

Luis Vitale

el dogmatismo en crisis

Este trabajo fue presentado en el Seminario “Sobre los marxismos” realizado en Caracas en el mes de octubre de 1979.

Expresamente, N° 8, junio, 1988, Caracas.

I

El título de este Seminario es bastante provocador y predispone a pensar apriorísticamente en una profunda crisis del marxismo. Antes de pasar a reflexionar sobre esta problemática, quiero decir unas palabras sobre la verdadera crisis: la crisis de la ideología burguesa.

El liberalismo, el neopositivismo, el neotomismo y el estructural-funcionalismo no sólo han sido incapaces de criticar seriamente al marxismo sino que tampoco han podido dar respuesta a los problemas cruciales del mundo contemporáneo. Habría que plantearse, entonces, no sólo la pregunta acerca de una supuesta crisis del marxismo sino también sobre la crisis real del pensamiento burgués. Hasta la ciencia está en crisis, para consternación de quienes, como Mario Bunge y los neopositivistas del círculo de Viena, habían encontrado un nuevo altar para especular acerca de una Filosofía de la Ciencia o de una Filosofía científica.

También está en crisis el pensamiento de Popper, uno de los publicitados críticos del marxismo en el campo de las ciencias sociales. Su ataque al historicismo ha sido desmentido paso por paso por el curso actual del proceso de la lucha de clases a nivel internacional. La realidad objetiva confirma la validez del materialismo histórico, no como dogma, sino como teoría de interpretación y de praxis en los procesos sociales. La crítica de Popper al historicismo fue un ataque al marxismo. Deformó el pensamiento de Marx, atribuyéndole un carácter teleológico y repitiendo la socorrida tergiversación de que para el marxismo todo se reduce al factor económico, crítica ya refutada, especialmente por Engels, en reiterados escritos. Es falso que Marx tuviera una concepción fatalista y teleológica. Siempre se negó a profetizar cómo funcionaría la sociedad comunista. En toda su obra, muy alejada de la “filosofía del oráculo”, que le asigna arbitrariamente Popper, no hay idealismo subjetivo sobre la futura sociedad. Muchas veces los marxistas, desde los tiempos de Rosa Luxemburgo, han planteado que el mundo puede llegar a la disyuntiva “socialismo o Barbarie”, precisamente porque no hay un determinismo histórico por encima de la acción de los hombres en la lucha de clases. Una guerra nuclear puede sumir a la humanidad en la barbarie radioactiva, si las fuerzas del cambio social malogran sus esfuerzos en derrocar a la clase dominante a escala mundial. Para hacer esta prognosis —que es decisiva para la supervivencia de la especie humana— no sirve la sociología empirista, que únicamente hace una descripción de los hechos, llamados reales y singulares por los ideólogos de la escuela neopositivista. Se necesita de una teoría capaz de analizar objetivamente las tendencias de los procesos sociales, intentando sobre esta base científica formular un diagnóstico prospectivo y una praxis adecuada. Parafraseando a Popper, no se trata de una presunta “miseria del historicismo”, sino de la miseria real del empirismo. El empirismo se ha mostrado incapaz de interpretar las tendencias principales del mundo contemporáneo, sin poder ni siquiera intentar explicar la ley de concentración monopólica del capital. Hasta los ejecutivos de las transnacionales saben cómo funciona dicha ley prevista por Marx hace más de un siglo. ¿O acaso los popperianos creen que la transnacionalización del capital es un tema “doctrinal”, imposible de ser desentrañado por la ciencia social? Por ese camino

involutivo, se llega otra vez al viejo agnosticismo, expresión del pantano en que se debate actualmente el idealismo subjetivo, y por extensión el pensamiento burgués de nuestros días.

II

No creemos que sea fructífero, en este foro, venir a recitar un listado de tesis suficientemente conocidas que confirman la vigencia del marxismo, desde aquella que señala que el régimen capitalista ha conducido a la crisis social y a la alienación del ser humano hasta la que sostiene que el motor de la historia es la lucha de clases y que los hombres hacen la historia, pero condicionados por la formación social en que nacen y desarrollan. El marxismo no es una profecía bíblica que necesita reafirmar a cada instante el cumplimiento de sus pronósticos.

Nos parece más provechoso intercambiar ideas sobre algunos problemas que no han suficientemente abordados hasta ahora por los teóricos del marxismo. Esta falta de respuesta ha dado pie para que se toque a rebato sobre una supuesta crisis del marxismo. Habría que hablar no de la crisis del marxismo sino de la crisis de las ideologías mistificadoras que crearon los epígonos deformadores del pensamiento de Marx.

