

### III. EL MATERIALISMO HISTÓRICO COMO CIENCIA DE LA HISTORIA.

#### 1.- *PREEMINENCIA MATERIAL DEL MODO DE PRODUCCIÓN*

La teoría historiográfica rigurosa, esto es, aquella que tiende a la constitución de la *ciencia de la historia*, surge aproximadamente en los siglos XVI y XVII y es una concepción que ya no busca el, por así llamarlo, "meollo explicativo" del decurso histórico en la vida espiritual de los pueblos, sino que lo encuentra en el *ser social* de los mismos. Ya no son las ideas, por ejemplo, o la Providencia las que explican en fin de cuentas el proceso histórico, sino que cumplen este papel lo político y lo social. Si el *ser social* implica tres esferas: la estructura política, la estructura social y la estructura económica (o infraestructura), la teoría historiográfica rigurosa, anterior al marxismo, tuvo dos manifestaciones esenciales: la interpretación *política* de la historia y la interpretación *social* de la historia. Como veremos posteriormente, con el marxismo nació una interpretación *económica* de la historia; pero, por razones que después veremos, la ciencia de la historia *no puede ser reducida* de ninguna manera a una mera interpretación económica. Grandes representantes de la interpretación *política* de la historia son los historiadores, fundamentalmente italianos, ingleses y franceses, de los siglos XVI, XVII y XVIII. Tanto Maquiavelo, como Hume y Gibbon o como Voltaire y Montesquieu, para no mencionar sino algunos, pueden ser considerados con frecuencia como representantes de esta corriente. La interpretación *social* de la historia aparece principalmente en el siglo XIX, y tiene como sus portavoces más característicos a Thiers, Thierry, Guizot, Mignet. Entre un tipo de interpretación y el otro aparece un acontecimiento histórico que no sólo sirve como línea de demarcación entre una concepción historiográfica y otra, sino como una ruptura histórica que nos explica, en un sentido que aclararemos a continuación, la transformación de un tipo de teoría de la historia en otro. Nos referimos a la Revolución Francesa. Antes de la Gran Revolución, los acontecimientos sociales, por importantes que fuesen, no llegaron al grado de universalización y profundidad de los registrados a partir de 1789 en Francia. En esta situación, la política y sus diversas manifestaciones parecía presidir la vida histórica de los pueblos. Semejaba ser el prius, el motor de la historia. Si por política entendemos la acción de los individuos, grupos o clases sociales destinada a conservar, mejorar o subvertir (en sentido revolucionario o no) el orden existente, y además todo lo que esto implica (instituciones, agrupamientos, guerras, etc.), la interpretación *política* de la historia se conformaba con proporcionar como explicación final del proceso histórico estas *acciones políticas*, sin someterlas a una investigación que interrogara por su propio fundamento. Las condiciones históricas en que surgió esta teoría historiográfica no habían puesto a la orden del día, de manera descarnada y sin tapujos, la lucha de clase y los resortes materiales (intereses) que la mueven, razón esta por la cual salvo uno que otro vislumbre genial (el

Voltaire maduro, Rousseau, etc.), los historiadores no se veían en la necesidad de ir más allá de las acciones políticas. La Revolución Francesa cambió tajantemente las cosas. Mostró a todo el mundo cómo la política no puede explicarse por sí misma, cómo las acciones políticas, aparentemente inconexas e inorgánicas, *responden* a ciertos intereses de clase. La Revolución Francesa se develó como el gran escenario donde luchaban a muerte las diferentes clases (estados) de la sociedad absolutista. Por eso los historiadores de la Restauración (Guizot, etc.), al convertir en objeto de su relación histórica la Gran Revolución, tienen como objeto de ella, al mismo tiempo, la lucha de clases. La relación entre la interpretación *política* de la historia y la interpretación *social* de ella es no sólo lógica sino cronológica. El hecho de que lo político no se pueda explicar por *sí mismo* nos remite lógicamente a su fundamento social, de tal manera que la estructura política es *expresión*<sup>13</sup> de la estructura social. Este camino de "*profundización*" que va de la superficie al fondo, coincidió con el camino temporal: primero tuvo lugar la interpretación *política* y después la *social*. Pero no se trata de una coincidencia fortuita, sino que se debe, como hemos aclarado, al impacto que ejerció en la teoría de la historia la Revolución Francesa. La aparición, desarrollo, fortalecimiento del proletariado, las huelgas de Lyon y de Silesia, los acontecimientos de 1830 y 1848 en Francia y el papel que jugó en ellos la clase obrera, etc., cambiaron las cosas. Y de la misma manera que un acaecimiento histórico (la Revolución Francesa) fue la condición objetiva para poner en crisis la interpretación política de la historia, para no mencionar las diversas concepciones idealistas, otro suceso histórico (la consolidación de un proletariado revolucionario) fue también la condición objetiva para poner en crisis la interpretación *social* de la historia. El desplazamiento de esta última concepción por la interpretación *económica* de la historia, no es asimismo sólo un desplazamiento cronológico, sino también lógico, ya que lo social no puede ser explicado por sí mismo y requiere, en el proceso de "*profundización causal*," un sustentáculo económico. Así como la política es expresión de la lucha de clases, la lucha de clases lo es del modo de producción. Si no rebasamos la interpretación meramente *social* de la historia, y ofrecemos como causa o motor esencial del devenir histórico la lucha de clases, consideramos a las clases y su lucha de manera ahistórica, como existiendo desde siempre y para siempre. Y esta es una de las implicaciones *ideológicas* que presupone la interpretación social y no económica de la historia. Si, por lo contrario, transitamos del nivel social de la lucha de clases al nivel económico del modo de producción, hallamos que la causa de la existencia de las clases sociales es una "causa" económica (la posesión privada de los medios de producción) y ello nos lleva a desechar por *falsa* y por *ideológica* (en el sentido de defender intereses burgueses) la tesis de la pretendida *eternidad* de las clases sociales y de la lucha de clases. Las clases sociales se manifiestan, en este contexto, como históricas: nacen, se desarrollan y morirán en el futuro. Y ello se debe al hecho de que la *historia* de las clases depende, en fin de cuentas, de las relaciones de propiedad y éstas están inscritas, de igual modo, en la historicidad peculiar de su nivel infraestructural.

La interpretación *económica* de la historia, implícita en el materialismo histórico, nace, junto con el sistema orgánico de la ciencia de la historia (o materialismo histórico) por medio de una *ruptura epistemológica* (Althusser) o de

un *corte constitutivo*. Antes de este "corte", en la prehistoria de la ciencia de la historia, existían una serie de teorías historiográficas que deben ser consideradas como sistemas de pensamiento *ideológicos*. La mayor o menor importancia de estos sistemas reside en el *peso específico y la trascendencia* que los elementos científicos (subordinados) posean en la totalidad orgánica; pero debe recordarse que estos elementos científicos se hallan "ideologizados" por los elementos ideológicos (subordinantes) de tal modo que el sistema de pensamiento (historiográfico) funciona en el sentido de un sistema ideológico. Desde este punto de vista se precisa subrayar que *el pasado del materialismo histórico es un pasado ideológico*.

De las dos partes que conforman el marxismo (el materialismo histórico y el materialismo dialéctico) surgió primero (en obras como la *Ideología alemana*) el materialismo histórico. La ciencia de la historia precedió genéticamente a la filosofía marxista. Y esta precedencia no es fortuita. Para esclarecer el "puesto del hombre en el cosmos" (Scheler) es indispensable aclarar previamente el "puesto de los hombres en la sociedad" o, dicho de otro modo, para hacer filosofía, para realizar esta práctica teórica, es obligatorio previamente haber diferenciado dicha actividad no sólo de la práctica ideológica (de la "falsa conciencia") y de la práctica científica (de otra de las formas de la "conciencia verdadera"), sino también haber esclarecido el tipo específico de relación que se establece entre las formas de la práctica teórica (la ideológica y la científico-filosófica) y el ser social. Una vez que se han constituido, por medio de dos rupturas, el materialismo histórico primero y el materialismo dialéctico después, se establece entre ambas actividades una *relación lógica* en que el materialismo dialéctico es la disciplina subordinante y el materialismo histórico, como cualquier ciencia, la disciplina subordinada. Si, en consecuencia, el materialismo histórico es *anterior*, desde el punto de vista genético, al materialismo dialéctico, es *posterior* a éste bajo un aspecto lógico.

Marx ha aclarado que no es la conciencia de los hombres la que determina el ser social, sino al revés. Para que quede claro el profundo significado de esta aseveración, conviene analizar sus componentes esenciales, ya que la frase, en extremo sintética, es susceptible de recibir interpretaciones inadecuadas si no se esclarece el significado real, científico, marxista que entraña. En la afirmación de Marx (en que, por cierto, se define magistralmente la *esencia* del materialismo histórico) aparecen dos niveles (la conciencia social y el *ser social*) y un término relacional (la "determinación" de un nivel por otro).

Nosotros creemos que por *conciencia social* de los hombres Marx entiende no sólo la "conciencia falsa" (ideología) sino también la "conciencia verdadera" (ciencia y materialismo dialéctico), lo cual nos lleva a interpretar la frase en el sentido de que no son ni la ideología, ni la ciencia, ni la filosofía las que determinan el ser social, sino, muy por lo contrario, es el ser social el que determina esos tres tipos de práctica teórica. Aunque Marx habla en esta frase sólo de la conciencia social, ello debe hacerse extensivo a todas las formas de la vida espiritual.<sup>14</sup> En efecto, la noción de vida espiritual del hombre es más amplia que la de conciencia social. En la vida espiritual del hombre intervienen tres facultades humanas: el intelecto, la voluntad y el sentimiento. La conciencia social es, por eso mismo, aquella forma de la vida espiritual de un pueblo en que se pone en juego esencialmente la *facultad intelectual*,

con el resultado de producir, si existe una antropomorfización ideológica, una "falsa conciencia", o de elaborar, si el proceso se da dentro de una desantropomorfización, una "conciencia verdadera" filosófica (materialismo dialéctico) o científica (materialismo histórico), etc. Pero en la vida espiritual no sólo aparece la conciencia social; hay también otras "formas culturales" en las que intervienen, de manera preferente, distintas facultades espirituales. En la moral, por ejemplo, juega un papel esencial la voluntad. En el arte y la religión, el sentimiento, etc. Tomando en cuenta lo anterior, podemos reinterpretar la frase de Marx sin alejarnos del espíritu del texto y de afirmaciones similares que aparecen en otros escritos de Marx y Engels, en el sentido de que no es la vida espiritual del pueblo la que determina el ser social, sino, por lo contrario, el ser social el que determina la vida espiritual o, lo que viene a ser igual, no son las "formas culturales" que conforman la vida espiritual de la sociedad (ciencia, filosofía, ideología, arte, moral, religión) las que determinan al ser social, sino al revés.

¿Qué debemos entender, además, por *ser social*? El ser social está compuesto, a nuestro modo de ver las cosas, por las relaciones económico-sociales y políticas. Implica, pues, tres niveles que forman, cada uno, una diversa estructura y que están estructurados entre sí. La estructuración de los tres niveles (estructuración en la que el sistema económico, por ser la base de los otros, debe ser considerado como la infraestructura) no es otra cosa, entonces, que el ser social. Pero vayamos por partes. La estructura económica (o infraestructura) se compone de dos elementos claramente diferenciados, pero articulados en un todo: las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. Las fuerzas productivas están formadas, a su vez, por tres factores: la fuerza humana de trabajo, las condiciones materiales de la producción (medios productivos) y el objeto del trabajo (la naturaleza). Adviértase que las fuerzas productivas aluden a la relación práctica que se establece entre los hombres y la naturaleza a través de la tecnología (medios de producción). Si la práctica económica es la acción de los hombres sobre el medio ambiente, acción que transforma no sólo a éste sino también al agente humano, el concepto de fuerzas productivas nos sirve para entender tal práctica. Las relaciones sociales de producción, en cambio, hacen referencia a ciertos nexos que se establecen entre los propios hombres. El fundamento de las relaciones sociales de producción son las relaciones sociales de posesión, si hablamos en un sentido estrictamente económico, o las relaciones sociales de propiedad, si hablamos en un sentido no sólo económico sino también jurídico. Si las fuerzas productivas hablan de la relación entre el hombre y la naturaleza, las relaciones sociales de producción hablan, por el contrario, de relaciones interhumanas.

Mas hay que aclarar en qué forma se articulan estos dos elementos en la infraestructura. Conviene hacer notar que las fuerzas productivas constituyen, dentro de la infraestructura, el "factor de cambio": se trata de un elemento dinámico por excelencia, de un elemento que posee mayor movimiento que el de las relaciones sociales de producción. En la infraestructura podemos discernir dos historias distintas (aunque vinculadas): la historia de las fuerzas productivas y la de las relaciones sociales de producción. De estas dos historias, la primera es, como dijimos, mayormente dinámica y ello origina que, como precisaremos más adelante,

las fuerzas productivas (que no dejan de sentir la "influencia" de las relaciones sociales de producción) constituyan el "factor de cambio" dentro de la infraestructura económica. Las relaciones sociales de producción, en cambio, son el "factor de cambio" de la supraestructura, y lo son en el sentido preciso de la determinación dialéctica (o determinación en última instancia) de todas las estructuras, instituciones, ideologías y sistemas ideológicos que poseen su "polo estructurante" en las relaciones sociales de producción. *Téngase en cuenta, entonces, que si el "factor de cambio" de la infraestructura económica son las fuerzas productivas, el "factor de cambio", dentro de la misma infraestructura, de toda supraestructura son las relaciones sociales de producción.*

Al llegar a este punto, creemos que resulta conveniente hacer una diferencia entre base y estructura. Creemos que debe reservarse el nombre de *modo de producción* a lo que hasta este momento hemos entendido por estructura económica (o infraestructura). El modo de producción = fuerzas productivas + *relaciones sociales de producción*. Si se considera este modo de producción en su conexión con la supraestructura, da origen a la estructura económica (o infraestructura); si se considera este mismo modo de producción en su relación con las otras formas de la vida espiritual del pueblo, da lugar a la base económica. La base no es otra cosa, entonces, que la consideración del modo de producción en su conexión ya no con los elementos (supraestructurales) que expresan las relaciones sociales de producción, sino con los elementos espirituales (no supraestructurales) que no dependen (en el sentido de la determinación) de las relaciones sociales de producción. Pongamos el caso de las dos formas esenciales de la conciencia social: la "conciencia verdadera" y la "falsa conciencia". Si consideramos el nexo que se establece entre el modo de producción (fuerzas productivas más relaciones sociales de producción) y las *ideologías*, estamos subrayando el *papel estructural* que juega el modo de producción, ya que las ideologías no son otra cosa que una supraestructura determinada dialécticamente por el modo de producción. Esta determinación se establece de la siguiente manera: de los dos elementos que componen el modo de producción (fuerzas productivas y relaciones sociales de producción) el "factor de cambio" *directo* (determinativo) de la ideología está constituido por las relaciones sociales de producción. Las fuerzas productivas "influyen" en la supraestructura ideológica de manera *indirecta*: a través de las relaciones de producción y a través de *los cambios* que ellas originan en estas relaciones. ¿Qué pasa, por otro lado, con las dos formas de "conciencia verdadera" (*la filosofía y la ciencia*)? Que no se hallan determinadas por el modo de producción, sino sólo condicionadas de manera dialéctica (condicionadas en fin de cuentas) por él. Es claro que la condición puede ser favorable o desfavorable, propiciante u obstaculizadora; pero "el polo estructurante" de estas disciplinas no reside fuera de sí. Ahora bien, en el decurso histórico no juegan un papel más importante, de ningún modo, las dos formas de la "conciencia verdadera" que el modo de producción.<sup>15</sup> No es la ciencia, por ejemplo, o *la filosofía* las que fijan el rumbo esencial del modo de producción, sino por lo contrario, es este último el que acaba por "arrastrar" a las dos formas de la "conciencia verdadera". Cuando vemos el modo de producción en su acción determinativa lo consideramos, pues, como *estructura*; cuando lo vemos en su

acción condicionante lo consideramos como *base*. Al hecho de que el modo de producción determine y condicione toda la vida espiritual de un pueblo, le daremos el nombre de *preeminencia*. El modo de producción es preeminente, como *estructura* (determinante en última instancia) o como *base* (condicionante favorable o no), de toda la vida espiritual de un pueblo. La frase de Marx puede ser reinterpretada, en consecuencia, haciendo notar que no es la vida espiritual de un pueblo la que resulta *preeminente* respecto al modo de producción, sino que por lo contrario, es este último (considerado como base y como infraestructura) el que es preeminente (determinante-condicionante) de toda la vida espiritual.

Adviértase que ya con esto ha quedado aclarado el significado del término relacional. Creemos que el término de determinación que usa en el texto Marx debe ser sustituido por uno más amplio (Preeminencia) que abarque no sólo la determinación propiamente dicha, sino también el condicionamiento. Marx utiliza estos dos términos con alguna ambigüedad. En el texto que comentamos (*Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política*) usa primeramente el término "condicionamiento- y luego el de "determinación" sin precisar adecuadamente las diferencias relacionales que implican los dos términos.<sup>16</sup> Por eso creemos conveniente, para evitar equívocos, establecer un género (preeminencia) con dos especies (determinación y condicionamiento).

Los dos elementos que forman, al articularse, el modo de producción, se dan en una vinculación de correspondencia o no correspondencia que origina una de las leyes esenciales del materialismo histórico. Marx la formula del siguiente modo: "al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social."<sup>17</sup> De esta formulación de Marx se ha deducido, como dijimos, la llamada indistintamente "ley de la obligada correspondencia entre las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas" o "ley de la correspondencia o no correspondencia entre las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas". Cuando las relaciones sociales de producción (relaciones de propiedad) funcionan como "formas de desarrollo" de las fuerzas productivas hay, en efecto, *correspondencia* entre los dos elementos; cuando, por lo contrario, las fuerzas productivas, al llegar a una determinada fase de desarrollo, "chocan" con las relaciones sociales de producción, hay una *no correspondencia* entre ambos factores, lo cual "abre" una época de revolución social. Tanto Marx y Engels como algunos de los más connotados epígonos marxistas hacen notar, respecto a los vínculos entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, dos cosas: a) no sólo *actúan* las fuerzas productivas sobre las relaciones sociales de producción, sino que estas últimas *reactúan* sobre las primeras. Hay, por tanto, una "dialéctica" acción recíproca. b) El pilotaje, sin embargo, recae en las fuerzas productivas. Algunas veces se emplea aquí el concepto con el cual Engels explicó la relación determinativa entre la estructura y la superestructura, esto es, la noción de "en última instancia", con lo cual se afirma que en medio de la acción recíproca que se

establece entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, las primeras "predominan" en "última instancia". Nosotros pensamos que las aclaraciones a) y b) son pertinentes e importantes; pero, no obstante ello, demasiado vagas. Y creemos que es indispensable disipar decididamente esta vaguedad porque si meditamos un tanto en el tipo específico de nexo que se establece entre las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas, podemos convenir en que hay, en efecto, una acción recíproca; pero, y esto es lo importante, en que la acción de un elemento sobre el otro no es igual, no es homóloga, a la acción del segundo sobre el primero.<sup>18</sup> La acción de las fuerzas productivas no es idéntica a la acción de las relaciones sociales de producción. Ni siquiera se puede afirmar que entre ellas sólo existe una diferencia cuantitativa, de grado, en que las fuerzas productivas posean "mayor influencia" o se impongan "al fin y a la postre". Lo que pasa, más bien, es que el tipo de acción de una sobre la otra es cualitativamente diverso. Las fuerzas productivas son el "motor de cambio" dentro de la infraestructura en el sentido de que, al "chocar" con el marco de, las relaciones sociales de producción existentes, conforman lo que podríamos llamar *causa ocasional* para que se implanten nuevas relaciones sociales de producción. Las fuerzas productivas se despliegan de tal modo que entrando en contradicción antagónica con las relaciones sociales de producción vigentes (no correspondencia) *dan ocasión*, al "abrirse" una época de revolución social, a que la política revolucionaria pase a un primer plano y pugne por instaurar nuevas relaciones sociales de producción en concordancia con el carácter y grado del desarrollo de las fuerzas productivas. Las relaciones sociales de producción "actúan", en cambio, de otro modo: son la *condición favorable* (correspondencia) o desfavorable (no correspondencia) en que se desenvuelven las fuerzas productivas.<sup>19</sup> Tan difieren los dos tipos de relación –la causa ocasional y la causa condicional– que el uno lleva o puede llevar a una coyuntura revolucionaria y es lo nuevo en el seno de lo viejo, mientras que el otro (las relaciones sociales de producción) es precisamente lo que, en el nivel económico-social, se requiere revolucionar y es lo viejo que obstaculiza el desarrollo de lo nuevo. En conclusión, podemos afirmar que la fase de correspondencia es aquella en que las relaciones sociales de producción se objetivan como la condición favorable al desarrollo de las fuerzas productivas (son, aún más, las "formas" de su desarrollo) y que la fase de la no correspondencia es la etapa en que las relaciones sociales de producción exteriorizan una condición no favorable a ello y en que las fuerzas productivas crean la causa ocasional del cambio revolucionario.

La ley de la correspondencia o no correspondencia de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción es la consideración *dialéctica* de la historia. Y lo es no sólo porque en ella se esclarece cómo en el seno de lo *viejo* (ciertas relaciones sociales de producción) se va engendrando lo *nuevo* (las fuerzas productivas que, por su carácter y grado de desarrollo, entran en contradicción con las relaciones sociales de producción), sino porque en esta ley se objetivan claramente tres leyes dialécticas fundamentales: a) la de la contradicción como fuente del desarrollo; b) la del salto cualitativo a partir de una *cierta acumulación cuantitativa*; y e) la de la negación de la negación.

a) El "motor de la historia", como el de todo proceso, es la contradicción que asume aquí la forma de la correspondencia o no correspondencia entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. La contradicción no debe ser identificada, a nuestro modo de ver las cosas, sólo con la fase de la "no correspondencia", sino también con la de "sí correspondencia". La ley "de la correspondencia o no" debe ser considerada como una ejemplificación, dada en el nivel socio-económico, del principio dialéctico de la unidad y la lucha de contrarios. La fase de "correspondencia" puede conducir a la apariencia, en que se apoyan no pocos ideólogos burgueses, de que en ella se diluye o desaparece la contradicción a favor de la armonía; pero esta impresión se disipa si tomamos en cuenta que la fase de la "contradicción armónica", esto es, de la correspondencia, es la premisa necesaria, el peldaño obligatorio hacia la "contradicción antagónica" de la etapa de la no correspondencia. La ley de la obligada correspondencia entre las relaciones sociales de producción y el carácter y grado de desarrollo de las fuerzas productivas, es una ley que no sólo nos explica el devenir histórico, sino que es, al propio tiempo, también histórica. En la sociedad comunista esta ley desaparecerá para dar a luz nuevas leyes en que se objetive la contradicción de los hombres y la naturaleza, contradicción básica, al parecer, del devenir histórico del hombre emancipado. El desarrollo de las fuerzas productivas, en la sociedad comunista, no puede entrar en contradicción con las relaciones sociales de producción (basadas en la propiedad común de los medios de producción) porque estos últimos devendrán, para emplear la expresión de Marx, las perpetuas "formas de desarrollo" de las fuerzas productivas.

b) En la "ley de la correspondencia o no correspondencia" también se exterioriza la ley dialéctica del *cambio de cantidad en calidad*. En aquella ley puede advertirse que durante la historia de un modo de producción determinado (por ejemplo el feudalismo), hay una serie de cambios graduales que no modifican la esencia del régimen en cuestión: se trata de un movimiento cuantitativo que se realiza sobre el mismo sustentáculo. Pero este proceso cuantitativo (esta historia económica del feudalismo) opera, al mismo tiempo, como una "acumulación preparatoria" para un cambio tajante, de carácter cualitativo. Al llegar a cierto nivel, en efecto, al "chocar" antagónicamente las fuerzas productivas con las relaciones sociales de producción envejecidas y operar como "causa ocasional" (o causa "coyuntural-económica") de que se "abra" una etapa de revolución social, aparece o puede aparecer el "punctum saltans", el "salto" del proceso histórico hacia una nueva cualidad. El feudalismo se convierte en capitalismo. Sin embargo conviene poner de relieve lo que llamaremos "relatividad metodológica" (no relativista, desde luego) en el uso de la ley dialéctica del cambio de la cantidad en calidad. Si el "criterio de aplicación"<sup>20</sup> de la ley es el de la historia de los diversos modos de producción, las cosas ocurren como en el caso anterior en que el movimiento cuantitativo coincide con la historia económica de un régimen y el salto cualitativo (o la revolución social) con la sustitución de un modo de producción por otro. El capitalismo, por ejemplo, presenta una serie de modificaciones ase premonopólica, etc.), que por importantes que sean, no transforman la *esencia* del régimen capitalista y, por eso mismo, deben ser consideradas como puramente cuantitativas. El tránsito, en cambio, del régimen capitalista al "socialista", provocado por la socialización de los medios de



producción, representa, sí, un cambio cualitativo. Ahora bien, si modificamos nuestro "criterio de aplicación" de la ley dialéctica del cambio de la cantidad en calidad, y lo centramos ya no en la historia de los diversos modos de producción, sino, por ejemplo, en la historia de las fuerzas productivas *dentro* de un modo de producción, el resultado difiere ostensiblemente porque entre la etapa de la manufactura capitalista y la fase del maquinismo capitalista hay un salto cualitativo. Lo que nos conduce a esta conclusión: el movimiento que es puramente cuantitativo (visto desde el "criterio de aplicación" basado en los diversos modos de producción) es cualitativo (visto desde el "criterio de aplicación" basado en la historia de las fuerzas productivas *dentro* de un modo determinado de producción). Y no solamente podemos hallarnos con esta transmutación de lo cuantitativo en cualitativo sino también podríamos registrar una transmutación de lo cualitativo en cuantitativo. Supongamos, en efecto, que nuestro "criterio de aplicación" se base no ya en la historia de los diversos modos de producción (ni tampoco, es claro, en la de las fuerzas productivas), sino en la historia de la humanidad en su conjunto (basada o no en las clases sociales). En este sentido, la historia se dividiría en tres grandes etapas: la comunidad primitiva (sin clases sociales), la sociedad de clases (esclavismo, feudalismo, capitalismo) y la sociedad sin clases (comunismo).<sup>21</sup> Desde este punto de vista global, los tránsitos que hay, por ejemplo, entre el esclavismo y el feudalismo, y entre el feudalismo y el capitalismo, son cambios puramente cuantitativos porque no modifican la naturaleza *clasista* de la sociedad. Adviértase, entonces, cómo la cualidad deviene cantidad, si se modifica lo que hemos denominado el "criterio de aplicación" de la ley dialéctica del cambio de la cantidad en calidad.

c) En la ley de "la obligada correspondencia" encarna asimismo la ley de la *negación de la negación*. Si verbigracia, la sociedad de clases es la negación del comunismo primitivo, el comunismo futuro será una negación de la negación. Como se comprende, con la ley de la negación de la negación ocurre lo mismo que lo que sucede con la ley del cambio de cantidad en calidad: su empleo depende del "criterio de aplicación", de tal manera que lo que es negación de la negación de acuerdo con un cierto "criterio" puede ser afirmación o negación simple de acuerdo con otro, etc. Es importante tomar en cuenta el hecho de que la ley de la negación de la negación representa, al incorporarse a la interpretación materialista de la historia, la "superación" de las tesis metafísicas del *eterno retorno* (desde Polibio hasta Spengler pasando por Vico), ya que la esencia de esta ley es lo que denominaba Lenin el "movimiento en espiral" o, lo que tanto vale, el reencuentro, al llegar a cierto nivel de desarrollo, de ciertas condiciones prevalecientes en el pasado, pero engarzadas ahora en un nuevo contexto y jugando un papel distinto. La "propiedad común" del comunismo primitivo "reaparecerá", por ejemplo, en el comunismo futuro; pero esto no significa que la historia vaya a reiniciar, a partir de ese punto, un proceso idéntico, de carácter circular, y que tras el comunismo futuro nazca una sociedad de clases futura, etc.

Si la preeminencia del ser social sobre la vida espiritual de un pueblo es la *pieza materialista* de la ciencia de la historia, la ley de "la obligada correspondencia" es la *pieza dialéctica* del materialismo histórico. Claro que estas dos piezas no se dan

desarticuladas, sino que forman el sistema (el régimen social) en que se estructuran la interpretación materialista y la interpretación dialéctica de la historia.

La ley de "la correspondencia o no correspondencia de las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas" no es otra cosa que el *modo de producción en movimiento*. El modo de producción se mueve, en la ley de "la obligada correspondencia", de acuerdo con las leyes dialécticas fundamentales, de tal modo que parece conducir necesariamente a la revolución social y al desplazamiento de un modo de producción (por ejemplo el capitalista) por otro (el "socialista"). Pero vayamos con tiento en este problema. El *modo de producción en movimiento* es un proceso y, como todo proceso, posee una dinámica que responde a ciertas leyes dialécticas; pero la revolución social no se reduce a un solo proceso (el del *modo de producción en movimiento*), sino que es una *incidencia estructural de procesos* (un proceso de procesos). Una revolución social victoriosa presupone la existencia de las llamadas "condiciones objetivas" y "condiciones subjetivas", presupone un "nudo de prácticas" muy diversas: económicas, sociales, políticas, ideológicas, científicas, filosóficas, etc. Uno de los campos de acción del "hegelianismo marxista" reside en la tergiversación de la ley de "la obligada correspondencia", retrotrayéndola desde el puesto que ocupa o debe ocupar dentro de la ciencia de la historia hasta una perspectiva idealista, metafísica, ideológica que abre las puertas al revisionismo, ya que da pie a interpretaciones reformistas, fatalistas, etc. El "hegelianismo marxista" ve el movimiento multilíneal o multiprocesal que conduce a la revolución social victoriosa como un movimiento "dialéctico" basado en las leyes fundamentales de la dialéctica *hegeliana* (no recreadas por el sistema marxista) y que discurre como un proceso o un movimiento lineal. Resultado de ello es que la *contradicción* entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, el *salto cualitativo* al que conduce *forzosamente* la acumulación cuantitativa y la *negación de la negación* que obliga a superar el estado de cosas precedente, acarrea la necesaria, fatal sustitución de un régimen por otro. Se trata, como puede verse, de un economicismo vulgar matizado, coloreado con la brocha hegeliana.

Pero la ley de "la correspondencia o no correspondencia", interpretada en su sentido marxista y no hegeliano, no puede, en ningún caso, conducir a tales conclusiones revisionistas. Más atrás hacíamos notar que "las fuerzas productivas se despliegan de tal modo que, entrando en contradicción antagónica con las relaciones sociales de producción vigentes (no-correspondencia) *dan ocasión*, al 'abrirse' una época de revolución social, a que la política revolucionaria pase a primer plano y pugne por instaurar nuevas relaciones sociales de producción en concordancia con el carácter y grado de desarrollo de las fuerzas productivas". En esta frase se pone de manifiesto, entonces, que el *modo de producción en movimiento* no hace otra cosa que desplegar la *premisa económica* necesaria para el tránsito social; pero no basta con ello, como lo demuestra la existencia de países como EE.UU., la Gran Bretaña, Francia, Alemania, Japón, etc., donde la ley de "la obligada correspondencia" ha objetivado ya, por el despliegue de sus fuerzas productivas, la ocasión-premisa, de carácter económico, para iniciar, si hubiera otras prácticas, otros procesos, otras líneas de desarrollo indispensables, el proceso revolucionario que condujera a esos países al socialismo.

Con la explicación anterior hemos rebasado ya el nivel puramente económico y nos hemos trasladado del nivel económico al nivel socio-político del ser social. Pero antes de examinar el papel que juega la estructura jurídico-política, analicemos el problema, fundamental para entender este último, de las clases sociales.

