

Georg Lukàcs

ROSA LUXEMBURG COMO MARXISTA¹

www.omegalfa.es

Biblioteca Libre

- 1 -

Los economistas nos explican cómo se producen en las circunstancias y relaciones dadas; lo que no nos explican es cómo se producen esas condiciones y relaciones mismas, o sea, el movimiento histórico que les da nacimiento.

MARX, *Miseria de la filosofía*.

Lo que diferencia decisivamente al marxismo de la ciencia burguesa no es la tesis de un predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia, sino el punto de vista de la totalidad. La categoría de totalidad, el dominio omnilateral y determinante del todo sobre las partes, es la esencia del método que Marx tomó de Hegel y transformó de manera original para hacer de él el fundamento de una nueva ciencia. La separación capitalista del productor respecto del proceso total de la producción, la fragmentación del proceso del trabajo en partes que no tienen en cuenta la peculiaridad humana del trabajador, la atomización de la sociedad en individuos que producen insensatamente, sin plan ni conexión, etc., todo eso tenía que influir profundamente también en el pensamiento, la ciencia y la filosofía del capitalismo. Y el elemento básicamente revolucionario de la

¹ Este texto corresponde a uno de los capítulos de la obra de Lukàcs “Historia y consciencia de clase”

ciencia proletaria no consiste sólo en contraponer a la sociedad burguesa contenidos revolucionarios, sino también y ante todo en la esencia revolucionaria del método mismo.

El dominio de la categoría de totalidad es el portador del principio revolucionario en la ciencia.

Ese principio revolucionario de la dialéctica hegeliana, sin perjuicio de todos los contenidos conservadores del pensamiento de Hegel, fue reconocido varias veces antes de Marx, pero sin que de ese conocimiento pudiera nacer una ciencia revolucionaria. Sólo en el pensamiento de Marx se convierte la dialéctica hegeliana realmente, según las palabras de Herzen, en un «álgebra de la revolución». Pero no ha llegado a eso por simple efecto de la inversión materialista. En realidad, el principio revolucionario de la dialéctica hegeliana no podía manifestarse en y por esa inversión sino porque se mantuvo la esencia del método, el punto de vista de la totalidad, la consideración de todos los fenómenos parciales como momentos del todo, del proceso dialéctico entendido como unidad de pensamiento e historia. El método dialéctico se orienta en Marx al conocimiento de la sociedad como totalidad. Mientras que la ciencia burguesa atribuye ingenua y realísticamente una “realidad” o, “críticamente”, una autonomía a las abstracciones —necesarias y útiles en el marco metodológico de cada ciencia tomada aisladamente— que surgen a consecuencia del aislamiento temático del objeto investigado y a consecuencia de la división del trabajo y de la especialización científica, el marxismo, por su parte, supera esas divisiones al levantarlas y rebajarlas a la condición de momentos dialécticos. El aislamiento abstractivo de los elementos de un amplio campo de investigación o de complejos problemáticos sueltos o de conceptos dentro de un campo de estudio es, obviamente, inevitable. Pero lo decisivo es saber si ese aislamiento es sólo un medio para el conocimiento del todo, o sea, si se inserta en la correcta conexión total que presupone y exige, o si el conocimiento abstracto de las regiones parciales aisladas va a

preservar su autonomía y convertirse en finalidad propia. Para el marxismo, pues, no hay en última instancia ninguna ciencia jurídica sustantiva, ni ciencia económica sustantiva, ni historia, etc., sino sólo una única ciencia, unitaria e histórico-dialéctica, del desarrollo de la sociedad como totalidad.

Pero el punto de vista de la totalidad no determina sólo el objeto, sino también el sujeto del conocimiento. La ciencia burguesa considera los fenómenos de la sociedad -consciente o inconscientemente, ingenuamente o por sublimación- siempre desde el punto de vista del individuo.¹ Y desde el punto de vista del individuo no puede obtenerse ninguna totalidad, sino, a lo sumo, aspectos de un campo parcial, y en la mayoría de los casos sólo elementos fragmentarios, «hechos» sin conexión o leyes regionales abstractas. La totalidad del objeto no puede ponerse más que cuando el sujeto que lo pone es él mismo una totalidad y, por lo tanto, para pensarse a sí mismo, se ve obligado a pensar el objeto también como una totalidad. En la sociedad moderna son exclusivamente *las clases* las que representan como sujetos ese punto de vista de la totalidad. Por eso Marx, al considerar, en *El Capital* especialmente, todo problema desde ese punto de vista, ha corregido a Hegel —en cuyo pensamiento se percibe todavía una oscilación de los puntos de vista entre el «gran individuo» y el abstracto espíritu nacional— aún más resuelta y fecundamente, aunque mucho menos entendido por sus sucesores, que en la cuestión de «idealismo» o «materialismo».

La economía clásica, y aún más sus vulgarizadores, han considerado siempre el desarrollo capitalista desde el punto de vista del *individuo capitalista*, y por eso se han perdido en una serie de contradicciones irresolubles y de pseudoproblemas. En *El*

¹ Marx ha mostrado convincentemente, a propósito de las robinsonadas económicas que eso no es casual sino que se sigue de la esencia de la sociedad burguesa. Zur Kritik der politischen Ökonomie, Einleitung [Contribución a la crítica de la economía política, Introducción], XIII ss.