El más connotado portavoz de una de esas mistificaciones fue Stalin, quien hizo de la teoría del “socialismo en un solo país” una ideología *ad hoc* al servicio de la nueva casta gobernante: la burocracia soviética, expropiadora del poder político de los trabajadores. Stalin impuso a la naturaleza, a la sociedad, y al pensamiento, „-7 leyes inmanentes de la dialéctica y decreté la codificación del materialismo histórico. La pretendida crisis del marxismo tiene su origen en los ideólogos que trataron de convertir el marxismo en una filosofía y en una ciencia, donde todos los problemas podrían ser resueltos a través del manual de turno. En este nuevo catecismo todo parece reducirse a las rígidas leyes de la dialéctica, al binomio fuerzas productivas-relaciones de producción o a la fórmula cuasi mágica, de estructura-superestructura para explicar todos los problemas de la sociedad. Los bonzos de la iglesia stalinista convirtieron el pensamiento de Marx en una nueva Ideología.

Nosotros preferimos ser motejados de heterodoxos, herejes, como lo fueron los albigenses del siglo XII en lucha contra el obscurantismo y la contracorriente religiosa del medioevo. Sostenemos que el stalinismo, y los posteriores dirigentes de la burocracia soviética, han tratado en vano de convertir el marxismo en una filosofía, tirando por la borda el concepto de que el marxismo es una crítica a toda filosofía. Marx y Engels lucharon por acelerar la muerte de la filosofía, la supresión de la filosofía. Herederos de esta tradición, estamos contra quienes han pretendido convertir el marxismo en una nueva filosofía, llamada “materialismo filosófico” por los manuales de la URSS, no sólo en los tiempos de Stalin sino también en los de la denominada “desestalinización”.

Ellos han tratado, asimismo, de presentar al marxismo como una ciencia, convirtiendo la teoría revolucionaria en un dogmatismo cientificista. Los que han transformado al marxismo en una ciencia de las ciencias, son responsables de haber gestado una nueva filosofía con fundamento evolucionista. Asimismo, contribuyeron a consolidar la idea de que el marxismo es una ciencia, los que, a pesar de autoproclamarse marxistas, trabajan con una metodología estructural-funcionalista. En nombre de la sedicente ciencia marxista, Althusser llegó a negar la teoría de la alienación, basamento del pensamiento de Marx, calificándola de mera ideología.

Nos pronunciamos decididamente en contra de quienes pretenden convertir al marxismo en una teoría cientificista con asiento académico como una ciencia más. El marxismo no necesita el certificado de ciencia para legitimarse o entrar en la Universidad. El marxismo es más que una ciencia. Es una teoría para construir una nueva sociedad, para derrocar a la clase dominante y reemplazarla por un gobierno de obreros y demás capas oprimidas de la población, que permitirá construir el socialismo y extinguir progresivamente el Estado hasta llegar a la sociedad sin clases. Esto, para escándalo de los ideólogos burgueses, es y no es una ciencia. Es también política, es decir la combinación del arte con el análisis objetivo de la realidad. Construir una nueva sociedad que termina con la explotación del hombre por el hombre, es más que una ciencia. En última instancia, el planteamiento fundamental de Marx —profundamente humanista— no fue la mera formulación economicista de liquidación de la propiedad privada capitalista de los medios de

producción, sino luchar por el término de la alienación del hombre, por la liberación definitiva de todas las enajenaciones de la especie humana.

Esta teoría no está en crisis. Lo que está en crisis es “el marxismo convertido en escolástica”; el dogmatismo sedicientemente marxista, el stalinismo, el neo y el mao-stalinismo. Está en quiebra la ideología pervertida del denominado campo socialista que, con sus deformaciones burocráticas, ha distorsionado la imagen del auténtico socialismo. Está en crisis la revolución por etapas” y la colaboración de clases de tipo frente populista. Está en crisis el proyecto reformista y socialdemócrata de adaptación al aparato del Estado burgués y de integración al establishment capitalista.

¿Quiénes también están en crisis?. Todos los que adoptaron el marxismo como un dogma y hoy se hacen interrogantes sobre una realidad distinta a la que creyeron con fe cuasi-religiosa. Las dudas que han hecho públicas, especialmente en Francia e Italia, han sido aprovechadas por los medios de comunicación de masas controladas por la clase dominante, para propagar la idea de una crisis generalizada del marxismo. No hay que confundir la crisis teórica personal de algunos izquierdistas con una supuesta crisis de la teoría marxista. Por lo demás, los “nuevos filósofos” franceses, promovidos por la prensa burguesa mundial para difundir la propaganda sobre la pretendida crisis del marxismo, no han sido capaces de levantar una alternativa teórica propia. Nos parece que un estancamiento temporal y parcial en el desarrollo de la teoría marxista se produjo antes, en tiempos del stalinismo. Ahora, se ha iniciado una renovación y enriquecimiento de la teoría al romperse la escolástica de ese llamado “materialismo dialéctico”. Habla estancamiento cuando los dogmas del Papa Stalin eran acatados con fervor casi místico; cuando se repetían las consignas del turno del nuevo Vaticano. Había estancamiento teórico cuando un Morin estaba obligado a callar o hacer soslayadamente sus observaciones, como lo narra en su libro **Autocrítica**; cuando un Henri Lefebvre tenía que repetir en un manual lo que le dictaba el aparato del partido. Había estancamiento cuando los artistas debían adscribirse acríticamente al realismo socialista, so pena de ser acusados de pequeños burgueses decadentes. Si algo importante caracteriza al marxismo actual no es su crisis sino su renovación. En vez de la esclerosis teórica existente hace 20 años atrás, ahora se está avanzando en el enriquecimiento de la teoría, expresado en una irreverencia ideológica de los jóvenes intelectuales de izquierda y en una renovación de los viejos pensadores marxistas. A partir del quiebre y de la ruptura con el dogmatismo, se ha iniciado una nueva fase en el proceso de producción de conocimientos en el campo del materialismo histórico, inmanentemente dialéctico.

