en América Latina los militantes comunistas han mostrado en la práctica diaria, y pese a su normal desorientación y sectarismo políticos, que son hombres de fe popular, combativos y, por lo general, honestos. Ello ha permitido que exista hasta ahora y al menos en los sectores más despiertos y organizados del pueblo una tradición de mística marxista que se ha visto reforzada en esta parte del siglo por el proceso revolucionario cubano y por el desarrollo de la lucha popular en Nicaragua. El Salvador y Guatemala.

(6) Engels se refirió, en *Los comunistas* y *Carlos Heinezen*, taxativamente a esta cuestión: "El comunismo no es una doctrina, es un *movimiento*. No parte de principios, sino de *hechos*. La premisa de los comunistas no es una u otra filosofía, sino toda la marcha de la historia precedente, sobre todo sus resultados concretos contemporáneos en los países civilizados. El comunismo es fruto de la gran industria y de los concomitantes de ésta: del surgimiento del mercado mundial y de la desenfundada concurrencia condicionada por él; de las crisis comerciales, que van adquiriendo un carácter cada vez más destructor y más universal y que son ya definitivamente crisis del mercado mundial; de la formación del proletariado y de la concentración del capital y de la subsiguiente lucha de clases entre el proletariado y la burguesía. El comunismo, en tanto que teoría, es la expresión teórica de las posiciones del proletariado en esta lucha y la síntesis teórica de las condiciones indispensables para la emancipación del proletariado" (119, 31). En la tercera sección de su "Tres fuentes..." Lenin toca también esta cuestión pero lo hace desde una perspectiva matizada respecto de la posición engelsiana.

(7) Dicho sea, de paso, esta afirmación es redundante; las concepciones del mundo son integrales por definición.

(8) No contamos con el original ruso de Lenin, situación que afecta, por lo demás, a la mayoría de quienes se educan en el marxismo en América Latina siguiendo principalmente las traducciones de la Editorial Progreso. Por ello, la expresión "inadecuada traducción" hace referencia al hecho de que los conceptos de las proposiciones que se ajustan mejor a la concepción marxista del mundo son los de las *Obras Completas*, para este caso específico, tal como lo hemos mostrado en el cuerpo del trabajo. Por lo demás, dadas las condiciones materiales de trabajo académico y político en nuestras sociedades resulta en verdad poco significativo *lo que* efectivamente escribió Lenin y, en cambio, resulta central aclarar en qué sentido deben leerse las traducciones castellanas para que *Lenin efectivamente nos hable de Marx*.

(9) El conflicto se produce, además y sobre todo, si consideramos el texto *completo*. Aquí la noción de "doc-

trina" y sus corolarios entran en conflicto con el concepto de *lucha de clases* que da sentido a la sección tercera del escrito de Lenin. Esta es otra prueba de que "Tres fuentes..." sólo puede leerse correctamente si sus contenidos se entienden sobredeterminados por el desarrollo de las prácticas de un movimiento popular revolucionario. De no ocurrir así, el texto de Lenin, 'deja de ser de Lenin'.

(10) La elección de este tópico se ha realizado exclusivamente pensando en su inmediatez para un lector semifamiliarizado con la literatura marxista. La noción de "ruptura", rigurosamente, afecta a *todas* las fuentes del marxismo, como se mostrará más adelante.

(11) La expresión "ruptura" podría remitir al lector a una asociación inmediata con la hipótesis de la discontinuidad de la historia del espíritu científico propuesta por G. Bachelard y, desde él, al trabajo de Althusser sobre la "ruptura epistemológica en Marx", es decir al punto de no-retorno a partir del cual se inaugura una nueva problemática científica, en este caso la ciencia de la historia, el materialismo histórico. Sin ignorar la significación del trabajo althusseriano —aunque también sin aceptar necesariamente su distinción entre el "joven Marx" y el "Marx maduro"—, aquí "ruptura" enfatiza más bien el carácter necesariamente alternativo de las prácticas de los sectores populares bajo las condiciones capitalistas de explotación y con ello la necesidad y posibilidad de una contracultura cuyo espacio práctico-material es el motor o corazón de las iniciativas populares revolucionarias. No se trata, por tanto, 'sólo' de una ruptura epistemológica determinada por la lucha de clases, sino de la fundación alternativa de un espacio en el que el proletariado y el pueblo aprenden a vivirse a sí mismos. Marx, desde luego no es 'causa' de esta ruptura sino uno de sus 'efectos' más notables y su

obra uno de los aprendizajes más brillantes.