Capital rompe Marx radicalmente con ese método. No porque se ponga a considerar —como un agitador— todo momento, con inmediatez y exclusividad, desde el punto de vista del proletariado. De esa unilateralidad no habría podido nacer más que una nueva economía vulgar con signo contrario, por así decirlo. Sino porque considera los problemas de la entera sociedad capitalista como problemas de las clases que la constituyen, la de los capitalistas y la de los proletarios, tomadas como *totalidades*. No puede ser tarea de estas páginas —que sólo pretenden aludir a los problemas de método— el estudiar en qué medida toda una serie de cuestiones se pone con eso a una nueva luz, cómo surgen problemas nuevos que la economía clásica no fue siquiera capaz de ver, por no hablar ya de resolver, y cómo muchos de los pseudoproblemas de la economía clásica se disuelven en una nada. Lo único que importa aquí es indicar claramente los dos presupuestos de un manejo veraz, no juguetero, del método dialéctico, sin ese vicio de los epígonos de Hegel; llamar la atención, pues, sobre la exigencia de totalidad, como objeto puesto y como sujeto que pone.

- II -

La obra principal de Rosa Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals* [La acumulación del capital], recoge el problema en ese punto, luego de decenios de vulgarización del marxismo. Esa trivialización del marxismo, su deformación para dar de él “cientificidad” burguesa, tuvo su expresión primera, clara y abierta en el escrito de Bernstein *Voraussetzungen des Sozialismus* [Presupuestos del socialismo]. No es de ninguna manera casual que el capítulo de ese libro que empieza con el ataque al método dialéctico en nombre de la «ciencia» exacta termine con una acusación de blanquismo contra Marx. No es casual, pues en el momento en que se abandona el punto de vista de la totali-

dad, el punto de partida y el objetivo, el presupuesto y la exigencia del método dialéctico; en el momento en que la revolución no se concibe como momento del proceso, sino como acto aislado, separado del desarrollo global, en ese momento el principio revolucionario de Marx tiene que parecer una recaída en el período primitivo del movimiento obrero, en el blanquismo. Y si cae el principio de la revolución entendido como consecuencia del dominio categorial de la totalidad, entonces se descompone todo el sistema del marxismo. La crítica de Bernstein es demasiado oportunista incluso como oportunismo para atreverse a manifestar a este respecto todas sus consecuencias.¹

Pero la marcha dialéctica de la historia, que es lo que principalmente intentaron extirpar del marxismo, ha impuesto también aquí a los oportunistas las consecuencias necesarias. La evolución económica de la época imperialista ha imposibilitado cada vez más los ataques aparentes al sistema capitalista, el análisis «científico» de sus fenómenos, considerados aisladamente en interés de la «ciencia objetiva y exacta». No sólo había que decidirse políticamente acerca de si se estaba a favor o en contra del capitalismo, sino que también había que tomar una decisión teórica. Y ésta era del siguiente tenor: o bien considerar de un modo marxista la evolución conjunta de la sociedad como totalidad, y entonces dominar teórica y prácticamente el fenómeno del imperialismo, o bien evitar ese dominio limitándose a la investigación científico-especialista de momentos aislados del fenómeno. El punto de vista monográfico es el que de manera más infalible cierra el horizonte propio del problema cuya vista aterrizó a toda la socialdemocracia ya oportunista. Descubriendo «leyes de validez atemporal» para casos singulares y obteniendo descripciones «exactas» de terrenos aislados, la so-

¹ El mismo Bernstein lo reconoce, por lo demás, “Solo que en la práctica” escribe, “y por consideración de las necesidades agitatorias del partido, no inferí siempre las últimas consecuencias de mis proposiciones críticas”. *Voraussetzungen* (Presupuestos) IX ed. 260.

cialdemocracia desdibujó la distinción entre el imperialismo y el período anterior. Ella se encontraba en el capitalismo «en general», cuya existencia, correspondiendo cada vez más en su opinión a la esencia de la razón humana, le pareció tan «natural» como a Ricardo y a sus sucesores, los economistas vulgares.

Sería un planteamiento no marxista ni dialéctico el preguntarse, como punto de partida de la investigación, si el oportunismo práctico ha provocado esa recaída en la metodología de los economistas vulgares o si se tiene la relación causal inversa. Para el tipo de consideración propio del marxismo, ambas tendencias van juntas y constituyen el ambiente social de la situación de la socialdemocracia antes de la guerra, el ambiente que explica las pugnas teóricas suscitadas por la *Acumulación del capital* de Rosa Luxemburg.

Pues la discusión, dirigida por Bauer, Eckstein, etc., no se centró en torno a la cuestión de si la solución del problema de la acumulación del capital propuesta por Rosa Luxemburg era materialmente verdadera o falsa. En vez de eso se discutió acerca de si el tema constituía propiamente un problema, y el resultado fue la categórica negativa de que hubiera un problema real. Esto es perfectamente comprensible, e incluso, necesario, desde el punto de vista de la economía vulgar. Pues si la cuestión de la acumulación se trata, por una parte, como problema aislado de la economía y, por otra, desde el punto de vista del capitalista individual, entonces está claro que la cuestión no constituye de hecho problema alguno.¹

La recusación del problema mismo tiene mucho que ver con el hecho de que los críticos de Rosa Luxemburg pasaron por alto precisamente la parte decisiva del libro («Las condiciones históricas de la acumulación») y plantearon consecuentemente el problema de la forma siguiente: si las fórmulas de Marx, basa-

¹ Rosa Luxemburg prueba irrefutablemente este hecho en su respuesta, especialmente contra su crítico más serio, Otto Bauer. Cfr. 66 ss.

das en el fundamento de la hipótesis, metodológicamente abstráctica, de una sociedad exclusivamente compuesta de capitalistas y proletarios, son correctas, y cuál es el mejor modo de interpretarlas. Los críticos ignoraron completamente que esa hipótesis es en el pensamiento de Marx puramente metodológica, que es una hipótesis formulada para captar el problema con más claridad, y que de ella hay que pasar al planteamiento más amplio, a la formulación del problema para la totalidad de la sociedad. Los críticos han ignorado que el propio Marx ha practicado ese paso, por lo que hace a la llamada acumulación originaria, en el primer volumen de *El Capital*; y, consciente o inconscientemente, han ocultado que *El Capital* entero es mero fragmento por lo que hace a esta cuestión y que, por lo tanto, Rosa Luxemburg no hecho más que pensar hasta el final el fragmento marxiano según la orientación de Marx y completarlo según su espíritu.