Actualmente, Henri Lefebvre, Ernest Mandel y otros, están haciendo aportes significativos en las cuestiones de la vida cotidiana, la Economía Política y el Estado contemporáneo, profundizando una fase de revitalización del marxismo. La crisis del stalinismo y de la escolástica “materialista” ha permitido sentar las bases para una renovación teórica, calificada ya por algunos autores como de “revolución” en el área de las ideas marxistas. Recogiendo la herencia creadora de una Rosa Luxemburgo, de un Trotsky con la teoría de la Revolución Permanente o de un Gramsci con sus aportes sobre el Estado y la sociedad, un numeroso grupo de escritores marxistas no sólo han vuelto a las ideas prístinas de Marx, sino que también están generando nuevos planteamientos a la altura de los tiempos, conscientes de que el marxismo es una teoría abierta, en permanente enriquecimiento.

En América Latina ha surgido, después de la Revolución Cubana, que rompió todos los sismógrafos políticos tradicionales, una generación de nuevos investigadores marxistas que ha cuestionado los viejos esquemas de interpretación de nuestra realidad. Hemos tenido una rica discusión sobre los Modos de Producción y la Formación Social, que puso al desnudo la ideologización hecha por el stalinismo en relación a una supuesta existencia de feudalismo en nuestro continente para justificar su política de alianzas con la burguesía industrial progresista”. Así, hemos logrado romper los modelos europeos, aunque todavía quedan algunos con “monto colonizada” como decía Franz Fanon. A pesar de la derrota sufrida por la concepción unilineal de la historia —que rebuscó obstinadamente en América Latina la secuencia esclavismo - feudalismo - capitalismo, ha vuelto a resurgir un dogmatismo tardío, sedicientemente marxista, bajo un nuevo ropaje. Su portavoz más connotado —y publicitado— es Marta Harnecker, quien repite fielmente los modelitos del teórico del estructuralismo francés “de gauche”, el señor Althusser. Ha llegado el momento de hacer, al estilo de Federico Engels, un Anti— Dühring para América Latina, salvando por supuesto las distancias entre el señor Dühring y la señorita en cuestión.

Podría sostenerse que hubo estancamiento del marxismo cuando durante décadas se repitieron los esquemas de Carlos Irazábal explicitados en su libro “Venezuela, esclava y feudal”, o cuando los militantes e intelectuales de izquierda recitaban los manuales de la URSS. Ahora, la intelectualidad marxista venezolana está reelaborando y reflexionando sobre la realidad nacional, libro de catecismos. Nadie puede hablar con propiedad de crisis del marxismo en Venezuela en el preciso momento en que están surgiendo numerosos pensadores que cuestionan los esquemas tradicionales, impuestos no por la fuerza de las ideas sino por el poder de los aparatos burocráticos.

III

Como decíamos al comienzo, invitamos a dialogar sobre cuestiones insuficientemente analizadas por el marxismo. En general, los socialistas han reaccionado en forma conservadora frente a los problemas nuevos, como son el movimiento ecológico, la lucha por la emancipación de la mujer, el movimiento negro e indígena, el papel de los estudiantes post-mayo francés, el de los llamados “marginales” y el de las capas medias asalariadas. En lugar de integrar estos procesos a la teoría marxista, los rechazan como si estuviera en peligro la fe, temerosos de que los nuevos factores alteren su esquema anquilosado de la lucha de clases.

Por falta de espacio, nos vemos obligados en este foro a dialogar sobre algunos temas actuales no abordados del todo por el marxismo, como los siguientes 1) por qué la revolución estalla en los países coloniales y no en los altamente industrializados; 2) por qué no se ha explicado que la base de la opresión de la mujer es sustantivamente la explotación económica, tanto dentro como fuera del hogar; 3) por qué no existe ya una ciencia de la totalidad Naturaleza-sociedad global humana; y 4) por qué la mayoría de los marxistas no ha dado aún respuesta al movimiento ecológico.