## 2.– LAS CLASES SOCIALES

### 1.– *Concepto de clase social.*

Con el concepto de *clase social* ocurre algo similar a lo que pasa con la noción de *ideología*: que hay un sentido lato (cotidiano, vulgar) y un sentido estricto (científico, estrictamente marxista). El sentido lato puede ser dividido, a su vez, en un sentido que se da *fuera* del contexto marxista (concepciones idealistas o metafísicas de la categoría de la clase social) y en un sentido que, sin ser estrictamente marxista, se da *dentro* de los marcos del materialismo histórico. Sin referirnos ahora al sentido lato del primer tipo (a la concepción *supraestructural* de las clases, a la idea de que las clases se fundan no en la producción sino en la *distribución* o los ingresos, a la confusión entre las clases sociales y la división ocupacional del trabajo, etc.), haremos notar que las clases sociales en su sentido lato, cotidiano y vulgar (dentro del marxismo o, mejor, dentro del vocabulario cotidiano de muchos marxistas) abarca, o puede abarcar, no sólo a la clase burguesa y a la clase obrera, sino también a la pequeña-burguesía. En sentido estricto, en cambio, en el modo capitalista de producción no hay sino dos clases sociales que son: la clase burguesa (que abarca no sólo al capitalista industrial, sino también a los banqueros, comerciantes, terratenientes, etc.) y la clase proletaria (que comprende no sólo a los obreros industriales sino también a los agrícolas). Marx escribe: "El trabajo materializado y el trabajo vivo son los dos factores en cuyo enfrentamiento descansa este régimen de producción. El capitalista y el obrero asalariado son los únicos agentes y factores de la producción cuyas relaciones y cuyo antagonismo emanan de la esencia misma del régimen de producción capitalista. Las circunstancias por imperio de las cuales el capitalista, a su vez, se ve obligado a ceder a terceras personas, ajenas al proceso de trabajo, una parte del trabajo sobrante o de la plusvalía arrancados por él, no se plantea sino en segunda instancia... Este (el capitalista) es frente al obrero el poseedor de la plusvalía en su totalidad, aun cuando más tarde tenga que transferir una parte de ella al otro capitalista que le facilitó el dinero, el terrateniente, etc. Por eso, como observa James Mill, la producción podría seguir su curso sin el menor tropiezo aunque desapareciese el terrateniente, sustituido por el Estado. El propietario privado de la tierra no es, en la producción capitalista, un agente necesario de la producción, si bien el capitalismo necesita que la propiedad del suelo pertenezca a alguien, al Estado por ejemplo, con tal de que no se halle en manos de obreros. Esta reducción de las clases que participan directamente en la producción –reducción que responde a la esencia misma del régimen de producción capitalista, a diferencia del régimen feudal, del régimen antiguo, etc.– y, por tanto, de los elementos que participan directamente del valor producido y del producto en que toma cuerpo este valor, a saber: el capitalista y el obrero asalariado, con exclusión del terrateniente, el cual sólo participa *post festum* y no en virtud de las razones inherentes al régimen capitalista de producción, sino por obra del sistema de propiedad privada sobre las fuerzas naturales... lejos de ser un error... constituye la expresión teórica del régimen capitalista de producción."<sup>23</sup>

## 2.– *Modo de producción, formación social y clases.*

En sentido estricto, sólo es posible hablar de la existencia de un mayor número de clases que la capitalista y la obrera asalariada, si nos desplazamos del *modo de producción*, que es en el que nos hallamos operando, al de *formación social*. Nos explicaremos con mayor detalle. El concepto *modo de producción* es un concepto abstracto con el cual se pretende indicar no sólo las *relaciones económicas esenciales* de un régimen, sino también las clases sociales engendradas por ese régimen. El modo de producción capitalista, por ejemplo, posee, como *relaciones económicas esenciales*, independientemente de la época histórica de que se trate, del país en que se den, etc., ciertos ingredientes y vínculos definitorios, sin los cuales dicho modo de producción no sería capitalista: acumulación capitalista, mano de obra asalariada, etc. El concepto de *formación social*, en cambio, es una noción concreta que alude, no a las que hemos denominado *relaciones económicas esenciales* de un sistema, sino a la situación específica, históricamente considerada, de un país determinado. Desde este punto de vista, es frecuente hallar que en una nación cualquiera aparecen o pueden aparecer *diversos modos de producción* (cada uno con sus *relaciones económicas esenciales* definitorias); puede haber verbigracia, modos de producción comunales (primitivos), esclavistas, feudales o semif feudales (autoconsuntivos), conviviendo con el modo de producción capitalista. La *formación social* comprende, a nuestro entender, no sólo los modos de producción precapitalistas, sino también *la situación concreta que, en sentido económico-social, presenta la clase burguesa de un determinado país*: grado de desarrollo, concentración de la industria capitalista, nivel alcanzado por el capital financiero, definición de un país como imperialista o colonial, existencia o no de un fenómeno de "subimperialismo", etc. Y algo muy importante: si bien en la formación social capitalista no puede aparecer el modo de producción socialista (como pudo ver la luz el modo de producción capitalista en la formación social feudal), sí pueden aparecer *elementos* del modo de producción socialista, como es el caso de la socialización cada vez mayor de las fuerzas productivas, socialización que entra en contradicción antagónica con la apropiación privada emanada de las relaciones sociales de producción capitalistas vigentes.

A cada *modo de producción* existente dentro de una *formación social*, corresponden ciertas clases<sup>24</sup> lo que nos permite afirmar, sin salirnos del concepto científico de la clase social, que en una sociedad determinada, concreta, existen o pueden existir más clases que las derivadas del modo de producción capitalista. Si Marx, verbigracia, analiza en *El capital* preferentemente el *modo de producción* capitalista, Lenin, en *El desarrollo del capitalismo en Rusia* examina ante todo la *formación social* de su país. Por eso Marx destaca fundamentalmente las dos clases que se derivan de las *relaciones económicas esenciales* del modo de producción capitalista: la burguesía y el proletariado. Lenin muestra, por lo contrario, no sólo las clases que se derivan del modo de producción capitalista, sino también aquellas que tienen su origen (en un país en transición como la Rusia finisecular) en otros modos de producción que coexisten con el capitalista en la formación social rusa. Lenin habla de un mayor número de clases que Marx, y lo hace sin abandonar el concepto

marxista de clase en virtud de que se mueve, no en el nivel de *modo de producción* (abstracto) del capitalismo, sino en el nivel concreto de una *formación social*. Conviene poner de relieve, al llegar a este punto, que en una formación social, los modos de producción que coexisten no juegan el mismo papel ni tienen la misma importancia: hay siempre, o acaba por haber, un modo de producción predominante y un modo de producción (o varios) subordinados. El marxismo no se conforma con registrar la existencia de varios modos de producción, sino que le interesa primordialmente averiguar cómo se hallan articulados, jerarquizados, etc., en una formación. Lenin, por eso, después de registrar la existencia de varios modos de producción en Rusia, muestra que el *subordinante* es el capitalista y que los otros, por importantes que sean o parezcan ser, son los *subordinados*. La "descomposición del campesino", de que tanto nos habla *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, no es otra cosa que el predominio que ejerce el modo de producción capitalista sobre modos de producción precapitalistas (mercantil simple, semifeudal, etc.). El predominio de un modo de producción sobre los demás trae consigo, como es lógico, el predominio de ciertas clases sobre otras. En una formación social en que el modo de producción subordinante es el capitalista, las clases subordinantes son la burguesa y la proletaria y las clases subordinadas todas aquellas que emanen de los modos de producción subordinados.<sup>25</sup> El concepto de *formación social* no sólo es el recuento de los diversos modos de producción existentes, sino, por ende, de la *acción* que ejercen los unos sobre los otros. En lo fundamental podemos subrayar la que podríamos denominar *acción corrosiva* del modo de producción predominante sobre los modos de producción secundarios (en la forma de la "descomposición", "proletarización", etc.); pero no debemos olvidar la *acción conservadora* (trabas, obstáculos) que en ocasiones ponen los modos de producción secundarios (precapitalistas) en el desarrollo del modo de producción esencial.

En el marxismo se han presentado fundamentalmente dos procedimientos para definir una clase social: por la relación que guarda con los medios de producción en una formación dada y por el papel que juega dentro de un modo de producción determinado. La primera forma, la más habitual, se mueve en un nivel mayor de abstracción que la segunda; hace caso omiso, en efecto, de los diferentes modos de producción que presenta la formación social y da una respuesta demasiado general, imprecisa y frecuentemente incorrecta. Es una forma que, olvidando la noción científica (implicada en la segunda forma) de *formación social como "síntesis" de diferentes modos de producción*, ve a un país como si fuera homogéneo, como si existiera en él un modo de producción químicamente puro.

No se puede negar que en un modo de producción determinado (en el feudal, en el capitalista, etc.) hay "capas" intermedias engendradas por el propio régimen en cuestión. El modo de producción capitalista no sólo crea y recrea las dos clases fundamentales, sino también produce y reproduce capas intermedias: pequeños capitalistas, comerciantes o campesinos,<sup>26</sup> intelectuales asalariados, etc.; pero creemos que estos estratos, que no deben ser menospreciados, y juegan a veces un papel en extremo importante, no pueden ser, sin embargo, considerados como *clases* en sentido estricto porque dependen económicamente de la plusvalía generada por los obreros en las industrias capitalistas (*razón económica*) y porque, según la etapa

histórica y la coyuntura específica de que se trate, oscilan entre los intereses de la clase burguesa y la clase proletaria (*razón política*).

Es frecuente el hecho de que algunos marxistas incluyan dentro de la llamada "clase media" o "pequeña-burguesía" a clases que, dentro de la formación social capitalista de un país determinado, son expresión de modos de producción (precapitalistas) de carácter secundario. Esta formulación es un error, bajo un aspecto científico estricto, porque en el *modo de producción* capitalista no hay sino dos clases: la burguesa y la proletaria. Y si consideramos aquellas clases (de modos de producción no capitalistas) como *parte o ingrediente esencial* del modo de producción capitalista, estamos mezclando incorrectamente dos modos de producción distintos y evitando, con ello, la intelección de la forma de ser y operar de cada uno de los modos de producción que conforman orgánicamente la formación social concreta. Pequeños campesinos, artesanos, etc., no son, frecuentemente, producto del modo de producción capitalista, sino residuos, en la formación social, del modo de producción feudal. Un análisis científico de la situación de las clases sociales en un país determinado debe examinar con todo cuidado los dos tipos de *capas medias* de la formación social: las engendradas por el modo de producción subordinante (capitalista) y las que, con carácter residual y manifestaciones específicas, a más de una *articulación* determinada con el todo social, son más bien productos de modos de producción precapitalistas.

Del modo de producción capitalista se derivan dos y sólo dos clases sociales: la burguesa y la proletaria. El criterio esencial para identificar esas clases radica en el modo como se produce y distribuye la plusvalía, como veremos más adelante.

### 3.- *Concepción leninista de clase social*

Lenin escribe, en Una gran iniciativa (1919): "Las clases son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que en gran parte quedan establecidas y formuladas en las leyes), por el papel que desempeñan en la organización del trabajo, y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo del otro, por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social."<sup>27</sup>

Esta definición de Lenin alude, a nuestro modo de ver las cosas, al modo de producción capitalista ("sistema de producción social históricamente determinado" o "régimen determinado de economía social"); pero puede ser conducida, *mutatis mutandis*, a todo modo de producción. Las clases, dentro de un modo de producción determinado, son, en efecto, "grandes grupos de hombres" que poseen comunidad de intereses económico-sociales y políticos. Se diferencian entre sí desde tres puntos de vista económicos esenciales:

Primero: por "el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado" o, lo que no es más que el esclarecimiento específico

de ello, "por las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción".

Segundo: "por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo" y

Tercero (consecuencia de los anteriores): por "el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen".

El punto *primero* alude, como puede verse, a que las relaciones sociales de posesión (formulación económica) o las relaciones sociales de propiedad (formulación jurídica) desdoblán a la sociedad en dos "grandes grupos de hombres": los poseedores-propietarios de los medios de producción (que "pueden apropiarse del trabajo ajeno") y los desposeídos-no propietarios (que venden su fuerza humana de trabajo a cambio de un salario). *El punto primero nos muestra, en consecuencia, que la existencia de las clases sociales de un modo de producción determinado se engendra en las relaciones sociales de producción.*

El punto segundo hace referencia al modo como intervienen estos "grandes grupos de hombres" en la "organización social del trabajo". Esta intervención puede realizarse en cuatro sentidos diversos:

1) trabajo simple (el trabajo que puede realizar por término medio cualquier operario),

2) trabajo complejo ("trabajo simple potenciado" que requiere horas de estudio, etc.),

3) trabajo intelectual,

4) trabajo manual.

Y puede presentarse esta intervención, asimismo, como una combinación de estos *tipos* de trabajo, de tal modo que puede haber un trabajo simple intelectual y un trabajo simple manual, y un trabajo complejo intelectual y un trabajo complejo manual (especializado). *El punto segundo nos pone de manifiesto, por ende, que la existencia de las clases sociales de un modo de producción determinado se engendra también en las fuerzas productivas.*<sup>28</sup>

El punto *tercero* es una simple consecuencia de los dos anteriores. Si en el punto *primero* y en el punto *segundo* nos hallamos en la esfera de la producción, en el punto *tercero* nos desplazamos a la esfera de la *distribución* (que implica la de la *circulación*). Del punto primero, en efecto, se deduce la *forma esencial* de la distribución del *producto de valor*<sup>29</sup> dentro de la sociedad capitalista. Los propietarios de los medios de producción, por el hecho de serlo, perciben, de la riqueza social, la tajada de león: la *plusvalía*.<sup>30</sup> Los obreros asalariados, en cambio, sólo obtienen del producto social el valor de su fuerza humana de trabajo (el salario). Es importante subrayar el hecho, en lo que se refiere al punto *primero*, de que en esta forma de distribución (que es, como dijimos, la *forma esencial* de la distribución del producto de valor dentro del modo de producción capitalista), mientras las percepciones de la clase obrera *son producto de su trabajo*, las de la clase burguesa (la plusvalía) *son producto de su "propiedad"* sobre los medios de producción, lo cual significa que el capitalista, independientemente de que trabaje o no en su factoría, independientemente de que funja como administrador-gerente o relegue esta función a terceras personas, obtendrá la parte del producto de valor representado por la plusvalía. Del punto *segundo* se deduce, en cambio, una *forma secundaria* de la distribución del



producto de valor dentro de la sociedad capitalista. El valor encarnado en los productos del *trabajo simple* es inferior, para la sociedad, al valor encarnado en los productos del *trabajo complejo*. Razón esta por la cual la remuneración es más alta en el segundo caso que en el primero. El trabajo simple manual *vale* menos que el trabajo complejo manual. Un obrero común y corriente gana menos que un obrero calificado. El trabajo simple intelectual *vale* menos que el trabajo complejo intelectual: un burócrata común gana menos que un técnico, un médico, un profesionalista. Aunque en términos generales el trabajo intelectual está mejor remunerado que el manual, puede darse el caso de que un trabajo complejo manual *valga* más que un trabajo simple intelectual: algunos obreros calificados llegan a obtener percepciones salariales mayores que un simple oficinista que realiza un sencillo trabajo de vigilancia, etc.

La diferente remuneración que lleva implícita la diferencia entre un *trabajo simple* y un *trabajo complejo* (tanto intelectual como manual) no significan, a nuestro modo de ver las cosas, diferencia de clase, sino sólo una diferencia de privilegios monetarios. El obrero calificado, por bien remunerado que esté, no deja de ser obrero, porque sigue vendiendo su fuerza (potenciada) de trabajo a cambio de un salario.

Decíamos antes que el criterio esencial para identificar las clases sociales es el modo como se produce y distribuye la plusvalía. La plusvalía se genera, como es sabido, en la esfera de la producción (industrial y agraria) y va a parar a manos, en primer término, de los dueños de los medios de producción en la esfera productiva. Los capitalistas industriales y los agricultores burgueses, en efecto, son los sectores de la clase burguesa a quienes llega primeramente el trabajo excedente no retribuido. Pero estos capitalistas se ven en la necesidad de compartir la plusvalía<sup>31</sup> con otros sectores: los comerciantes ("ganancia comercial"), los banqueros ("interés") y los terratenientes ("renta del suelo").

Nos parece erróneo hablar, dentro de un modo de producción determinado, de diferentes clases dominantes. El conjunto de sectores que se distribuye, como si fuese una sociedad por acciones, la plusvalía, constituye una sola clase: la *clase burguesa*. Puede haber contradicciones, incluso antagónicas, entre estos sectores; pero su comunidad de intereses salta a la vista cuando el proletariado y la lucha popular pone en peligro sus privilegios. La plusvalía que, respondiendo a ciertas leyes específicas del régimen capitalista, se distribuyen los diferentes sectores que componen la clase burguesa, es producida por el proletariado industrial y agrícola. Por eso el proletariado está compuesto de dos sectores: uno que trabaja en la ciudad y otro en el campo. La esfera de la Circulación es una esfera en que, en lo fundamental, no se crea valor, sino que se intercambia y realiza el valor producido en la esfera productiva. El *sueldo* que se paga al empleado bancario, por ejemplo, se diferencia del *salario* que se destina al trabajador industrial y agrícola en el hecho de que mientras este último es parte del nuevo valor producido por el obrero en la esfera productiva (concretamente es el valor que reproduce el valor del trabajo socialmente necesario para obtener los medios de subsistencia que requiere por término medio el proletario y su familia), el *sueldo*, aunque se halle determinado por la ley de los salarios (por el valor de la fuerza humana de trabajo), no es otra cosa

que una parte de la plusvalía (compartida por el comerciante) y destinada por éste último, como parte de su "costo de producción", a los empleados que se requieren para llevar a cabo las funciones comerciales. Los empleados utilizados por los capitalistas bancarios, comerciantes o el Estado, frecuentemente son trabajadores asalariados de carácter intelectual; ¿a qué "clase" pertenecen entonces?

#### 4.- *Trabajo intelectual y trabajo manual*

Es frecuente leer en los textos marxistas habituales que por importante que sea la diferencia entre el trabajador intelectual y el trabajador físico, esta distinción no constituye una oposición de clase y que los *intelectuales* y los *obreros manuales* no constituyen clases diferenciadas. Nosotros vamos a sustentar aquí una tesis discrepante. Creemos que la diferenciación del trabajo intelectual y el trabajo manual engendra *un tipo especial de clases* que se dan en una relación determinada tanto con el modo de producción que las configura como con las clases sociales (en el sentido económico expuesto hasta este momento). Pero vayamos por partes.

Las clases sociales no deben ser caracterizadas tan sólo como "grupos humanos" definidos por la relación que guardan con los instrumentos de producción<sup>32</sup> –relación ésta que determina, asimismo, la manera en que participan en la distribución del producto, etc.–, sino también por el modo como intervienen prácticamente en el proceso de producción, intercambio y distribución. Si el modo de producción está constituido, como hemos dicho, por las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, las clases sociales deben ser caracterizadas no sólo en función de las relaciones sociales de producción (relaciones de propiedad respecto a los instrumentos de producción, modo de participación en la distribución del producto, etc.), sino también desde el punto de vista de las fuerzas productivas. Tómese en cuenta, en efecto, que estas últimas comprenden no sólo los instrumentos de trabajo y el objeto de trabajo, sino también la fuerza humana de trabajo, y este aspecto de las fuerzas productivas debe ser tenido en cuenta, de manera muy especial y por lo que vendrá a continuación, en un análisis de las clases sociales. No sólo existe la clase burguesa contrapuesta a la clase obrera, sino la "*clase intelectual*" contrapuesta a la "*clase manual*". Es importante hacer notar, entonces, que no existe únicamente una diferencia *de clase* que emana de las relaciones sociales de producción, sino también una diferencia "de clase" que surge de la división entre el trabajo intelectual (productivo o no) y el trabajo manual.

Pongamos en claro el hecho de que nuevas relaciones sociales de producción *ocasionadas*, en el sentido ya visto, por el desarrollo de las fuerzas productivas, son el "polo estructurante" de las clases sociales bajo el aspecto económico-jurídico de propietarios y desposeídos. Este desdoblamiento de la sociedad crea la condición para que elementos provenientes de ambas clases afluyan a la esfera de la producción o a la de la circulación (intercambio) dotados de diferente tipo o calidad de trabajo. Muchos de los trabajadores intelectuales –intervengan donde intervengan: en la esfera de la producción, en la de la circulación o en cualquiera clase de práctica teórica, cultural, burocrática o política– provienen de la clase propietaria burguesa:

son hijos o familiares de capitalistas industriales, bancarios, terratenientes, etc. Otros vienen de las capas medias (pequeños propietarios, pequeños comerciantes, pequeños campesinos) y otros más provienen de la clase obrera. La clase social (en sentido económico-jurídico) a la que pertenecen, condiciona su inserción en el trabajo intelectual o en el trabajo físico, ya que mientras la clase burguesa puede fácilmente, con la mano en la cintura, hacer que sus hijos reciban una instrucción que los capacite para desempeñar tal o cual trabajo intelectual bien remunerado, y las capas intermedias, con algo más de dificultad, pero frecuentemente con fervor mayor,<sup>33</sup> hacen otro tanto, los proletarios, en cambio, y en su inmensa mayoría, no pueden intervenir en la esfera productiva sino en calidad de trabajo manual y aun de trabajo simple.

A la clase social basada en la propiedad o no de los medios de producción la llamaremos *clase en sentido económico*. A la "clase" social basada en la diferenciación del trabajo intelectual y del trabajo manual la denominaremos *clase en sentido productivo*. Frecuentemente estos dos tipos de diferencia de clase se dan aunados: el dueño de los instrumentos, el que monopoliza para sí una mayor parte del producto social, es quien, junto con su familia, y los otros sectores de la clase burguesa, etc., realiza un trabajo puramente intelectual y opera con la fuerza de trabajo compleja, técnicamente potenciada. El obrero, en cambio, carente de medios de producción, es quien realiza un trabajo fundamentalmente manual. En este caso el capitalista es, al mismo tiempo, representante de la clase burguesa (clase en el sentido económico) y de la clase intelectual (clase en el sentido productivo) y el trabajador es parte de la clase proletaria (en un sentido económico) y de la clase manual (en el sentido productivo). Marx habla en realidad, como hemos visto, de que sólo existen, en sentido estricto, dos clases en la sociedad capitalista. Los otros sectores de la sociedad —artesanos, intelectuales, etc.— no constituyen una clase. No hay, por tanto, una clase pequeño-burguesa sustantivada, en sentido riguroso. Este punto de vista se deriva, ya lo hemos dicho, del hecho de que en *El capital* enfoca Marx el capitalismo desde el punto de vista del concepto abstracto del *modo de producción* y de la consideración de que las *capas medias* del propio modo de producción capitalista se ven arrastradas por la *polaridad clasista* de tal modo que en su mayoría se proletarizan y minoritariamente se aburguesan. Nosotros creemos que este punto de vista de Marx debe completarse con la caracterización de otras dos clases (en sentido productivo) que se derivan del *modo de producción* capitalista: la intelectual y la manual. El binomio intelectual-trabajador manual está implícito en el concepto abstracto de *modo de producción* y no nada más en el concepto de formación social. Esta diferencia de clase es propia no sólo de otros modos de producción (el esclavismo, el feudalismo) sino también del capitalista. *Las fuerzas productivas del modo de producción capitalista engendran las clases (en sentido productivo) del intelectual y del obrero manual*. Frecuentemente, decíamos antes, estos dos tipos de diferencia de clase (en sentido económico y en sentido productivo) se dan aunados; pero también frecuentemente se dan separados, de tal modo que en la sociedad capitalista no sólo hay burgueses intelectuales y obreros-trabajadores manuales, sino también *intelectuales asalariados*. El intelectual asalariado tiene, a

no dudarle, una situación intermedia que emana del hecho de que pertenece, simultáneamente, a la clase privilegiada (en el sentido productivo) de los intelectuales y a la clase explotada (en sentido económico) de los asalariados. Por lo anterior creemos que conviene hacer, en todo modo de producción, una diferencia entre el concepto de clase (que alude a los grupos humanos definidos *tanto* por su vinculación con las relaciones sociales de producción *cuanto* por su relación con las fuerzas productivas) y el concepto de *capa* o *estrato intermedio*, (que abarca no sólo a las *clases* de otros modos de producción y que se hallan *entre* los dos polos clasistas del modo de producción subordinante, sino también a los grupos sociales intermedios *en el* modo de producción capitalista).

Algunos podrían aducir la necesidad de emplear el término de *clase*, en vez de *estrato* o *capa*, para aludir a estos sectores intermedios, argumentando que puede tomarse el concepto de clase en un sentido amplio, lo cual *puede aceptarse, siempre y cuando se subraye el hecho de que el "sentido amplio" de la noción de clase social, mediante el cual se pretenden abarcar las capas medias de la sociedad, no es estrictamente marxista.*

Las clases sociales de modos de producción precapitalistas existentes dentro de la formación social capitalista pueden ser consideradas, a nuestro entender, como *clases* o como *estratos* según el punto de vista con que se las examine. Si se las considera como emanadas de su propio modo de producción no pueden menos que ser consideradas como *clases sociales* en el sentido científico de clase. Si, en cambio, se las considera en su relación específica con el modo de producción prevaleciente (capitalista) y con las clases que genera este último, tienen que ser caracterizadas como *capas* o *estratos*. Otra cosa: la situación "intermedia" de estas clases (de modos de producción precapitalistas) que devienen *estratos* de la formación capitalista, no debe ser interpretada ni el sentido de la *posición política* ni el sentido de los privilegios económicos (monetarios). No debe ser interpretada, en el sentido de posición política, de tal manera que estas capas serían progresistas frente a la burguesía y conservadoras frente al proletariado (lo cual sólo es justo en algunos casos). La situación "intermedia" significa otra cosa: que son estratos *dentro* del juego relacional de la polaridad clasista básica. En esta situación "intermedia" podrían darse estratos más reaccionarios que la burguesía (por ejemplo: aristócratas o terratenientes feudales o semif feudales). Ni tampoco debe interpretarse en el sentido de la renta o ingreso individual: en este estrato "intermedio" podrían darse subestratos más pobres que el proletariado (por ejemplo: el proletariado andrajoso heredado de sistemas precedentes).

Todo lo anterior no es un mero juego conceptual tendiente a hacer caprichosas divisiones formales. Su intento es, más bien, reflejar el ser mismo de las clases y deducir de él su comportamiento político. No cabe duda, en esta perspectiva, que los intelectuales burgueses son explotadores no sólo por la relación que guardan con los medios de producción sino también por la que mantienen con las fuerzas productivas, y los obreros manuales no sólo son explotados por la relación (de no propiedad) que mantienen con las relaciones sociales de producción, sino también por la relación (de trabajo manual) que sostienen con las fuerzas productivas. Resultado de ello es que mientras la clase burguesa, en la formación social capitalista, es *conservadora* y

*reaccionaria por excelencia, la clase obrera es revolucionaria por antonomasia.* ¿Qué pasa en cambio con el intelectual asalariado? ¿Es conservador o revolucionario? ¿Está por lo viejo o por lo nuevo? El carácter intermedio de esta capa, que resulta de la combinación de un elemento de privilegio (el trabajo intelectual) y un elemento de explotación (la venta de la fuerza humana de trabajo), fundamenta la *ambigüedad política* de este estrato. Hay elementos de este sector que están o pueden estar con el proletariado. Por eso dice Kautsky que "un intelectual puede, individualmente, incorporarse de lleno a la lucha de clases del proletariado. Cuando esto sucede, el intelectual cambia asimismo de carácter".<sup>34</sup> Pero, añade Kautsky, estos intelectuales revolucionarios "siguen constituyendo aún excepciones en su clase".<sup>35</sup> Frente a este intelectual excepcional, hay un intelectual común "*que se coloca en el terreno de la sociedad burguesa*".<sup>36</sup> Creemos que esto último conviene no sólo al intelectual burgués (capitalista) sino al intelectual asalariado. La *mayor parte* de los intelectuales, aunque sean asalariados están, en términos generales (por ejemplo en las etapas de relativa calma que preceden o siguen a las crisis políticas) con las posiciones de la burguesía, y sólo una pequeña parte se hace copartícipe de los intereses de la clase proletaria. ¿A qué atribuir tal cosa? A que, de los dos elementos *clasistas* que componen esta capa intermedia, acaba por tener más peso, en las condiciones del capitalismo, el elemento de privilegio (trabajo intelectual y salario o sueldo elevado correspondiente a un trabajo complejo) que el de explotación (venta de la fuerza humana de trabajo). De ahí que entre los enemigos de la clase obrera no sólo haya que contar a los capitalistas no intelectuales, sino también al intelectual asalariado *en general*. Y de ahí, asimismo, que entre los amigos del proletariado haya que contar al intelectual que abandona su posición de clase, de *clase* intelectual, para entregarse a la lucha de clases de la clase proletaria; pero sin olvidar que este intelectual proletarizado constituye una minoría dentro de la clase intelectual.

La diferencia de clase entre el intelectual y el obrero manual se vuelve patente en esta cita de Kautsky que Lenin hace suya en *Un paso adelante, dos pasos atrás*: "En el momento actual presenta de nuevo un vivo interés para nosotros el problema del *antagonismo entre los intelectuales y el proletariado*. Mis colegas (el mismo Kautsky es intelectual, literato y redactor, V. I. Lenin) se indignan en muchos casos al ver que yo reconozco este antagonismo",<sup>37</sup> y más adelante: "no existe antagonismo económico alguno entre el intelectual y el proletariado."<sup>38</sup> Pero sus condiciones de vida y de trabajo no son proletarias y de aquí resulta cierto antagonismo en su sentir y pensar".<sup>39</sup> Y Kautsky nos brinda este análisis sociopsicológico de las diferencias entre un proletario y un intelectual o, lo que es igual, entre la clase inferior y la superior desde el punto de vista productivo: "El proletario no es nada mientras sigue siendo un individuo aislado. Todas sus fuerzas, toda su capacidad de progreso, todas sus esperanzas y anhelos, los extrae *de la organización*, de su actuación sistemática, en común con sus camaradas. Se siente grande y fuerte cuando constituye una parte de un organismo grande y fuerte. Este organismo es todo para él, y el individuo aislado, en comparación con él, significa muy poco. El proletariado lucha con la mayor abnegación como partícula de una masa anónima, sin perspectivas de ventajas personales, de gloria personal, cumpliendo con su deber en todos los puestos donde se coloca, sometiéndose voluntariamente a la disciplina, que penetra todos sus

sentimientos, todas sus ideas. Muy distinto es lo que sucede con el intelectual. No lucha aplicando, de un modo u otro, la fuerza, sino con argumentos. Sus armas son sus conocimientos personales, su capacidad personal, sus convicciones personales. Por esto la plena libertad de manifestar su personalidad le parece ser la primera condición de éxito en su trabajo. No sin dificultad se somete a un todo determinado como parte al servicio de este todo y se somete por necesidad, pero no por inclinación personal. No reconoce la necesidad de la disciplina sino para la masa, pero no para los espíritus selectos. Se incluye a sí mismo, naturalmente, entre los espíritus selectos."<sup>40</sup> Por lo pronto, dos razones –que se verán enriquecidas con otras– nos llevan a designar con el nombre de "clases" (en el sentido *productivo* del término) a los intelectuales y a los trabajadores manuales: la primera hace referencia al hecho de que ambos sectores clasistas son agrupamientos humanos definidos por la relación que guardan con un aspecto esencial de la economía: las fuerzas productivas. Los hombres se diferencian tajantemente por el modo como intervienen en el proceso de producción. La segunda alude al "cierto" carácter antagónico (que reconocen Kautsky y Lenin) que presentan, como las clases en sentido económico, los trabajadores intelectuales y manuales. De la misma manera, en cierto sentido, que hay capital porque hay trabajo, existen intelectuales porque hay obreros manuales.