Pero esos críticos han obrado muy consecuentemente. Pues desde el punto de vista del capitalista individual, desde el punto de vista de la economía vulgar, ese problema no puede efectivamente plantearse. Desde el punto de vista del capitalista individual la realidad económica se presenta como un mundo dominado por leyes naturales eternas a las cuales tiene que adecuar sus actos y sus omisiones. La realización de la plusvalía, la acumulación, se efectúa para él (y tampoco siempre, sino sólo muy a menudo) en la forma del intercambio con otros capitalistas individuales. Y todo el problema de la acumulación no pasa de ser el de una forma de las metamorfosis múltiples que experimentan las fórmulas D-M-D y M-D-M¹ en el curso de la producción, la circulación, etcétera. De este modo la cuestión de la acumulación se convierte para la economía vulgar, en una cuestión de detalle propia de la ciencia especializada, que no tiene prácticamente nada que ver con el destino del capitalismo total y cuya

¹ En el libro I de *El Capital*. D=dinero; M=mercancía.

solución queda suficientemente garantizada por la corrección de las «fórmulas» marxianas, las cuales podrían a lo sumo —como hace Otto Bauer— «mejorarse» modernizándolas. Ni Bauer ni sus colegas han entendido —del mismo modo que en otro tiempo los discípulos de Ricardo no entendieron el planteamiento marxista— que con fórmulas no puede captarse nunca, por principio, la realidad económica, pues el presupuesto de las fórmulas es una abstracción practicada a partir de esa realidad total (consideración de la sociedad como si constara exclusivamente de capitalistas y proletarios), y que las fórmulas no pueden servir más que para aclarar el problema, como trampolín para el planteamiento de la verdadera cuestión.

La acumulación del capital de Rosa Luxemburg recoge el método y el planteamiento del joven Marx, de la *Miseria de la filosofía*. Del mismo modo que en este libro se analizan las condiciones históricas que han dado posibilidad y vigencia a la economía de Ricardo, así también se aplica en el libro de Rosa Luxemburg el mismo método a las fragmentarias investigaciones de los volúmenes II y III de *El Capital*. Los economistas burgueses, como representantes ideológicos del capitalismo ascendente, tuvieron que identificar las «leyes naturales» descubiertas por Smith y Ricardo con la realidad social, con objeto de indicar en la sociedad capitalista la única sociedad posible y correspondiente a la «naturaleza» del hombre y a la razón. Análogamente: la socialdemocracia, como expresión ideológica de aquella aristocracia obrera, ya pequeño-burguesa, que estaba cointeressada en la explotación económica del mundo entero durante la última fase del capitalismo, pero que intentaba al mismo tiempo evitar el destino necesario de esa fase, la guerra mundial, tenía que entender el desarrollo como si la acumulación capitalista se produjera en el espacio vacío de las fórmulas matemáticas (o sea, aproblemáticamente, o sea, sin guerra mundial). Con ello la socialdemocracia, por lo que hace a comprensión y previsión políticas, cayó muy por debajo de las capas capitalistas de

la gran burguesía interesadas clarivamente en la explotación imperialista con todas sus consecuencias bélicas. Por ese camino pudo ya entonces adoptar las actitudes teóricas que hoy tiene: la de guardiana de la persistencia eterna del orden económico capitalista, protectora de las consecuencias fatales y catastróficas hacia las que empujaban, a la vez ciegos y lúcidos, los verdaderos exponentes del capitalismo imperialista. Del mismo modo que la identificación de las «leyes naturales» ricardianas con la realidad social fue autoprotección ideológica del capitalismo ascendente, así también la interpretación de Marx por la escuela austriaca, su identificación de las abstracciones marxianas con la totalidad de la sociedad, es autoprotección de la «racionalidad» del capitalismo decadente. Y del mismo modo que la consideración de la totalidad, propia del joven Marx, iluminó crudamente la facies hipocrática del capitalismo aún floreciente, así también muestra el último florecimiento del capitalismo, en el estudio de Rosa Luxemburg y mediante la introducción de sus problemas básicos en la totalidad del proceso histórico, los caracteres de una siniestra danza de la muerte, una marcha de Edipo hacia el destino final inevitable.

- III -

Rosa Luxemburg ha dedicado a la refutación de la economía vulgar «marxista» un folleto que se ha publicado póstumamente. Pero esa refutación tendría su lugar adecuado, metódica y literariamente, al final de la segunda sección del libro *La acumulación del capital*, como cuarto ataque en el tratamiento de esa cuestión decisiva del desarrollo capitalista. Pues la peculiaridad expositiva de este libro consiste en que en su mayor parte está dedicado a investigaciones de historia de los problemas tratados. No sólo porque el análisis marxiano de la reproducción simple y de la reproducción ampliada es el punto de partida de la investi-

gación como tal y abre además el tratamiento temático definitivo del problema mismo. Sino, además, porque el núcleo del libro es el análisis, casi de historia de la literatura del tema, por así decirlo, de las grandes discusiones respecto de la acumulación: la discusión de Sismondi con Ricardo y su escuela, la de Rodbertus con Kirchmann, la de los narodniki con los marxistas rusos.