1) Un primer desafío es explicar por qué la revolución ha estallado en los países atrasados y no en las naciones capitalistas superindustrializadas, como había diagnosticado Marx, de acuerdo a la situación objetiva del mundo en que vivía. Marx no estaba en condiciones de “adivinar” el proceso contradictorio que se produciría más tarde, en los países coloniales y semicoloniales. ni menos fijar una estrategia política. Trotsky trató de explicar el por qué de la prognosis equivocada de Marx en su trabajo **A los noventa años del Manifiesto Comunista**, señalando: “El error de Marx y Engels, con respecto a los plazos históricos, procedía, de una parte, de la subestimación de las posibilidades históricas inherentes al capitalismo y, de otra, a la sobreestimación de la madurez revolucionaria del proletariado (...) El “Manifiesto” no dice nada todavía sobre la lucha por la independencia de los pueblos coloniales. En la medida en que Marx y Engels pensaban que la Revolución Socialista en los países avanzados por lo menos era un asunto de los años próximos, los problemas de las colonias estaban resueltos”.

La III Internacional, especialmente en el Segundo y Cuarto Congreso Mundial (1922), ahondó en la estrategia para los países atrasados, pero no previó que la oleada revolucionaria pasaría por estos países. Se seguía considerando a Europa —y particularmente al proletariado alemán— como la clave del proceso, a pesar de que la Revolución había estallado ya en un país agrario y atrasado, como Rusia.

Los partidos comunistas y la socialdemocracia han soslayado la verdadera explicación de por qué la Revolución no estalló en los países industrializados, a causa de que tienen una alta cuota de responsabilidad política en el proceso. Es corriente escuchar que la revolución no se desencadenó en unos países por el elevado standard de vida de la clase obrera, que no sufrió el curso de “pauperización creciente” señalado por Marx. Esto en parte es efectivo, pero insuficiente. Es caer en una idealización de los factores objetivos, olvidándose que en varias naciones el fracaso de la revolución se debió al factor subjetivo, a la estrategia equivocada de la socialdemocracia y el stalinismo. Como prueba trágica, allí yacen en el fondo de la historia las derrotas de la revolución alemana (1923), austríaca (1933-34), española (1934-37) belga (1932-36), francesa (1935-37), italiana (1943-48). Marx no podía prever la degeneración política de la socialdemocracia, y menos el revisionismo y burocratismo de los partidos comunistas a la muerte de Lenin.

Como hemos visto. Trotsky explicó por qué la revolución no estalló en los países avanzados, pero no alcanzó a decir por qué se inició en las colonias. Una picota, manipulada por

un asesino al servicio del ‘gran organizador de derrotas’, lo impidió asistir al proceso de la revolución colonial iniciada durante y después de la segunda guerra mundial.

Uno de los hechos relevantes que entonces impulsó el estallido de la revolución en los países coloniales fue la expansión imperialista, la penetración del capital en todo el mundo, generador de un proletariado no sólo urbano sino también rural y capas medias asalariadas que junto al campesino, lograron cortar la cadena por su eslabón más débil. La economía se hizo mundial, la política se hizo mundial y la revolución también se hizo mundial.

Dos nuevos elementos coyunturales acalararon el proceso revolucionario colonial: la experiencia de las masas durante la segunda guerra mundial y la crisis de post-guerra de los viejos imperios, como el francés, belga, inglés y holandés.

El papel jugado por el campesinado no ha sido debidamente evaluado en las revoluciones china, vietnamita, cubana, norcoreana, laosiana y camboyana. No existe todavía un análisis marxista cabal que integre —y no unilateralice— el papel del campesinado a la teoría de la revolución en los países del llamado Tercer Mundo. Por su parte, los seguidores de Régis Debray “l’*enfant terrible de la bourgeoisie française*” —actualmente pasado a las filas socialdemócratas de Mitterrand— llegaron a sostener que el marxismo se habla equivocado al diagnosticar que el proletariado sería el agente histórico del cambio social.

Es un hecho indiscutible que en las revoluciones de la segunda postguerra mundial el proceso insurreccional se ha iniciado en el campo. Pero la revolución alcanzó el triunfo porque estaba dirigida por partidos con un programa proletario. La historia no ha generado partidos campesinos con programas de transformación de la sociedad capitalista en socialista. De todos modos, la participación notablemente decisiva del campesinado en las últimas revoluciones está aún por teorizarse y constituye un reto para la nueva generación marxista.

Algunos marxistas quieren torcerle el curso a la historia, con el fin de acomodarla a su esquema eurocéntrico, replanteando que ahora sí, con el mayo francés y los procesos de ascenso de masas en Italia, Francia, España y Portugal, el epicentro de la revolución se ha desplazado a Europa. Nosotros, sin negar dicho ascenso, sostenemos que el meridiano de la revolución sigue pasando por los países semicoloniales y como prueba de este aserto ahí está Cuba, Vietnam, Laos, Cambodia, Angola y más recientemente la Nicaragua de Sandino. Sostenemos, en fin, que no hay países privilegiados, para iniciar la revolución; ésta puede comenzar en cualquier país, región o continente, inclusive puede desencadenarse una revolución política en los Estados no capitalistas donde gobierna la casta burocrática expropiadora del poder político del proletariado. Hay una interinfluencia entre los procesos revolucionarios que se dan en los países semicoloniales con los movimientos de ascenso de masas en las naciones altamente industrializadas y la lucha antiburocrática en los países no capitalistas.