La correcta conceptualización de la diferenciación entre la clase intelectual y la clase manual no tiene sólo un interés científico abstracto. Es, por lo contrario, esencial, entre otras cosas, para concebir la construcción del socialismo y el comunismo. De ahí que Lenin escribiera: "Es evidente que, para suprimir por completo las clases, no basta derribar a los explotadores, terratenientes y capitalistas y suprimir *su* propiedad, sino que es también imprescindible suprimir *toda* su propiedad privada sobre los medios de producción; es necesario suprimir la diferencia existente entre la ciudad y el campo, así como entre los dedicados a un trabajo manual y los dedicados a un trabajo intelectual."<sup>41</sup>

Es importante dejar en claro que no solamente hay que ver la historia a partir de las clases (como recomienda el *Manifiesto*), sino también considerar las clases a partir de la historia. Cada clase social en lo particular, y todas las clases de la historia, en conjunto, tienen su historia, están inscritas en el tiempo y por tanto, si nacen y se desarrollan, inexorablemente dejarán de existir. Y esto es válido no sólo para la clase en el sentido económico del término (basada en las relaciones sociales de producción) sino también para la clase en el sentido productivo de la expresión (basada en las fuerzas productivas). La división del trabajo en trabajo intelectual y manual, si bien al parecer nace antes de la sociedad clasista basada en la propiedad privada, se estructura y consolida de tal modo con esta sociedad que, para lo que nos interesa, podemos considerarla como contemporánea de ella. Las clases en sentido productivo –la de los intelectuales y los trabajadores manuales–, *emanan de todo modo de producción clasista* (en el sentido económico del término). Son propias no sólo de un modo específico de producción sino aparecen en el esclavismo, el feudalismo, el capitalismo y el socialismo. En cada modo de producción hay una cierta relación entre las clases en sentido económico y las clases en sentido

productivo: *las clases en sentido económico sobredeterminan a las clases en sentido productivo*. Hablamos aquí de *sobredeterminación* (noción althusseriana) porque con este concepto se abarca la doble acción determinativa que se ejerce sobre las clases en sentido productivo. En efecto, no sólo hay una determinación en primer grado que las fuerzas productivas ejercen en las clases en sentido productivo, sino también una simultánea determinación en segundo grado que las clases sociales en sentido económico llevan a cabo sobre las clases sociales en sentido productivo. Esta es la razón por la cual, en términos generales, los intelectuales están al servicio de la clase (económica) que está en el poder. Razón que nos aclara por qué la inmensa mayoría de los intelectuales grecorromanos era en el fondo (y a veces en la superficie) esclavista, por qué la inmensa mayoría de los intelectuales medievales era partidaria del feudalismo, etc. Claro que la relación de las clases, en los dos sentidos del término, es bastante complicada y se modifica a través de la historia o de la fase histórica por la que atraviese un pueblo. Ya el *Manifiesto* subrayaba el hecho de que en las épocas de crisis de un sistema productivo y social, una parte de la intelectualidad perteneciente al modo de producción que agoniza se pasa a la trinchera enemiga, a la de la clase social emergente llamada a implantar un nuevo régimen. Como cada modo de producción crea sus intelectuales y sus trabajadores manuales, el sistema capitalista no sólo genera las dos clases (en sentido económico) sino también las dos clases (en sentido productivo); y también da a luz, como se comprende, las capas intermedias que se estructuran, como en el caso del intelectual asalariado, sobre la base de la síntesis de ambos tipos de clase. Pero en el capitalismo no sólo aparecen estas clases (en sentido productivo) producidas por el modo de producción burgués, sino que considerado como formación social, puede haber clases en sentido productivo (intelectuales y trabajadores) que genéticamente no son producto del modo de producción capitalista, sino de otros modos de producción que estructuran, en su dimensión concreta, la formación social de un país determinado. Tal es el caso no sólo de la diversa forma de intervenir en la producción (de manera intelectual, administrativa, etc., por parte de algunos, y de manera física, manual, por parte de los demás) en, por ejemplo, una comunidad indígena o una hacienda autoconsuntiva (que consume lo que produce y no lo destina a la venta), sino también la supervivencia en el régimen capitalista de viejos intelectuales conservadores, con sus ribetes feudales y ultramontanos, etc.

##### 5.- *El socialismo y el concepto de clase social*

Uno de los errores serios, de base, que subyacen en el modelo burocrático de la creación del socialismo (verbigracia el modelo soviético) estriba en el hecho de que al no caracterizar al binomio intelectual-obrero manual como una polaridad clasista (en sentido productivo), al dejar a un lado el carácter antagónico de cada uno de estos dos agrupamientos humanos, pone el acento en la polaridad de clases (en sentido económico) basada en las relaciones sociales de producción, de tal modo que sostiene de hecho que con socializar los medios de producción desaparecen las clases (o, al menos, el antagonismo de clases). Posición esta que oculta el hecho de

que, aunque se hayan socializado los medios de producción, se ha dejado intacto el problema de la supervivencia de *dos clases*: la intelectual (burócratas, profesionistas, técnicos) y la manual (obreros, campesinos). Al parecer, la gran aportación de la revolución cultural china estriba, desde el punto de vista teórico, en el hecho de mostrar que no sólo se deben combatir las clases (en sentido económico) socializando los medios de producción, combatiendo y destruyendo la propiedad privada, sino también se deben disolver las clases (en sentido productivo) iniciando un proceso –que debe profundizarse prácticamente y conceptualizarse de mejor forma en sentido teórico– por medio del cual se dé al traste con la diferencia entre intelectuales y trabajadores manuales, como quería Lenin. La revolución cultural china tiene la importancia excepcional de tomar conciencia del hecho de que no basta socializar los instrumentos de producción para garantizar la consolidación del socialismo, sino que se precisa, por así decirlo, *socializar el modo de trabajo*, esto es, pugnar por disolver la división del trabajo entre el trabajo intelectual y manual, lo cual sólo puede lograrse, mediante el descubrimiento y la puesta en marcha de los mecanismos por medio de los cuales se puedan proletizar los intelectuales e intelectualizar los trabajadores manuales. Si no se hace tal cosa, la supervivencia de la división entre el trabajo intelectual y el manual puede ser condición posibilitante de una degeneración que tienda al restablecimiento del capitalismo.

#### 6.– *Una precisión terminológica*

¿Cuándo resulta legítimo realizar una *mutación terminológica*? Cuando una porción de la realidad –un fenómeno determinado, una relación entre fenómenos, una estructura cualquiera–no ha sido convertida en el objeto de una conceptualización científica. Una realidad ya tematizada, conceptualizada y nominada por la ciencia no necesita –salvo por razones pedagógicas o de estilo que no interesa mencionar– que se le adjudique una nueva denominación. Dar nuevos nombres a realidades científicas ya conocidas y designadas con vocablos específicos en una determinada tradición científica es, además de inútil, desorientador y confuso. Pero cuando ha habido un cambio de espacio teórico, cuando la ciencia visualiza aspectos no vislumbrados con anterioridad, cuando ante el progreso de la práctica científica adquiere importancia decisiva lo que antes parecía secundario o inesencial, la *mutación terminológica* es no sólo recomendable, sino de primera necesidad. Pongamos dos ejemplos. Cuando Marx analiza, en *El capital*, la estructura y el modo de funcionar de la fuerza de trabajo, hace un planteamiento que al mismo tiempo de aprehender la cosa tal cual es en sí misma se contrapone tajantemente a la manera de ver y conceptualizar al trabajo asalariado por parte de la economía política tradicional. Lo decisivo de este nuevo modo de considerar las cosas estriba, como se sabe, en demostrar que en el "inmenso arsenal de mercancías" que es el capitalismo, la fuerza humana de trabajo aparece como una mercancía más, lo cual significa, entre otras cosas, que tiene un valor de uso, un valor de cambio y un valor que posee una cualidad específica: la de valorizar el valor que se vende, en la esfera de la circulación, en un mercado de la mano de obra, etc. Marx descubre, por así decirlo,



una nueva realidad y le da nombre. ¿Qué nombre le da? No el tradicional de trabajo a secas, sino el de *mercancía fuerza humana de trabajo*. ¿Por qué ha realizado tal *mutación lexicológica*? ¿Por qué denomina *mercancía* a la fuerza de trabajo, "a la manera" de los productos destinados al cambio? La respuesta no está en el hecho de que Marx encuentre una *analogía* entre los productos destinados al cambio y la fuerza humana de trabajo. *La fuerza humana de trabajo no es una mercancía "a semejanza" de los productos*. Lo que pasa es que los productos destinados al cambio y la fuerza humana de trabajo *poseen una misma estructura*. ¿Cuál es ésta? No es otra que la de ser ambos *mercancías*, si por *mercancías* entendemos, como debe entenderse, entidades (mercantiles) que poseen, con todo lo que ello implica, valor de uso, valor de cambio y valor. Si la operación terminológica de Marx terminara aquí, si designara con el nombre de *mercancía*, aludiendo a la *estructura común* de las dos entidades, a ambos objetos, produciría un *término homológico*. Pero Marx hace notar que si el producto destinado al cambio es una *mercancía objetiva*, la fuerza humana de trabajo es una *mercancía subjetiva*, lo cual deslinda, dentro de la *estructura común* de la *mercancía*, las dos modalidades en que puede encarnar. Althusser, en su teoría de las diferentes prácticas, realiza una *mutación* semejante. Al tematizar la especificidad del *modus operandi* de la actividad teórica, halla que participa de la misma estructura que la práctica empírica (económica). Tanto una como otra son *prácticas*, y lo son porque comprenden los elementos definitorios de la práctica, esto es, una materia prima por modificar, unos instrumentos productivos y un producto elaborado. Para no caer en la homología, Althusser llama a la teoría *práctica teórica* y a la práctica (en el sentido tradicional del término) *práctica empírica, etc.*

Retengamos entonces, de los dos ejemplos de *mutación terminológica*, las siguientes *notas* esenciales:

1. Se lleva a cabo la *mutación lexicológica* única y exclusivamente si la ciencia ha descubierto una "nueva realidad" no conceptuada ni nominada adecuadamente por la tradición científica.

2. De ser posible, se busca el *género estructural* al cual pertenece: *mercancía* en el caso de Marx, *práctica* en el caso de Althusser.

3. Para no caer en la homología, se pasa a continuación a destacar la *especie estructural*: *mercancía subjetiva* u *objetiva* en el primer ejemplo, *práctica teórica* o *empírica* en el segundo.

Veamos, en conexión con estas tres notas, si se justifica realizar una *mutación terminológica* en el campo de la ciencia de la historia y hablar, en vez de una mera diferencia entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, de la existencia de una *bipolaridad clasista*.

¿Los clásicos del marxismo y los marxistas contemporáneos han comprendido correctamente el papel que ha jugado la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual a través de toda la historia, y en especial en la construcción del régimen socialista? Nuestra respuesta es negativa. La concepción de Marx, Engels, Lenin, etc., al respecto resulta insuficiente. Esta insuficiencia es, por otro lado, el *fundamento* de la ideología tecnocrático-burocrática de la *clase intelectual* de los países donde se ha creado el "modelo soviético" del socialismo. Pero volvamos atrás. El marxismo no

ha comprendido hasta ahora la importancia y el *modus operandi* específico de la antítesis del trabajo intelectual y el trabajo manual. En general, el marxismo –basta recordar a Lukács y Goldman en sus estudios literarios– *reduce* la antítesis del trabajo intelectual y el trabajo manual a la bipolaridad clasista del capital y el trabajo. Cuando Lukács nos habla de la "novela burguesa", para poner un ejemplo, engloba homológicamente en tal designación dos polos –el burgués y el intelectual– que si bien se dan unidos, aún más, en una relación de subordinante-subordinado, son estructuralmente diferentes. La diferencia se vuelve patente cuando, ante la inexistencia de un peligro insurreccional de la clase obrera (manual), florecen las contradicciones entre el intelectual y el capitalista (comerciante, banquero, terrateniente). El intelectual desdeña olímpicamente no sólo al trabajador manual, sino al "mezquino" y "vulgar" industrial y comerciante. La burguesía le parece una clase ignorante y filistea. Su subordinación a la burguesía sólo se realiza "en última instancia" y en los momentos en que se ve obligado a cerrar filas con ella para que no peligren sus intereses de *clase* intelectual. Si se tomara en cuenta esto que decimos, el análisis de la novela, para seguir con el anterior ejemplo, se enriquecería notablemente. Con mucha frecuencia lo que campea en la novela francesa, inglesa, rusa, etc., del siglo XIX no es la ideología capitalista, sino la ideología intelectual, ideología que aunque se subordina en fin de cuentas a la ideología capitalista, tiene su propio perfil y su contenido especial. La necesidad de advertir la diferencia entre una bipolaridad clasista en sentido económico y una bipolaridad clasista en un sentido productivo se vuelve más elocuente que nunca en lo que se refiere al tránsito del capitalismo al socialismo, porque la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual que vivía "a la sombra" de la polaridad clasista subordinante –lo que inducía a interpretar las cosas de manera *reductivista* y a ver a la contradicción secundaria como una mera expresión de la contradicción primaria– sale a flote afirmándose como la contradicción fundamental. Y esto es posible no por accidente, sino porque desde antes, desde la sociedad capitalista (y aun desde la sociedad comunista primitiva) la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual poseía su propio perfil estructural.

Pensamos, en consecuencia, que hemos puesto el acento en una realidad no conceptuada ni nominada adecuadamente por parte del marxismo hasta hoy. *Es indispensable, entonces, llevar a cabo una mutación terminológica que recoja un nuevo modo de ver las cosas.*

Una vez que hemos llegado a tal conclusión, conviene subrayar el hecho de que la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual participa de una estructura, de un *género estructural*, que reaparece en las clases sociales en el sentido económico. Pongamos de relieve algunos de los elementos en que *coinciden* las clases sociales en sentido económico y la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual:

a) Ambas se dan en la forma de una *bipolaridad antagónica*. Hay clase obrera porque hay clase capitalista, hay trabajo intelectual porque hay trabajo manual.

b) Ambas se originan en el *modo de producción*. Son dos bipolaridades generadas en la instancia económica, aunque en un caso en las relaciones sociales de producción y en otro en las fuerzas productivas.

c) Ambas se basan en la propiedad o no de ciertos medios de producción. El burgués es dueño de los medios (materiales) de producción, el intelectual es dueño de los medios (intelectuales) de la producción cultural. Los obreros asalariados no son dueños sino de su fuerza humana de trabajo y los obreros manuales carecen de los medios intelectuales de producción cultural.

Esta estructura común entre las clases sociales en el sentido económico y la antítesis del trabajo intelectual-trabajo manual nos lleva, de acuerdo con la segunda nota, a denominar a la última con el nombre de *bipolaridad clasista*.

Pero como somos conscientes de los peligros de la homologización, como tomamos en serio la tercera nota que nos dice que hay que distinguir lo que puede ser confundido, buscamos la *especie estructural* dentro del género común y afirmamos que hay dos tipos de bipolaridades clasistas: *las clases en el sentido económico del término y las clases en el sentido productivo de la expresión*. Después de todo lo anterior, creemos que la *mutación terminológica* está justificada. Y creemos, además, que no es un problema sólo lingüístico, sino eminentemente político y teórico. El revisionismo, la derecha socialista, los partidarios del régimen intelectual burocrático-tecnocrático se escandalizarán ante esta *mutación*. Tratarán de proteger a como dé lugar su actitud *reductivista*. Seguirán señalando que la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual está *supeditada* a las clases sociales y que la desaparición de éstas, o su inicio de desaparición, representa también el comienzo de la erradicación de la diferenciación del trabajo intelectual y el trabajo manual. Pero todo esto es pura charlatanería. *Es la ideología de la clase intelectual burocrático-tecnocrática*.

### 7.- *El socialismo y las clases en sentido productivo.*

Hemos afirmado que las clases en sentido económico, esto es, los grupos humanos definidos por la vinculación que guardan con las relaciones sociales de producción, *sobredeterminan*, en todas las formaciones poscomunistas primitivas y presocialistas, a las clases en el sentido productivo, de tal manera que en términos generales, y en las etapas de relativa calma de un régimen social, la *clase intelectual*, engendrada por las fuerzas productivas, expresa los intereses y privilegios no sólo de su clase, sino también los de la clase económica dominante. El intelectual grecolatino era, en general, esclavista; el intelectual europeo de la Edad Media era partidario y defensor del feudalismo y el intelectual del régimen capitalista es, por lo general, portavoz de los intereses de la burguesía (y pequeña burguesía). ¿Qué sucede, en cambio, en los regímenes llamados "socialistas" (como la Unión Soviética) y en las "democracias populares", en que se han socializado los medios de producción, de tal modo que el factor *sobredeterminante* ha desaparecido? En la Unión Soviética, en efecto, se creó un "socialismo" sui generis, cuya característica más palpable, desde el punto de vista de lo que nos interesa, es que aparentemente destruyó la causa de la existencia de las clases en el sentido económico del término (la propiedad privada sobre las condiciones materiales de la producción), dejando intacta, por diversas razones (entre las que conviene subrayar la de la ausencia de

una teoría científica plenamente desarrollada del tránsito al socialismo), la causa de la existencia de las clases sociales en sentido productivo. Preguntémos: ¿qué ocurre, en una sociedad en que desaparece el factor sobredeterminante, con el factor sobredeterminado? Dicho de otro modo: ¿qué pasa con las clases intelectual y obrera manual cuando las clases burguesa y proletaria desaparecen? Existen tres posibles respuestas a esta interrogante: 1.- La diferencia entre trabajo intelectual y trabajo manual, por importante que sea, implica una *estratificación* transitoria y declinante propia de la sociedad socialista. Esta posición, que tiene como defensores a los amigos del "modelo soviético" de construcción del "socialismo", se basa en la apreciación, por un lado, de que la división entre el trabajo manual y el intelectual no es una división antagónica de clases y, por otro, de que esta división, con el desarrollo mismo de la sociedad socialista, simplemente, como el Estado, se extinguirá... 2.- La diferenciación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual "no se extingue" por el solo hecho de haber destruido la propiedad privada, porque la razón de su existencia no brota, ya lo sabemos, de las relaciones sociales de producción, sino de las fuerzas productivas. Las clases en sentido productivo no se extinguen, hay que destruirlas; pero no tienen la dinamicidad y energía suficiente para restablecer el capitalismo. 3.- Las clases en sentido productivo sobredeterminadas por las clases en sentido económico en los regímenes presocialistas, *sobredeterminan a estas últimas* en un régimen pretendidamente socialista, de tal manera que la supervivencia, consolidación y desarrollo de la división del trabajo en trabajo intelectual y trabajo manual en tal régimen es la *premisa necesaria* para un restablecimiento del capitalismo. Las clases en sentido productivo no se extinguen, hay que destruirlas. Tienen, además, la dinamicidad y energía necesarias para restablecer las clases en sentido económico y con ello, el modo de producción capitalista. La primera respuesta nos parece una respuesta *ideológica*. Se nos presenta con la fachada de una argumentación seria y "ortodoxa" (la tesis de que las clases en sentido productivo no son clases); pero, con esta cara visible, se pretende ocultar los intereses de la clase que está en el poder en la Unión Soviética y las democracias populares. Se trata, ni más ni menos, de una *ideología de clase*. ¿De qué clase? De la *clase intelectual*. Ideología cara, sobre todo, a la burocracia (estatal-partidaria) que *no es otra cosa que el factor hegemónico de tal clase*. Al cesar, en efecto, el factor sobredeterminante (la propiedad privada sobre los medios de producción), opera, sin mediación, la *determinación* de las clases en sentido productivo a partir de las fuerzas productivas. Esto engendra una nueva sociedad de clases y una dictadura; pero no se trata, que quede bien claro, de una sociedad socialista de clases no antagónicas" y en que impera la dictadura del proletariado (o, de manera más mistificada aún, del llamado "Estado de todo el pueblo"), sino de la sociedad estructurada a partir de una nueva polaridad clasista de carácter antagónico (la polaridad existente entre la clase intelectual y la clase manual) y de una dictadura de la *intelectualidad burocrático-tecnocrática*. Las respuestas segunda y tercera tienen razón, contra la primera, en subrayar que las clases sociales en sentido productivo, así como el Estado que las sanciona, "no se extinguirán" simplemente en un proceso evolutivo y pacífico de declinación, sino que deben ser destruidas. Los regímenes llamados "socialistas", donde se ha entronizado una dictadura intelectual,

burocrático-tecnocrática, no van a evolucionar pacíficamente al socialismo (sin comillas) ni, mucho menos, al comunismo. Son regímenes de clase que necesitan un sacudimiento revolucionario que, socializando el tipo de trabajo, estableciendo los mecanismos para la progresiva proletarización del trabajo intelectual e intelectualización del trabajo manual dé a luz el verdadero modo de producción socialista y sienta las bases para el régimen comunista. Marx dice, en la *Crítica del Programa de Gotha* (1875): "En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella el contraste entre el trabajo intelectual y manual; cuando el trabajo no sea sólo un medio de vida, sino la primera necesidad vital, cuando con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual según sus necesidades!"<sup>42</sup> Para que pueda llegarse a esta fase histórica es necesario, entonces, destruir la por así llamarla, sustantividad clasista de la intelectualidad opresora y privilegiada. Es cierto que la lucha puede engendrarse primeramente en el seno mismo de la clase intelectual en el poder (como en el caso del maoísmo respecto a la revolución cultural); pero es también posible que se genere en el proletariado y el pueblo en su conjunto y luche contra la clase intelectual y su aparato estatal. No es posible prever las formas que tiene que asumir esta *nueva revolución social anticlasista*. Tienen igualmente razón las respuestas segunda y tercera, contra la primera, en la caracterización de las clases productivas como eso, como clases y no como estratos, y la explicación de que ellas brotan a partir de las fuerzas productivas. Frente a esta posición, que es *científica* (y por tanto, revolucionaria), la primera respuesta aparece como *ideológica*. Hay, sin embargo, una discrepancia entre la segunda y tercera respuestas: la segunda no cree que las clases en sentido productivo puedan restablecer las clases en sentido económico, mientras que la tercera piensa, por lo contrario, que tal es su tendencia. Nosotros pensamos que le asiste la razón fundamentalmente a la tercera respuesta; pero con algunas matizaciones que conviene señalar. En los países "socialistas", en los regímenes en que hay una dictadura intelectual (burocrático-tecnocrática), no puede dejarse de lado, no puede ignorarse o velarse (como lo hace la *ideología*) la existencia de la lucha de clases. En la Unión Soviética y las democracias populares hay no sólo clases, y clases antagónicas, sino lucha de clases. En la actualidad, la Unión Soviética *no ha restablecido el capitalismo*. Esto hay que subrayarlo con todo el énfasis requerido. Y no lo ha restablecido porque la lucha de clases del proletariado y el pueblo en su conjunto lo ha impedido. Ciertamente que la clase intelectual, burocrático-tecnocrática, *tiende a ello*; cierto que, en aspectos regionales de la economía, algunos de ellos importantes, han realizado cierta "yugoslavización" involutiva; pero, en lo esencial, en la Unión Soviética no se ha restablecido la propiedad privada y, con ello, la existencia de las clases en sentido económico. En este aspecto, y pese a todo, la Unión Soviética y las democracias populares constituyen un régimen *objetivamente* más progresista, avanzado y renovador que el capitalismo. Lo que impide, entonces, a la clase intelectual

restablecer el modo de producción capitalista es el pueblo. Entre la clase dominante y el pueblo hay un equilibrio; pero un equilibrio, como todo equilibrio, provisional, transitorio. En los países dominados por el "modelo soviético" de construcción del "socialismo" está en juego en realidad el dilema de "quién vencerá a quién": ¿la intelectualidad al pueblo trabajador, restableciendo el capitalismo, o el pueblo trabajador a la intelectualidad destruyendo sus privilegios clasistas? Lo anterior nos hace ver que la tercera respuesta está, entonces, en lo justo: la diferenciación entre la clase intelectual y la clase manual *tiende* al restablecimiento de las clases en sentido económico, posee la energía y la dinamicidad necesaria en ella misma para hacer tal cosa; pero –y esto se halla visualizado de algún modo por la segunda respuesta– no puede operar libremente, al margen de presiones, condicionamientos, vigilancia popular.

Es importante hacer notar, por otro lado, que la misma desaparición de las clases en sentido económico es un tanto ficticia o, al menos, limitada y unilateral, si no desaparecen las clases en sentido productivo, porque el "socialismo económico", por así llamarlo, no consiste tan sólo en la desaparición de la propiedad privada, sino también en la planificación racional de la vida económica del país en función de los intereses de todo el pueblo. Ahora bien, la planificación económica de un país, cuando subsiste la clase intelectual sustantivada, no se realiza estrictamente en función de los intereses mediatos e inmediatos del proletariado y el pueblo trabajador en general, sino de la propia clase intelectual. De ahí que, hasta desde el punto de vista de la mera socialización (económica) de los medios de producción, los regímenes construidos a partir del "modelo soviético" están lejos de haber sepultado los privilegios *económicos* propios de la sociedad estructurada con clases antagónicas en sentido económico. El "modelo soviético" de la construcción del "socialismo" está engarzado con una serie de *ideologías* –como la de que la intelectualidad no constituye una clase o la de que la planificación económica es plenamente popular– que conforman, articuladas con elementos científicos innegables, el *sistema ideológico* de clase intelectual de este tipo de regímenes. Conviene hacer notar que la burocracia (partidaria y gubernamental) de estos países no es una clase, sino el *sector hegemónico* de la clase dedicada al trabajo intelectual. En este sentido, la evaluación crítica del stalinismo adquiere otra orientación y tonalidad. El stalinismo tiene gran significación histórica, en lo que se refiere a la lucha por la industrialización y la colectivización agrícola, esto es, *en lo que alude a la socialización de los medios de producción y la desaparición de las clases en el sentido económico del término*. Tiene gran significación histórica, además, por haber industrializado al país *en el sentido* de posibilitar la defensa militar del nuevo régimen contra los embates y la agresividad del imperialismo y el fascismo. Pero el stalinismo<sup>43</sup> implantó una dictadura burocrático-tecnocrática no sólo contra los remanentes burgueses, sino contra la clase trabajadora manual, contra buena parte de la clase intelectual y hasta contra algunos elementos de la burocracia (partidaria y gubernamental) y la tecnocracia (industrial-agrícola). El stalinismo no es una mera "deformación" del régimen socialista, un salir de sus adecuados carriles para desviarse por derroteros "dogmáticos", etc. *Es una deformación del "modelo soviético" de construcción del socialismo*. Es la implantación de una dictadura burocrático-

tecnocrática sobre la dictadura intelectual. Aun suponiendo que el stalinismo fuera derrotado en la Unión Soviética y las democracias populares –lo que está lejos de ser cierto, en virtud de que los antistalinistas de hoy son, de hecho, no sólo revisionistas sino neostalinistas– la sociedad clasista no habría desaparecido. *El régimen stalinista es el creador, en realidad, de un nuevo modo de producción histórico*, ya que a pesar de la represión que ejerció sobre los elementos de su misma clase, creó, al socializar los medios de producción, un orden social en que desapareció, por primera vez en la historia, la propiedad privada y con ella, la diferenciación *económica* de clases.

En el *sistema ideológico* de la clase intelectual del nuevo modo de producción, juega un papel muy importante la *ideología economicista* (incentivos materiales más que morales, circunscripción de toda protesta obrera a los marcos de la lucha económica, etc.). A la clase intelectual (burocrático-tecnocrática) le interesa primordialmente "tener contenta" a su clase obrera y aparecer "como" el Estado del proletariado y el pueblo en su conjunto. La nueva sociedad dividida en clases genera, pues, de manera natural, un *sistema ideológico*: el *sistema ideológico del nuevo modo de producción histórico*. La práctica teórica fundamental de la Unión Soviética, como de todo régimen de dictadura intelectual burocrático-tecnocrático), no es la *ciencia social*, el materialismo histórico (en su interpretación crítica y creativa) sino una *práctica ideológica* que usa como fachada el marxismo-leninismo para ocultar sus intereses de clase. Es, pues, un *sistema ideológico* refinado y sutil, un sistema que presenta, como cara visible, la filosofía y la ciencia de la historia. Pero el marxismo-leninismo verdadero –no el adocenado y dogmático, no el ideologizado por intelectuales y burócratas– es, por esencia, anticlasista. *No ve las cosas a partir de los intereses de una clase –sea ésta en sentido económico o en sentido productivo– sino a partir de la desaparición de las clases*. El materialismo histórico, la ciencia de la historia, refleja los intereses, desde luego, del proletariado; pero los refleja no en el sentido de recoger en ella las conveniencias particulares de una clase frente a toda la sociedad, sino en el sentido de que el proletariado consciente implica, como decía Marx en la *Ideología Alemana*, "la disolución de todas las clases".<sup>44</sup> El marxismo no coincide con ninguna *ideología* porque no coincide con ninguna clase. El marxismo es la doctrina *del* proletariado porque el proletariado lleva el germen de la desaparición de todas las clases (el proletariado incluido).

Cuando subrayamos que las clases sociales en sentido productivo tienen su raíz en las fuerzas productivas, debemos aclarar que nos referimos concretamente al hecho de que lo que define a estas clases es *la forma en que intervienen en el trabajo* (productivo o no). Unos intervienen en el proceso con un tipo de trabajo manual, físico, con una pérdida de energía corporal, mientras que otros participan en el proceso con un tipo de trabajo intelectual. No debe interpretarse nuestra tesis, entonces, en el sentido intelectual-burocrático de que el desarrollo de las fuerzas productivas, esto es, de los medios de producción, de la ciencia y de la técnica, va a acarrear de por sí la transformación del régimen en un régimen socialista o comunista. Este "desarrollo económico" que toma en cuenta, de las fuerzas productivas, sólo los medios de producción y olvida que a ellas pertenece la fuerza

humana de trabajo, es otra de las *ideologías* de la clase intelectual, con su sector hegemónico burocrático-tecnocrático, que existe en los países que han seguido el "modelo soviético" de construcción del socialismo.

La historia humana ha presentado, podemos concluir de todo lo anterior, los siguientes modos de producción: el comunismo primitivo, el esclavismo, el feudalismo, el capitalismo, el régimen intelectual (burocrático-tecnocrático) y, al parecer, el régimen socialista (República Popular China). No son cinco modos de producción, sino seis. Con el régimen intelectual (burocrático-tecnocrático) ocurre algo similar al capitalismo. Es un régimen de clases que hay que destruir. No es un régimen de transición que devendrá pacíficamente en régimen socialista. Es, por lo contrario, un sistema que se diferencia tanto del capitalismo como del socialismo. Del capitalismo tiene todavía la existencia de clases productivas sustantivadas. Del socialismo, la socialización de los medios de producción y la desaparición de las clases *en un sentido económico*. Es un sistema, pese a sus limitaciones, objetivamente progresista, en comparación con el imperialismo y el capitalismo. El hacer corresponder (en sentido económico) las relaciones sociales de producción con las nuevas fuerzas productivas, hace que el país se desarrolle extraordinariamente en sentido industrial-agrario y sienta con ello las bases para crear, por medio de una revolución social, el régimen socialista, primero, y comunista, después.