Pero también por ese modo de exposición se encuentra Rosa Luxemburg dentro de la tradición marxiana. El estilo de su composición indica incluso una vuelta al marxismo originario y sin falsear, al tipo de exposición del propio Marx. Pues la primera obra madura, completa y conclusiva de éste, la *Miseria de la filosofía*, refuta a Proudhon por el procedimiento de apelar a las fuentes reales de sus concepciones, a Ricardo por una parte y a Hegel por otra. El análisis de dónde, cómo y, sobre todo, por qué Proudhon *tenía* que interpretar mal a Ricardo y a Hegel es la fuente de la luz que no sólo aclara lamentablemente las autocontradicciones de Proudhon, sino que penetra hasta los oscuros fundamentos, para él mismo desconocidos, de los que brotan aquellos errores, hasta la situación de clase cuya expresión teórica son las ideas de Proudhon: Pues «las categorías económicas no son sino las expresiones teóricas, las abstracciones de las relaciones sociales de producción», escribe Marx.¹ Y aunque su obra capital teórica, por su extensión y por la abundancia de problemas particulares tratados en ella, no permitía sino parcialmente ese tipo de exposición en base a la historia de los problemas, ello no puede esconder la *homogeneidad material del tratamiento de los problemas mismos*. *El Capital* y las *Teorías de la plusvalía* son esencialmente una obra cuya estructura interna significa la realización temática de la tarea esbozada y propuesta en la *Miseria de la filosofía* de un modo brillante y hasta generosamente expositivo en su esquematicidad.

¹ Elend der Philosophie [Miseria de la filosofía, ed. alemana], 90.

Esta forma interna de la configuración de los problemas vuelve a llevarnos al problema central del método dialéctico, a la posición de dominio, adecuadamente entendida, de la categoría de totalidad y, con ello, a la filosofía hegeliana. El método filosófico de Hegel, que fue siempre al mismo tiempo —del modo más avasallador en la *Fenomenología del Espíritu*— historia de la filosofía y filosofía de la historia, no ha sido nunca abandonado en este punto por Marx. Pues la unificación dialéctica hegeliana de pensamiento y ser, la idea de su unidad como unidad y totalidad de un proceso, es también la esencia de la filosofía de la historia del materialismo histórico. Incluso la polémica materialista contra la concepción «idealista» de la historia se orienta más contra los epígonos de Hegel que contra el maestro mismo, el cual estaba en este punto más cerca de Marx de lo que éste mismo habrá pensado a veces en el curso de su lucha contra la cristalización «idealista» del método dialéctico. El idealismo «absoluto» de los epígonos de Hegel significa en efecto una disolución de la totalidad originaria del sistema,¹ una separación de la dialéctica respecto de la historia viva y con ello, en última instancia, una eliminación de la unidad dialéctica del pensamiento y el ser. Pero el materialismo dogmático de los epígonos de Marx repite esa misma separación respecto de la totalidad concreta de la realidad histórica. Aunque su método no llega a degenerar en un vacío esquematismo de conceptos, como el de los epígonos de Hegel, cristaliza de todos modos en una economía vulgar al nivel mecánico de la ciencia especializada particular. Si los hegelianos han perdido la capacidad de alcan-

¹ Acerca de las relaciones de Hegel con sus sucesores cfr. el excelente estudio del hegeliano Lassalle «Die Hegelsche und die Rosenkranzsche Logik» [La lógica de Hegel y la de Rosenkranz], Werke [Obras], ed. Cassirer, vol. IV. Acerca de la medida en la cual el propio Hegel lleva su sistema hasta realizaciones falsas, y en este punto es profundamente corregido y decisivamente continuado por Marx, cfr. el artículo «¿Qué es marxismo ortodoxo?».

zar los acaecimientos históricos con sus construcciones puramente ideológicas, los otros resultan no menos incapaces de concebir la conexión de las formas llamadas “ideológicas” de la sociedad con su fundamento económico, y la economía misma como totalidad, como realidad social.

Para el método dialéctico todo —sea lo que sea— gira siempre en torno del mismo problema: el conocimiento de la totalidad del proceso histórico. Por eso para él los problemas “ideológicos” y “económicos” pierden su recíproca extrañeza y fluyen los unos en los otros. *El tratamiento histórico-problemático se convierte efectivamente en una historia de los problemas reales.* La expresión literaria, científica, de un problema aparece como expresión de una totalidad social, como expresión de sus posibilidades, sus límites y sus problemas. El tratamiento histórico-literario de los problemas puede así expresar del modo más puro la problemática del proceso histórico. La historia de la filosofía se convierte en filosofía de la historia.

Por eso no es nada casual que las dos obras básicas con las que empieza teóricamente el renacimiento del marxismo, *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg y *Estado y revolución* de Lenin, recurran desde el punto de vista literario a esa forma del joven Marx. Para presentarnos dialécticamente el problema material de sus obras, los dos autores nos dan, hasta cierto punto, una exposición histórico-literaria del origen de sus problemas. Y al analizar los cambios y mutaciones de las concepciones que precedieron a su planteamiento, al considerar cada una de esas etapas de clarificación o confusión mental en la totalidad histórica de sus condiciones y de sus consecuencias, consiguen que se presente, con vivacidad de otro modo inalcanzable, el *proceso histórico mismo*, cuyo fruto material es el planteamiento y la solución que ellos ofrecen. No hay diferencia más grande que la que separa este método del «estudio de los precursores» característico de la ciencia burguesa (en la cual hay que incluir plenamente a los teóricos socialdemócratas). Pues a ésta,

al distinguir metódicamente entre teoría e historia, al separar los diversos problemas por principio de método y eliminar así el problema de la totalidad por razones de científicidad exacta, la historia de los problemas se le convierte en una tara o carga inútil, desde el punto de vista del material y de la exposición, para el problema objetivo mismo; se le convierte en algo que no puede tener interés más que para el especialista, y cuya ilimitada ampliabilidad esconde progresivamente la adecuada sensibilidad para los problemas reales y produce un especialismo sin espíritu.