2) Los marxistas cosificados no han prestado la adecuada importancia a un movimiento rebelde que puede abarcar a la mitad de la población mundial: la lucha de la mujer por su emancipación. Tratan de minimizar este proceso real manifestando que el movimiento es diversionista y tiende a desviar la lucha central de clases. Prometen a las mujeres que su liberación recién comenzará con el socialismo. Dicen luchar contra el sistema, pero parecen ignorar que el sistema de dominación se afirma también en la ideología de la opresión femenina. Asimismo, se niegan a reconocer que los pioneros del marxismo no alcanzaron a formular una teoría sistemática de la explotación económica de la mujer, base de su alienación y opresión cultural. La mayoría de los marxistas creyó que la incorporación masiva de la mujer a la industria y otras actividades, sentaría las bases esenciales para la liberación femenina. La realidad ha demostrado que eso no basta. Más aún, la revolución socialista es la condición *sine qua non* para iniciar el proceso de emancipación de la mujer, pero no es suficiente. El curso de las principales revoluciones socialistas ha demostrado que subsisten ciertas formas de explotación económica de la mujer y que los hombres, llamados socialistas se resisten a perder sus privilegios, superviviendo rasgos heredados de la familia patriarcal burguesa.

La mujer no sólo es oprimida a nivel ideológico, cultural y psicológico. No solamente es dependiente, postergada y considerada como objeto sexual, sino fundamentalmente sufre la explotación económica. La base de la opresión es la explotación. Las diferentes variantes de alienación sexual, psíquica y cultural tienen como basamento la alienación en el trabajo, dentro y fuera del hogar. Un análisis materialista debe partir de la función económica que ha cumplido la

mujer en las diferentes formaciones sociales. Hay que comenzar por desentrañar la alienación económica de la mujer para poder explicar los fundamentos de su opresión cultural.

La función básica que realiza la mujer es la de reproducir la fuerza de trabajo. No se trata sólo de que biológicamente es la única capaz de engendrar hijos, criar y cuidar a quienes van a jugar papeles claves en el proceso productivo. La mujer cumple la función de proveer la fuerza de trabajo, basamento de todo régimen de producción. El régimen capitalista no invierte un centavo en la reproducción de la fuerza de trabajo.

La mujer se encarga de la reproducción sin que el capitalismo retribuya su trabajo. Parece increíble pero hay que repetirlo: el cuidado y la crianza de los hijos es un trabajo; un trabajo no remunerado. Detrás de la ideología que pretende idealizar el papel de la madre, están los intereses del capitalismo para asegurar sin inversión la reproducción de la fuerza de trabajo. La no consideración de esta labor como trabajo sino como función natural de la mujer, le permite al régimen burgués evitar el pago de un trabajo, tanto o más tedioso y sacrificado que el que se realiza en las fábricas, comercios y oficinas.

El trabajo doméstico de la mujer complementa el salario o “trabajo necesario” del obrero, campesino o empleado. Un ideólogo burgués podría argumentar que la alimentación de los hijos es subvencionada por el pago del salario al trabajador. La verdad es que el “trabajo necesario pagado al obrero o empleado, sólo alcanza para que se mantenga y vuelva con nuevas energías a la producción. Sin el trabajo de la mujer en el hogar, dicho salario no bastaría para toda la familia. La mujer realiza un trabajo no remunerado al cocinar los alimentos adquiridos con el salario del marido, da de comer y lavar al hombre que tienen que seguir entregando plusvalía en la empresa. La mujer no sólo cría hijos y elabora gratis la comida sino que también produce valores de uso, como vestidos, alimentos, zurcidos y tejidos, etc. La Economía Política ha menospreciado el estudio de la explotación económica de la mujer, tanto dentro como fuera del hogar desestimando su real importancia como una de las fuentes que ha facilitado la acumulación capitalista.

La teoría del valor-trabajo sirve para explicar el proceso de excedente económico, pero no ha evaluado el significado del trabajo de la mujer como factor decisivo en la reproducción de la fuerza de trabajo. No se trata de aplicar la teoría de la plusvalía al trabajo doméstico de la mujer, ya que en esta labor no se dan las reglas del juego capitalista: trabajo necesario y trabajo excedente. No hay extracción de plusvalía por parte del hombre en relación al trabajo de la mujer. Pero la mujer realiza un trabajo. Y todo trabajo produce valor. Si la mujer que trabaja en el hogar produce un valor, cabe preguntarse como se manifiesta ese valor. Es evidente que los alimentos y vestidos producidos en el hogar con valores de uso. Pero el problema se hace más complejo cuando se trata de la reproducción de la fuerza de trabajo destinada al mercado laboral. Marx demostró que la fuerza de trabajo es una mercancía en el régimen capitalista. El obrero —mercancía— vende “libremente” su fuerza de trabajo una vez que ha sido criado por su madre. Sería osado deducir de esta afirmación —como lo han hecho ya algunos autores— que la madre produce mercancías o valores de cambio. Lo que hace la mujer es reproducir gratis la fuerza de trabajo que luego se convertirá en mercancía en el momento en que el obrero se ofrece por un salario en el mercado laboral. El valor que produce la mujer con su trabajo en el hogar se transfiere en última instancia al régimen capitalista, sin que éste tenga que pagar un centavo por la reproducción de la fuerza de trabajo. El trabajo no remunerado de la mujer en el hogar no es obviamente una relación social de producción capitalista, pero se da dentro del sistema y sirve para re-reforzarlo.