La posibilidad de volver a la tesis clásica de las *dos fases* (el socialismo la primera fase y el comunismo la segunda) sólo es factible si se concibe la revolución social anti-capitalista no sólo en el sentido de pugnar por la socialización de los medios de producción (revolución económica) sino también por socializar el tipo de trabajo (revolución cultural). Una "revolución económica" sin "revolución cultural" da como resultado necesario el modo de producción intelectual, burocrático-tecnocrático. Y, con ello, la tesis de las *dos fases* se transforma en la de las *tres fases*: después del capitalismo, asienta esta última tesis, se transita obligatoriamente por tres etapas: la intelectual (burocrático-tecnocrática), la socialista (síntesis de la "revolución económica" y la "revolución cultural") y la comunista. Si, por lo contrario, se concibe la revolución social anti-capitalista como la articulación de principio entre la "revolución económica" y la "revolución económica" y la "revolución cultural", ello nos retrotrae a la tesis clásica de las *dos fases*, lo cual significa que, después del capitalismo, deben aparecer dos y solo dos etapas: la *socialista*, en que se realizan (en un proceso más o menos gradual, pero dado con firmeza) la "evolución cultural" y la "revolución económica" y la *comunista*. En la primera etapa se sientan las bases para la desaparición de las clases y el Estado y en la segunda fase, sin necesidad de destruirlas, se las verá extinguirse. La "revolución cultural" no debe ser vista como la conquista de un *status* colectivo privilegiado. La revolución cultural, es, más bien, un proceso: el proceso que lucha contra la sustantivación de la clase intelectual frente a la clase manual en todo el período *socialista* que discurre desde el fin del capitalismo (o el régimen intelectual, burocrático-tecnocrático) hasta el advenimiento del comunismo, en que el hombre no sólo se emancipara del Estado, las clases sociales en sentido económico y las clases sociales en sentido productivo, sino de toda "subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo"



## 8.– *La conciencia de la clase y el partido de la clase obrera*

En la historia de la humanidad sólo una clase, dadas sus condiciones materiales de existencia y explotación, es capaz de ser dirigida, no sólo por tales o cuales ideologías –burguesas o "proletarias"– sino por la ciencia revolucionaria: hacemos alusión, desde luego, al proletariado. Las otras clases, aunque puedan moverse dentro de ciertas apreciaciones realistas y algunas leyes científicas, en lo fundamental no pueden asumir la ciencia social (revolucionaria) porque, en un momento dado, esta disciplina, esencialmente desantropomorfizadora, rebasa los intereses particulares de una clase y entra en contradicción antagónica con ella. *La ciencia (por esencia revolucionaria) no es ni puede ser de clase.* Puede ser aprovechada, puesta al servicio, ideologizada, por una clase; pero esto no atenta contra su naturaleza que es, como hemos ya aclarado, apropiarse cognoscitivamente la cosa, tal cual es en sí misma, sin perturbaciones extrañas que provengan del individuo que conoce o de la clase social a la que pertenece. Hasta este momento hemos hablado de las clases sociales en un sentido *objetivista*, este es, como grupos humanos definidos por la relación que guardan con los medios de producción o la forma en que intervienen en el proceso productivo. Ahora vamos a enfocar el problema de la conciencia de clase. Vamos a tratar a la clase proletaria, no como un conjunto de hombres que juegan tal o cual papel objetivo en el todo orgánico de la sociedad capitalista (como *clase en sí*, que diría el joven Marx), sino vamos a examinar las posibilidades que tiene de caer en cuenta de las causas de su explotación y del camino para emanciparse de ellas (como *clase para sí*, que diría también el joven Marx). ¿Qué es la *conciencia de clase* del proletariado?

Podemos definir la conciencia, en términos generales, como la facultad perceptiva o aperceptiva<sup>45</sup> por medio de la cual el pensamiento se apropia, en un nivel cognoscitivo cualquiera, de determinados aspectos o porciones de la realidad. La conciencia del proletariado puede presentar dos manifestaciones fundamentales: A) es una *conciencia de clase* cuando refleja intereses inmediatos (económicos) o mediatos (políticos); B) es una *conciencia científica* cuando refleja no sólo los intereses inmediatos y mediatos, la lucha económica y política de la clase proletaria, sino los *intereses anticlasistas del proletariado*. La conciencia científica del proletariado comprende a la *conciencia de clase*. Sin una lucha *obrera*, sin la afirmación contundente, de carácter proletario, de la clase trabajadora contra la burguesía no es posible transitar a una sociedad sin clases. *La conciencia científica* –no perturbada por los intereses de ninguna clase– no puede prescindir, para ser científica, de la *conciencia de clase*: la autoafirmación clasista de la clase obrera –afirmación que se consolida en la dictadura del proletariado– es un momento necesario en el camino que sigue la humanidad dividida en clases hacia la disolución de las clases. En cierto sentido podemos afirmar que la ciencia revolucionaria (aquella que rechaza toda ideologización burguesa, etc., de su propio contenido) es el *preanuncio del ejercicio intelectual del hombre emancipado*, ya que una ciencia al margen de las clases –al margen de la acción ideologizante y condicionadora de las clases– sólo es posible en una sociedad sin clases. La ciencia revolucionaria es la práctica *natural* de lo que nos gustaría denominar el *humanismo anticlasista*. El marxismo, como se sabe, *nace*

luchando contra el humanismo. Buena parte de las concepciones revisionistas contemporáneas se basa en una interpretación humanista del marxismo. En una palabra, *el marxismo rechaza por razones de principio todo coqueteo con el humanismo filosófico tradicional*. Pero ¿de qué tipo de humanismo se trata? Se trata del humanismo *ideológico*. De la ideología humanista que coloca en su cara visible a una humanidad abstracta, a una pretendida naturaleza humana ahistórica, a un género humano que existe al margen de las clases sociales y sitúa, en su cara oculta, los intereses de una clase (en este caso la clase burguesa) que no ignora que conviene a sus propios intereses de clase ocultar, disfrazar, ignorar la existencia de las clases y su lucha. Pero existe la posibilidad de concebir otro tipo de humanismo: un humanismo no fincado en la *ideología* (o sea un humanismo de clase) sino un humanismo fundado en la ciencia revolucionaria (o sea un humanismo anticlasista).

Desgraciadamente, como se sabe, Marx no pudo elevar a *estado teórico* (para decirlo como Althusser) el concepto científico de clase social por él descubierto. El último capítulo del III tomo de *El capital* quedó, en efecto, inconcluso. Esto no impide, desde luego, que este concepto se halle de cuerpo presente en sus obras maduras en general y en *El capital* en especial. La noción científica de clase social se encuentra en *estado práctico* en el discurso científico de las principales obras de Marx, lo cual significa que éste, aunque no haya sometido tal concepto a una *reflexión deslindadora*, a una *teoría del concepto*, opera ya con la noción científica de clase, realiza su actividad científica poniendo en práctica una "idea" científica de las clases. Pero Marx no poseyó siempre un concepto científico de clase. El joven Marx, por ejemplo (y aun el Marx posterior) maneja con mucha ambigüedad el término de clase. Nos habla no sólo de la clase burguesa y de la clase obrera, sino también de la "clase media"<sup>46</sup> y aún de la clase campesina<sup>47</sup> etc. Incluso el Marx maduro –de manera semejante a lo que sucede con el concepto de *ideología*– no sólo pone en práctica la noción de clase en su sentido estricto, eminentemente marxista, sino que también emplea en ocasiones el término en un sentido vago y premarxista. Como la aplicación de un mismo nombre a realidades diferentes (diferentes en su estructura, en su génesis, en su movimiento) resulta inadecuada y se presta a confusiones, se precisa desembarazar a Marx de los residuos no marxistas, de los errores o de las *ideologías* que a veces existen en sus escritos. El problema de la conciencia de clase es todavía más delicado. A nuestra manera de ver las cosas, en *todo* Marx no existe un concepto científico de conciencia de clase. Hay, desde luego, vislumbres geniales al respecto. Anticipaciones de primera importancia. Gérmenes embrionarios que desarrollados por una práctica científica, pueden engendrar, como engendraron, una conceptualización científica de la conciencia de clase. Pero en Marx *no existe una teoría científica de la conciencia de clase porque en él no hay una teoría científica del partido de la clase obrera*. Una de las razones –no la única– que impiden que Marx llegue a una noción científica de conciencia de clase es el hegelianismo y su "grotesca melodía rocosa", como decía ya el propio Marx en 1837 en la *Carta a su padre*. Esa *clase en sí* que debe devenir *clase para sí* o *clase en sí para sí*; esa clase que se constituye como tal, esto es, que deja de estar fuera de sí o enajenada, por medio de la conciencia; en fin, esa clase que sólo se conforma como tal en y por la lucha,<sup>48</sup> son tesis que, junto con sus elementos de verdad, presentan un

gran número de planteamientos *ideológicos*, vaguedades y errores. Veamos, por ejemplo, la tesis de la conversión del proletariado de *clase en sí* en *clase para sí*. Este punto de vista no aclara, en primer término, si esta transformación nace en el propio seno de la clase obrera o si es el resultado de conducir de afuera adentro, de exportar la conciencia a la clase. No aclara, además, a qué nivel o grado de conciencia se refiere: ¿a la conciencia de clase inmediata (económica) o a la conciencia de clase mediata (política)? ¿A la conciencia de clase o a la conciencia científica? Veamos, por otro lado, la tesis de que lo que conforma a una clase como tal es la conciencia. Además de reaparecer aquí las mismas limitaciones que en el caso precedente, en esta tesis se define a la clase *no en sentido materialista* (como grupos humanos diferenciados por el tipo de vínculo específico que mantienen con los medios de producción, etc.) sino *de manera idealista*. Pero recordemos que no es la conciencia social la que "determina" el ser social sino a la inversa. *La conciencia puede ser exportada al proletariado porque sus condiciones materiales de existencia así lo posibilitan*. Definir, además, a la clase obrera "por" su conciencia es olvidar a la *clase en sí*, dejar de tematizar las *condiciones objetivas* que permiten o empujan a un grupo humano a asumir una conciencia determinada. Para entender la gestación de las condiciones subjetivas se requiere, previamente, aclarar la realidad y el carácter de las condiciones objetivas. Veamos, por último, la tesis de que la clase obrera sólo se conforma como tal por medio de la lucha. Aunque esta frase tiene la importancia innegable de subrayar el hecho de que la comunidad de intereses de la clase lleva a sus integrantes a "cerrar filas", traslada ahora la ambigüedad que caracterizaba antes a la noción de *conciencia* a la de *lucha*. La lucha, sin embargo, puede ser de diversos tipos: lucha económica, lucha política, etc. Lenin llamaba, con toda razón, a la lucha económica *lucha burguesa* de la clase obrera.

La concepción de conciencia de clase en Marx se ve agravada por la identificación que frecuentemente hace entre clase y partido, de tal modo que habla del partido burgués, el partido obrero, etc.<sup>49</sup> La teoría científica del partido de la clase obrera *nace* precisamente en el momento en que se traza una línea de demarcación entre la clase y el partido y se define a este último como el destacamento dirigente de la clase. Lenin, fundador de la teoría científica del partido del proletariado, se vio en la necesidad, *como marxista que era*, de romper con concepciones precientíficas del propio Marx cuando ello era indispensable para el desarrollo del marxismo. Ello se vuelve elocuente en lo que se refiere al problema del partido. En cuestiones de organización Marx no era científico (aunque sí, desde luego, un antecedente genial de la teoría científica del partido); en cuestiones de organización Marx y Engels oscilaron de la forma conspirativa a la forma socialdemócrata y liberal de organización de la clase, sin caer en cuenta en cuál debería ser la forma y el contenido de la vanguardia obrera; en cuestiones de organización Marx y Engels pertenecen todavía al socialismo utópico. *Lenin, en cambio, representa el tránsito de este socialismo utópico al socialismo científico en lo que al problema del partido de la clase obrera se refiere*. Su ruptura con Martov era en realidad su ruptura con Marx o, para ser más exactos, con tesis *ideológicas* o erróneas de Marx, para ser fiel al marxismo y a la necesidad de desarrollarlo crítica y científicamente.

## 9.– Teoría leninista del partido

El partido es el órgano por medio del cual se realiza la síntesis entre el socialismo científico y la clase obrera. Sin el partido, la práctica científica (propia de los intelectuales) y la práctica espontánea (propia de la clase obrera) se dan, en su divorcio, como ayunas del poder destructivo-constructivo que implica la revolución social anticapitalista. *La práctica partidaria puede ser definida, entonces, como la actividad comunista encaminada a hacer de la práctica espontánea de la clase una práctica científica.* Cada una de las dos prácticas que sintetiza el partido tiene su propia historia. Lenin, en *Qué hacer*, hace una breve reseña tanto de la historia de la práctica espontánea de la clase obrera: movimiento luddita, tradeuniones, economismo, etc., cuanto de la historia de la práctica científica: tránsito del socialismo utópico al socialismo científico, etc. Conviene subrayar, por otro lado, que la práctica partidaria, o sea, como dijimos, la práctica que realiza la síntesis entre la práctica espontánea de la clase obrera (y su historia) y la práctica científica de los socialistas (y su historia), también tiene su historia. Estas tres historias están estrechamente vinculadas, pero no pueden reducirse mecánicamente unas a otras. La práctica espontánea de la clase obrera no engendra por sí misma y en la propia clase una práctica científica. La práctica científica de los teóricos no genera por sí misma, y al margen de la clase obrera, una práctica política revolucionaria. Finalmente, ni la práctica espontánea de la clase obrera, ni la práctica científica de los socialistas producen, por sí mismas, la práctica partidaria. Esta última posee su propia especificidad, sus tareas propias, su ámbito particular. Lo más que podríamos decir es que la práctica espontánea de la clase obrera condiciona –no determina– la práctica científica y la práctica científica condiciona –no determina– la práctica partidaria.

La teoría leninista del partido nace en el momento en que se combaten el espontaneísmo y sus tesis historicistas. El espontaneísmo cree que la práctica de la clase obrera engendra una conciencia socialista. Reduce, pues, la práctica científica a la práctica espontánea de la clase. Olvida que la clase obrera, basada en sus propias fuerzas, no puede llegar a una conciencia científica. Reducir, además, la diversidad de las historias a una práctica ahistórica determinante (que puede ser interpretada como lo económico, lo social, etc.) es una típica tesis historicista. El marxismo, frente al historicismo, habla de que la realidad (natural y social) se mueve de acuerdo con ciertas leyes, y de que entre éstas, las más importantes consisten en advertir la forma específica de operar de las diversas prácticas que forman el todo social y la forma como se vinculan y jerarquizan entre sí. *El espontaneísmo historicista es la ideología burguesa de la clase obrera, a partir de la cual debe engendrarse, por medio de un corte epistemológico, la teoría leninista del partido.*

El partido es la vanguardia de una clase. ¿De qué clase? De la clase obrera, esto es, de la clase que se define como asalariada por las relaciones de no propiedad que mantiene con los medios de producción. Por ser la vanguardia de esta clase, el objetivo de su lucha es vencer a la clase burguesa y, mediante la dictadura del proletariado, sentar las bases para la disolución de las clases. Finalidad fundamental del partido de la clase obrera, por serlo de esta clase, es socializar los medios de

producción y crear el basamento económico para la desaparición de las clases. Pero el partido no sólo debe ser, a nuestro modo de ver las cosas, la vanguardia del proletariado en el sentido económico del término, sino también, y de manera simultánea, el destacamento dirigente de la clase manual. Finalidad fundamental del partido, si lo concebimos como vanguardia no sólo del proletariado sino del trabajador manual, es no sólo socializar los instrumentos de producción (revolución económica) sino también socializar el tipo de trabajo (revolución cultural). El partido-vanguardia del *proletariado manual* debe crear, por ende, no una *dictadura del proletariado* a secas, una dictadura que combate a la clase burguesa pero no a la clase intelectual (burocrático-tecnocrática) sino una *dictadura del proletariado manual*, cuyo objetivo esencial consiste en la destrucción no sólo de la clase dueña de los instrumentos de producción sino de la clase dueña de los instrumentos intelectivos que hacen su trabajo más calificado y la rodean de privilegios sociales, políticos y económicos. *El partido-vanguardia del proletariado manual debe escribir en sus banderas el doble lema de la revolución económica y de la revolución cultural.* Es un partido frente al cual no sólo temblarán los burgueses sino también los burócratas y tecnócratas de todo tipo. Es un partido que, desde el momento mismo de la toma del poder, creará los mecanismos para destruir la sustantivación de toda clase y desde luego, la de los intelectuales "comunistas" que se sienten los beneficiarios del nuevo régimen.

#### 10.- *El partido y la ciencia*

El partido de la clase obrera, como partido de la clase proletaria y manual, no es solamente un partido antiburgués. El "socialismo económico" por el que pugnaría un partido comunista que no fuese, al propio tiempo, partido de la clase manual, sería una *ideología* más: una *ideología*, desde luego, progresista si la comparamos con la *ideología* burguesa; pero una *ideología* limitada por los intereses de una clase que está deseosa de socializar los medios de producción, pero no de socializar el tipo de trabajo. Limitada, pues, por los intereses de una clase que no está dispuesta a autonegarse como tal. De la misma manera que la tarea de la destrucción de la burguesía reside en la clase obrera asalariada, la destrucción de la clase intelectual recae en la clase manual. Sin embargo, como la clase obrera asalariada y la clase manual son, en lo fundamental, una y la misma clase, esta última es la llamada a promover no sólo una revolución económica que socialice los medios de producción y disuelva las clases en el sentido económico del término, sino también una revolución cultural que socialice el tipo de trabajo y destruya las clases en el sentido productivo de la expresión. Un partido que sólo se plantee el *socialismo económico* (sin el *socialismo cultural*) o que piense que deban socializarse los medios de producción ya que la destrucción de los dos "estratos" del trabajo intelectual y el trabajo manual "vendrá por añadidura", basa su acción en una *ideología* de nuevo tipo: una *ideología* que se presenta como socialismo científico, pero que defiende, de hecho, los intereses *de clase* de la clase intelectual. Esta *ideología* tiene dos aspectos: puede asumir la forma *intelectualista* de un teoricismo que desdeña, de modo más o menos velado, el trabajo manual por considerarlo despreciable e inferior, y puede

asumir la forma *obrerista vulgar* de un practicismo (propio de la clase obrera no concientizada y de ciertos intelectuales demagogos) que desdeña, de modo más o menos encubierto, el trabajo intelectual (científico).

El partido de la clase obrera, como partido de la clase proletaria manual, debe basarse no en la *ideología*, en la falsa conciencia, perturbada por los intereses de una clase, cualquiera que ésta sea, sino en la ciencia. *El contenido doctrinario del partido debe ser, por eso mismo, el humanismo anticlasista*. La ciencia, desde luego, no niega los elementos progresivos, "científicos", que traen consigo las clases en su etapa ascensional. Del mismo modo que la ideología burguesa era sumamente avanzada cuando luchaba contra el régimen feudal y fue perdiendo paulatinamente este carácter hasta devenir conservadora y reaccionaria, al par que el sistema capitalista se desarrollaba, otro tanto ocurre con la clase intelectual "socialista" que aparece como sumamente progresista al pugnar contra el régimen de la propiedad privada; *pero que se convierte en conservadora y reaccionaria cuando ve peligrar sus intereses*. En cierto sentido podemos afirmar que la ciencia debe tomar en consideración, como parte suya, el legado revolucionario de las clases y las *ideologías* en pugna. La ciencia, como humanismo anticlasista, no se gesta al margen de las clases y su lucha *ideológica*, sino en y por ellas. La diferencia entre el "modelo soviético" y el "modelo anticlasista" de la construcción del socialismo, salta a la vista en la diversa forma que tienen de considerar el concepto de fuerzas productivas. Para el "modelo soviético" el elemento esencial de estas últimas está constituido por los *medios de producción*. El desarrollo tecnológico-científico es visto como el aspecto fundamental de su economía. Para el "modelo anticlasista", por lo contrario, el elemento esencial de las fuerzas productivas es la *fuerza humana de trabajo*. Considera que por importante que sea el desarrollo técnico, es más importante (incluso para el mismo despliegue productivo) el aspecto de la fuerza humana de trabajo. En este sentido, puede existir un país atrasado económicamente (como la República Popular China) que sea más socialista que otro de gran adelanto (como la URSS). Un partido basado en la ciencia, en el humanismo anticlasista, no puede interpretar en sentido tecnocrático la necesidad de desarrollar las fuerzas productivas.

## 11.— *La lucha de clases*

Parafraseando la famosa frase del *Manifiesto*, podríamos decir que *la historia no ha sido otra cosa que la historia de la lucha de las clases tanto en su sentido económico cuanto en su sentido productivo*. La lucha de clases (en el sentido económico del término) ha sido analizada detalladamente por el marxismo-leninismo; pero la otra lucha de clases, la pugna entre la clase intelectual y la clase manual, ha sido relegada a un segundo o tercer plano si no es que se la ha olvidado por completo. Ello se debe, sobre todo, al hecho de que cuando existen las clases sociales en el sentido económico del término y, por ende, la lucha de clases entre poseedores y desposeídos, la existencia de las otras dos clases se ve oscurecida, oculta bajo la maleza de la polaridad clasista sobredeterminante. Y lo mismo ocurre con su lucha de clases. ¿Para qué hablar con insistencia de la antítesis trabajo

intelectual-trabajo manual si la antítesis esencial poseedores-desposeídos no ha sido superada? Por lo visto, *la sociedad de clases (en el sentido económico del término) ha sido una condición desfavorable para el surgimiento de una teoría de las clases en sentido productivo*. Pero al realizarse el "modelo soviético" de construcción del "socialismo" y al lograrse con ello, cuando menos hasta cierto punto, la superación de la antítesis poseedores-desposeídos, *la situación histórica ha puesto de relieve la importancia de la contradicción entre el trabajo intelectual y el manual, antes velada por la antítesis sobredeterminante*. En la Unión Soviética y las Democracias Populares el motor fundamental del desarrollo sigue siendo la lucha de clases; pero ya no las clases en el sentido económico del concepto, sino en el sentido productivo. Mas el descubrimiento de la lucha de clases en este último sentido, provocado por la situación en los países llamados socialistas, arroja cierta luz a la compleja lucha de clases dada en el pasado.<sup>50</sup>

Las clases sociales, en el sentido económico del término, tienen su origen, recordemos, en las relaciones sociales de posesión, de tal modo que *estas clases quedan configuradas como grupos humanos no sólo diferentes, sino antagónicos*. Todo intento oportunista de armonizar los intereses entre las clases sociales económicas es un error que tiene como base ideológica la confusión de lo contrario con lo diverso. Lo diferente –no antagónico– puede y debe armonizarse. Lo antagónico, en cambio, debe destruirse o, lo que es igual, debe superarse. Las formas –manifestaciones fenoménicas– que asume la lucha de clases pueden ser, y son, de diverso carácter. La lucha puede ser oculta, velada o, por lo contrario, abierta y sin tapujos. Puede asumir formas pacíficas o violentas. La guerra –en especial la guerra civil– es la manifestación culminante de la lucha de clases (en sentido económico). Otra de las razones que nos muestra el carácter antagónico de las clases sociales en el sentido económico, lo hallamos en el hecho de que esta polaridad no puede desaparecer mediante la absolutización de un polo. Es cierto que algunas frases del joven Marx podrían inducir a una interpretación de este tipo, como por ejemplo, cuando asienta que el proletariado debe afirmar, a la manera de Sieyés, "*No soy nada y debiera serlo todo*";<sup>51</sup> pero en una obra de transición, como es *La sagrada familia*, tiene buen cuidado de afirmar que "al vencer el proletariado, no se convierte, con ello, en modo alguno, en el lado absoluto de la sociedad, pues sólo vence destruyéndose a sí mismo y a su parte contraria"<sup>52</sup> No puede existir *una sociedad de capitalistas* tan sólo ni otra de *obreros asalariados*, porque, en el primer caso, ¿a qué mano de obra explotarían? y en el segundo, ¿por qué clase privilegiada (poseedora) serían explotados? Ante la imposibilidad de absolutizar uno de los polos de una contradicción antagónica, no existe más vía para deshacerse de dicha contradicción que destruirla. La destrucción recae en manos del *polo negativo*, polo que no sólo destruye a su contrario, sino también, como consecuencia de este proceso destructivo, se destruye a sí mismo. Con la contradicción entre el trabajo intelectual y el manual ocurre algo similar. Entre ellos hay una contradicción antagónica. Antagonismo que se pone de manifiesto no sólo en el dato de que un polo existe por el otro: hay trabajadores intelectuales porque hay trabajadores manuales y viceversa,<sup>53</sup> sino también en el sentido de que no existe la posibilidad de

absolutizar uno de los términos: no es posible fundar una *sociedad de intelectuales* (dedicados sólo al trabajo intelectual y a quienes esté vedado el trabajo manual) ni es posible fundar una *sociedad de trabajadores manuales* (dedicados sólo al trabajo físico y a quienes esté vedado el trabajo intelectual). La desaparición de la división entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, propio de la sociedad comunista, debe interpretarse en el sentido de poder emprender voluntariamente el tipo de trabajo que se desprenda, como una necesidad vital, de la personalidad del individuo. La absolutización de uno de los polos vedaría el acceso al otro tipo de trabajo, lo cual, a más de ser absurdo, no coincidiría en nada con la textura de una sociedad comunista.

## 12.– *Las clases sociales en sentido productivo y la "filosofía"*

El esclarecimiento del carácter clasista de la antítesis trabajo intelectual –trabajo manual no sólo es importante por las consecuencias vistas hasta este momento. También lo es porque arroja luz a ciertos problemas que se presentan en el campo de la conciencia social. La filosofía, en el sentido tradicional del término, esto es, la filosofía no marxista, se divide, como se sabe, en dos grandes posiciones: el materialismo y el idealismo. Sin la pretensión de agotar la explicación de la génesis del pensamiento "filosófico" en la antigüedad –problema asaz complejo y que escapa al objetivo de este escrito– salta a la vista que el desdoblamiento del pensamiento en las dos posiciones básicas corresponde al desdoblamiento de la sociedad en clases sociales. Pero entendámonos, no sólo hacemos referencia a las clases en el sentido económico, sino también en el sentido productivo. El idealismo –el incienso especulativo que emana de la religión– se halla puesto al servicio, en general, de la clase propietaria en el poder. Basta recordar, entre otras muchas, las explicaciones teocráticas de la aparición de la sociedad de castas hindú, según la "filosofía" y la religión brahmánicas (tal como aparecen expuestas en las Leyes de Manú). En este sentido, podemos afirmar que, en lo fundamental, la religión es el ángel de la guarda de los intereses de la clase poseedora en el poder o de otros estratos privilegiados. La "filosofía" idealista es, bajo este aspecto, una *ideología*. La cara visible de este idealismo es su pretensión de develar la verdad; pero su cara oculta, su contenido real, es la defensa de los intereses de la clase explotadora. Algo similar ocurre con el materialismo. Nace, en general, como el *arma ideológica* que blande un sector de la sociedad (estrato que ocupa un sitio desventajoso en el todo social) en contra de los privilegios clasistas de la clase en el poder. Es de subrayarse que en la antigüedad, sobre todo en la griega, la lucha entre el idealismo y el materialismo era la pugna ideológica, no entre dos clases –amos y esclavos– sino entre dos sectores de la clase poseedora: aristócratas esclavistas (en general idealistas: Pitágoras, Platón, etc.) y demócratas esclavistas (en general materialistas: pensadores jónicos, Demócrito, etc.)<sup>54</sup> La razón de ello estriba, como puede comprenderse, en el hecho de que las condiciones materiales de existencia impedían a la clase explotada (los esclavos) construir una "filosofía" que expresara sus intereses, esto es, una presentación coherente de la *ideología* de la mano de obra esclava. Esto no significa que no poseyesen los esclavos un instinto de clase. Basta



recordar las insurrecciones de esclavos y gladiadores (que culminaron con el levantamiento del gran Espartaco) para verse en la necesidad de reconocer tal cosa. Ahora bien, para entender el desdoblamiento del pensamiento en idealista y materialista no basta aludir al nexo existente entre estas dos formas básicas de pensar y las clases (o sectores) en el sentido económico del término, sino que se precisa poner de relieve, junto con esta primera determinación, una segunda: la dicotomía idealismo-materialismo corresponde a la antítesis trabajo intelectual –trabajo manual. El idealismo no es sino el trabajo intelectual absolutizado. El trabajador intelectual, perteneciente a la clase intelectual sustantivada, marginado como está del trabajo rudo, manual, físico, acaba por desdeñar este tipo de trabajo, por considerarlo inferior y propio de la gente ignorante (como el esclavo y el siervo) y termina por exagerar el papel que juegan las ideas en la realidad en su conjunto. Imperceptiblemente, el trabajador intelectual se convierte, o puede convertirse, en "filósofo", y en un "filósofo" idealista en el cual se proyecta, sublimada, su propia clase de trabajo. La clase manual le entrega por así decirlo, el ocio indispensable para que el intelectual devenga "espíritu puro" y lo *Uno* parmenídeo o el *Eidos* platónico dé su golpe de estado y se entronice en el poder. La relación entre el amo y la naturaleza se establece a través del esclavo, el siervo, etc. Al situar al trabajador esclavo, como mano de obra que es, entre él y la cosa, el señor tiene que tratar –como ya lo hacía ver Hegel– tan sólo con el lado del objeto que ha sido trabajado por el esclavo, es decir con el lado domesticado, con el cual entra en una relación de disfrute, de consumo. El lado no domeñado, la materia en su aspecto más brutal y rebelde, se lo deja al esclavo para que lo someta a su vigor físico. La posición del amo determina, aquí, la postura del "filósofo" idealista. La base material del "filósofo" debería ser asegurada por el trabajo del esclavo. Sólo así podía garantizarse el ocio necesario, como hemos dicho, para una vida de contemplación y ejercicio puramente intelectual. El idealismo aparece también, en consecuencia, como una *ideología* de clase en el sentido productivo de la expresión. El materialismo recoge, por otro lado, el punto de vista del que, de algún modo, tiene que ver con el trabajo físico. Entre los demócratas esclavistas había una serie de elementos –artesanos, comerciantes, campesinos, etc.– que o bien trabajaban manualmente o bien tenían alguna experiencia de trabajo manual. El materialismo aparece, en este sentido, como una *ideología* de la clase manual o de un sector intermedio que aunque era *parte* de la clase poseedora, lo era también de la clase explotada en sentido productivo. Podemos concluir de todo lo anterior que el resquebrajamiento del pensamiento "filosófico" en dos grandes posiciones –la idealista y la materialista– depende, simultáneamente, de dos determinaciones: una se genera en las relaciones sociales de producción y otra en las fuerzas productivas (en la forma como los hombres intervienen en la producción social).<sup>55</sup> Idealismo y materialismo son *ideologías*. O *sistemas ideológicos*. El primero de la clase poseedora e intelectual, el segundo de un sector oprimido de la clase poseedora y de la clase manual. Esta doble determinación que convierte a las dos posiciones básicas de la "filosofía" en *ideologías* de clase, no siempre es, sin embargo, paralela. Digámoslo de este modo: no siempre el idealismo es una *ideología* de la clase

poseedora. En las guerras campesinas medievales nos hallamos, frecuentemente, que ciertas formas de idealismo religioso en los husitas, por ejemplo) representaban los intereses (desde el punto de vista económico) del pueblo en lucha. Tampoco se puede afirmar que el materialismo sea, en todo caso, una ideología de las clases o sectores oprimidos. La burguesía se ha valido frecuentemente del materialismo metafísico, por ejemplo, para defender sus intereses de clase poseedora.

Salvo el caso minoritario y excepcional de ciertos intelectuales que a través de la historia han abandonado los intereses de la clase intelectual a la que pertenecen (como Marx y Engels), podemos afirmar, a diferencia de lo asentado hace un momento, que en general el idealismo corresponde a la clase intelectual y el materialismo a la clase manual. Afirmación esta que hay que tomar con las matizaciones necesarias que hemos hecho en las páginas anteriores. ¿A qué se debe que el idealismo represente los intereses de la clase intelectual y el materialismo los intereses de la clase manual a través de toda la historia? Se debe al hecho de que la *determinación esencial* de estas dos posiciones se genera en las fuerzas productivas y no en las relaciones sociales de producción. La determinación que emerge de estas últimas es una *determinación secundaria y capaz de desplazamiento*. Puede haber, en efecto, un *idealismo revolucionario* y un *materialismo conservador*; pero no puede haber un idealismo que exprese el punto de vista del trabajo manual ni un materialismo que exprese el del trabajo intelectual sustantivado.

Una cosa más. El materialismo dialéctico no es una *ideología*. No expresa intereses de clase, sino de disolución de clases o, lo que viene a ser igual, *representa los intereses de la clase proletaria y de la clase manual* en tanto estas clases significan la autonegación de toda clase. En una sociedad sin clases no habrá *ideologías*. La única forma de *falsa conciencia* que existirá entonces será el error cognoscitivo; pero no será un error que presenta una cara de verdad *para* servir a los intereses de una clase. El desdoblamiento del pensamiento "filosófico" en materialista e idealista tendrá que desaparecer, siendo sustituido por *la filosofía*, esto es, por el materialismo dialéctico. La práctica teórica del hombre emancipado de todo tipo de clases no puede ser otra que la basada, desantropomorfizadamente, en la conciencia verdadera.