(12) La expresión "*la* filosofía" debe entenderse históricamente, en primer lugar, como el sistema hegeliano en contra del cual se dirigió centralmente el marxismo original. Pero Hegel es también una forma de *consumación* de la filosofía occidental. Contra él el marxismo original levantó no otra filosofía u otro "modelo" de elaboración teórico, sino un proyecto, el de la superación de la filosofía (111, 129). Esto último es un movimiento histórico, no un método como parecen suponer en la práctica autores 'marxistas' tan destacados como Korsch, Lukács, Althusser, etc. Las consecuencias políticas de este sesgo han sido implicadas en el trabajo de Anderson "Consideraciones sobre el marxismo occidental" (102, 68).

(13) La expresión "*este* marxismo" encierra una declaración de principios y un cuerpo de conceptos. No hay *marxismo* sino a través de una interpretación, ha dicho Lefebvre (111, 136). Y aquí *la* interpretación es que para los latinoamericanos, para sus pueblos, no hay más marxismo que la conciencia y la voluntad que se expresan al interior de la lucha por la identidad y liberación nacionales en el socialismo. *La* interpretación es por tanto y *también* una posibilidad y un movimiento históricos. Más técnicamente, y para Marx, la filosofía pura termina en un callejón sin salida: o *positivismo* (fetichismo del hecho) o *voluntarismo* (actividad que pretende cambiar el mundo sin conocerlo) (111, 139). La producción real, en cambio, sólo supone que el mundo puede cambiar *porque cambia* y que grupos humanos objetivamente determinados pueden orientar, mediante su práctica social y política, ese cambio. Obviamente, entre filosofía pura y práctica social y política del pueblo existen diferencias en nuestras sociedades latinoamericanas.

BIBLIOGRAFIA

100. Althusser L.: *Crítica a la exposición de los principios marxistas*, Cuervo, Buenos Aires, Argentina 1976.

101. Althusser L.: *Lenin y la filosofía*, CEPE, Buenos Aires, Argentina 1972.

102. Anderson P.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México 1979.

103. Cole G.D.: *Historia del pensamiento socialista*, 7 vols., Fondo de Cultura Económica, 4a. edic., México 1975.

104. Del Rosal A.: *Los Congresos Obreros en los siglos XIX y XX*, 2 vols., Grijalbo, Barcelona, España 1975.

105. Engels F.: *Dialéctica de la naturaleza*, Cartago, Buenos Aires, Argentina 1975.

106. Engels F.: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Ediciones de Cultura Popular, México 1974.

107. Fages J.B.: *Introducción a las diferentes interpretaciones del marxismo*. Oikos-Tau, Barcelona, España 1976.

108. Gutiérrez J.: *Los indigentes del espíritu*, en *La Nación*, sábado 23 de julio, San José de Costa Rica 1983.

109. Lecourt D.: *Ensayo sobre la posición de Lenin en filosofía*, Siglo XXI, México 1979.

110. Lefebvre H.: *El marxismo*, CEPE, Buenos Aires, Argentina 1973.

Lefebvre H.: *Hegel, Marx, Nietzsche*, Siglo XXI, 4a. edic., México 1980.

112. Lenin V.: *El liquidacionismo y el grupo de los liquidadores*, en "VI Conferencia (de Praga) del POSDR DE TODA Rusia", t. 17, Obras Completas, 51 vols., Edi-

ciones Salvador Allende, México, 2a. edic., sin fecha de impresión.

113. Lenin V.: *Carlos Marx*, en t. 1, Obras Escogidas, 3 vols., Progreso, Moscú, sin fecha de impresión.

114. Lenin V.: *Tres fuentes y tres partes integrantes del Marxismo*, Obras Escogidas, 3 vols., Progreso, Moscú, sin fecha de impresión.

115. Lenin V.: *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, Obras Completas, 51 vols., Ediciones Salvador Allende, México, 2a. edic., sin fecha de impresión.

116. Marcuse H.: *Ética y revolución*, en "Marcuse ante sus críticos", Grijalbo, México 1970.

117. Marx-Engels: *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, 5a. edic., Argentina 1975.

118. Marx-Engels: *Obras Escogidas*, 8 vols., Ciencias del hombre, Buenos Aires, Argentina 1973.

119. Marx, Engels, Lenin: *Sobre el comunismo científico*, Progreso, Moscú 1967.

120. Molnar C.: *Materialismo histórico; fuentes ideológicas*, Ediciones de Cultura Popular, México 1971.

121. Morales C.: *Lenin y la filosofía*, en "Filosofía, ciencia y política", Nueva Imagen, México 1980.

122. PCUS: *Historia del Partido Comunista de la Unión Soviética*, Fundamentos, Buenos Aires, Argentina 1964.

123. Tosel A.: *El desarrollo del marxismo en Europa occidental desde 1917*, en "Historia de la Filosofía", vol. 9, "Las filosofías nacionales siglos XIX y XX", Siglo XXI, 2a. edic., México 1981.