Otro de los principales trabajos no remunerados de la mujer se realiza en las pequeñas explotaciones campesinas y artesanales. En esas explotaciones de tipo familiar, la mujer es un pilar de la producción. Ese trabajo de la mujer tampoco es pagado. Se lo considera, especialmente en las labores de campo (ordeñar, hacer quesos, cultivar verduras, regar plantas, etc.) como tareas domésticas. Este trabajo no-remunerado, hecho por la mujer y sus hijas, permite a los campesinos vender sus productos a bajos precios al mercado burgués. El capitalismo se beneficia con este mecanismo de precios de los productos de consumo popular porque permite que los trabajadores que perciben bajos salarios puedan adquirirlos para renovarse como fuerza de trabajo. De modo que la explotación de tipo familia—que obviamente no se basa en una relación social de producción capitalista— sirve para reforzar el proceso de acumulación capitalista.

La mujer favorece el proceso de acumulación capitalista entregando plusvalía en trabajos donde son contratadas -con bajos salarios. Las mujeres son empleadas en los llamados trabajos “no calificados con el fin de pagarles remuneraciones menores. En realidad se ha demostrado que en

algunas ramas de la industria la productividad de las mujeres es mayor que la de los hombres y por lo tanto, la plusvalía producida es mayor. En ciertos trabajos —también llamados “no calificados”— la mujer es capaz de alcanzar una velocidad de ejecución, una paciencia y minuciosidad que el hombre no puede lograr. Hay cadenas rítmicas en algunas industrias que las mujeres son capaces de sostener con más eficiencia que los hombres

Las mujeres constituyen el principal ejército industrial de reserva que permite al capitalismo bajar permanentemente el salario real. La mujer no solamente reproduce la fuerza de trabajo que engrosa el ejército industrial de reserva, sino que también es parte potencial y real del propio ejército de reserva de mano de obra.

Las mujeres que trabajan por cuenta propia (modistas, peluqueras, tejedoras, vendedoras ambulantes) constituyen un vasto sector explotado. Muchas de ellas producen valores de cambio, como vestidos, alimentos (mermeladas, tortas, etc.) y productos artesanales para el consumo popular. Otras son explotadas por las empresas que les dan trabajo a domicilio.

El proceso de acumulación del imperialismo no puede ser explicado acabadamente si no se toma en consideración la explotación económica de la mujer tanto en los países altamente industrializados como en Asia, África y América Latina. El problema de la mujer adquiere entonces dimensiones macroscópicas. No se limita a cuestiones de opresión individual o situaciones relacionadas con la sociología de la familia, sino que la explotación económica de la mujer trasciende al conjunto de la formación social por cuanto dicha explotación contribuye decisivamente al proceso de acumulación capitalista mundial. Develar más a fondo el significado de la explotación económica de la mujer contribuiría, sin ninguna duda, al enriquecimiento de la teoría del imperialismo.

3) Los llamados marxistas ortodoxos tampoco se han atrevido a cuestionar la ciencia, cuya epistemología es similar tanto en los países capitalistas como en los denominados socialistas. Parecen no percibir que no existe una ciencia que permita realizar un enfoque global de los gravísimos problemas del ambiente que, dicho esquemáticamente, es la expresión totalizante de la naturaleza y la sociedad humana.

Las ciencias llamadas exactas, naturales y sociales han realizado importantes avances, pero sus análisis específicos han reforzado la tendencia al parcelamiento de la realidad. Desde el momento en que la ciencia comenzó a ser el motor principal de los avances técnicos para el crecimiento industrial, se fragmentó en tantas especialidades como requería el proceso productivo. El estado y las grandes empresas del capital monopolístico internacional financian las principales investigaciones, cuyos fines no son precisamente académicos. La dependencia de los científicos respecto de la industria y los planes económicos del Estado se ha acentuado notoriamente en las últimas décadas. Mientras más se “desarrolla” la sociedad industrial —bajo la ideologizante idea del progreso— más especialidades científicas alienta, reforzando la tendencia a parcelar el conocimiento.

La evolución unilateral de las ciencias, en compartimientos estancos, ha obstaculizado la formulación de un pensamiento teórico global. Ante el avance del empirismo y del pragmatismo, los marxistas “ortodoxos” no parecen advertir que no basta la crítica, mezclada de epítetos, contra los neopositivistas, sino que es necesaria una teoría para orientar la investigación científica unitaria que contribuya a la transformación revolucionaria de la sociedad. Sólo la elaboración de una teoría global puede poner en crisis el método empírico y permitir el avance de la ciencia hacia un enfoque totalizante.