### 13.— *Significado histórico de la oposición del trabajo intelectual y el trabajo manual*

La diferencia antagónica entre el trabajo manual y el trabajo intelectual tiene, a no dudarlo, un origen económico. La división del trabajo en la sociedad primitiva pasó, al parecer, por dos etapas claramente diferenciadas: la división *individual* (y biológica) y la división *social*. La diferente actividad a la que se dedicaban el hombre (cacería, pesca, etc.) y la mujer (cuidado del hogar, las hortalizas, etc.), el joven y el adulto, el niño y el viejo, responde a la primera variante de la división del trabajo. La diferencia entre las actividades agrícolas, ganaderas y artesanales, entre la ciudad y el campo, entre el trabajo intelectual y el trabajo manual hacen referencia, en cambio, a la segunda variante de la división del trabajo. La diferencia antagónica

entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, como una de las formas que asume la división social del trabajo, está inscrita en la historia del desarrollo de las fuerzas productivas. No siempre ha existido, como se comprende, tal diferencia. En una etapa histórica primitiva, la humanidad, dado el precario desarrollo de sus fuerzas productivas, dada la baja productividad de sus actividades, no se hallaba desdoblada en dos clases: la intelectual y la manual. Este desdoblamiento es un producto histórico. Concretamente: es el producto histórico del desarrollo de las fuerzas productivas al llegar a determinada fase. Sólo cuando la producción de la comuna gentilicia pasa de insuficiente o suficiente a excedente, se crea la posibilidad de que un sector (sacerdotes, guerreros, ancianos) se dedique a un trabajo intelectual, mientras el resto de la tribu se entrega al trabajo manual. Podríamos preguntarnos, al llegar a este punto, si el origen determinativo de las clases intelectual-manual no reside más que en las fuerzas productivas en las relaciones sociales de producción. La respuesta a esta pregunta no puede ser otra, nos parece, que la de negar tal cosa. Las relaciones sociales de producción no son, creemos, sino *relaciones sociales de posesión-propiedad en la producción* y nada más.<sup>56</sup> Las clases en sentido productivo tienen su origen determinativo en aquella parte del modo de producción que son las fuerzas productivas. Esto no significa que las relaciones sociales de producción no influyan en estas clases. Esta influencia, esta segunda determinación es evidente. Y lo es desde la aparición de la propiedad privada sobre las condiciones materiales de la producción y el tránsito de la comunidad primitiva al esclavismo. En efecto: la diferencia antagónica entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, surgida *antes* de la aparición de la propiedad privada (como un producto histórico del desarrollo de las fuerzas productivas al llegar a determinada fase) se ve consolidada, extendida, *sobredeterminada*, con el surgimiento de nuevas relaciones sociales de producción (las esclavistas), basadas en la propiedad privada. A partir de ese momento, las clases sociales en sentido económico se colocan como la contradicción primaria (el sujeto histórico fundamental) de la sociedad de clases. Las clases en sentido productivo, en cambio, constituyen una contradicción secundaria, una contradicción que se mueve "a la sombra" de la otra. Tan es una contradicción derivada de las fuerzas productivas, que ningún régimen social (desde que nacen dichas clases) puede prescindir de ellas, hasta el momento en que, con el comunismo, el hombre se emancipe de la división esclavizadora entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Podríamos decir, en cierto sentido, que las relaciones sociales de producción son una variable, en tanto que las fuerzas productivas una constante (en movimiento). Dicho de otro modo: mientras las relaciones sociales de producción instituyen ciertas modalidades de vida social, las fuerzas productivas (como proceso de trabajo) son, al decir de Marx, "la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana, y por tanto, independiente de las formas y modalidades de esta vida y común a todas las formas sociales por igual".<sup>57</sup> Esta es la razón por la cual mientras se modifican las clases (en sentido económico) al pasar de un modo de producción a otro (esclavos-esclavistas, señores-siervos, obreros-capitalistas) no se modifican las clases (en sentido productivo) al transitar de un régimen a otro de tal manera que, desde que apareció la diferencia antagónica entre el trabajo intelectual y el trabajo manual hasta el

régimen intelectual, las clases trabajador intelectual-trabajador manual no se modifican. Las clases en sentido productivo constituyen, como hemos dicho, una contradicción secundaria en los regímenes de clases (esclavismo, feudalismo, capitalismo) en el sentido tradicional del término. Pero *en el régimen intelectual burocrático-tecnocrático esta contradicción, liberada de la "sombra" de las clases en sentido económico y de la existencia de la propiedad privada, pasa a ser la contradicción principal*. En los dos polos que, articulados constituyen el modo de producción en sentido estricto, esto es, en las relaciones sociales de producción y en las fuerzas productivas se dan ciertas relaciones interhumanas; pero son relaciones interhumanas de diferente carácter. Las relaciones interhumanas que caracterizan a las relaciones sociales de producción son *relaciones de posesión-propiedad de los medios de producción* (relaciones que determinan, en lo fundamental, el modo como se produce, intercambia y distribuye). Las relaciones interhumanas que caracterizan a las fuerzas productivas son *relaciones de productividad*, o sea, relaciones que se establecen entre los hombres al trabajar la naturaleza, al querer modificarla de la manera más eficiente y provechosa. Si bien las relaciones interhumanas propias de las fuerzas productivas constituyen una unidad estructurada con las relaciones interhumanas propias de las relaciones sociales de producción, mantienen una relativa independencia respecto a ellas. La división social del trabajo, por ejemplo, o ciertas relaciones técnicas de producción, son condición productiva indispensable para transformar la naturaleza, *independientemente del régimen de propiedad existente*. Las fuerzas productivas, como hemos dicho más arriba, constan de tres elementos: la fuerza humana de trabajo, los medios de producción y el objeto de trabajo (la naturaleza). Es bueno aclarar que la fuerza humana de trabajo –noción que aparece en la enumeración anterior como sumamente vaga– implica, considera en su especificación, determinadas relaciones (que hemos designado *de productividad*) que le dan ciertas características al trabajo. Las relaciones de productividad pueden ser, nos parece, de dos tipos: relaciones técnicas de productividad<sup>ss</sup> y relaciones sociales de productividad. En lo que se refiere a las primeras, en ellas hay que situar la división individual del trabajo, la división social del trabajo, la división interna (manufacturera), la división externa, etc. En una palabra: todo lo que, con el auxilio de la ciencia y la técnica, está destinado (del lado de la fuerza humana de trabajo) a aumentar la productividad, en ellas hay que ubicar el origen de la diferencia antagónica entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Es cierto que las relaciones sociales de productividad (o el aspecto dentro de las fuerzas productivas de donde surge la diferenciación antagónica entre el trabajo intelectual y el manual) surgen en general siendo primeramente simples relaciones técnicas de productividad. En un principio, en efecto, se destacan de la masa de trabajadores manuales ciertos coordinadores, administradores, "técnicos" para hacer más eficiente la labor productiva. Pero después esta capa se sustantiva, crea intereses propios y se contrapone a la masa trabajadora. La capa se convierte, pues en clase. Y en cierto sentido, en una clase poseedora frente a una clase desposeída. No se trata, desde luego, de una *posesión material* (la propiedad de los medios de producción) sino de una posesión espiritual. La clase intelectual es dueña, en la forma de la propiedad privada, de los medios de producción intelectual. Frente a la clase obrera, por ejemplo, que carece

no sólo de medios de producción sino, en general, de instrumentos de producción intelectuales, la clase intelectual –en el caso de que no posea medios de producción materiales– es monopolizadora de la propiedad privada de las condiciones intelectuales de producción. Dentro de la clase intelectual existe una división del trabajo que escinde en dos polos a este sector: el trabajo intelectual productivo y el trabajo intelectual improductivo. Es importante hacer énfasis en el hecho de que no sólo el trabajo intelectual productivo se engendra en las relaciones sociales de productividad, sino también tiene su origen en estas últimas el trabajo intelectual no productivo. Aquellos que trabajan intelectualmente al margen de la producción (e incluso, a veces, en contra de ella) existen porque hay quienes, intelectual y manualmente, satisfacen las necesidades de producción de una sociedad determinada, lo cual posibilita que ciertos hombres puedan dedicarse a labores no productivas.

Las razones por las cuales debe lucharse en contra de la supervivencia o sustantivación de la clase intelectual no son tan sólo morales. No se derivan únicamente del rechazo que debe tener todo socialista de cualquier forma de explotación y privilegio. Son, asimismo, profundas razones de carácter socio-económico y político.

Los partidarios del "modelo soviético" de construcción del "socialismo" aplican de *manera dialéctica* la ley de la correspondencia o no correspondencia de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción *al pasado*; pero no a su presente histórico. En el régimen "socialista", nos dicen, hay una perpetua armonía entre los dos factores, puesto que las relaciones sociales de producción, de carácter socialista (dada la abolición de la propiedad privada) se encuentran en correspondencia con las fuerzas productivas de carácter socializado. Pero algo que ocultan o, en el mejor de los casos, no pueden ver, es que la ley de la correspondencia o no correspondencia, lejos de desaparecer en el régimen intelectual, se reafirma en el mismo (aunque, como es claro, con una nueva especificidad). Ciertamente que este modo de producción *es indiscutiblemente más progresista en sentido económico que el capitalista*, y lo es no sólo porque la propiedad privada ha desaparecido, sino porque, desde el punto de vista de la ley de la obligada correspondencia, se ha ganado, *en el nivel de la producción económica*, una armonía entre las fuerzas productivas y las relaciones socialistas de producción; pero la emergencia de una nueva contradicción –trabajo intelectual-trabajo manual– que de secundaria que era pasa a ser primaria, muestra que el desarrollo de las fuerzas productivas, sin el obstáculo ya de la propiedad privada sobre los medios de producción, puede ser trabada, va a ser trabada, está siendo en ocasiones ya trabada, por la propiedad privada sobre los medios de producción intelectual.

La *ley de la correspondencia o no correspondencia* rige, pues, en el modo de producción intelectual como en otro cualquiera. Pero asume una forma específica de operar que no debe equipararse con otras modalidades precedentes, a riesgo de caer en un burdo mecanicismo. La presencia de esta ley en el modo de producción en cuestión puede formularse esquemáticamente de la siguiente forma (a reserva de ampliar este asunto en otro sitio): en una primera etapa las relaciones sociales de productividad –la diferencia antagónica entre el trabajo intelectual y el trabajo manual) no obstaculizan el desarrollo de unas fuerzas productivas socializadas<sup>59</sup> en

*armonía* con las relaciones socialistas de producción. Pero a partir de cierto momento, esta armonía entre dos términos correspondientes (fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción) y las relaciones sociales de productividad vigentes, se torna des-armonía. La no correspondencia entre las relaciones sociales de productividad y las fuerzas productivas (en correspondencia con las relaciones sociales de producción), se manifiesta elocuentemente en el hecho de que el desarrollo económico (y no sólo económico) tropieza con los intereses de una clase social (la intelectual) que es dueña, en la forma de la propiedad privada, de los medios de producción intelectual. Planificaciones económicas burocráticas, puramente "desde arriba", son producto de la ignorancia "intelectual" de los intereses reales del pueblo trabajador. La política educativa del sistema (en que, por ejemplo, las escuelas de educación inferior, media y superior se tornan de hecho elitistas y puestas en lo fundamental al servicio de una clase) conlleva el continuismo intelectual en que padres intelectuales (burócratas y tecnócratas) garantizan que sus hijos sigan formando parte de la clase intelectual sustantivada. La Universidad del régimen intelectual sigue siendo, como la burguesa, una *fábrica de intelectuales*, con la diferencia, desde luego, de que sus intelectuales ya no son burgueses o pequeño-burgueses sino elementos que se capacitan y estructuran ideológicamente en las aulas como miembros de la clase en el poder. La mano de obra manual, por otro lado, sin acceso al trabajo intelectual,<sup>60</sup> sin una mayor capacitación técnica (y política), no está en posibilidad de crear en tiempo más o menos corto las bases económicas para la sociedad comunista, y lo único que hace es reproducir, en un nivel más o menos estacionario, las relaciones de producción "socialistas".

Hemos afirmado más arriba que el régimen intelectual posee, como su elemento hegemónico, la burocracia (estatal-partidaria). Para comprender tal cosa hay que subrayar nuestro desacuerdo con aquellos planteamientos (que se derivan de Trotsky) que ven en la burocracia la razón degenerativa fundamental de los "Estados obreros". Esta tesis nos parece que sobrestima el papel del Estado en el todo social. Es una tesis en la que se deja oír aún el eco de las posiciones anarquistas. Una burocracia no es, en lo fundamental, buena o mala por sí misma<sup>61</sup> sino que deriva su carácter de la clase de la que es representativa. Para que una burocracia pueda desempeñar tal o cual papel significativo en la sociedad, necesita un poder social de sustentación. Este último no es sino una clase: la clase en el poder, de la cual la burocracia es expresión. De la misma manera que la burocracia, en los países capitalistas, es una burocracia burguesa o, lo que es igual, una burocracia que expresa los intereses de la clase burguesa en su conjunto, la burocracia en los países de régimen intelectual es una burocracia intelectual, esto es, una burocracia que representa los intereses de la clase intelectual en su conjunto frente a los intereses antagónicos del proletariado manual. En un régimen socialista en que no sólo se socialicen los medios de producción (material) sino también –en un proceso planeado y cada vez más profundo– el "tipo de trabajo", habrá también burocracia: pero una burocracia socialista, que tenga, como una de sus funciones esenciales, la de luchar contra la sustantivación clasista de la diferencia entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Esto nos hace ver que la burocracia es necesaria, obligatoria, imprescindible hasta el advenimiento del comunismo. Lo malo no reside en ella, sino en los intereses de clase que

representa.<sup>62</sup> La burocracia del régimen intelectual, como representante de una clase privilegiada que es, defiende los intereses de esta clase y pone todo su aparato de fuerza al servicio de la clase intelectual sustantivada. La burocracia de un régimen socialista tiene, por lo contrario, como uno de sus objetivos fundamentales, romper con la sustantivación de la clase intelectual privilegiada, poner las premisas materiales y culturales de la sociedad comunista y con ello, de su propia desaparición, romper con la sustantivación de la clase intelectual privilegiada, poner las premisas materiales y culturales de la sociedad comunista y, con ello, de su propia desaparición.

Al tratar del régimen intelectual (burocrático-tecnocrático), conviene traer a colación la diferencia entre Estado y gobierno, porque si bien todos aquellos regímenes en que predomina el modo de producción intelectual pueden ser considerados como *Estados intelectuales*, la modalidad concreta, de carácter gubernamental, que presentan dichos Estados puede variar de forma, de tal modo que, de la misma manera que la monarquía, la república o el fascismo representan distintas configuraciones gubernamentales del Estado burgués, puede el Estado intelectual desplegarse en diferentes modalidades. Las dos formas de gobierno esenciales que hasta hoy ha presentado el régimen intelectual son la *dictadura* de la clase intelectual (modelo soviético) y el *poder democrático* de la clase intelectual (Checoslovaquia antes de la invasión soviética). Es importante subrayar la diferencia entre estas dos corrientes políticas (la dictatorial y la democrática), en lo que a la concepción del régimen intelectual se refiere, porque sus fricciones, antagonismos, nos revelan la clave explicativa para entender algunas de las contradicciones inter-intelectuales que aparecen frecuentemente en estos regímenes.

Una de las razones por las cuales la clase intelectual se sustantiva en el régimen intelectual reside en la forma específica de distribución del producto social que caracteriza a este régimen. Para entender claramente esto, vamos a examinar brevemente la distinta manera de distribuir el producto de valor en cuatro modos de producción diversos: el capitalista, el intelectual (burocrático-tecnocrático), el socialista y el comunista. El régimen capitalista, desde el punto de vista de lo que nos interesa ahora, es una organización social en la que coexisten, articulados y jerarquizados, dos pares de clases: las clases en sentido económico, sobre-determinantes, y las clases en sentido productivo, sobredeterminadas. La clase obrera y la clase capitalista constituyen, pues, la contradicción principal. La clase intelectual y la clase manual integran, en cambio, la contradicción secundaria. Al carácter y peso específico de estos dos juegos de clases corresponden diversas maneras de distribuir el producto de valor. *La forma principal* de distribución del nuevo valor producido se basa en las relaciones sociales de producción o, lo que es igual, en las relaciones de propiedad. La razón por la cual al capital va a parar  $p$  y a la fuerza humana de trabajo  $v$ , reside en el hecho, bien conocido por todos a partir de *El capital*, de que el capitalista es *dueño* de los instrumentos de producción, en tanto que el obrero asalariado, carente de esos medios, sólo es dueño de su fuerza humana de trabajo. Pero junto con esta forma de distribución, corre pareja otra forma, *secundaria*, en que a cada quien se le paga de acuerdo con su tipo de trabajo. En la sociedad capitalista hay, en efecto, no sólo un trabajo simple, sino un trabajo

complejo, no sólo un trabajo que puede realizar cualquier operario por término medio, sin instrucción especial, sino también un trabajo especializado, potenciado por el estudio, la preparación, etc. El trabajo simple "vale" menos que el trabajo complejo. De ahí que, dentro de la fuerza humana de trabajo, dentro de la mano de obra –intelectual o manual– haya diferencias en lo que a la remuneración se refiere. ¿Qué sucede al transitarse del modo de producción capitalista al intelectual (burocrático-tecnocrático)? Lo primero que salta a la vista es que por la socialización de los medios de producción y la desaparición, al menos en lo fundamental, de las clases sociales en sentido económico, la contradicción de clases que jugaba un papel secundario en el capitalismo salta a primer plano y se convierte en principal. Se trata, entonces, de un régimen en que la contradicción principal es la de la clase intelectual y la clase manual. Pero el polo principal de esta contradicción –principal en el sentido de estar en el poder– es la clase intelectual (con su estado mayor de burócratas y tecnócratas). Una de las maneras importantes de asegurar su dominio y sus privilegios es de carácter económico y se relaciona con nuestro tema: el de la distribución. "De cada quien, según su capacidad; a cada quien, según su trabajo", reza la divisa propia, a nuestro modo de ver las cosas, no del régimen socialista, sino del régimen intelectual. Si tomamos en cuenta que, en términos generales, el trabajo intelectual es complejo y el trabajo manual simple, y si tomamos en cuenta que la forma de distribución principal en el régimen intelectual es dar a cada quien según su trabajo (puesto que ya no existe la propiedad privada sobre los medios de producción), ello significa que en la forma de distribución del nuevo valor producido (que es, sin embargo, infinitamente menos irracional e injusta que la capitalista basada en la propiedad) se halla la *razón económica* de la sustantivación y reproducción de la clase intelectual frente a la clase manual. El modo de producción socialista sigue estando organizado sobre la base de la existencia de las dos clases en el sentido productivo: los intelectuales y los trabajadores manuales. A semejanza del régimen intelectual, la contradicción principal es también en este sistema, a diferencia del capitalista, la diferencia antagónica entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Pero el polo principal de esta contradicción –principal también en el sentido de estar en el poder– se ha modificado: ya no es la clase intelectual, sino la clase manual. De ahí que si el objetivo esencial del régimen intelectual y su burocracia es el de la consolidación y reproducción ilimitada de la clase intelectual, esto es, el de su sustantivación, la finalidad del régimen socialista y su estado de dictadura manual es la de romper, en un proceso de lucha que sólo terminará con el comunismo, el carácter clasista entre los intelectuales y los obreros manuales. En esta perspectiva debe subrayarse que la divisa propia del régimen socialista debe ser: "de cada quien, según su capacidad; a cada quien, de acuerdo con las necesidades históricas de la comunidad." ¿Cómo entender esto último? Debe entenderse en el sentido de que en el régimen socialista no es forzoso remunerar a cada quien según la cantidad y calidad de su trabajo, según el carácter de éste. No es indispensable pagar seis o siete veces más al administrador de una empresa que a sus operarios, diez o quince veces más al dirigente estatal que al campesino, etc. Ciertamente, en el inicio del nuevo régimen, es posible que haya necesidad de pagar muy bien a ciertos elementos indispensables en esa etapa para poner en marcha el nuevo sistema. Pero



esto no debe ser asumido como una ley o una obligatoriedad constante, sino como algo transitorio que se vincula también con las necesidades históricas de la comunidad. No se puede negar que desde el punto de vista meramente económico, el trabajo complejo intelectual "vale" más que el trabajo simple manual. Pero el régimen socialista tiene como una de sus características relevantes, que no permite, cuando ello está en sus manos, la presencia espontánea de tal o cual hecho económico o social que perturbe el camino hacia la construcción del comunismo. El "respeto" a la ley del valor (aplicado a la fuerza humana de trabajo) es una característica del régimen intelectual, porque en ello encuentra la forma de su perpetuación. La transgresión consciente a dicha ley es una cuestión de principios del régimen socialista, porque con ello combate la sustantivación clasista. La afirmación de que el criterio de distribución del nuevo valor producido debe basarse, en el régimen socialista, no de acuerdo con el trabajo (como en el régimen intelectual) sino de acuerdo con las necesidades históricas de la comunidad, se puede apoyar, además, en otros muchos argumentos. De entre éstos, subrayemos por lo menos el siguiente: la distribución del producto de valor de acuerdo con el trabajo es –ya lo conocía Lenin– injusta. La propiedad privada de los instrumentos intelectuales, propia de la clase intelectual, y la carencia de ellos, propia de la clase manual, nos habla de hombres que se han desarrollado en condiciones desiguales, y tratar de modo igual (a cada quien según su trabajo) a quienes no han gozado de las mismas oportunidades es, pues, injusto. En el régimen comunista desaparecen las clases, lo mismo las clases en sentido económico (propias del capitalismo) como las clases en sentido productivo (propias del sistema intelectual). Desaparecen el Estado (la burocracia), los partidos, el derecho. Aún más. El hombre se emancipa de la división esclavizadora del trabajo y, por último, de la división antagónica entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Con el comunismo, la *ley de la correspondencia o no correspondencia de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción y productividad*, se convierte en la *ley de la obligada correspondencia de las relaciones sociales de producción y productividad y las fuerzas productivas*. Ley que excluye, de manera definitiva, la no correspondencia, y que la excluye porque se ha iniciado la historia "humana", posclasista, en que las contradicciones que regirán el proceso (por ejemplo la de hombre-naturaleza) serán de diferente índole. La *ley de la obligada correspondencia*<sup>63</sup> será la condición posibilitante, dado el increíble desarrollo de las fuerzas productivas, para modificar el criterio de distribución del valor producido, de la riqueza social. La divisa comunista será, entonces: "De cada quien según su capacidad, a cada quien según sus necesidades." De la misma manera que al pasar del capitalismo al régimen intelectual, la forma de distribución que era secundaria en un sistema (a cada quien según su trabajo) se convierte en primaria en el otro, al pasar del socialismo al régimen comunista, también la forma de distribución que era secundaria en un sistema (a cada quien según sus necesidades) se convierte en primaria en el otro.<sup>64</sup>

El régimen intelectual constituye, como hemos dicho, un modo de producción. La periodización histórica no puede dejar de tomarlo en cuenta. Es un modo de producción que existe en nuestros días, que posee sus propias leyes y que no se puede confundir con ningún otro modo de producción. Pero con este nuevo modo de

producción no sucede que tenga que ser asumido de forma forzosa por todos los países capitalistas en que estalla la revolución anticapitalista. Ya en el pasado nos hallamos con casos<sup>65</sup> de sociedades que, como resultado de condiciones especiales, "infringen" espontáneamente la ley de la periodización histórica de los modos de producción y asumen, mediante un salto, un modo de producción que no era el que en la secuencia lógica les convenía. Si esto ha ocurrido en diversas ocasiones en el pasado de *manera espontánea*, en la actualidad, en que los procesos revolucionarios pueden ser orientados en medida importante por la ciencia revolucionaria (propia de los partidos marxistas-leninistas reales), existe la posibilidad, hasta cierto punto, de "quemar etapas", "estrechar periodos", orientar, en una palabra, el curso histórico en función de los intereses y conveniencias populares. De aquí se desprende el hecho de que *la revolución anticapitalista puede construir el régimen socialista sin pasar por el modo de producción intelectual*. Puede hacerlo así, siempre y cuando llegue al poder no sólo la clase obrera, como suele decirse, sino la clase obrera *manual*, y que manifieste este llegar al poder principalmente mediante dos revoluciones articuladas: la revolución económica (por medio de la cual se socialicen los medios de producción) y la revolución cultural (por medio de la cual se inicie el proceso de socialización del tipo de trabajo). No estamos, no, condenados a seguir el "modelo soviético" de construcción del "socialismo". Hay otras opciones. La ciencia revolucionaria –tras de tomar en cuenta la experiencia soviética– las visualiza. La revolución cultural china insinúa el otro camino: el camino socialista.

Es importante hacer notar, sin embargo, que la revolución económica y la revolución cultural no pueden ser tratadas de igual manera, porque difieren de objeto, carácter, ritmo de realización. La revolución económica puede ser llevada a cabo en un tiempo relativamente corto. Hay un momento en que llega a su término y es posible decir: "en esta parte del mundo ya se socializaron los medios de producción y existe el 'socialismo económico'..." Pero no es posible decir nada semejante respecto a la revolución cultural. La revolución cultural implica romper, como hemos dicho, la sustantividad de las clases en sentido productivo. Esta "ruptura de la sustantividad" es un proceso más o menos largo, más o menos complicado, de acuerdo con las condiciones específicas del país concreto de que se trate, que implica varios tipos de lucha: la lucha contra los privilegios económicos de la clase intelectual, la lucha contra sus privilegios políticos, la lucha contra sus privilegios educativos y culturales, la lucha, en fin, contra sus privilegios sociales. No se trata de objetos materiales –medios de producción– susceptibles de transitar de las manos privadas del capitalista a las manos sociales de la colectividad. Se trata de los propios hombres. Lo que hay que modificar no es la relación de los hombres con las cosas, sino a los hombres en su relación interhumana de productividad.

No es posible proporcionar aquí algo así como un recetario para realizar la revolución cultural. Nada más alejado de nuestro propósito y nuestras convicciones. La clase manual de cada país hallará las formas específicas para dar al traste con su clase antagónica. Pero creemos, no obstante, que es posible entrever algunas de las medidas concretas que es necesario llevar a cabo para realizar la que hemos llamado "ruptura de la sustantividad". Creemos en la conveniencia, por ejemplo, de realizar en cada país socialista una planificación, a largo y a corto plazo, de la que nos

gustaría denominar *revolución ininterrumpida cultural*. Mao ya entrevió algo semejante cuando habló de que quizás se necesiten "varias revoluciones culturales". Esta profunda observación adolece, sin embargo, de cierto espontaneísmo. Nosotros pensamos que no hay que esperar a que estallen "diversas" revoluciones culturales, sino más bien que hay que someter a una rigurosa planificación el proceso integral de la *revolución ininterrumpida cultural*. Como la esencia de la lucha contra la sustantividad clasista de la clase intelectual y la explotación (de nuevo tipo) que ejerce sobre la clase obrera manual tiene que consistir en el doble movimiento de la proletarización de los intelectuales y en la concientización (intelectualización) de los obreros manuales, la planificación de *la revolución ininterrumpida cultural* no puede ser otra cosa que la programación de la lucha anticlasista por lograr paulatinamente la socialización de la propiedad privada sobre los medios de producción intelectual. Algunas de las medidas que probablemente debería recoger esta planificación serían no sólo la de implantar una educación –inferior, media y superior– gratuita, general, obligatoria, masiva, etc., sino obligar, por ley, a que todos los estudiantes, además de la actividad propiamente escolar a que están dedicados, acudan a trabajar, durante cierto tiempo, a centros agrícolas e industriales para conocer en carne propia las dificultades, características, problemas del trabajo manual y para conducir la experiencia teórica que vayan adquiriendo en las aulas a los trabajadores de dichas fábricas, comunas, etc. Además de la juventud estudiosa, creemos que también deben ser sometidos a esta proletarización el partido de la clase obrera, el Estado, el ejército, etc. Todo ello, como se comprende, en la medida en que las circunstancias históricas lo permitan y respondiendo, como hemos dicho, a una concienzuda planificación *que evite arbitrariedades y tome en cuenta las características de cada trabajador intelectual y manual*. Decimos esto último porque seguramente habrá algunos trabajadores intelectuales –excepciones que no hay que dejar de lado– cuyo trabajo responda de tal manera a las necesidades históricas de la comunidad, a las necesidades históricas, incluso, de la lucha contra la propia sustantividad clasista de la clase intelectual (científicos, artistas, políticos, etc.) que convenga a los intereses colectivos que no abandonen ni transitoriamente la labor intelectual a la que se dedican. Debe instrumentalizarse, en relación con ello, el mecanismo idóneo por medio del cual las organizaciones populares, al tiempo que hacen excepciones con tal o cual trabajador intelectual, vigilan que su labor no resulte una traba para el proceso de liquidación de la sustantivación clasista. Aunque el proceso de proletarización debe ser planificado y realizado con sumo cuidado y de manera concienzuda, aunque se deben tomar en cuenta las circunstancias especiales (edad, salud, prejuicios, etc.), el intento de llevar a cabo esta *revolución ininterrumpida cultural va a ser rechazada radicalmente por un número muy importante de trabajadores intelectuales*. De la misma manera que los burgueses tiemblan ante la socialización de los medios de producción, los intelectuales (considerados como clase) tiemblan ante la pérdida de sus privilegios socioeconómicos. La oposición de la clase intelectual será tan grande, su lucha por evitar la socialización del tipo de trabajo tan enconada, *que sólo un proletariado manual vigoroso, bien organizado y dirigido por su partido, podrá vencer las resistencias de la última clase explotadora que registre la historia*. La planificación

de la revolución ininterrumpida cultural no solamente consiste, además, en la "línea descendente" de la proletarización del trabajo intelectual, sino en la "línea ascendente" de la concientización (intelectualización) del trabajo manual. En este sentido, hay que subrayar que no se trata de que los intelectuales dejen de serlo, sino de que, sin dejar de serlo, *abandonen sus intereses de clase intelectual*. Los intelectuales no "van a perder" conocimientos en el proceso de proletarización, no tienden a rebajar su práctica teórica al nivel del trabajo manual. Las cosas son más bien al revés: los trabajadores manuales deben tender a adueñarse, sin abandonar su trabajo manual, de los medios de producción intelectual. Pero pongamos en claro el hecho de que no debe ser confundida la división social del trabajo con la división social de los trabajadores. De acuerdo con la división social del trabajo, tanto el régimen intelectual (burocrático-tecnocrático) como el régimen socialista, se verán en la necesidad de que alguien realice el trabajo intelectual y alguien el trabajo manual. En este sentido, los hombres *no se han emancipado* de la división social del trabajo y tienen que llevar a cabo las funciones intelectuales y manuales que exige la situación. Pero estas dos grandes actividades pueden realizarse por medio de una *movilidad planificada*. A ello alude la división social de los trabajadores. No se trata, entonces, de abandonar la división entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, sino la *fijación clasista* de ciertos individuos en tales grupos. El desarrollo de las fuerzas productivas impide, en la sociedad socialista, que se pueda rebasar la división social entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Sólo en la sociedad comunista desaparecerá no sólo la división social del trabajo, sino la división social de los trabajadores. La proletarización del trabajo intelectual y la concientización (intelectualización) del trabajo manual no sólo impulsarán, en grado inimaginable, el desarrollo de las fuerzas productivas y culturales, sino *también la posibilidad de transitar pacíficamente al comunismo*. La concientización de la mano de obra tiene por objeto no únicamente potenciar el valor de la fuerza humana de trabajo –haciendo que el trabajo simple social devenga más complejo–, no sólo tiene la importancia económica de incrementar las fuerzas productivas, aumentar el interés de los trabajadores en lo que realizan, fomentar su iniciativa y crear, con el aumento general de la productividad, las bases materiales para el advenimiento del modo de producción comunista, sino también elevar el grado de conciencia política y social, destinada a salvaguardar el orden socialista, profundizar la revolución económica, llevar a cabo la *revolución ininterrumpida cultural* y abrir las puertas al advenimiento de la sociedad *sin clases*.