A causa de esa apelación a las tradiciones de método y de exposición de Marx y Hegel, la historia de los problemas se convierte en manos de Lenin en una historia interna de las revoluciones europeas del siglo XIX; y la exposición históricoliteraria de Rosa Luxemburg crece hasta convertirse en una historia de las luchas por la posibilitación y la ampliación del sistema capitalista. Las primeras grandes conmociones del capitalismo aún sin desarrollar, todavía ascendente, las grandes crisis de 1815 y 1818-19, introducen el combate en la forma de los *Nouveaux Principes d'Économie Politique* de Sismondi. Se trata del primer reconocimiento —reaccionario por sus objetivos— de la problemática del capitalismo. La forma no desarrollada del capitalismo se expresa ideológicamente según los puntos de vista a la vez unilaterales y oblicuos del enemigo. Mientras que el escepticismo reaccionario de Sismondi ve en las crisis una señal de la imposibilidad de la acumulación, el optimismo todavía incólume de los portavoces del nuevo orden de producción niega la necesidad de la crisis, la existencia de una problemática en general. Al final de la serie la estratificación social de los que formulan las preguntas y la significación social de sus respuestas resulta, empero, completamente invertida: lo que se ha hecho ya tema —aunque aún le falte mucho para llegar a consciencia— es el destino de la revolución, la ruina del capitalismo. El análisis de Marx ha influido decisivamente, en el terreno teórico, en ese cambio de significación, y eso es una señal de que la burguesía

empieza a perder incluso la dirección ideológica de la sociedad. Y mientras que a propósito de esta cuestión la actitud de los narodniki muestra claramente su carácter reaccionario pequeño-burgués, es interesante observar cómo los «marxistas» rusos se convierten cada vez más claramente en adelantados ideológicos del desarrollo capitalista. Se convierten propiamente en herederos ideológicos del optimismo social de Say, Mac Culloch, etc., por lo que hace a las posibilidades de desarrollo del capitalismo. «Los marxistas "legales" rusos», dice Rosa Luxemburg,¹ «han triunfado sin duda sobre sus contrincantes los "populistas", pero han triunfado demasiado completamente... Se trataba de la cuestión de si el capitalismo en general, y particularmente en Rusia, era capaz de desarrollo, y esos supuestos marxistas han argumentado tan a fondo dicha capacidad que hasta probaron teóricamente la posibilidad de una duración eterna del capitalismo. Está claro que si se admite la acumulación ilimitada del capital, se puede probar la ilimitada vitalidad del capitalismo... Si el modo capitalista de producción es capaz de garantizar sin límites el crecimiento de las fuerzas de producción, el progreso económico, entonces ese modo de producción es insuperable».

En este punto se inserta la cuarta campaña, por así decirlo, a propósito del problema de la acumulación, la campaña de Otto Bauer contra Rosa Luxemburg. La cuestión del optimismo social ha cobrado, tras un cambio, una nueva significación funcional. La duda respecto de la posibilidad de la acumulación se desprende de su forma absoluta en la obra de Rosa Luxemburg. Se convierte en la cuestión histórica de las condiciones de la acumulación, y, por tanto, en la certeza de que una acumulación ilimitada es imposible. La acumulación se hace dialéctica por el hecho de que se la trata ya en su ambiente total. Y llega a ser la dialéctica del sistema capitalista entero. «En el momento», dice Rosa Luxemburg,² «en que el esquema marxiano de la repro-

¹ *Akkumulation des Kapitals [Acumulación del capital]*, 1 a ed., 296.

² *Ibid.*, 393

ducción ampliada resulta corresponder a la realidad, muestra sin más la salida o el final, la limitación histórica del movimiento de acumulación, o sea, el final de la producción capitalista. La imposibilidad de la acumulación significa desde el punto de vista capitalista una imposibilidad del ulterior despliegue de las fuerzas productivas y, con ello, la necesidad histórica objetiva del final del capitalismo. De ello resulta el contradictorio movimiento de la última fase, la fase imperialista, como período conclusivo de la carrera histórica del capital». Al crecer la duda hasta convertirse en certeza dialéctica abandona sin restos todos los elementos pequeño-burgueses y reaccionarios de su pasado: *es de nuevo optimismo, certeza teórica de la futura revolución social.*

El mismo cambio funcional imprime a la actitud contrapuesta, a la afirmación de la acumulación ilimitada, un carácter pequeñoburgués y vacilante, tímido y dubitativo. La afirmación de Otto Bauer no tiene ya el optimismo radiante y transparente de un Say o un Tugan-Baranowsky. Bauer y sus colegas ideológicos son, por la esencia de sus teorías, unos proudhonistas con terminología marxista. Sus intentos de resolver el problema de la acumulación —o, por mejor decirlo, de no reconocerlo como problema— desembocan en última instancia en el esfuerzo de Proudhon por preservar los «lados buenos» de la evolución capitalista evitando al mismo tiempo sus «lados malos».¹ Pero el reconocimiento del problema de la acumulación es un reconocimiento de que esos «lados malos están indisolublemente unidos con la esencia más íntima del capitalismo; significa, por lo tanto, que el imperialismo, la guerra mundial y la revolución mundial tienen que entenderse como necesidades del desarrollo. Pero, como queda dicho, eso se opone a los intereses inmediatos de las capas cuyos portavoces ideológicos son los marxistas del centro, los cuales desearían un capitalismo muy desarrollado sin

¹ Elend der Philosophie [Miseria de la filosofía, ed. alemana], 93-95.

«degeneraciones» imperialistas, una producción «ordenada» sin «perturbaciones» bélicas, etc. «Esta concepción», dice Rosa Luxemburg,¹ «redunda en el intento de convencer a la burguesía de que el imperialismo y el militarismo son perjudiciales para ella misma, desde el punto de vista de sus mismos intereses capitalistas, aislar así al supuesto puñado de beneficiarios de ese imperialismo y construir un bloque del proletariado con amplias capas de la burguesía, con objeto de "frenar" el imperialismo..., de "quitarle la punta". Del mismo modo que el liberalismo, en su período de decadencia, contraponía a la monarquía mal informada una monarquía bien informada a la que apelaba, así también el "centro marxista" apela contra la burguesía mal aconsejada a una... bien instruida». Bauer y sus colegas han capitulado económica e ideológicamente ante el capitalismo. Esa capitulación se expresa teóricamente en su fatalismo económico, en su fe en la duración eterna, «por ley natural», del capitalismo. Pero como, en su condición de auténticos pequeños burgueses, ellos mismos no son más que apéndices ideológicos y económicos del capitalismo, como su aspiración es un capitalismo sin «lados malos», sin «excrecencias», se encuentran al mismo tiempo en «oposición», no menos auténticamente pequeño-burguesa, al capitalismo: en una oposición ética.