Según Kosik —uno de los marxistas que se ha atrevido a desgarrar el velo dogmático— la posibilidad de crear una ciencia unitaria y una concepción unitaria de esta ciencia se basa en el descubrimiento de la más profunda unidad de la realidad objetiva (...) El hombre existe en la totalidad del mundo, pero a esta totalidad pertenece asimismo el hombre con su facultad de reproducir espiritualmente la totalidad del mundo” (1).

A nuestro modo de entender, el comportamiento unitario y global de la realidad objetiva sólo puede ser investigado por una metodología y una teoría totalizante, que no será el resultado de la suma de los descubrimientos de cada ciencia particular y menos de una Filosofía de la Ciencia, como postulan algunos neopositivistas.

Un trabajo meramente interdisciplinario tampoco garantiza un enfoque globalizante porque cada especialista sólo aporta un análisis parcial, escindiendo unilateralmente los componentes del todo. La actividad transdisciplinaria —sin ser la solución perfecta ya que arrastra las deformaciones

profesionales de los especialistas— puede contribuir en una primera fase a formular los fundamentos de una ciencia de la totalidad.

Esta nueva ciencia ¿será una ciencia de las ciencias?. No, porque su desarrollo conlleva hacia una nueva filosofía, una variante de cosmología o una “Weltanschauung” de carácter teleológico.

El objetivo de la nueva ciencia no sería sintetizar los progresos de cada ciencia particular, sino la reorganización de los conocimientos actuales y el aprovechamiento de los avances científicos para analizar con un criterio global la relación Naturaleza-sociedad humana.

La nueva ciencia analizará el hombre como parte indisoluble del Ambiente. Ninguna de las ciencias actuales, incluida las sociales, ha podido dimensionar el hecho objetivo de que el hombre está dentro del Ambiente y de que su evolución está condicionada dialécticamente por la Naturaleza. Mientras el hombre —tanto del mundo capitalista como del ‘socialista’— se cree cada día más independiente y autónomo, más se fortalecen sus relaciones de dependencia con la Naturaleza. La crisis ecológica de la sociedad contemporánea —con sus secuelas de insuficiencia energética, contaminación y radiación nuclear, que han puesto a la humanidad en la “encrucijada”, como apocalípticamente lo manifiesta el “Club de Roma”, es una clara expresión de dicho aserto.

Muchos ortodoxos podrán argumentar que el marxismo es la ciencia global. Esto es y no es cierto, como diría Hegel. Lo es en la medida que aporta por vía del materialismo histórico, una concepción globalizante de la sociedad humana. Pero esa una parte de la totalidad. Queda nada más ni nada menos que la Naturaleza. Y no se trata de cubrir el vacío estudiándola aparte, aceptando el dualismo Hombre-Naturaleza, sino de estudiar el conjunto de las interrelaciones e interinfluencias de esa totalidad.

Numerosos marxistas no miran la vida con este cristal porque tiene todavía una concepción limitada de la totalidad. El materialismo histórico hasta el momento ha estudiado solamente la sociedad humana. Nosotros estimamos que es fundamental comenzar a transitar hacia una nueva concepción de la historia, una historia en la que se devela la indisoluble relación entre la llamada historia de la naturaleza e historia de la humanidad. Postulamos preliminarmente el replanteamiento del concepto de Historia, en la perspectiva de una dialéctica, en la que interactúan lo humano con los fenómenos de la naturaleza. Es un error escindir la historia en historia de la naturaleza e historia de la humanidad. En vigor, hay una sola historia desde el origen de la Tierra hasta la actualidad.

Los epígonos de Marx han machacado una y mil veces que solamente en la infraestructura económica está la explicación de todos los procesos históricos. Esta concepción mecanicista —ya refutada por Engels en cartas a Bloch y Starkenburg— jamás pasó por la cabeza de Marx. En la última parte inacabada de **El Capital**, Carlos Marx analizó la relación del trabajo y del dinero con las fuentes naturales, entre ellas, la tierra (agricultura, subsuelo, etc.). Más aún, cuando Marx habla de fuerzas productivas se refiere, en primer lugar, a la Naturaleza y, luego, a la técnica y al régimen del trabajo. Los autodenominados marxistas no han logrado —o no han querido— comprender el concepto de Naturaleza en Marx. En los “**Manuscritos económicos y filosóficos**” —tan minimizados por los estructuralistas— se sostiene: “La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza”. Basándose en Feuerbach, Marx sostiene la prioridad de la naturaleza, pero no entiende realidad exterior al hombre como un objetivismo inmediato y por lo tanto ontológico. Marx se adscribe al monismo naturalista de Feuerbach en la medida que para él sujeto y objeto son naturaleza. Al mismo tiempo, supera el aspecto abstracto ontológico de ese monismo relacionando dialécticamente la naturaleza con la sociedad humana.