#### 14. – Teoría de la ideología

A) *Concepto vulgar del término "ideología"*. La concepción vulgar del término "ideología" consiste, como hemos dicho, en considerarla como un conjunto de ideas, más o menos coherentes, que indica un modo de pensar determinado. La "ideología" opera, desde este punto de vista, como un englobante en que se diluyen las peculiaridades y distinciones. En el lenguaje cotidiano, ya lo afirmábamos, se aplica indistintamente, en efecto, el vocablo "ideología" lo mismo a una concepción del mundo materialista que a una idealista, lo mismo a una explicación científica de la realidad que a una interpretación mágica y antintelelectualista de ella. Cada quien tiene, pues, su "ideología". *La concepción vulgar del término "ideología" es, en consecuencia, la de una noción abstracta que, dada su pobreza de determinaciones, abarca sin dificultad todo modo de pensar.* Sin embargo, la utilización vulgar del término "ideología" no es tan inocente como pudiera parecer a primera vista. No es raro, en efecto, hallar quienes, tras de usar habitualmente la palabra "ideología" en el sentido apuntado, se "deslizan" imperceptiblemente a una determinada "teoría" del modo de pensar fincada en ese englobante huero de determinaciones que es la "ideología" en sentido vulgar. Resultado de ello es la consideración relativista de que todas las "ideologías" son equivalentes o de que ninguna puede arrogarse privilegios frente a las demás. Este "deslizamiento" funciona, como puede advertirse, en el sentido de ocultar las contradicciones y diferencias "ideológicas", en el sentido de velar el contenido de la "ideología" sobre la base de exaltar su forma conceptual o semántica común. Por eso la utilización del término vulgar de "ideología" puede devenir en *ideológica* en el sentido marxista de la expresión, que después veremos. Pero volvamos al concepto habitual de "ideología", ¿cuál es su esencia? Un poco más arriba decíamos que es la de una noción abstracta que dada su pobreza de determinaciones, abarca sin dificultad a todo modo de pensar. Este concepto aparece, pues, como una *forma mental* que se puede aplicar a cualquier contenido. Del nivel de abstracción en que está colocada la "ideología" en su interpretación vulgar, se desprenden varias consecuencias de primera importancia para nuestro estudio:

a) No sólo provoca "deslizamientos" hacia las posiciones del relativismo burgués, sino que es una noción *que se presenta, en su estructura esencial de modo de pensar aplicable a cualquier contenido, al margen de las clases sociales y de la lucha de clases.*

b) Oculta, por otro lado, su diferencia con la ciencia y la filosofía. Si denominamos "ideología", en su carácter de modo de pensar, lo mismo al pensamiento científico-filosófico que al pensamiento que no lo es, estamos confundiendo, y es lo que hace el concepto vulgar de "ideología", tres instancias que deben deslindarse con todo cuidado: la *ideología*, la ciencia y la filosofía.<sup>66</sup>

c) Oculta, finalmente, la existencia de diferentes tipos de *ideología*. Y no hacemos alusión aquí a las contradicciones ideológicas en el sentido de *ideologías de clase* (que es lo que oculta la primera consecuencia), sino que nos referimos al hecho de que pueden aparecer diversas especies de *ideología* que se precisa analizar con detalle.

Para salir al paso a estos ocultamientos, el marxismo necesita urgentemente de una *teoría científica de la ideología*.

B) *La concepción marxista de la ideología*. Sin entrar a examinar la idea que de la "ideología" poseía el Marx anterior a la *ruptura epistemológica*, podemos empezar por señalar que la concepción marxista de la *ideología* consiste en una *desformalización* de ese concepto. *Marx ya no ve la ideología como un mero modo de pensar susceptible de ser definido al margen de su contenido*. Como hemos dicho, la ideología presenta en él una forma (cara visible) y un contenido (cara oculta). La *ideología* se manifiesta, en tanto forma, como un discurso científico o filosófico. La *cara visible* de la *ideología* es su pretensión de tenérselas que ver con la verdad, su apariencia o su declaración de que está reflejando la cosa tal cual es en sí misma. Este es, elocuentemente, el caso del idealismo clásico alemán o de esos pensadores (como Feuerbach, Bauer, Stirner) que formaban parte de la *ideología alemana*. Estos pensadores presentan sus lucubraciones como *la* verdad, como *la* filosofía o como *la* ciencia. Pero Marx demuestra que esto no es más que la apariencia, y pone de relieve que dicha *cara visible* de la *ideología* disfraza su *cara oculta*. Y aquí nos encontramos, como hemos dicho, no sólo con una estructura definitoria de la *ideología*, sino también con su diferencia respecto al error. La estructura definitoria de la *ideología*, en el sentido marxista del término, articula estos dos elementos, estas dos caras, de tal modo que podemos afirmar, por ejemplo, que aunque una "filosofía" determinada pretenda reflejar el ser mismo de las cosas (cara visible) está en realidad expresando ciertos intereses de clase (cara oculta). Aún más, para que una *ideología* pueda operar como instrumento de una clase (cara oculta) debe disfrazarse de ciencia o filosofía (cara visible). *La cara visible es, entonces, la condición posibilitante, en la ideología, para que sea efectiva la acción de su cara oculta*. La *ideología* es no sólo pasiva (expresión del ser social) sino también activa porque está destinada a reinfluir en el ser social. La *ideología* es, por ello, deformante-conformante. Para *conformar* lo social en la medida de los intereses de una clase social determinada se hace pasar como *la* verdad. Por medio de su "cara oculta" *deforma* la verdad o la limita, constriñe, tergiversa en función de sus intereses. Por medio de su *cara visible* es o puede ser un elemento que coadyuve a la *conformación* de la sociedad de acuerdo con los intereses de una clase. La *ideología* implica, ciertamente, el error: no hay *ideología* sin error o, lo que es igual, sin "verdades" a medias o "verdades" manipuladas. De ahí que sea siempre, como el mismo error, una *falsa conciencia*. Pero no es un yerro que provenga de una mera torpeza cognoscitiva, sino que es un error que se presenta o parece ser una verdad. *Este "error con cara de verdad" es una característica fundamental, en consecuencia, de la ideología*. Hay que distinguir, no obstante, el "error con cara de verdad" de la *ideología* y el de la falacia o sofisma tradicional. En el sofisma también hallamos un "error con cara de verdad", una cara visible (apariencia de verdad) y una cara oculta (error lógico). Pero la estructura del sofisma o la falacia difiere de la estructura de la *ideología* en el carácter y en la génesis de su contenido respectivo. La *ideología* y el, sofisma o la falacia coinciden en su cara visible (se nos ofrecen como *la* verdad); pero difieren en su cara invisible: el *sofisma* nos muestra la voluntad individual de engañar,<sup>67</sup> su cara oculta termina en la conciencia individual. La *ideología*, en

cambio, en lo que tiene de peculiar, no se basa en un engaño consciente, sino que desborda la conciencia individual para recibir su sentido, su estructuración, a partir del ser social. Su *cara oculta* termina, entonces, en la infraestructura económica, en el modo de producción.

La clase que está en el poder ejerce no sólo un dominio económico y político-social, sino también *ideológico*. Marx demuestra que el primer tipo de dominio "acarrea" al segundo. Ahora bien, una de las formas imprescindibles que tiene la clase en el poder para ejercer dicha dominación es la *ideología*. *Ideología* que es, invariablemente, en tanto deformante-conformante, una *ideología-simulación*. Cuando un error *simula* ser una verdad y ello conviene a los intereses de una clase o un sector, se trata de una *ideología*. Para que la acción de un modo de pensar determinado sea eficaz (conformante) en el sentido de la *ideología* se requiere que se disfrace demagógicamente de disciplina objetiva (ciencia o filosofía). Una *ideología* que se autodeclarase *ideología*, una *ideología* que volviera transparente su cara visible de tal modo que a través de ella se advirtiera inmediatamente su cara oculta, no sería *ideología*. Del mismo modo que el Estado burgués no puede autoproclamarse Estado de la burguesía (porque ello implicaría coadyuvar al surgimiento de la conciencia proletaria), la *ideología-simulación* no puede autodevelarse como tal, porque ello significaría destruir la estructura definitoria, la *conditio sine qua non* de dicha *ideología*: la articulación específica de sus dos caras realizada por intermedio de la "falsa conciencia". La *ideología-simulación* aparece como una supraestructura, y aparece como eso porque su polo estructurante no reside en sí misma, sino que puede localizarse en "el más allá de la *ideología*" (Althusser), esto es, en la infraestructura económica. *La infraestructura económica no sólo determina en última instancia el que una ideología sea feudal, burguesa, imperialista, etc., sino también la estructura definitoria de la misma*. El que haya *ideologías-simulación*, "errores con cara de verdad" al servicio de una clase determinada, etc., se debe, en última instancia, a la existencia de la infraestructura económica. Hay una gama extraordinariamente amplia en lo que a las *ideologías-simulación* se refiere: en unas la cara visible es tan compacta y espesa que oculta de manera casi total su cara interior;<sup>68</sup> en otras la opacidad de la cara visible casi no existe y con un poco de atención se puede ver al trasluz de ella el contenido de clase. Como se comprende, el carácter *apologético* de la *ideología* salta más a la vista en este segundo caso. La mera aparición del marxismo hizo que multitud de modos de pensar develaran de golpe su carácter *ideológico*.

En una sociedad de clases existen diferentes *ideologías*, cada una de ellas dependiente o estructurada *a partir* de "su" clase o sector. El contenido o la cara oculta de ellas está limitado a los intereses de la clase de la que son expresión. Lo anterior nos muestra que la sociedad clasista no sólo es el escenario de una lucha de clases, sino también lo es de una lucha de *ideologías*. *En la estructura definitoria de una ideología no sólo debemos tomar en cuenta, como lo hemos hecho hasta aquí, la articulación de dos caras realizada por intermedio de la "falsa conciencia", sino también su, por así decirlo, "ser para otro", su contradicción (antagónica o no) con otras ideologías*. Este nuevo elemento de la estructura definitoria de la *ideología* está determinado también por la infraestructura económica y la lucha de clases a ella

aparejada. Es impensable, creemos, una *ideología* en el sentido marxista del término, al margen de las clases (y sectores) sociales.

En una sociedad de clases existen diferentes *ideologías* y existe una enconada lucha entre ellas. Pero no todas juegan el mismo papel ni tienen la misma importancia. Naturalmente –sin analizar las etapas críticas, revolucionarias, etc.– la *ideología* predominante es la de la clase predominante. ¿Qué se quiere decir con esto? Que toda clase en el poder, incluyendo la intelectual (burocrático-tecnocrática), consciente en mayor o menor grado del efecto social de las *ideologías*, de su aspecto *conformante*, no se contenta con asegurar su dominio económico y político-social, sino en consolidar su dominio *ideológico*.

C) *La ideología proletaria*. Para tratar este punto, debemos partir de la afirmación de que *la clase obrera manual es la única clase que no tiene, en un sentido último y radical, intereses de clase*. Frase esta que debe interpretarse en el sentido, no de que carezca de intereses inmediatos obreros y anticapitalistas, sino en el de que su destino histórico es conformar una sociedad sin clases y, por ende, una sociedad en la que se diluya su propia fisonomía clasista. *En sentido riguroso*<sup>69</sup>, *no podemos identificar, desde luego, el marxismo como una ideología proletaria*, porque la combatividad de la clase obrera, si está dirigida por un partido *real* (basado en la ciencia marxista) no presenta la estructura definitoria de una *ideología-simulación*. Como el proletariado manual no tiene, en un sentido último y radical, intereses de clase (esto es: no busca perpetuarse como clase), no puede determinar el que el marxismo, visto como una supuesta *ideología* proletaria, posea una cara oculta en la que se expresen sus intereses de sustantivación. Esta supuesta *ideología* proletaria carecería, por esta razón, de la estructura que articula en un todo una cara visible o (aparición de verdad) y una cara oculta (intereses de clase), ni, por tanto, sería una falsa conciencia. El proletariado manual debe ser dirigido, en su lucha, por la ciencia revolucionaria (por el partido): si ello es así, no la anima, de ningún modo, una supuesta *ideología* proletaria. La dirige, más bien, la ciencia, el marxismo-leninismo. Una hipotética *ideología* dirigida por la ciencia dejaría de ser *ideología*, falsa conciencia, articulación de dos caras en que la falsedad se presenta con cara de verdad para ayudar a *conformar* las cosas de acuerdo con los intereses de una clase. *De aquí podemos obtener esta conclusión: todas las clases sociales que registra la historia, con excepción del proletariado manual, expresan teóricamente sus intereses como ideologías-simulación*. En sentido riguroso, ninguna de estas clases puede expresar sus intereses en la forma de la ciencia revolucionaria ni ser dirigidas de modo cabal por esta última. La ciencia histórica (el materialismo histórico) no puede ser asumido más que por el proletariado manual porque ninguna clase (salvo ésta) está dispuesta a autonegarse y ninguna carece, por ello, de aquellos intereses que se objetivan, como limitaciones, en la *ideología*.

¿Qué quiere decir Lenin cuando habla de "*ideología proletaria*"? Alude a la concepción anticapitalista y socialista que sacude a la clase obrera y la hace luchar económica y políticamente contra el régimen burgués. Adviértase, sin embargo, que Lenin despoja al término *ideología* del sentido de disfraz y mistificación que posee habitualmente en Marx y Engels; hace a un lado la estructura de esta noción y emplea en su lugar el concepto amplio de modo de pensar y actuar.



¿Todo lo anterior significa que no hay una *ideología proletaria*? Podemos hablar de *ideología proletaria* en dos sentidos: en sentido amplio, la *ideología proletaria* es el conjunto de ideas en que se expresan los *intereses inmediatos* de la clase obrera. El economismo, por ejemplo, la lucha reformista por mejorar las condiciones en que la clase obrera vende su fuerza humana de trabajo, es una *ideología proletaria* en el sentido amplio del término. Analicemos la estructura de esta *ideología*. La cara externa de la misma no es otra cosa que su pretensión de expresar los intereses reales de la clase proletaria; pero su cara interna presenta dos instancias (o referencias clasistas): en primera instancia favorece (limitadamente) a la clase obrera en contra del capital; en última instancia, en cambio, favorece a la clase burguesa. La *ideología proletaria* es, en fin de cuentas, *ideología burguesa*. De ahí que Lenin hubiera dicho, con toda precisión, que la lucha económica era "la lucha burguesa de la clase obrera". El economismo, en el régimen capitalista, es un regateo económico con la clase burguesa; pero no una amenaza contra el régimen burgués. La *ideología proletaria*, en el sentido amplio de la expresión (esto es: en cuanto que expresa intereses sólo inmediatos de la clase) es una de las formas –la más demagógica de todas– que asume la *ideología burguesa*. La *ideología proletaria*, en este mismo sentido, es una *ideología* sobredeterminada por otra. La primera instancia de la cara oculta de la *ideología proletaria* en sentido amplio (o sea: la necesidad de mejorar económicamente y la posibilidad de lograrlo, hasta cierto punto, mediante la lucha) se convierte en la forma de una *ideología burguesa* que tiene, como contenido, la segunda instancia de la cara oculta de la *ideología proletaria* (esto es: servir, finalmente, a los intereses de la clase burguesa). En una palabra: el conjunto de *ideologías* que expresan los *intereses inmediatos* del proletariado en la sociedad capitalista (intereses no revolucionarios sino reformistas) son *ideologías proletarias* en el sentido amplio del término y, en última instancia, *ideologías burguesas*.

Pero también podemos hablar de una *ideología proletaria* en sentido estricto. Esta *ideología* está conformada por el conjunto de ideas en las cuales se plasman los "intereses" no sólo inmediatos sino también mediatos del proletariado *como clase*. En el caso de la *ideología proletaria* en sentido amplio, las ideas no expresaban los intereses mediatos de la clase obrera (intereses que consisten en la emancipación de esta clase, en la destrucción del régimen burgués), sino sólo algunos beneficios inmediatos (generalmente ilusorios). De ahí que, en última instancia, sea burguesa. *Pero existe otra ideología que expresa los intereses antiburgueses de la clase obrera sin expresar la necesidad de la autonegación de la clase obrera (manual) en cuanto tal. Esta ideología sostiene la necesidad de una revolución social antiburguesa, busca implantar un régimen que socialice los instrumentos de producción, pugna, en una palabra, por el "modelo soviético" de la construcción del "socialismo". Pero así como la ideología proletaria en sentido amplio está sobredeterminada por la ideología burguesa, esta ideología proletaria en sentido estricto está sobredeterminada por la ideología intelectual (burocrático-tecnocrática). Se trata de la lucha intelectual (burocrático-tecnocrática) de la clase obrera manual. La ciencia marxista, siempre revolucionaria, no tiene las limitaciones clasistas ni de la ideología proletaria en sentido amplio (la lucha burguesa de la clase obrera), ni de la*

*ideología proletaria* en sentido estricto (la lucha intelectual –burocrático-tecnocrática– de la clase manual-obrera) porque, sin olvidar la importancia clasista de estas luchas y la necesidad de reabsorberlas en su práctica teórica y política, no se circunscribe a determinados intereses (inmediatos o mediatos) de clase.

Conviene mostrar, al hablar del proletariado manual, que las *ideologías* que hallamos en el seno de esta clase son todas *extrínsecas*, esto es, *ideologías* que en fin de cuentas expresan intereses clasistas, *no* proletario-manuales. Pero las *ideologías extrínsecas* pueden ser *internas* o *externas* (interiorizadas). Las *ideologías extrínsecas internas* son aquellas que, aunque surgen en la clase obrera, expresan los intereses de las clases no proletarias manuales. Las *ideologías extrínsecas externas* (interiorizadas) son *ideologías* introducidas de fuera adentro por los ideólogos no proletarios en la clase obrera.

Las *ideologías internas*<sup>70</sup> son aquellas que *surgen espontáneamente de la clase obrera y deben su existencia a las condiciones particulares de trabajo de los obreros dentro de los marcos generales del modo de producción capitalista*. Concepciones artesanales, trade-unionistas, antintelectualistas, etc., tienen en común que no son introducidas de afuera adentro en la clase, sino que *brotan* de ella. Las *ideologías externas* –como la liberal, la pequeño-burguesa, la fascista, etc.– son aquellas que son introducidas en la clase por agentes de las clases explotadoras y sus medios de propaganda, etc. El que el economismo sea la *lucha burguesa de la clase obrera* (Lenin) no emana del hecho de que una cierta *ideología* externa al proletariado se encuentre de pronto orientándolo hacia un camino ajeno a sus intereses, sino de la circunstancia de que la *ideología* que brota espontáneamente de las condiciones particulares de trabajo de los obreros, *sirve, en última instancia, a los intereses de la burguesía*. De aquí que los más lúcidos *ideólogos* de la democracia burguesa estructuren su punto de vista en el sentido de fomentar un sindicalismo "honesto", economista, que pugne por el mejoramiento de las condiciones de compra-venta de la fuerza humana de trabajo.

Adviértase que tanto en las *ideologías* externas como también en las internas, el proletariado manual se halla, respecto a su conciencia de clase, descentrado. Es una clase obrera inconsciente que no ha podido conquistar su teorización intrínseca: el conocimiento científico de su situación y del modo político de transformarla revolucionariamente. En rigor, el término *ideología proletaria* implica ausencia de conciencia de clase (científica) o, lo que tanto vale, conciencia de clase que no se halle invadida por ideas que expresan intereses ajenos. En una palabra: falsa conciencia.

El partido de la clase obrera tiene como uno de sus objetivos fundamentales combatir todo tipo de *ideología* existente en el proletariado. No sólo las *ideologías* externas sino también las internas. Y combatir a ambas porque son *extrínsecas* a la necesidad histórica no sólo de destruir el poder y la existencia de otras clases, sino de autonegarse la clase obrera manual en cuanto tal. El partido se halla pertrechado por la *ciencia revolucionaria*. Y esta última, al tomar como materia prima una *ideología* determinada (por ejemplo el economismo) elabora un producto que no sólo refleja el modo de ser de la cosa sino que indica (o es una pieza importante para deducir esta indicación) qué debe hacerse para transformar la realidad o coadyuvar a

ello. ¿Cómo opera la ciencia revolucionaria del partido? Revela el mecanismo por medio del cual se establece la estructura definitoria de una *ideología* (por ejemplo el economismo). Hace ver cómo una forma externa (una apariencia tomada como verdad) oculta un contenido invisible (los intereses burgueses que emanan de las condiciones particulares de trabajo de la clase obrera). Por eso el partido hace que la lucha obrera no se circunscriba a los límites de una mera lucha económica, sino que en su momento y con la debida preparación dirige al proletariado hacia la lucha política. Por eso el partido, en una palabra, si es un partido real, es quien asume la conciencia de clase (científica y revolucionaria) de los obreros. Los conceptos de *extrínseco* (ideología) e *intrínseco* (ciencia revolucionaria) aluden al cuerpo de ideas que expresan o no los intereses (inmediatos, mediatos y anticlasistas) de la clase obrera manual. Los conceptos de *interno* y *externo* aluden al hecho empírico de si dicho cuerpo de ideas se halla dentro o fuera de la clase. La ciencia revolucionaria es *externa* y debe interiorizarse en la clase; pero es *intrínseca* porque, aunque se tenga que llevar de fuera adentro al proletariado, expresa los intereses anticlasistas de la clase obrera, intereses coincidentes con las afirmaciones esenciales al respecto de la práctica científica.

Es interesante subrayar la presencia de la *ciencia revolucionaria* en el partido-vanguardia. No es lo mismo la *ciencia* que la *ciencia revolucionaria*. La *ciencia* es el resultado de un tipo de práctica: la práctica teórico-científica. La *ciencia revolucionaria* es el resultado de dos prácticas: la teórico-científica y la empírico-política. El partido de la clase obrera es la encarnación, entonces, de la praxis, si por praxis entendemos precisamente la *ciencia revolucionaria*, la síntesis de la práctica teórico-científica y de la práctica empírico-política. Desde el punto de vista teórico, el partido-vanguardia no sólo critica y lucha contra las *ideologías burguesas*, las *ideologías* externas a la clase obrera, sino también, como hemos dicho, contra las *ideologías burguesas* de la clase obrera, las *ideologías* internas.

#### D) *Diversos tipos de ideología*

Toda *ideología* se caracteriza por ser una *falsa conciencia que se presenta como conciencia verdadera*. Se trata de un modo de pensar no científico que se halla determinado dialécticamente por el modo de producción. La *ideología* (deformante-conformante) aparece, además, como práctica: es una actividad intelectual humana que transforma su objeto y elabora un producto *ideológico*. Cuando queremos estudiar qué tipos esenciales de *ideología* existen, podemos acudir a su cara invisible o a su cara externa. Según su cara visible (o contenido real) hay tantas *ideologías* como clases (y sectores). De acuerdo con su cara invisible, en efecto, hay *ideologías* feudales, capitalistas, etc. Según su cara externa hay tres tipos esenciales de *ideología*: la *ideología-apariencia*, la *ideología-ciencia* y la *ideología-filosofía*. La cara externa de la *ideología*, recordemos, consiste en su pretensión de ser una conciencia verdadera. La conciencia verdadera, por su parte, puede asumir tres formas esenciales: la apropiación cognoscitiva del fenómeno (apariencia), la apropiación cognoscitiva de la esencia (ciencia) y la apropiación cognoscitiva de la totalidad (filosofía: materialismo dialéctico). Los tres tipos mencionados de *ideología* son *ideología-simulación*. Cuando, por ejemplo, ciertos economistas, siguiendo a los clásicos<sup>71</sup> definían el salario como el "precio del trabajo" no sólo

producían una *ideología-apariencia*, sino también una *ideología-simulación*, o dicho de otro modo, producían una *ideología* que al mismo tiempo de reflejar el fenómeno externo de la cosa, disfrazaba su esencia.

#### E) *Consideraciones finales acerca de la ideología*

En la estructura definitoria de la *ideología* no entra, como una pieza articulada con los demás componentes del todo orgánico, la *conciencia* de su carácter y significado. La *ideología* tiene como función confundir, dar gato por liebre, promover, consolidar y extender una falsa conciencia, y hacer todo esto a favor de los intereses de la clase social (o el sector) de la que es expresión dialéctica. Es cierto que puede haber personas, dentro de una clase determinada, conscientes de la esencia de tal o cual *ideología* o tal o cual *sistema ideológico*. Aún más: es cierto que puede haber personas que produzcan deliberadamente *ideologías* o *sistemas ideológicos*. Pero, como dijimos, en la estructura definitoria de la *ideología* no entra la conciencia de su función y significado. Cada clase tiene sus *ideologías*; pero puede asumir también ciertas *ideologías* ajenas. Un caso elocuente de ello es, como hemos visto, el del proletariado. La afirmación marxista de que *la ideología dominante es la de la clase dominante*, implica precisamente el que las clases y sectores no dominantes son dominados por una *ideología* ajena. El proceso por medio del cual una clase domina *ideológicamente* a otra no es más que el de la exportación de la *ideología* propia a otras clases o sectores. Aquí podemos distinguir, pues, dos diferentes momentos: a) el de la generación en la clase de la *ideología* y b) el de la exportación de esa *ideología* a otras clases o sectores. La generación de las *ideologías* o *sistemas ideológicos* en el seno de una clase implica un complejo problema psicológico. *Presupone una teoría del inconsciente que nos explique por qué los integrantes de la clase elaboran y asumen tales ideologías*. De alguna manera –que se precisa esclarecer– la clase social a la que se pertenece determina el proceso inconsciente por medio del cual la conciencia de la gran mayoría de los integrantes de una clase determinada se instala confortablemente en una falsedad que tiene por verdadera porque ello conviene a sus intereses.<sup>72</sup> Una clase social no genera, en general, *ideologías* ajenas. Una vez creada una *ideología*, ella puede ser exportada a otras clases. Cuando la ideología generada en una clase se exporta a otras, aparece un movimiento de ideologización de la sociedad. En el *movimiento de ideologización* o exportación de la *ideología* puede darse la *ideología* consciente, deliberada. La *ideología deliberada* es una *manipulación ideológica*. Los medios de comunicación masiva (televisión, cinematógrafo, prensa, etc.) son el vehículo más eficaz para exportar las *ideologías*. Constituyen el mejor instrumento para *manipular ideológicamente* a las masas y hacer que la *ideología* dominante (extrínseca al pueblo) sea la de la clase dominante. En la estructura del concepto de *manipulación ideológica*, a diferencia de la estructura de la noción de *ideología*, la existencia del factor conciencia es necesaria. El manipulador "sabe" que está dando gato por liebre y sabe por qué lo hace. Su profesión consiste, en lo que a la *ideología* se refiere, en disfrazar los intereses de la clase que representa con una *forma* adecuada para que se realice sin tropiezos el movimiento de *ideologización de la sociedad*. La masa *ideologizada*, en cambio, no puede ser consciente del proceso al que ha sido sometida. Para que una *ideología* extrínseca sea tenida como propia, para que lo

falso se acepte como verdadero, para que la conciencia verdadera sea la cara visible de la falsa conciencia, se requiere que todo ello ocurra a espaldas de la conciencia, del mecanismo estructural de la *ideología*.

La historia de las *ideologías* se circunscribe estrictamente a la historia de las clases sociales (y sectores intermedios). La última *ideología* no puede ser otra que la intelectual (burocrático-tecnocrática). Después, en el comunismo, en la sociedad sin clases, no habrá ya *ideologías* ni *sistemas ideológicos* ni *manipulación*. Habrá, desde luego, errores, teorías equivocadas, presuposiciones falsas. La práctica científica no puede prescindir de ello. Pero estos errores, si bien no son conciencia verdadera, tampoco son "errores de clase", esto es, *ideologías-simulación*.

La práctica científica (la ciencia revolucionaria) en la sociedad actual se ve en la *necesidad de someter a una crítica rigurosa todo tipo de ideologías y sistemas ideológicos*. La ciencia devela el mecanismo estructural de la *ideología*, su *modus operandi*, su carácter deformante-conformante, sus dos caras, su soporte clasista. Como la ciencia revolucionaria representa los intereses anticlasistas del proletariado manual, no tiene intereses particulares de clase, ni cara oculta, ni limitaciones antropomorfizadoras. La ciencia revolucionaria es, por eso mismo, la devastadora teórica de lo ideológico. Y esta devastación, este poner los puntos sobre las íes, este des-velamiento del *modus operandi* de la práctica ideológica, es el instrumento teórico más formidable que tiene el proletariado manual en su lucha práctica para emancipar a toda la sociedad de una sociedad de clases.

Hay quien incorpora en la noción de *ideología* todo lo que no es científico o filosófico (materialista dialéctico): el error, la necesidad de cohesionar a un grupo social, las costumbres, el "estado de ánimo", etc. Nos parece que esto es ilegítimo porque ninguno de estos elementos presenta la misma estructura que la *ideología*. En lo que al error se refiere, como hemos dicho, no toda falsa conciencia es falsa conciencia *ideológica*. Afirmación importante esta para entender, entre otras cosas, que en la prehistoria de una ciencia no sólo existen *ideologías* y *sistemas ideológicos* sino también errores, torpezas cognoscitivas, y para entender que en la sociedad sin clases, como hemos dicho, no habrá *ideologías*, pero sí errores. Ni la necesidad de cohesionar a un grupo social, ni las costumbres, ni los estados de ánimo, etc., presentan la estructura operativa de la *práctica ideológica*. Pueden ser, desde luego, *ideologizados* (como la propia práctica científica); pero pueden existir al margen de la ideologización, de tal manera que mientras la inexistencia de clases en el comunismo acarreará la inexistencia de la *práctica ideológica*, no traerá consigo la anulación de la necesidad de cohesionar a la sociedad, ni la desaparición de ciertas costumbres, hábitos, estados de ánimo, etc.

Una última cosa. Creemos conveniente subrayar la importancia de nuestro concepto de *sistema ideológico*. Recuérdese que hemos distinguido entre dos sistemas de pensamiento: el científico y el *ideológico*. El *sistema de pensamiento científico* es aquel en que, aunque existen o pueden existir supervivencias *ideológicas*, en su estructura conformativa (formada mediante una ruptura epistemológica) predominan los elementos científicos o, para ser más exactos, aparece la armazón articulada que permite la práctica científica en un nivel de la realidad determinado. El *sistema de pensamiento ideológico*, o *sistema ideológico* a secas (Kant, Hegel,

etc.) es aquel en que, en cambio, aunque existen o pueden existir elementos científicos o precientíficos, los factores *ideológicos* (y la *ideologización* de los científicos) resultan predominantes. Creemos que estos dos conceptos de *sistema científico* y *sistema ideológico* son de suma importancia para entender tanto la prehistoria de una ciencia (o de la filosofía) como la historia de ella. La noción de *sistema ideológico* es básica, por ejemplo, para realizar una *historia de la "filosofía"* o una *historia de la "ciencia"* o una *historia de la "historiografía"*, etc. El concepto de *sistema científico* es básico, por otro lado, no sólo para hacer la historia de una ciencia ya constituida, sino para desarrollarla. Y ello es así porque la ciencia –sobre todo la ciencia social– no sólo se desarrolla combatiendo los errores, sino convirtiendo en materia prima de su práctica teórica las *ideologías*.

#### 15.– *Los dos sentidos del concepto de modo de producción*

El método que hemos empleado en este escrito ha consistido en ir de la superficie a la base-estructura y reemprender el camino para ascender de esta última a la primera. En la superficie no nos hallamos tan sólo con la *ideología* sino, como hemos dicho, con las diversas formas de la vida espiritual de un pueblo o una sociedad. Parte integrante de esta última es la conciencia social, la cual se escinde en dos modalidades esenciales: la conciencia verdadera (ciencia y materialismo dialéctico) y la falsa conciencia (*ideología*, *sistema ideológico*, error, falacia). Es importante subrayar, como lo hemos hecho ya, que de estas dos formas de la conciencia sólo la *ideología* y el *sistema ideológico* corresponden a la *supraestructura*. Ni la conciencia verdadera ni el error pueden ser considerados dentro de la *supraestructura*. La torpeza cognoscitiva es una falsa conciencia no *supraestructural*. Esta es la razón por la cual podemos prever que en la sociedad comunista dejarán de existir las *ideologías* y los *sistemas ideológicos*, pero no los errores. Los errores son parte integrante necesaria del proceso científico. Como hemos dicho, *toda ideología implica un error, pero no todo error es ideológico*. El error, como pieza imprescindible de la práctica científica, puede servir de base a una *ideología*; pero puede escapar a esta estructuración *ideológica*, incluso en la sociedad de clases. Ciertos errores que aparecen, por ejemplo, en Marx, Engels, Lenin, no son sino torpezas cognoscitivas, limitaciones, yerros. En una sociedad sin clases, el error será indefectiblemente una "pieza a superar" de la práctica científica y no una falsedad con cara de verdad y puesta al servicio de tal o cual clase. Pero el concepto de *supraestructura* no se agota, como se sabe, con el nivel *ideológico*. Abarca también a determinadas instituciones que, como la *ideología*, son un polo determinado en última instancia por el modo de producción. Hay, pues, dos tipos esenciales de *supraestructura*: una subjetiva y otra objetiva (instituciones). Tanto las *supraestructuras* subjetivas como las instituciones se hallan determinadas dialécticamente por un modo de producción que opera respecto a ellas como el polo estructurante.