- IV -

El fatalismo económico y la nueva fundación ética del socialismo van íntimamente juntos. No es casual que los encontremos análogamente en Bernstein, Tugan-Baranowsky y Otto Bauer. Y ello no sólo por la necesidad de buscar y hallar un sucedáneo subjetivo del camino objetivo de la revolución, camino que ellos mismos se han cerrado, sino también como consecuencia metódica del punto de vista de la economía vulgar, como consecuen-

¹ *Antikritik [Anticrítica], 119.*

cia, esto es, del individualismo metódico. La nueva fundamentación “ética” del socialismo es el aspecto subjetivo de la falta de la categoría de totalidad, única capaz de posibilitar la visión de conjunto. Para el individuo, ya se trate del capitalista, ya del individuo proletario, el mundo circundante, el ambiente social (y la naturaleza como reflejo y proyección teórica del mismo) tiene que presentarse como un destino absurdo y brutal, como algo que eterna y esencialmente le es extraño. Él no puede entender ese mundo más que aceptándolo en la teoría, de acuerdo con la forma de las «leyes eternas de la naturaleza, o sea, sólo si ese mundo cobra una racionalidad ajena al hombre, impenetrable y no influible por las posibilidades de acción del individuo; sólo si el hombre se comporta con ella de un modo puramente contemplativo, fatalista. La posibilidad de la actuación en un mundo así se ofrece sólo por dos vías, las cuales son ambas aparentes desde el punto de vista de la acción verdadera, de la transformación del mundo. Una es el aprovechamiento de las «leyes» inmutables descubiertas del modo dicho, o sea, tomadas de un modo fatalista, para determinadas finalidades humanas (por ejemplo, la técnica). La otra es una acción orientada hacia la interioridad, como un intento de realizar la transformación del mundo en el único punto que de éste queda, o sea, el individuo mismo (ética). Pero como la mecanización del mundo mecaniza también, necesariamente, el sujeto del mundo, esa ética no pasa tampoco de ser abstracta, meramente normativa incluso respecto de la totalidad del individuo aislado del mundo, y no llega a ser realmente activa, productora de objetividad. Queda en el mero deber-ser: tiene carácter de mero postulado. La conexión metódica entre la *Crítica de la razón pura* kantiana y la *Crítica de la razón práctica* es constructiva e inevitable. Y todo «marxista» que abandone el punto de vista de la totalidad en la consideración de la realidad económico-social del proceso histórico, todo «marxista» que abandone el método Hegel-Marx para aproximarse de algún modo a las "leyes" ahistóricas propias de la

ciencia especializada buscadas por el método de la consideración "crítica" tiene que volver, en cuanto que se plantea el problema de la acción, a la abstracta ética de los postulados de la escuela kantiana, a la ética de los imperativos.

Pues la rotura del punto de vista de la totalidad desgarró la *unidad de la teoría y la práctica*. La acción, la práctica —cuya exigencia ha puesto Marx en cabeza de sus tesis sobre Feuerbach— es por su esencia una penetración, una transformación de la realidad. Mas la realidad no puede captarse y penetrarse sino como totalidad, y sólo es capaz de esa penetración un sujeto que sea él mismo totalidad. No en vano pone el joven Hegel¹ como primera exigencia de su filosofía la proposición según la cual «lo verdadero no tiene que concebirse y expresarse sólo como sustancia, sino igualmente como sujeto». Con eso ha descubierto Hegel el error más profundo, la limitación última de la filosofía clásica alemana, aunque le fuera negada la realización efectiva de esa exigencia en su propia filosofía, la cual quedó por ello presa en las mismas limitaciones que sus predecesores. Estaba reservado a Marx el descubrir concretamente ese «verdadero como sujeto» y establecer así la unidad de la teoría y la práctica, al centrar y limitar la realización de la reconocida totalidad en la realidad del proceso histórico, determinando así cuál es la totalidad cognoscible y de necesario conocimiento. La superioridad científico-metódica del punto de vista de clase (a diferencia del propio del individuo) ha quedado ya clara en lo que antecede.

Ahora puede apreciarse también el fundamento de esa superioridad: sólo la clase *puede penetrar* activamente la realidad social y transformarla en su *totalidad*. Por eso la «crítica» ejercida desde este punto de vista, al ser consideración de la totalidad, es la unidad dialéctica de la teoría y la práctica al mismo tiempo, reflejo y simultáneamente motor del proceso histórico-dialéctico. El proletariado, como sujeto del pensamiento de la

¹ Phänomenologie des Geistes [Fenomenología del espíritu], Vorrede [Discurso preliminar].

sociedad, desgarrada de un golpe el dilema de la impotencia: el dilema entre el fatalismo de las leyes puras y la ética de la pura intención.