Los epígonos de Marx continúan sin comprender la cuestión ambiental, desconociendo la existencia de la base ecológica como condicionante de la economía y, en general, de la sociedad.

Los manuales de “materialismo dialéctico” de la URSS insisten en la dicotomía Hombre-Naturaleza. Lucio Colletti —en el prefacio al libro de Alfred Schmidt— señala que “con Stalin y, en general con el stalinismo, surgió sobre esta base la superstición de la incommovible objetividad de las leyes históricas, que actúan independientemente de la voluntad de los hombres y no se diferencian en nada de las leyes de la naturaleza”. (2) G.L. Klein en su libro **Spinoza Un Soviet Philosophy** sostiene que el concepto spinoziano de sustancia ha influido en la concepción de ‘la materia’, postulada por la filosofía soviética, asunto que todavía requiere investigación.

Este criterio se basa en algunas ideas planteadas por Engels en **Dialéctica de la Naturaleza**, como la afirmación —a nuestro juicio mecanicista— de que las leyes del pensar “surgen del seno

de la naturaleza y reflejan sus caracteres” (3), tesis que posteriormente fue la base de la discutible “teoría del reflejo” formulada por Lenin en su libro **“Materialismo y Empiriocriticismo”**.

A nuestro modo de entender, el concepto de naturaleza no solo ha sido mal interpretado por los epígonos del marxismo, sino también, y principalmente, por los partidarios del idealismo filosófico, quienes anteponen la idea a la materia, como si ésta no fuera preexistente al hombre.

Por su parte, el positivismo —basado en el pensamiento decimonónico de progreso— ha considerado a la Naturaleza como algo que debe ser “dominado” por el hombre. Esta concepción antropocéntrica fabricada por los teóricos de la burguesía, se remonta a Descartes, quien ya en el **Discurso del Método** manifestó: podemos emplear los elementos de la naturaleza y “convertirnos así en señores y poseedores de la Naturaleza”. Ese afán de dominio de la naturaleza se fue acentuando en la sociedad industrial, convirtiéndose en ideología. La noción de progreso estuvo estrechamente vinculada con la tendencia compulsiva del capitalismo al dominio de la naturaleza. Esta expoliación de la naturaleza ha comenzado a producir efectos alarmantes en la segunda mitad del presente siglo, a raíz del creciente deterioro ambiental y el agotamiento de los llamados “recursos naturales”. Ahora, dice Saint Marc, “la cuestión es dominar el dominio de la naturaleza”.(4)

Esta crisis ecológica es mundial: afecta tanto a las naciones capitalistas, como a las socialistas. Para nadie, es una novedad que se ha generado un poderoso movimiento ecológico, especialmente en los países que se han visto afectados por la política nuclear del imperialismo.

4) La izquierda—salvo excepciones— ha sido casi insensible ante este movimiento de protesta contra la radioactividad y todo aquello que envenena al ambiente, como resultado de la indiscriminada producción industrial y de la ideología del “desarrollismo”. Uno se pregunta si esa falta de respuesta de los Partidos Comunistas y de los grupos pro-chinos se debe a que la URSS, países del Este de Europa y China existen las mismas graves consecuencias ecológicas, desencadenadas por la puesta en marcha de las plantas de energía nuclear y otras industrias altamente contaminantes. En el fondo, el movimiento ecológico está cuestionando no sólo el tipo de desarrollo, sino también las formas de consumo, manipuladas por las transnacionales.

La izquierda marxista tiene planteado un desafío histórico. Dar respuesta teórica, programática y política a la crisis ecológica, partiendo de una clara concepción acerca de la totalidad Naturaleza-sociedad humana concepto central sobre el cual nos hemos permitido extendernos, abusando de la paciencia de ustedes. Porque, en definitiva, en torno a esta cuestión clave —que sólo será resuelta en el terreno de la lucha de clases— se está jugando la supervivencia de la humanidad.

En la medida que nuestra praxis sea capaz de asumir creadoramente este desafío, podremos decir que en algo estamos contribuyendo a la real vigencia del marxismo.

CITAS

1. **Karel Kosik: Dialéctica de lo concreto, p. 57 y 58. Ed. Grijalbo, México, 1976.**
2. **A. Schmidt: El concepto de Naturaleza en Marx, p. 233, Madrid, 1977.**
3. **N. Badaloni: Lenin, Ciencia y Política, p. 13. Buenos Aires, 1973.**
4. **Philippe Saint Marc: Ecología y Revolución, reimpresso por Boletín OESE, N^o7, Julio 1974, Caracas.**

CITAS

1. Karel Kosik: Dialéctica de lo concreto, p. 67 y 58. Ed. Orijalbo, México, 1976.
2. A. Schmidt: El concepto de Naturaleza en Marx, p. 233. Madrid, 1977.
3. N. Badaloni: Lenin, Ciencia y Política, p. 13. Buenos Aires, 1973.
4. Philippe Saint Marc: Ecología y Revolución, reimpresso por Boletín QESE, N^o7, Julio 1974. Caracas.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enriquez", CEME:
<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.