Las diversas formas de la *supraestructura* establecen, o pueden establecer, relaciones entre ellas. La teoría del Estado, por ejemplo, implica una síntesis entre el Estado de clase y la *ideología*. El Estado es el aparato de fuerza de que se vale la

clase que está en el poder para salvaguardar sus intereses. No hay Estado –incluyendo el de la clase intelectual– al margen de las clases. No obstante, el Estado es presentado por los teóricos burgueses del Estado como una institución racional, producto del acuerdo o el equilibrio entre las clases que encarnando la idea de justicia, sirve de árbitro imparcial cuando las partes del todo social entran en pugna. La cara visible de la *ideología de la teoría burguesa del Estado* consiste en presentar a esta institución como la administración necesaria y el arbitraje imparcial de la cosa pública, en tanto que la cara oculta consiste en su defensa de los intereses de la clase en el poder. Cada una de las supraestructuras puede servir, por otro lado, de materia prima para la práctica científica. La moral, por ejemplo, que se refiere a la conducta de los hombres (normada por determinados imperativos) en la que se objetivan intereses de clase, es susceptible de convertirse en el objeto de una ciencia: esta ciencia no es otra que la ética. Puede haber una ciencia del derecho, una ciencia de la ideología, una ciencia del Estado, etc. Todas estas ciencias son diversas partes del materialismo histórico. Pero es importante aclarar que si el objeto de cada una de estas ciencias es supraestructural, la ciencia, de las que son objeto, no lo es. La moral es una supraestructura, la ética no. La moral se halla determinada dialécticamente por el modo de producción, la ética sólo se halla condicionada favorablemente o no por él. El modo de producción actúa como estructura respecto a la moral y como base respecto a la ética.

De todo lo anterior se deduce la necesidad de tematizar científicamente cada una de las formas de la práctica cultural del hombre. Conceptos como base, estructura, preeminencia, determinación en última instancia, sobredeterminación, condición favorable y desfavorable, clase intelectual y clase manual, etc., nos pueden servir de instrumento para iniciar una teoría de cada una de las formas de la vida espiritual de una sociedad.<sup>74</sup>

Respecto a cada una de estas modalidades de la vida espiritual de una sociedad no basta con aplicar el método del análisis estructural, sino que, a más de ello, *hay que ver cada una dentro de la especificidad de su propia práctica*. Hay, en este sentido, una práctica religiosa, otra artística, otra política, etc. Creemos, por eso mismo, que se puede hablar del concepto de modo de producción en dos sentidos: en un sentido estricto, significa el modo de operar económico de los hombres por medio de la estructura articulada de sus fuerzas productivas y sus relaciones sociales de producción. En un sentido amplio significa el conjunto de prácticas que conforman el todo social. El modo de producción capitalista, en sentido amplio, abarca no sólo la infraestructura sino las estructuras jurídico-política, *ideológica* y en fin, todas las prácticas o "producciones" que se realizan en la sociedad. *Conviene subrayar que el factor preeminente del modo de producción en sentido amplio es el modo de producción en sentido estricto*. La noción de modo de producción en sentido amplio es, como la de modo de producción en sentido estricto, un concepto abstracto. Toda sociedad capitalista presenta ciertos rasgos esenciales definitorios no sólo en su práctica económica sino también en su producción espiritual, institucional, etc. Todo Estado burgués, por ejemplo, es un Estado de clase y por ende, presenta una estructura y un funcionamiento generales que pueden ser localizados en cualquier sistema capitalista independientemente del espacio y el tiempo. El concepto de formación

social, por el contrario, es, como hemos dicho, un concepto concreto. Por eso mismo, la formación social puede presentar no sólo diversos modos de producción en sentido estricto, sino también diversos modos de producción en sentido amplio. En una sociedad capitalista puede haber residuos feudales no sólo en sentido económico, sino también político, ideológico, religioso, etc.

#### 16.– *La periodización histórica*

Aquí no pretendemos agotar el problema que es en verdad complejo y amerita un tratamiento profundo. Creemos, sin embargo, que es posible apuntar varias observaciones de interés para el tema, deducidas de lo escrito con anterioridad. La primera hace referencia al hecho de que la periodización histórica (desde la comunidad primitiva hasta el régimen intelectual burocráticotecnocrático) *es la periodización de los modos de producción en sentido amplio y en sentido estricto*. Para tener una idea clara de la seriación histórica se requiere no sólo poseer un análisis de la práctica económica propia de un régimen social determinado, sino también de las otras prácticas específicas del mismo régimen. Una vez que se hayan aclarado, en su estructura definitoria y esencial, tales prácticas, se requiere tematizar científicamente el *punctum saltans*, el tránsito de un régimen a otro. La tesis de la periodización histórica está unida, por eso mismo, a la ley de la correspondencia o no correspondencia de las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas y a la tesis de la necesidad *coyuntural* de la coincidencia de condiciones objetivas y condiciones subjetivas para saltar de un modo de producción a otro. La segunda observación muestra que, como ya hemos afirmado antes, la historia registra no cinco regímenes sociales (como suele afirmarse) sino seis.<sup>75</sup> Los sistemas sociales designados en nuestra época con el nombre de "socialistas" no son otra cosa que sistemas en los que hay una nueva dictadura de clase: la dictadura intelectual burocrático-tecnocrática.<sup>76</sup> Estos sistemas conforman un nuevo modo de producción (tanto en sentido amplio cuanto en sentido estricto). Es importante hacer notar que en estos regímenes –en los que ha habido una revolución económica, pero no una revolución cultural– no son sólo una desviación burocrática, como suele decirse, del camino verdaderamente socialista. La burocracia no es la clase que está en el poder, sino al sector de la clase intelectual que está en el gobierno. Dicho de otro modo: la burocracia (gubernamental-partidaria) es el sector de la clase intelectual que representa los intereses de esta última en el gobierno. La burocracia puede entrar en contradicción con tal o cual intelectual, con tal o cual burócrata o con tal o cual tecnócrata, *pero nunca entra en contradicción con los intereses de clase de la clase intelectual*. La forma en que entraría en contradicción con estos intereses sería la de promover, como en el caso de China, una revolución cultural proletaria; pero la revolución cultural proletaria es, en los países donde predomina el "modelo soviético" de la construcción del socialismo, la forma que asume la revolución socialista, esto es, la revolución social anticlasista. La revolución social anticlasista no es sólo antiburocrática. La burocracia es, en este tipo de sociedad, el producto necesario de la clase intelectual, lo cual trae consigo la consecuencia de que no es posible desplazar la *burocracia (clasista)* a favor de un régimen *socialista*, sin



desplazar la clase de la cual es expresión. *Una revolución cultural interpretada sólo como revolución antiburocrática es una nueva mistificación, producto de una ideología intelectual.* La tercera observación que nos gustaría hacer estriba en poner de relieve el hecho de que el *régimen intelectual* (burocrático-tecnocrático) se configura como un nuevo modo de producción, distinto de los otros y ocupando su sitio especial dentro de la periodización histórica por la siguiente razón: la sociedad de clase (en el sentido tradicional del término) veló la importancia de la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual bajo la acción arrolladora y sobredeterminante de la antítesis trabajo asalariado-capital. Si los socialistas hubieran tomado conciencia de este hecho, con todas las consecuencias que implica, se podría haber salvado la aparición y consolidación de un nuevo modo de producción intermedio entre el capitalista y el socialista; pero la realidad misma ocultaba este hecho y toda teorización al respecto hubiera parecido una distracción o un olvido de lo verdaderamente importante. Marx, Engels y Lenin no sostienen, por eso, la tesis de que la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual es una antítesis *clasista*. Apuntan, sin embargo, en diversas ocasiones y a veces con genial elocuencia, la importancia de esta antítesis. Basándonos en esas formulaciones embrionarias y en la realidad del "modelo soviético" de la creación del socialismo (que despliega objetivamente la existencia y la lucha de dos nuevas clases desembarazadas de su relación con clases sobredeterminantes del pasado), estamos ya en posibilidad de comprender teóricamente, como lo comprendió en estado empírico y en estado práctico la revolución cultural China, el carácter *clasista* de la antítesis del trabajo intelectual y el trabajo manual.

Una cuarta observación se refiere al método. El concepto de formación social se identifica con la *nacionalización del marxismo*. En relación con ello, se debe ir del modo de producción (tanto en sentido amplio como estricto) a la formación social. Dos peligros. El primero, de carácter empirista, consiste en pretender conocer la formación social sin una clara concepción de los modos de producción; es algo así como intentar aprehender lo peculiar al margen de la ley, lo concreto a espaldas de la generalización definitoria. El segundo, de carácter logicista, consiste en el intento de deducir del modelo la realidad, en creer que el secreto para conocer la situación específica de un régimen consiste en estudiar con profundidad los modos de producción y con superficialidad la formación social. El primer peligro lleva a una interpretación no científica de la realidad social. El segundo conduce a una interpretación supuestamente marxista (pero en realidad dogmática y mecanicista) del régimen en cuestión. El que se "conozca mucho de marxismo", si ello no va unido al conocimiento profundo de la realidad nacional, no nos proporciona un conocimiento científico de la realidad concreta. El que se "conozca mucho de la situación específica de México", si ello no va unido al conocimiento profundo del marxismo, no nos proporciona tampoco un conocimiento científico de la realidad concreta. Se requiere transformar, con los medios de producción teóricos de la ciencia marxista, como diría Althusser, la materia prima de los datos concretos de la realidad nacional para obtener el nuevo conocimiento elaborado por la práctica científica. *La práctica científica, en este caso, no es otra que la operación por medio de la cual se nacionaliza el marxismo-leninismo, por medio de la cual se llega al*

*conocimiento científico de la formación social al identificar en ella qué modos de producción (en sentido amplio y estricto) alberga en su seno, cómo se articulan y jerarquizan y qué ley de tendencia se deduce de tal análisis.*

Una quinta observación que nos parece conveniente poner de relieve se refiere al problema del *modo de producción asiático*. En realidad, si examinamos esta noción, vemos que debería llamarse más bien *formación social asiática*. No hay, en efecto, ningún régimen social en el historia que caracterizado como expresión del *modo de producción asiático*, no pueda ser interpretado como una *formación social* concreta. Recordemos que en el concepto de formación social se incluye la coexistencia, articulación y jerarquización específica de diversos modos de producción. No existe ningún régimen social en la historia –ni en la India, ni en Egipto, ni en Asirio-Babilonia, ni en México– que no pueda descomponerse, como formación social que es, en diferentes modos de producción. Modos de producción que además se vinculan de modo específico –el equilibrio y estancamiento secular que caracteriza a algunos regímenes, es resultado de la forma concreta en que se articulan tales modos de producción– de tal manera que, en última instancia, uno de los modos de producción es el predominante, el que acaba por tener la hegemonía, el que, lenta o rápidamente, acaba por ejercer su "acción corrosiva" sobre los demás. Al término de la práctica científica consistente en nacionalizar el marxismo-leninismo, al acabar el análisis de una formación social, pertrechados por el conocimiento de los diversos modos de producción (en sentido amplio y reducido), se llega a la noción, no sólo de formación social, sino de formación social esclavista, feudal, etc. Calificar a una formación social determinada de comunal, esclavista, feudal o capitalista significa no que en ella exista tan sólo el modo de producción a que alude la designación, sino el hecho de que ese modo de producción es, en la formación social concreta, el predominante. En los regímenes caracterizados como expresión del llamado *modo de producción asiático*, nos encontramos con formaciones sociales en que, según el país y la época de que se trate, aparecen interpenetrados diversos modos de producción y en que uno de ellos lleva el timón. Los partidarios del *modo de producción asiático* constituyen, en realidad, una rebelión contra la desviación logicista, contra la manía dogmática de pretender deducir del concepto abstracto de modo de producción el concepto concreto de formación social, como si hubiera formaciones sociales que por contener un solo modo de producción se confundieran con éste. En esta rebelión contra el *dogmatismo logicista* hallamos también ciertos méritos historiográficos en los partidarios del concepto de *modo de producción asiático*. En efecto, estos últimos no han querido constreñir ciertos regímenes sociales concretos a los machotes generales de la periodización engelsiana de los modos de producción. Ello los ha llevado a analizar la realidad concreta. Han ido a la cosa misma. El resultado (sin duda empirista) de este análisis no es despreciable. Todo lo contrario. Ha enriquecido nuestras ideas acerca de los regímenes estudiados a partir de tal modelo. Pero el error de dicha concepción estriba en la incomprensión radical de que lo particular es el lugar donde se realiza lo general, de que lo peculiar lo es respecto a la ley, de que, finalmente, como la formación social es el ámbito donde se interpenetran y jerarquizan diversos modos de producción, no es posible conocer aquélla sin conocer

éstos, ni es posible conocer un régimen social sin nacionalizar el marxismo. Frente al *dogmatismo logicista* de los defensores de una periodización rígida y mecánica de los diversos modos de producción, se ha levantado el *empirismo revisionista* de los partidarios del *modo de producción asiático*. Una cosa ha engendrado a la otra. Se trata de dos errores o dos ideologías que se dan en una *polaridad intersustentante*. La manera de romper con esta polaridad es levantar con toda nitidez la diferencia entre el modo de producción y la formación social y engarzar esta diferencia en la imperiosa necesidad, para la práctica científica, de nacionalizar el marxismo.

### 17.– *Libertad y necesidad*

La filosofía premarxista suele hablar de tres tipos de libertad: la libertad de la Sustancia, la libertad de la voluntad y la libertad de la razón.<sup>77</sup> La libertad de la Sustancia no es otra cosa que *independencia*. Es en este sentido que Spinoza atribuye a su principio ontológico fundamental la propiedad de la libertad. La Sustancia es libre porque no depende de nada. Aún más. Es libre porque todo depende de ella (los atributos y los modos). Este primer sentido de la palabra libertad no reaparece comúnmente en el marxismo. Podemos, sin embargo, afirmar que la *libertad sustancial* es una noción que podría emplearse quizás en el materialismo dialéctico para denotar la independencia del ser material.

En lo que se refiere al segundo sentido del término libertad, conviene hacer hincapié en que la filosofía tradicional sustenta el dualismo metafísico de la libertad y la necesidad. Aun en Kant, la libertad (de la voluntad) se contrapone a la necesidad, de tal manera que mientras la libertad (un hacer sin causa) se da en la subjetividad, la necesidad es una categoría que caracteriza la concatenación forzosa, no contingente, de los fenómenos naturales. Una es subjetiva, otra objetiva; una se refiere al yo, otra –aunque pertenezca a las condiciones *a priori de intelecto*– a la naturaleza.

La noción de libertad racional nace como una reacción contra el dualismo metafísico del libre albedrío y la necesidad. Tiene su primer gran representante en Spinoza. Este sustenta la tesis de que la ignorancia de la necesidad acarrea la servidumbre. Teoría esta que, traducida en términos positivos, lleva a la definición de la libertad (racional) no como algo que existe al margen de las leyes naturales, sino como el conocimiento precisamente de esas leyes. Si no somos conscientes de la necesidad, del ser mismo de la Sustancia, de sus atributos y sus modos, somos un juguete del destino, y aunque creamos ser libres, independientes, dueños de nuestra iniciativa, no somos más que una cosa entre otras. La tesis spinozista de la libertad racional es retomada por Hegel y reformada en el sentido histórico propio de esta filosofía especulativa. Los pueblos no nacen libres, sino que se hacen, y se hacen libres por medio del conocimiento de la necesidad.

El marxismo *rompe* tajantemente con los *sistemas ideológicos* de Spinoza y Hegel. La teoría de la libertad marxista representa una *ruptura epistemológica* respecto a las tesis spinozista y hegeliana al respecto. Ruptura esta que no niega el hecho, evidente de por sí, de que la concepción marxista de la libertad surge a partir de la tesis de la libertad racional, de que tiene en ella su "punto de apoyo" para trazar el *corte constitutivo*, de que Spinoza y sobre todo Hegel (y no cualquier otro filósofo)

constituyen la arqueología o la prehistoria *ideológica* de la interpretación marxista de la libertad.

El marxismo contrapone a la noción de la libertad racional –tesis eminentemente idealista, pese a su importancia– la teoría de la praxis, entendiendo por ésta la articulación estructural de dos prácticas: la práctica teórica y la práctica empírica. La libertad (social) para el marxismo es el resultado de la operación de estos dos modos de producción (en el sentido amplio del término). Conocer la necesidad, reflejar del mejor modo posible, por medio de la actividad teórica, las leyes naturales y sociales, no es ser libre. Es tan sólo una premisa para serlo. La libertad presupone, además de esta práctica teórica que termina en la apropiación cognoscitiva de la necesidad, la práctica empírica entroncada con la anterior, que lleva a la transformación del mundo. *La praxis es, entonces, la condición posibilitante de la libertad.* La teoría de la praxis, interpretada en el sentido anterior, *rompe* con la teoría de la libertad racional, en la misma medida en que Marx *rompe* con el hegelianismo. El marxismo rechaza no sólo la reinterpretación de su concepto de libertad (social) a la luz de un hegelianismo marxistizado, sino también la versión humanista que algunos marxistas nos ofrecen de tal concepto. El deslizamiento hacia una interpretación humanista se ve alimentado, además, por algunas frases vagas e incluso erróneas de los clásicos del marxismo.

Dos formas esenciales de humanismo suelen vincularse, dentro del "marxismo", con una noción falsa de libertad: el humanismo histórico y el humanismo escatológico. El humanismo histórico es una posición que defiende todavía el joven Marx y que retoma (con ciertos rasgos novedosos) de la antropología feuerbachiana. La "filosofía" ha descendido, con Feuerbach, del cielo a la tierra, de la Idea al Hombre. Pero el Hombre es todavía algo abstracto, representa otro mito y da origen a una nueva religión, porque es tratado al margen del espacio y el tiempo, al margen de las clases y las relaciones de producción. El joven Marx, a diferencia de Feuerbach, ya no propugna por una abstracta exigencia de "interpretar concretamente las cosas", sino que busca, husmea, entrevé tal concreción. El secreto de la *enajenación* religiosa no es tan sólo el Hombre que extravía su esencia en el mito, sino la contradicción del hombre consigo mismo, la *enajenación* del trabajo. No obstante que con esto el joven Marx va configurando el "punto de apoyo" con el cual hay que *romper epistemológicamente* para constituir el marxismo (a la altura de las *Tesis sobre Feuerbach* y la *Ideología alemana*), todavía se mueve en el horizonte humanista porque no ha formulado aún el sistema de conceptos con el cual, además de negar el humanismo, funda la ciencia de la historia.

Es frecuente hallar en los manuales habituales de marxismo afirmaciones como ésta: "El trabajo –la producción– es lo que eleva al hombre sobre la naturaleza exterior y sobre su propia naturaleza, y en esta superación de su ser natural consiste propiamente su autoproducción."<sup>78</sup> ¿A qué hombre se refiere la cita? ¿Al *hombre en general*? ¿A todos los hombres? En realidad, el hombre, con mayúscula o minúscula, "los hombres", el "hombre concreto", "el ser humano", los "hombres de carne y hueso", constituyen conceptos hueros de significado real. Operaciones abstractivas que hacen a un lado lo que, para la ciencia de la historia, verdaderamente importa: las diferencias y contradicciones interhumanas y el origen económico de las mismas.

Pero no son sólo abstracciones inocentes, generalizaciones inocuas, sino que dichas generalizaciones vacías de contenido se nos dan *ideológicamente* como la realidad, como el sujeto mismo de la historia que se eleva "sobre la naturaleza exterior y sobre su propia naturaleza". *Es indispensable subrayar el hecho de que el trabajo de la naturaleza repercute de diversa manera en las diferentes clases y sectores que componen la sociedad.* Es cierto que el trabajo, el intercambio orgánico entre los "hombres" y la naturaleza, es connatural y necesario a toda sociedad; pero la domesticación del objeto de trabajo trae diversas consecuencias en los integrantes de la sociedad, tan diversas, en verdad, que no podemos afirmar de ningún modo *que el hombre*, en la producción, se autoproduce o que el ser humano, al modificar la realidad, deviene "más libre". En la Grecia de Platón, el trabajo de la naturaleza traía consigo, por ejemplo, la posibilidad del "ocio" filosófico en ciertas clases y sectores y la reproducción constante de la esclavitud o del trabajo manual en otros. Hasta se podría decir, siguiendo a Marx, que en una sociedad de clases, el trabajo (de los esclavos o los obreros, etc.) lejos de "elevarlos sobre la naturaleza exterior" los animaliza, los cosifica, mientras las clases y sectores privilegiados, que no trabajan la naturaleza, pueden desplegar, en esa misma sociedad y por ese trabajo ajeno, muchas de sus facultades espirituales. El *humanismo histórico* es, en consecuencia, aquella tesis que piensa que el sujeto de la historia es el hombre en abstracto. En general, el *humanismo histórico* va unido con el *historicismo*. El *humanismo histórico*, en efecto, cree que el hombre deviene, es historia o está en la historia. Como nos movemos dentro de un contexto marxista, se cree hallar en la economía la causa fundamental del devenir histórico del hombre. Si el historicismo consiste en la reducción de la diversidad de procesos y prácticas de estructuras y peculiaridades, a un solo "caudal histórico" del cual todo ello no es sino expresión, cara visible, reflejo, el *humanismo historicista* radica en explicar el arte humano, la ciencia humana, la política humana, etc., a partir del basamento económico y su historia. Claro que hay cierto humanismo ahistoricista (por ejemplo el de algunos de los intérpretes jesuitas del marxismo) y cierto historicismo no humanista (el intento de algunos descendientes del pensamiento gramsciano); pero, en general, el humanismo va unido al historicismo (como lo ha hecho notar acertadamente Althusser).

El humanismo historicista puede ir vinculado, además, al *humanismo escatológico*.<sup>79</sup> Este último sostiene que el verdadero sujeto de la historia, más que el hombre, es un ser que por alguna razón ha perdido su esencia o naturaleza humana o no la ha hallado aún. Ha "caído" o se "ha alienado". *La teoría de la enajenación, tal como la expone el joven Marx –y la corean muchos sedicentes marxistas– no es otra cosa que la expresión ideológica del humanismo escatológico.* El hombre enajenado, sujeto de la historia, lucha por reapropiarse su esencia perdida o no encontrada, pugna, pues, por des-enajenarse. A la etapa de la enajenación (o a la fase del "humanismo negativo" que preconiza la escatología) corresponde el *reino de la necesidad* y a la etapa de la des-enajenación comunista (o a la etapa del "humanismo positivo") corresponde el *reino de la libertad*. Más arriba decíamos que el deslizamiento hacia una interpretación humanista se ve alimentado a veces por algunas frases vagas e incluso erróneas de los clásicos del marxismo. Engels, por ejemplo, habla del "salto de la humanidad desde el reino de la necesidad al reino de

la libertad".<sup>80</sup> Esta frase es susceptible de una lectura escatológica, de una interpretación antropológica que nada tiene que ver con el marxismo. Si pensamos, en efecto, que la historia actual está enajenada, entregada al reino de la necesidad, siendo más bien una prehistoria; pero pensar que con el comunismo sobrevendrá la desenajenación, se implantará el reino de la libertad y se iniciará la verdadera historia humana, es hacer escatología. Si tenemos en cuenta, como dice Marx, que con el comunismo dejaremos de sufrir como bestias para empezar a sufrir como hombres, la lectura escatológica de la frase se nos viene abajo. De la misma manera que existe una "tarea infinita de la ciencia", existe una "tarea infinita de la libertad", y existe esta última porque no es otra cosa que el resultado de la "tarea infinita de la praxis". *Conviene subrayar que, en un sentido radical y absoluto, nunca existirá nada parecido a un "reino de la libertad", porque siempre habrá residuos de necesidad desconocidos e incontrolados.* Marx escribe: la libertad "sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras, comienza un despliegue de las fuerzas humanas que se considera como un fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad".<sup>81</sup> Adviértase cómo Marx sale al paso aquí a toda interpretación escatológica. El comunismo es el "reino de la libertad"; pero no deja de ser el "reino de la necesidad". Es cierto que entre la sociedad dividida en clases y la sociedad de "productores asociados" hay un salto, y un salto especialmente significativo en virtud de que los hombres, en vez de dejarse dominar por su "intercambio de materias con la naturaleza", lo ponen bajo su control. En este sentido, pero sólo en éste, el marxismo habla de "reino de la libertad". Mas no debe olvidarse que este "reino" no es un "paraíso terrenal", una cesación de la historia, una aniquilación de la necesidad, una desaparición, en fin, de la "tarea infinita de la libertad".

La praxis, síntesis de la práctica teórica y de la práctica empírica, genera, pues, la libertad. ¿De qué libertad se trata? De la libertad social. Tanto la libertad racional como la libertad de la voluntad se tornan en el marxismo en aspectos de la libertad social. No es posible conocer y modificar la realidad al margen de la sociedad, ni es posible acrecentar el "mundo de las opciones" a espaldas de ella.

El nombre de *libertad racional* que empleaba la tradición para señalar el conocimiento de la necesidad, etc., ya no conviene a la libertad en su interpretación dialéctica. *La libertad social sustituye, o debe sustituir, a la libertad racional.*<sup>82</sup> ¿Qué pasa, además, con la libertad de la voluntad? ¿Qué papel ocupa dentro del marxismo? Todas las filosofías de la libertad tienen parcialmente la razón al advertir que sin la existencia de una voluntad libre (libre albedrío, etc.) es imposible la responsabilidad y sin la responsabilidad es imposible la moral. Desde la filosofía socrática hasta el moderno pensamiento existencial, nos hallamos con este gran tema: si el hombre carece de libre arbitrio es una cosa entre otras y no hay posibilidad de que ordene su conducta libremente a partir de ciertas exigencias o imperativos categóricos. La

limitación idealista más importante de esta posición estriba en que no hace un análisis profundo de la *situación* en que se mueve la libertad de la voluntad y de las relaciones entre ésta y aquélla. En realidad, no sólo hay que tomar en cuenta la praxis para entender la libertad racional en su reinterpretación marxista, sino también para comprender la libertad de la voluntad. Dicho de otra manera: si sostenemos la teoría de la praxis, esto es, la articulación de dos tipos de práctica (el teórico y el empírico), el resultado de tal operación es la libertad o sea el conocimiento y dominio de la necesidad (en la medida de lo posible). Esta libertad es la *libertad social*, libertad que asume, entre otras formas, la de la libertad de la voluntad, la libertad racional, la libertad política, etc. La libertad de la voluntad, producto de la materia altamente organizada y del intercambio orgánico de los hombres con la naturaleza, no tiene un campo de acción rígido y eterno, no está rodeada, por así decirlo, del mismo espesor situacional o de la misma necesidad. La libertad es siempre una libertad circunstanciada, esto es, una libertad que crece o decrece de acuerdo a su circunstancia. La teoría de la praxis nos muestra, como resultado de su operación, no sólo que el trabajo y el dominio de la naturaleza amplía la libertad política, la racional, etc., sino también que extiende el campo de acción de la voluntad. En una sociedad de clases, por ejemplo, el radio de la actuación de la libertad individual, en el sentido de la libre voluntad, es más reducido que en una sociedad sin clases. La "tarea infinita de la libertad" (y la operación de donde surge: la praxis) es, por eso mismo, uno de los criterios esenciales para entender la historia.

#### 18.— *El papel del individuo y del hombre en la historia*

El marxismo nace no sólo rompiendo con el humanismo sino también con el individualismo filosófico.<sup>83</sup> No es un azar que la primera parte de la *Ideología alemana* esté dedicada a Feuerbach y la última a Max Stirner. En su "marcha hacia la concreción", como ha dicho un autor, Feuerbach, sustituyó la teología cristiana y el idealismo absoluto hegeliano por la antropología, por el humanismo abstracto. Max Stirner, en su obra *El único y su propiedad*, pretende, en la misma "marcha hacia la concreción", rebelarse contra el carácter enajenante no sólo de la teología cristiana y el idealismo absoluto hegeliano, sino también contra la antropología feuerbachiana, acusando a esta última de introducir una nueva peligrosa religión: la del Hombre. Stirner cree hallarse, por fin, con lo concreto, lo tangible, el sujeto que debe des-enajenarse de todo poder superior. Este ser concreto no es otro que el yo, el individuo, el "único". Marx hace notar que tanto el humanismo (Feuerbach) como el individualismo (Stirner) constituyen *ideologías*, concepciones abstractas, pensamientos metafísicos. De igual modo que no hay nada parecido a un Hombre al margen de las clases y las relaciones sociales de producción, no hay nada semejante a un individuo al margen de tales circunstancias. El individualismo no es la "concreción" del humanismo, sino su abstracta polaridad intersustentante.

Para tratar correctamente el papel del individuo en la historia, hay que tener en cuenta, por tanto, la rebelión marxista tanto contra el humanismo como contra el individualismo, tanto contra Feuerbach como contra Max Stirner. El sujeto histórico

no es, para Marx, ni el Hombre ni los individuos. *Son los hombres estructurados por el modo de producción.* En la sociedad de clases, por ejemplo, los protagonistas esenciales del drama histórico no son el Hombre (porque está dividido en clases) ni los individuos (porque pertenecen todos a una clase) sino las propias clases sociales. El humanismo representa, pues, *una agregación abstracta y el individualismo una disgregación abstracta* del verdadero sujeto histórico.

En la historia podemos discernir tres etapas claramente diferenciadas: la preclasista, la clasista y la posclasista (comunista). Sin tratar, por ahora, las etapas preclasista y posclasista, podemos afirmar que en la etapa clasista el único humanismo existente es un *humanismo clasista* (propio de una sociedad dividida en clases) y el único individualismo es un *individualismo clasista* (en que los individuos pertenecen a diferentes clases). De aquí que tengamos que tratar por separado el papel del individuo en la historia y el papel del "hombre" en la historia.

I. En la sociedad clasista, para entender el papel del individuo en la historia, hay que esclarecer las relaciones entre individuos y clases. Todos los individuos que componen una sociedad determinada forman parte de alguna de las clases (o sectores) que conforman la polaridad clasista del modo de producción o de los estratos intermedios que se hallan regidos, en lo económico y político, por la articulación estructural de dicha polaridad. Los individuos son, en una sociedad capitalista, miembros de la clase burguesa o proletaria o miembros de la pequeña burguesía, etc. En general puede decirse que los individuos piensan y actúan de acuerdo con la clase, etc., a la que pertenecen. No sólo existe una preeminencia del ser sobre el pensar, sino también de lo social sobre lo individual; de ahí que la interpretación adecuada de la afirmación de que el ser social es preeminente respecto a la conciencia social debe interpretarse en el sentido de que es preeminente respecto a la conciencia de cada quien. Es cierto que hay excepciones: individuos que pertenecen a una clase y acaban por pensar y actuar en función de los intereses de la clase antagónica. Hay burgueses que se proletarian y proletarios que se aburguesan. Pero esta excepción confirma la regla, la ley, de que lo social es preeminente respecto a lo individual y de que los individuos piensan y actúan de acuerdo a los intereses de clase (o sector) a que pertenecen. De pasada, diremos que las leyes sociales se dan *siempre* con excepciones, como generalidades, promedios, etc. La razón de ello estriba en que además de la acción determinativo-condicionante de la preeminencia del modo de producción, aparecen otras causas que pueden llevar a los individuos a constituir una excepción, un desclasamiento, etc.