Así pues, el que el conocimiento del condicionamiento histórico del capitalismo (el problema de la acumulación) se convierta para el marxismo en una cuestión vital se debe a que sólo en ese contexto, en la unidad de teoría y práctica, puede fundarse la necesidad de la revolución social, de la plena transformación de la totalidad de la sociedad. El círculo del método dialéctico —y también esta determinación procede de Hegel— no puede cerrarse más que entendiendo la cognoscibilidad y el conocimiento de esa conexión como producto del proceso. Rosa Luxemburg subraya ya en su temprana polémica con Bernstein esa diferencia esencial entre la consideración total de la historia y la parcial, entre la dialéctica y la mecánica (sea ésta oportunista o extremista). «En este punto», escribe,¹ «se tiene la diferencia principal entre los golpes de Estado blanquistas realizados por una "minoría resuelta", que siempre son como pistoletazos irreflexivos y por eso caen siempre fuera de ocasión, y la conquista del poder del Estado por la masa popular amplia y consciente desde el punto de vista de clase, la cual no puede ser sino producto de una incipiente descomposición de la sociedad burguesa, razón por la cual presenta la legitimación económico-política de su oportuna aparición». Y en su último escrito escribe análogamente:² «La tendencia objetiva de la evolución capitalista hacia esa meta basta para provocar mucho antes una agudización social y política de las contraposiciones sociales y una insostenibilidad de la situación tales que por fuerza preparan el final del sistema dominante. Pero esas contraposiciones sociales y políticas no son en última instancia sino producto de la insostenibilidad económica del sistema capitalista, y de esta fuente toman preci-

¹ *Sozialreform oder Revolution?* [Reforma social o revolución?], 47.

² *Antikritik* [Anticrítica], 37.

samente su creciente agudización, precisamente en la medida en que se hace captable aquella insostenibilidad.»

Así pues, el proletariado es al mismo tiempo producto de la crisis permanente del capitalismo y ejecutor de las tendencias que llevan el capitalismo a la crisis. «El proletariado», dice Marx,¹ «ejecuta la sentencia dictada contra sí misma por la propiedad privada con la producción del proletariado». El proletariado actúa en la medida en que reconoce su situación. Y reconoce su situación en la sociedad en la medida en que lucha contra el capitalismo.

Pero la consciencia de clase del proletariado, la verdad del proceso «en cuanto sujeto», no es en modo alguno algo que se mantenga uniformemente estable o que proceda según «leyes» mecánicas. Es la consciencia del proceso dialéctico mismo: es él mismo un concepto dialéctico. Pues el lado práctico, activo, de la consciencia de clase, su verdadera esencia, no puede ser visible según su auténtica figura más que si el proceso histórico exige imperiosamente su vigencia, más que si una crisis aguda de la economía lo mueve a la acción. En otro caso, y de acuerdo con la crisis permanente latente del capitalismo, él mismo es teórico y latente:² se encuentra en la forma de “mera” consciencia, como “suma ideal” -según las palabras de Rosa Luxemburg- de exigencias puestas a los problemas y las luchas del día.

Pero en la unidad dialéctica de la teoría y la práctica que ha visto Marx en el movimiento de liberación del proletariado, y a la cual él ha dado consciencia, no puede haber consciencia mera, ni en la forma de la teoría «pura» ni en la del puro postulado, deber-ser, mera norma de la conducta. El mismo postulado tiene aquí su realidad, esto es: la situación del proceso histórico que imprime a la consciencia de clase del proletariado un carácter de

¹ *Nachlass* [Póstumos], II, 132.

² *Massenstreik* [La huelga de masas], 2.ª ed., 48.

postulado, un carácter «latente y teórico», tiene que cobrar forma como realidad correspondiente, e intervenir como tal en la totalidad del proceso. Esta forma de la consciencia proletaria de clase es el *partido*. No es casual que precisamente Rosa Luxemburg, la cual reconoció antes que muchos otros y con mayor claridad la naturaleza espontánea de las acciones revolucionarias de las masas (con lo cual, por supuesto, no hizo sino subrayar otro aspecto de la afirmación, ya estudiada, de que esas acciones se producen necesariamente por la necesidad del proceso económico), haya puesto también en claro, antes que muchos otros, la función del partido en la revolución.¹ Para los vulgarizadores mecanicistas el partido era una mera forma de organización, y también era un mero problema de organización el movimiento de masas, la revolución. Rosa Luxemburg ha visto tempranamente que la organización es más consecuencia que presupuesto del proceso revolucionario, por el hecho mismo de que el proletariado no puede constituirse en clase más que en el proceso y por él. En este proceso, que el partido no puede ni suscitar ni evitar, el partido tiene en cambio una función muy alta: *ser portador de la consciencia de clase del proletariado, consciencia de su misión histórica*.

Mientras que el punto de vista, aparente y superficialmente más práctico y, en todo caso, “más real”, que atribuye al partido principal o exclusivamente tareas de organización se encuentra reducido, ante el hecho de la revolución, a la posición de un fatalismo insostenible, la concepción de Rosa Luxemburg llega a ser fuente de la actividad verdadera, de la actividad revolucionaria. Cuando el partido asume la responsabilidad «de que en cada fase y en cada momento de la lucha toda la suma del poder presente, ya desencadenado, actuado, del proletariado se realice y

¹ Sobre las limitaciones de su concepción cfr. los artículos «Observaciones críticas...», etc., y Observaciones de método acerca del problema de la organización». Aquí nos limitamos a exponer el punto de vista de Rosa Luxemburg.

se exprese en la posición de lucha del partido, de que la táctica de la socialdemocracia no esté nunca, en cuanto a decisión y energía, *por debajo* del nivel de la efectiva correlación de fuerzas sino que se anticipe más bien a ella»,¹ entonces el partido transforma su carácter de postulado, en el momento de la revolución aguda, en una realidad activa, introduciendo en el movimiento de masas espontáneo la verdad que alienta en él y levantándolo de la necesidad económica de su origen hasta la libertad de la acción libre. Y esta mutación del postulado en realidad se convierte en palanca de la organización verdaderamente clasista, verdaderamente revolucionaria del proletariado. El conocimiento se hace acción, la teoría se hace consigna, la masa que actúa de acuerdo con la consigna se inserta cada vez más robustamente, consciente y firmemente en las filas de la vanguardia organizada. De las consignas adecuadas nacen orgánicamente los presupuestos y las posibilidades incluso de la organización técnica del proletariado combatiente.

La consciencia de clase es la «ética» del proletariado, la unidad de su teoría y de su práctica, el punto en el cual la necesidad económica de su lucha libertadora muta dialécticamente en libertad. Al reconocerse al partido como forma histórica y portador activo de la consciencia de clase, el partido se convierte al mismo tiempo en portador de la ética del proletario en lucha. Ésta su función tiene que determinar su política. Aunque su política no esté siempre en armonía con la realidad empírica del momento, aunque sus consignas no sean seguidas en tales momentos, no sólo le dará satisfacción la marcha necesaria de la historia, sino que, además, la fuerza moral de la verdadera consciencia de clase, de la correcta acción de clase, tendrá también sus frutos desde el punto de vista del realismo político.²

Pues la fuerza del partido es una fuerza moral: se alimenta de la confianza de las masas espontáneamente revolucionarias,

¹ *Massenstreik [La huelga de masas]*, 38.

² Cfr. el hermoso paso del folleto sobre Junio, Futuros-Verlag, 92.

obligadas a sublevarse por la evolución económica. El partido vive del sentimiento que las masas tienen de que es la objetivación de su más propia voluntad, que ellas mismas no tienen en claro, la forma visible y organizada de su propia consciencia de clase. Sólo cuando el partido se ha conquistado y merecido esa confianza puede ser dirigente de la revolución. Pues sólo entonces se lanzará el impulso espontáneo de las masas, con toda su fuerza y con instinto cada vez más claro, en la dirección del partido, en la dirección de su propia llegada a consciencia.

Los oportunistas, a causa de su división de lo que es inseparable, se han privado de este conocimiento, del autoconocimiento activo del proletariado. Por eso sus portavoces se burlan —de modo auténticamente pequeño-burgués y librepensador— de la «fe religiosa» que según ellos subyace al bolchevismo, al marxismo revolucionario. Esa acusación es al mismo tiempo confesión de su importancia. Su patológico escepticismo, vaciado y corroído por dentro, se disfraza en vano con la distinguida capa de una fría y objetiva «cientificidad». Pero cada palabra y cada gesto revelan la desesperación de los mejores de entre ellos y el vacío interno de los peores: el completo aislamiento respecto del proletariado, sus caminos y su misión. Lo que llaman fe e intentan rebajar con el nombre de «religión» no es ni más ni menos que la certeza de la ruina del capitalismo, la certeza de la victoria final de la revolución proletaria. No puede haber garantía «material» de esa certeza. Sólo metódicamente -por el método dialéctico- nos está garantizada. Y esa garantía no puede probarse ni conseguirse más que mediante la acción, mediante la revolución misma, mediante la vida y la muerte por la revolución. No puede haber marxistas en el sentido de la objetividad del laboratorio, del mismo modo que tampoco puede haber una seguridad de la victoria de la revolución mundial con la garantía de las «leyes naturales».

La unidad de la teoría y la práctica no se da sólo en la teoría, sino que subsiste también para la práctica. Del mismo modo que

el proletariado como clase no puede conquistar su consciencia de clase ni mantenerla más que en la lucha y en la acción, del mismo modo que sólo en ellas puede levantarse hasta el nivel, objetivamente dado, de su tarea histórica, así tampoco pueden el partido y el combatiente individual hacerse verdaderamente dueños de su teoría más que si son capaces de introducir esa unidad en su propia práctica. La llamada fe religiosa no es en ese caso sino certeza metódica acerca del hecho de que, pese a todas las derrotas y retiradas momentáneas, el proceso histórico sigue su camino hasta el final *en nuestros actos, por nuestro actos*. Para los oportunistas vuelve a presentarse aquí el viejo dilema de la impotencia; ellos dicen: puesto que los comunistas están previendo la «derrota», tienen que abstenerse de toda acción, o reconocerse aventureros sin conciencia, políticos de la catástrofe y putschistas. En su minusvalía intelectual y moral, los oportunistas son precisamente incapaces *de verse a sí mismos y al instante de su acción como momento de la totalidad, del proceso*: incapaces de ver la «derrota» como camino hacia la victoria.

Característico de la unidad de la teoría y la práctica en la obra de Rosa Luxemburg es el hecho de que esa unidad de victoria y derrota, de destino individual y proceso total, constituya el hilo conductor de su teoría y de su conducta. En su primera polémica con Bernstein¹ ha presentado ya como inevitable la conquista necesariamente «prematura» del poder del Estado por parte del proletariado, y ha desenmascarado luego el resultante y tembloroso escepticismo oportunista respecto de la revolución «como contrasentido político que parte de la idea de una evolución mecánica de la sociedad y presupone para la victoria en la lucha de clase un momento determinado externo a, e independiente de, la lucha de clases misma». Esa certeza sin ilusiones mueve a Rosa Luxemburg en sus luchas por la liberación del proletaria-

¹ *Soziale Reform oder Revolution?* [Reforma social o revolución?], 47-48.

do, por su liberación económica y política de la servidumbre material del capitalismo y por su liberación ideológica de la servidumbre intelectual del oportunismo. Como gran dirigente intelectual del proletariado, su lucha principal se orientó contra este último enemigo, que es el más peligroso, por más difícil de superar. Su muerte a manos de sus enemigos más reales y sanguinarios, los Scheidemann y los Noske, es, por lo tanto, la coronación consecuente de su pensamiento y de su vida. El que se quedara con las masas y compartiera su destino cuando la derrota del levantamiento de enero —claramente prevista por ella misma hace años en el plano teórico, y también claramente en el momento mismo de la acción—, es tan directa consecuencia de la unidad de la teoría y de la práctica en su conducta como el merecido odio mortal de sus asesinos, los oportunistas socialdemócratas. ■

Enero de 1921.

www.omegalfa.es

Biblioteca Libre