Los individuos pueden influir, es claro, en los destinos de la sociedad. Pero veamos en qué términos y en qué condiciones. El pensamiento y la acción de un individuo carecen de repercusión social si no "prenden" en una clase. Si prenden en ella, en cambio, la lucha de esa clase en el ámbito social hará que tal individuo juegue un papel de importancia. La práctica teórica se convierte en poder material tan pronto prende en las masas; pero para que prenda en ellas requiere ser expresión, de algún modo, de los deseos o intereses de esas masas. Se suele afirmar en el marxismo, sobre todo a partir de la III Tesis sobre Feuerbach, que los hombres son producto de las circunstancias, pero que también éstas son producto de los hombres. Hay, pues, una acción recíproca. Mas no una acción recíproca indeterminada en que



lo mismo "influyen" las circunstancias en los hombres que los hombres en las circunstancias. Se trata, más bien, de una acción recíproca en que en general uno de los polos (las circunstancias) juega un papel más importante en última instancia. No basta, sin embargo, con afirmar la acción recíproca jerarquizada, sino que se precisa especificar la forma concreta en que las circunstancias influyen en los individuos y la forma concreta en que los individuos reinfluyen en las circunstancias, para deducir de este análisis las razones por las cuales el peso específico de las circunstancias resulta mayor, en términos generales, que el de los individuos.

a) *Forma específica en que las circunstancias influyen en los individuos.*

Para abordar sin tropiezos este inciso, creemos conveniente efectuar una reducción (que nos parece legítima) del concepto abstracto de *circunstancias* a la noción de clases. El tema de este párrafo se convierte, entonces, en el intento de esclarecer, hasta cierto punto, la forma concreta, específica, en que las clases influyen en los individuos. Antes que nada, salta a la vista que los individuos pueden hallarse influidos, modelados, etc., por las clases en dos sentidos diversos: por la clase (o sector) del que forman parte y por las clases (o sectores) ajenos a su propia extracción. El primer caso es el que constituye la regla. Los individuos que nacen y se desarrollan en un medio burgués, piensan y actúan como burgueses, etc. Quien no lo hiciera así, entraría en contradicción con su forma de vida. Un capitalista o un banquero, por ejemplo, que pensara y actuara como socialista o, mejor, que pretendiera pensar y actuar de ese modo, encarnaría una "incómoda" contradicción objetiva, porque resulta difícil, si no imposible, vivir como capitalista e intentar pensar y actuar como proletario comunista. De ahí que para no caer en la zozobra de esta incómoda "zona intermedia" sea más sencillo, natural y "lógico" que al ser social capitalista corresponda la conciencia social burguesa. Y algo semejante podemos afirmar de las otras clases o sectores. Decimos "algo semejante" y no "algo igual" porque la situación, dinámica y carácter de las diferentes clases en el todo social acusa diferencias importantes. ¿Qué ocurre con los individuos pertenecientes a la clase obrera, en lo que se refiere al problema que nos ocupa? ¿Los obreros que nacen y se desarrollan en un medio proletario, piensan y actúan como socialistas? Para responder a esta interrogante, conviene recordar, con el materialismo histórico, que la *ideología* predominante en un país determinado es la de la clase predominante. De aquí se deduce que el modo de pensar y actuar inmediato y espontáneo de los individuos pertenecientes a la clase obrera (si carecen de una educación socialista contrarrestante de tal espontaneísmo), es burguesa o pequeño-burguesa. Mientras la burguesía, dada su situación de dominio, "vive" una *ideología* intrínseca, en cambio la clase obrera, dada su situación de dominada, "vive" una *ideología* extrínseca. Los obreros que nacen y se desarrollan en un medio proletario, piensan y actúan como socialistas siempre y cuando adquieran conciencia de clase. Respecto a los *obreros conscientes* sí podemos afirmar, de manera similar a como lo hacíamos respecto a los individuos burgueses, que si no pensarán y actuarán como proletarios, como comunistas, entrarían en contradicción con su forma de vida. Un obrero consciente que obrara como pequeño-burgués encarnaría igualmente una contradicción objetiva. El segundo caso constituye la excepción. Los individuos influidos por las clases (o sectores) ajenos a su propia extracción no constituyen, en efecto, la regla. Algunos

burgueses y pequeño-burgueses abandonan, ciertamente, los intereses de su clase y se hacen copartícipes de los del proletariado. Tal es el caso de los clásicos del marxismo-leninismo. El burgués que vive la *contradicción objetiva*, a la que aludíamos con anterioridad, entre su forma de vida y su modo de pensar y actuar, ha recibido la influencia de una clase (o sector) ajeno. La *contradicción objetiva* puede ser resuelta de dos maneras: retrotrayendo la forma de pensar y actuar a la forma de vida, con lo que, por ejemplo, el "socialismo" de un burgués resultaría un "devaneo", una "confusión" tenida en el pasado, etc.; o modificando la forma de vida en función de un modo de pensar y actuar que no corresponden a los intereses de "su" clase primitiva. Esta segunda forma de superación significa que el individuo burgués, influido por una clase ajena (el proletariado) se desclasa, se pasa a la otra trinchera, proletariza su pensamiento y su comportamiento social. Los "desclasamientos" proletarios de la burguesía son especialmente importantes, como lo muestra el *Manifiesto*, en las etapas de crisis de la clase burguesa. Es un problema, pues, que no debe divorciarse del curso histórico de un pueblo y de las diferentes fases por las que atraviesa. El obrero "consciente" también puede vivir una *contradicción objetiva* y tiene, asimismo, dos formas de superarla: si decide pensar y actuar de acuerdo con su forma de vida (que exige la lucha), abandonará ciertos "devaneos pequeño-burgueses", etc., y asumirá la moral comunista de manera franca y decidida; si, por el contrario, influido por la clase antagónica, y a pesar de estar consciente de las causas de su explotación, piensa y actúa como pequeño-burgués, representa un traidor a su clase, un espía de la burguesía, un esquirol, etc.

Como hemos dicho, en general la clase (o el sector) "influye" en el modo de pensar y actuar de los individuos que la integran. Por modo de pensar hay que entender las diferentes formas de práctica teórica existentes, en especial la práctica *ideológica*, la práctica *científica* y la práctica *filosófica*. La clase social *determina* el modo de pensar *ideológico* de los individuos que la conforman; pero sólo condiciona, favorable o desfavorablemente, la práctica *científica* o la práctica *filosófica* (materialista dialéctica) de tales individuos. La acción de la clase sobre el modo de pensar de los hombres que forman parte de ella es, pues, determinantecondicionante o, lo que es igual, acusa un franco carácter de *preeminencia* material.

Conviene distinguir, sin embargo, dos procesos que aunque se den relacionados estrechamente no pueden ser identificados: uno se refiere a la acción de la clase sobre los individuos y otro a la acción de la clase sobre el modo de pensar de los individuos. No es lo mismo, en efecto, que los individuos se vean "empujados" por la clase a la que pertenecen a pensar de acuerdo a la comunidad de intereses de clase, a que exista una relación específica entre la estructura misma del modo de pensar en cuanto tal y la clase (o estrato) al que se pertenezca. Pongamos el ejemplo de la *ideología*. Un tipo de proceso es aquel que nos explica las razones por las cuales los individuos "son ganados" por una *ideología* determinada. Otro proceso distinto es el que se establece entre esa *ideología* (su estructura, su carácter, su significación) y la clase. El primer proceso puede presentar excepciones: hay individuos de extracción burguesa que rechazan la *ideología* burguesa. El segundo proceso se da sin variaciones: tal o cual *ideología* burguesa, encarnada o no en algunos individuos, posee su polo estructurante en la clase burguesa. En ambos casos hay una determinación,

pero de diferente signo. La determinación que ejerce la clase social sobre el modo de pensar de los individuos es una *determinación estructural*. Esta determinación es invariante, en el sentido de que siempre que aparece una *ideología*, ella posee su polo estructurante fuera de sí: en la clase social (y en fin de cuentas en el modo de producción). La determinación que ejerce la clase social sobre la mayor parte de los integrantes de su grupo social, en el sentido de orillarlos a asumir tal o cual *ideología* es la *determinación clasista* que genera la presencia de un modo de pensar en la *mayor* parte de los hombres que pertenecen a una clase. La *determinación clasista* nunca abarca a toda la clase; es una ley que admite excepciones. No obstante, el hecho de que la *determinación clasista* no abarque a toda la clase y de que, en consecuencia, haya individuos que excepcionalmente escapen a su acción, no quiere decir ni que deje de ser una determinación ni que excluya una ley. Se trata del factor que determina la existencia de una *mayoría* de la clase ganada a tal o cual modo de pensar. Puesta la determinación (la clase) aparece lo determinado (la ley –con excepciones– de que en general el modo de pensar de los individuos responde a la comunidad de intereses de su clase).

Con la ciencia y la filosofía ocurre algo semejante. No es posible identificar, tampoco, el proceso por medio del cual se produce la extensión del pensamiento científico o filosófico en los integrantes de una clase y el tipo específico de vinculación existente entre la práctica *científica* y la *filosófica* y la clase. En lo que se refiere al segundo aspecto, ya hemos aclarado que la ciencia y la filosofía, independientemente de quien las asuma, las formule o las defienda, tienen su polo estructurante *en sí*, lo cual significa que su relación con la clase o el ser social no puede ser de *determinación*, como en el caso de la práctica *ideológica*, sino de condicionamiento propiciante o no. Pero en lo que se refiere al primer aspecto (esto es, al proceso de extensión de los descubrimientos científico-filosóficos a los diferentes individuos que componen una clase) también se da, como en el caso anterior, una *determinación clasista*, o sea que esta extensión está determinada por la comunidad de intereses de una clase. A la clase burguesa en su conjunto le resulta imposible asumir el marxismo-leninismo porque ello entra en contradicción con su forma de vida, de ahí que la *determinación clasista* opere en este caso en la forma de la exclusión, en la mayor parte de la clase, de la *ciencia de la historia* y de la filosofía. Esto no quiere decir, como se comprende, que no puedan haber infracciones a la ley, excepciones, desclasamientos, en una palabra, individuos pertenecientes a la clase burguesa, por ejemplo, que piensen en función de la conciencia verdadera y no de los intereses de su clase. En resumen, mientras el ser social influye de manera diversa en lo que se refiere a la *ideología* y a la *conciencia verdadera*, influye de manera similar en ambos casos en el proceso de extensión del modo de pensar desde la clase hasta los individuos. La *determinación clasista* no es otra cosa que el carácter que asume esta extensión (su ley, sus excepciones) de acuerdo con la comunidad de intereses de la clase o el estrato en cuestión. El marxismo no puede ser asumido por la mayor parte de los integrantes de la burguesía; pero sí puede serlo, en sus aspectos más generales, por la clase obrera. Ello se debe, pues, a que en el caso de la clase capitalista, la *determinación clasista* de la extensión del marxismo es *excluyente* y en el caso de la clase obrera es, por lo contrario, *incluyente*.

La actuación socio-política de los individuos que integran determinada clase social está determinada por la comunidad de intereses, que consciente o inconscientemente opera como sustrato de ellos. La *determinación clasista* reaparece aquí de manera clara y elocuente. La mayor parte de los hombres que conforman una clase (o estrato) *actúa* de acuerdo con los lineamientos prefijados por los deseos, esperanzas o intereses del grupo social al que pertenece.

En cierto sentido podríamos afirmar que si las circunstancias hacen a los hombres, y los hombres a las circunstancias, hay algo que está al alcance de los individuos, pero hay algo que está fuera de su control. En la medida en que los hombres repercuten en las circunstancias, los hombres hacen su propia historia; pero en la medida en que las circunstancias repercuten en los hombres, las circunstancias (las clases sobre todo) les hacen, por así decirlo, su historia. Por eso no tienen razón ni el fatalismo –el absolutismo de las circunstancias– ni el voluntarismo absolutismo de la decisión individual. Las circunstancias aparecen como algo objetivo: son una manifestación de la necesidad social y de las leyes históricas. La decisión individual, el papel del individuo en la historia, se halla supeditada, en lo esencial, a la acción determinante de las circunstancias. Pero como los hombres pueden conocer (o ir conociendo) la necesidad por medio de la praxis, y devenir cada vez más libres, las relaciones entre lo objetivo (circunstancias, clases) y lo subjetivo (individuos) no es estática, sino dinámica e histórica. Aún más: existe la posibilidad, y no sólo teórica, sino como ley de tendencia real, de la construcción de un régimen social (el comunismo) en el que se modifique sustancialmente la relación entre las circunstancias (factor objetivo) y los hombres, de tal manera que, en lo que a la organización social se refiere, los individuos puedan desplegar sin trabas sociales su riqueza interior.

b) *Forma específica en que los individuos influyen en las circunstancias.*

En este punto, conviene comenzar señalando la diferencia, entre los integrantes de una clase, de dos tipos de individuos: las "grandes personalidades" y la masa restante de individuos. La *determinación clasista* opera de manera directa, lineal, sobre la masa mediocre de individuos que conforman una clase. La mayor parte de los miembros de una clase piensa y actúa de acuerdo con la comunidad de intereses y deseos de su clase (o estrato) porque su modo de pensar y actuar se halla determinado (y condicionado) por el ser social. La personalidad vigorosa recibe una influencia similar (con las diferencias, claro, de educación, etc.) a la que modela a la masa mediocre de individuos de la misma clase. Pero el "gran hombre" no sólo vive la acción de la clase en su modo de ser y pensar, sino que reaccúa sobre la clase o la sociedad en su conjunto. Si el hombre mediocre recibe, el hombre de talento recibe y da. Si las circunstancias operan sobre el hombre medio, el hombre-masa, de modo *lineal*, el hombre de talento está inscrito en un proceso *bi-lineal*: modelado por las circunstancias, las modela a su vez sin salirse esencialmente del lineamiento que le fija la primera línea, la inicial modelación. "Los hombres de talento –decía el viejo Plejanov– sólo pueden hacer variar el aspecto individual y no la orientación general de los acontecimientos."<sup>84</sup> El talento, la perspicacia o el genio de un gran representante de la burguesía (un militar, un político, un ideólogo, etc.) se hallan encaramados, por así decirlo, en el proceso *lineal* de la *determinación clasista*. La

reacción de la "personalidad fuerte" sobre las circunstancias depende no sólo de él, de su talento e ingenio, sino también de las circunstancias. Napoleón, producto de la burguesía, pudo reinfluir tan notoriamente en ella porque, de algún modo, expresaba en su acción y política los intereses de la clase burguesa en ascenso. Si Napoleón, la misma personalidad, el mismo genio militar, hubiera estado puesto al servicio del feudalismo o del proletariado de entonces no habría podido influir, en el grado en que lo hizo, en la consolidación, fortalecimiento y universalización de otras clases. Pero frente a los procesos *lineal* y *bi-lineal*, hay procesos *tri-lineales*, etc. Es el caso de grandes personalidades que, siéndolo de una clase determinada en una etapa de su vida, abandonan los intereses de su clase y abordan los de la clase antagónica. Marx y Engels nacen dentro de la pequeña-burguesía y la burguesía, se hallan determinados *clasistamente* por los intereses burgueses (primera *línea*), pero ambos se distinguen desde el principio como *ideólogos* de talento y hombres de acción y, con ello, empiezan a reaccionar en su clase (segunda *línea*). A partir, finalmente, de un momento, influidos por los intereses de la clase obrera, abandonan las posiciones de la burguesía y se convierten en los grandes teóricos del proletariado (tercera *línea*).

En resumidas cuentas, no sólo las circunstancias influyen en los individuos, sino que también los individuos re-influyen en las circunstancias. Aunque se reconozca que, en esta acción mutua, las circunstancias tengan un peso mayor (ya que la acción de los mismos hombres de talento debe estar "encaramada" en circunstancias que posibiliten la objetivación de su "estilo personal" y su talento) no debe darse esta articulación jerarquizada como algo ahistórico, sino que es algo que se desarrolla y modifica con el proceso histórico. *El modo específico como influyen las circunstancias en los individuos difiere, por otro lado, del modo específico en que influyen los individuos en las circunstancias.* La acción de las circunstancias sobre los individuos es *lineal*, la reacción de los individuos de talento sobre las circunstancias es *bi-lineal*, *tri-lineal*, etc. También podríamos asentar que mientras las circunstancias (clases) ponen la necesidad, la ley, las grandes personalidades ponen la casualidad, casualidad que puede ser muy importante, pero que no modifica la trabazón interna de los fenómenos sociales. Saint Beuve decía erróneamente que la historia habría seguido completamente otro rumbo si hubiese sido diferente la nariz de Cleopatra. Esta ingeniosa frase sólo podría tomarse como verdadera si entendiéramos por historia el conjunto de *todo tipo* de acontecimientos, independientemente de la importancia de que estén revestidos en su acción social. Pero si descartamos esta concepción de la historia como una "miscelánea de anécdotas" e intentamos hacer una historia basada en los acontecimientos decisivos, fundamentales, en el devenir humano, entonces podemos dejar en paz la nariz de Cleopatra y todos los sucesos derivados de su forma y dimensión.

II. Las clases representan, por así decirlo, una "zona intermedia" entre los individuos que viven bajo su cobertura, y la humanidad o el hombre, que funciona como su englobante abstracto. La burguesía ha formulado dos *ideologías* a partir de lo que se halla "por debajo" o "por arriba" de las clases sociales. No sólo encontramos en el *individualismo* una típica *ideología* burguesa, sino también en el *humanismo*.<sup>85</sup> Analicemos el *modus operandi* de la *ideología* humanista. El humanismo posee como forma, como cara visible, la afirmación de que los hombres

tienen algo en común, pese a las diferencias de clase, de época, de educación, etc., que acusen. Este común denominador del hombre es su *naturaleza humana*. Esta *ideología* tiene, sin embargo, una cara invisible: la de que, al velar la existencia de las clases, se pone al servicio de la clase burguesa en el poder. La burguesía, en efecto, adivina que la mejor manera de ejercer su dictadura *de clase* consiste en hacerlo en una sociedad que ignora o no repara en la existencia de las clases y su lucha.

Aunque el marxismo nace luchando contra el humanismo, y aunque se vea en la necesidad constante de combatir su concepción, puede y debe utilizar, a nuestro modo de ver las cosas, ciertas nociones empleadas por el humanismo, como la de humanidad, hombre, sociedad, etc., para significar con ellas, en una reinterpretación de tales conceptos, fenómenos históricos de indiscutible importancia. Conviene emplear el término de hombre o humanidad, por ejemplo, como un *concepto microscópico* que nos permite examinar las grandes dimensiones sociales. No basta, en efecto, decir que la humanidad se halla dividida en clases, sino que *es imprescindible tematizar esta organización de la humanidad en clases*. Si por sociedad entendemos aquella porción de la humanidad que vive en un país determinado, resulta necesario, pues, examinar el *todo social* de ese país a partir, más que de las clases, de la articulación de ellas en un sistema y de las leyes de tendencia y movimiento que implican. El *análisis macroscópico* nos revela multitud de fenómenos oscurecidos por una visión parcial y limitada de los factores que intervienen en la sociedad. Pongamos un ejemplo. Si estudiamos *macroscópicamente* la *ideología* en el todo social, podemos disipar de golpe la apariencia del *paralelismo ideológico* que supondría que así como espontáneamente la burguesía en el poder genera su *ideología*, el proletariado produce la suya. La visión de conjunto nos muestra, en cambio, que no hay tal paralelismo, sino una acción, que podríamos considerar como vertical, por medio de la cual la *ideología* burguesa, generada espontáneamente en la clase explotadora en el poder, influye de arriba abajo en la clase obrera, de tal manera que ésta produce espontáneamente en vez de una *ideología* propia o de la ciencia revolucionaria, la misma *ideología* burguesa o pequeño-burguesa; aún más, la situación de dominio de la clase burguesa y de dominada de la clase obrera, son las que en su articulación antagónica, en vez de permitir el paralelismo, determinan la que podríamos llamar *verticalidad ideológica*. La clase dominante en sentido económico-social acaba por ser la que domina en sentido político y en sentido *ideológico*. Y ello ocurre así, entre otras razones, porque la clase obrera, dadas sus condiciones materiales de vida y trabajo, no tiene fácil acceso a una *ideología* que exprese sus intereses ni mucho menos a la ciencia revolucionaria. El *análisis macroscópico* debe ponerse en relación con los conceptos de modo de producción y de formación social y no sólo con el sentido estricto de estos términos sino con el sentido amplio. El *análisis macroscópico* más complejo que se puede realizar respecto a la situación actual de una sociedad determinada es, como se comprende, aquel que pretenda esclarecer la formación social en el sentido amplio del término. En efecto, si la formación social (en sentido estricto) implica la existencia de varios modos de producción (en sentido estricto), la formación social (en sentido amplio) implica la existencia de varios modos de producción (en sentido

amplio). Como el modo de producción (en sentido lato) abarca no sólo la producción económica, sino la producción cultural, etc., la formación social (en sentido lato) representa el objeto de análisis más complejo porque comprende diversos modos de producción (en sentido amplio) articulados y jerarquizados.

El *análisis microscópico* puede presentar, por tanto, cuatro formas esenciales (dos concretas y dos abstractas).

A) Formas concretas:

1.- Análisis de la formación social (en sentido amplio)

2.- Análisis de la formación social (en sentido estricto)

B) Formas abstractas:

1.- Análisis del modo de producción (en sentido amplio)

2.- Análisis del modo de producción (en sentido estricto)

Adviértase que tanto en A como en B, 1 es más complejo que 2 y adviértase, igualmente, que A es más compleja que B. Yendo, pues, de lo simple a lo complejo, podemos establecer que el *análisis macroscópico* más simple es el análisis del modo de producción en sentido estricto (B2); lo sigue el análisis del modo de producción en sentido amplio (B1), luego el análisis de la formación social en sentido estricto (A2) y finalmente el análisis de la formación social en sentido amplio (A1).

De aquí podemos obtener varias recomendaciones metodológicas que parecen desprenderse de lo dicho:

a) no es posible hacer un análisis de B1 sin otro, previo, de B2;

b) no es posible hacer un análisis de A1 sin otro, previo, de A2;

c) no es posible hacer un análisis de A2 sin otro, previo, de B2;

y

d) no es posible hacer un análisis de A1 sin otro, previo, de B1.

Creemos que pueden cumplirse estas recomendaciones metodológicas de dos maneras distintas, pero igualmente válidas: una consiste en seguir esta secuencia: B2, A2, B1 y A1. Aquí se va primero de lo abstracto a lo concreto (sentido estricto) y después de lo abstracto a lo concreto (sentido amplio). Otra consiste en seguir esta secuencia: B2, B1, A2 y A1. Aquí se va primero de lo abstracto (sentido estricto) a lo abstracto (sentido amplio) y después de lo concreto (sentido estricto) a lo concreto (sentido amplio). Independientemente de la forma que presentan estas dos "vías metodológicas", tienen algo en común: que ambas comienzan con B2 y terminan con A1. La práctica teórica, en efecto consiste en ir, en este *análisis macroscópico*, de lo abstracto simple a lo concreto complejo.

El *análisis macroscópico* se establece a partir de una "zona intermedia". En el problema de ¿quién es el protagonista fundamental de la historia? , la respuesta científica a tal interrogante, esto es, las clases sociales, representa la "zona intermedia" desde la cual se puede establecer hacia arriba el *análisis macroscópico* y hacia abajo el *análisis microscópico*. Tanto una forma de análisis como la otra tematizan *relaciones*. El *análisis macroscópico* examina, por eso mismo, la articulación y jerarquía, las formas de lucha y convivencia, de las diferentes clases existentes en el todo social. El *análisis macroscópico* denuncia el carácter ideológico del humanismo, al mostrar que no hay un Hombre encima de las clases y que incluso

las cualidades que pudieran emanar de una supuesta esencia humana están distribuidas, encajonadas, distorsionadas, etc., por las diferentes clases existentes y su lucha.

El *análisis microscópico* investiga la relación de los individuos, de los átomos sociales, con la clase a la que pertenecen o acaban por pertenecer. El *análisis microscópico denuncia el carácter ideológico del individualismo*, al mostrarnos la inserción forzosa de cada "átomo" dentro del ser social, al develamos cómo, en general, el modo de pensar y actuar de cada individuo depende de los intereses de la clase a la que pertenece o a la que, por medio de un desclasamiento, acaba por pertenecer.<sup>86</sup>

Una porción de la humanidad que vive en un país determinado constituye una sociedad. Se trata, desde luego, de una humanidad dividida en clases. El término *sociedad* es susceptible de recibir una interpretación humanista o una interpretación marxista (macroscópica). La interpretación humanista consiste en afirmar el todo social *para* excluir las partes y su relación (antagónica). La interpretación marxista consiste en afirmar el todo social sin excluir en ningún caso sus partes relacionadas (antagónicamente). Frente al concepto de sociedad que, macroscópicamente considerado, implica forzosamente todas las clases sociales y sectores incluidos en su seno, el concepto de *pueblo* (en su sentido estricto) agrupa, en una interpretación marxista, sólo a una parte de la sociedad: a las clases y estratos explotados. La *ideología* burguesa vuelve a aparecer en este punto, cuando identifica el término sociedad con el término *pueblo*, de tal modo que incluso las clases explotadoras (parte de la sociedad) son consideradas como parte del pueblo.

No sólo existe un humanismo universalista, a la manera de la antropología feuerbachiana, sino también hay *formas nacionales* de la misma *ideología* burguesa. Cuando Octavio Paz, por ejemplo, o el Grupo Hyperion, hablaban del "ser del mexicano", no hacían otra cosa que ofrecernos una versión provinciana, por así decirlo, del *humanismo filosófico*. Hablar de la "ontología" del mexicano, del *inglés* o del *argelino* es intentar hallar el común denominador *nacional* de la porción de la humanidad que vive en tal o cual país, al margen de la conformación clasista peculiar que, en lo fundamental, le da a cada nación la fisonomía específica que presenta a diferencia de otras partes del mundo.

El mundo no es otra cosa que una *sociedad de sociedades*. El *análisis macroscópico* a nivel mundial nos muestra claramente la ley-del desarrollo desigual y combinado (Trotsky). Las diferentes sociedades que constituyen el mundo actual revelan con toda nitidez la ley del desarrollo desigual. Cada una tiene su propio ritmo' de desenvolvimiento, su propia historia, su forma específica de evolución. Hay países altamente desarrollados, países de desarrollo medio y países llamados "subdesarrollados". Las diferentes sociedades que constituyen el mundo actual también manifiestan con toda claridad la ley del desarrollo combinado. La historia de cada país, en efecto, no es independiente de la historia de los demás. Si en la etapa del capitalismo se inició el proceso de la universalización de las relaciones internacionales, en la fase del imperialismo, que es la coronación de la anterior, se consolida esta universalización. Todos dependen de todos. Todo se articula, de alguna manera, con todo. La importancia de la ley mencionada es que vincula en



estado práctico, esto es, en el discurso científico, la dialéctica (ley del desarrollo desigual) y la estructura (ley del desarrollo combinado). La *dialéctica estructural*, en efecto, permite comprender el proceso histórico (diacrónico) a través de las formas específicas (sincrónicas) que asume.

Hasta hace unos años, se hablaba de que a nivel mundial existían las siguientes contradicciones fundamentales:

1. Entre el bloque socialista y el bloque imperialista-capitalista.
2. Entre los países colonialistas y las colonias.
3. Entre el capital y el trabajo.

En la actualidad el panorama mundial se ha vuelto más complejo, porque a las contradicciones anteriores se han sumado otras o porque las fuerzas políticas a escala mundial se han reagrupado de manera distinta. No tenemos la posibilidad de tratar en este sitio un tema tan complejo y delicado. Sólo nos interesa subrayar las contradicciones que han surgido en un campo, el "socialista", que se caracterizaba en el pasado por ser esencialmente monolítico. En realidad, el monolitismo existente entre los diversos países "socialistas" (la Unión Soviética, China, etc.) existía sobre la base de que por más que se autodesignaran "socialistas", constituían regímenes en los que se había entronizado la clase intelectual (representada en el gobierno por burócratas y tecnócratas). Ciertamente que en estos países se habían socializado los medios de producción o se estaba en un proceso (como en las Democracias Populares) de socialización de ellos, razón por la cual mantenían una posición anticapitalista; pero, en el sentido estricto del término, ni eran socialistas (porque protegían la sustantivación de la clase intelectual, etc.) ni su monolitismo era un *monolitismo socialista*. Se trataba más bien del monolitismo de regímenes intelectuales (burocrático-tecnocráticos). A partir de la pugna chino-soviética primero, y de la revolución cultural china, después y sobre todo, el llamado "campo socialista" se ha dividido. Pero dejemos en claro la cuestión. No se trata de un campo, el "socialista", que se ha dividido en dos polos: el soviético y el chino, sino de la aparición de *dos campos*: el intelectual y el socialista, el que presenta una clase intelectual en el poder y el que lucha contra la sustantivación de dicha clase. China, como el país más avanzado existente desde el punto de vista socialista, tiene que luchar en dos frentes: contra el modo de producción capitalista y contra el modo de producción intelectual. Contra EE.UU. y contra la URSS. Esta última, en cambio, lucha, y no puede menos de hacerlo, en contra de un régimen que representa su pasado (EE.UU) y en contra de otro que representa su futuro (China).

III. En la historia, como hemos dicho más arriba, podemos discernir tres etapas: la preclasista, la clasista y la posclasista. Tanto en la etapa preclasista como en la etapa posclasista desaparece la "zona intermedia" (las clases). La desaparición de ésta trae como consecuencia que en estas fases, el protagonista del devenir histórico ya no puedan ser las clases sociales. Hay que preguntar, en consecuencia, si el sujeto histórico está constituido, tanto en el comunismo primitivo cuanto en el comunismo futuro, por la sociedad en su conjunto o por los individuos o por alguna forma de síntesis entre estos dos elementos. En la comunidad primitiva, el *análisis microscópico* –tendiente a mostrar a qué tipo de determinación o condicionamiento social responde el modo de actuar y pensar de los individuos– no puede terminar en

las clases sociales porque esa "zona intermedia" no existe. Tampoco es posible, como se comprende, un *análisis macroscópico* que descienda del concepto de sociedad al de las clases que la componen, por la misma razón: inexistencia de la propiedad privada de los medios fundamentales de producción y, por ende, ausencia de clases sociales.

Sin la pretensión de agotar este tema –en verdad complicado y difícil– nos parece que el sujeto histórico esencial en la comunidad primitiva es una *sociedad que ahoga al individuo*, un todo que anula en mayor o menor medida a la parte, y nos parece que el sujeto histórico esencial del comunismo futuro no puede ser otro que una *sociedad de individuos*. Si esto es verdad, el decurso histórico presenta tres diferentes personajes: la sociedad comunal que ahoga al individuo, las clases sociales y la sociedad de individuos. Es de subrayar, entonces, *que la emancipación individual no puede lograrse a espaldas de la emancipación social*. La *conditio sine qua non* de la liberación de cada uno de los individuos que integran el todo social y de la plena realización de ellos reside en el modo de producción comunista. Cuando desaparezcan las clases sociales –tanto en el sentido económico cuanto en el sentido productivo– el humanismo y el individualismo, al tiempo de identificarse, cobrarán existencia real. Y es que en una sociedad de clases no puede existir –salvo en la práctica teórica de la *ideología*– ni humanismo ni individualismo al margen de las clases. Más arriba hablábamos de la necesidad de pertrechar al partido de la clase obrera y a las masas en lucha, de un humanismo anticlasista. ¿Qué sentido debemos atribuir a este término? Su significado no es otro que el de plasmar con nitidez los objetivos de la lucha a largo plazo del proletariado (manual). El *humanismo anticlasista* es la lucha, dentro de la sociedad de clases, por una sociedad sin clases. Es la pugna de una clase –aquella que, con el comunismo, no tiene otra cosa que perder que sus cadenas (económico-productivas)– por realizar la sociedad de individuos. El *humanismo-individualismo anticlasista*, como finalidad histórica que es, está en radical contraposición con el humanismo y el individualismo *ideológicos*, los cuales, al olvidar (o silenciar) la sociedad de clases, pretenden darnos como presente lo que no puede existir sino en el futuro.