

## **¿Qué les dice Marx a los nuevos luchadores sociales?**

**Izquierda Autónoma enero de 2012**

*Este texto se hizo para poca gente, pero me pareció que valía la pena compartirlo. Es más seriecillo que lo que habitualmente viene a parar a este basurero literario. Pero la voluntad que escribe las estupideces de la vida cotidiana y esto es la misma, supongo. Es un poco largo, pido disculpas.*

Cada vez es más claro que hay que repensar las estrategias de transformación del capitalismo ante el fracaso de la izquierda del siglo XX. No obstante, dicho esfuerzo no puede partir de la nada. Es, en efecto, un intento de realización de las luchas sociales populares y revolucionarias más avanzadas de la modernidad. La tradición donde el conocimiento acumulado de tales luchas se encuentra es la tradición marxista.

Se trata de entender qué es lo esencial que hay en Marx, o dicho de otro modo, cómo resituar la impronta socialista y revolucionaria en el capitalismo actual. Una práctica común de la izquierda es rescatar un valor estético o moral de su legado, como oposición a las “injusticias” del capitalismo, más que propiamente político; de ahí que muchos jóvenes luchadores, al negar el sentido estético o puramente moral con que a menudo se presenta la tradición marxista, nieguen de plano el marxismo. Esto es un error estratégico en la persecución de un objetivo revolucionario. No se puede cambiar el mundo sino con todas las fuerzas de la historia. En este plano, el estudio del marxismo resulta un deber ineludible para un conjunto de individuos que se planteen con algo de seriedad la transformación social.

Más que asumir una abstracta e inútil identidad “marxista” -no hay que dejar de tener en cuenta que Marx siempre dijo que no era “marxista”-, hay que saber comprender la realidad tanto inmediata como mediata con una visión de mundo propia del esfuerzo -aún inacabado- de los dominados por elaborar una teoría de la historia y del fenómeno social. El sentido común, desnudo, el que brota espontáneamente de nuestra práctica o que incluso articula el llamado “crucismo social” o la “rebeldía social”, no constituye por sí mismo tal visión, y es de modo más o menos fiel, expresión del pensamiento dominante.

El pensamiento dominante necesita parcializar la realidad y mostrar el fenómeno de lo político acotado a ciertos márgenes. Por otra parte, separa lo social de lo económico, el valor económico de lo que no lo es, la actividad humana creativa del “trabajo”, etc. La teoría política burguesa representa el momento cúlmine de tal ejercicio de parcialización. Es la tradición marxista la que aporta el mejor armamento

para desactivar la visión burguesa de la política -que nos lleva a ser fuerzas de “mejoramiento” del capitalismo- y comprender y modificar el mundo en un sentido revolucionario. Se trata, en cualquier caso, de un esfuerzo que no está terminado, y que implica un alto grado de creatividad propia. Pero ya ha empezado. Por lo mismo, negar el marxismo es sinónimo necesario de dos cosas: o se niega la necesidad de la superación revolucionaria del capitalismo, o se intenta aquello sin conocimiento de todas las fuerzas acumuladas de la historia.

La ruptura orgánica que separa a los actuales luchadores de las generaciones de la vieja izquierda los ha alejado del conocimiento vital del marxismo (fuera como fuera su interpretación), para muchos de los nuevos luchadores el marxismo es únicamente una cuestión o estética o libresca. En sus círculos sociales se vive más de cerca la vida tal cual es en el neoliberalismo. Nuevos esfuerzos de construcción han permitido a sectores no vinculados a la izquierda incorporarse a luchas sociales e incluso pensar en proyectarse políticamente. Pero mientras en los círculos sociales de la izquierda clásica la lectura del marxismo -desfigurada y todo- es parte de su cultura, en los nuevos luchadores la mayoría de las veces no. Es deber insertarla y crearla, resignificarla en el sentido de volverla un armamento político. Esto implica una responsabilidad más de la práctica política, tan o más sustantiva que la lucha social en la que se siente más cómoda. Si esta última no se la comprende desde una visión de mundo más general, no se constituirá nunca un esfuerzo político, sino únicamente una colección de dispares esfuerzos sociales, que es a lo que apunta la dominación a fin de cuentas.

Es imposible resumir en tan breves notas a Marx. No sólo porque se trate de un pensador muy complejo (en el sentido de profundo y crítico, más que enredado, que no lo es), sino porque el propio Marx es parte de un proceso histórico, no es un intelectual aislado al que se le deba comprender analítica o académicamente. Marx expresa un complejo proceso de constitución política de los sectores sociales dominados, en particular, de la moderna clase trabajadora. Es una lucha inacabada, que ha tenido avances y retrocesos, pero que articula un compendio de experiencias históricas cuyas lecciones están acumuladas, para quien quiera apropiárselas, en lo que denominamos “tradicción marxista”.

El sentido del texto es estimular una actitud distinta de los nuevos luchadores sociales sobre estos temas, que deje de ser pasiva y defensiva y desarrolle iniciativa, que deje de esconderse ya sea en la práctica social más simple o bien en la idea de que no se sabe de esto y que mejor que elaboren los que “sí saben”. La iniciativa de la formación ideológica parte de uno con sus lecturas, con su búsqueda, con el uso que se le puede dar a Internet más allá de las redes sociales. Marx no es un académico reservado para unos pocos, ni una figura identitaria para “muchos”, es un arma política. Y como arma, debe conocerse. Su desconocimiento y negación es un error, también adoptar su identidad sin conocerlo.

Esta provocación está ordenada en tres niveles. Primero, el marxismo como comprensión universal del mundo propia de los dominados, es decir, como teoría general de la historia y del fenómeno humano. Luego, el marxismo como comprensión especial del capitalismo, y por tanto, como herramienta de crítica de su ideología y como guía para la acción revolucionaria. Finalmente, el marxismo como teoría revolucionaria de construcción del socialismo. En esta última parte, se hará un adendum, de lo que nos permitiremos llamar “humanismo marxista”.

## 1. Comprensión universal del mundo propia de los sectores dominados

El fenómeno humano, en general, ha sido mostrado siempre como una expresión de lo divino o como una expresión del “libre albedrío” del individuo. El pensamiento tradicional veía a la historia como una comedia en que los hombres se comportaban como los peones de los dioses. El pensamiento burgués la presenta como el resultante de la acción del ciudadano. Estas dos formas generales de ver el mundo –la religiosa y la “laica”- constituyen los basamentos fundamentales sobre cómo nosotros, cualquier persona, comprende todo lo que le sucede. Por lo mismo, la forma en que interviene en el mundo.

Ambos pensamientos, aunque distintos, tienen en común el hecho de que están contruidos para volver invisible ante los propios hombres lo que es la raíz de sus conflictos: los conflictos de clase. La explotación del hombre por el hombre. Mientras el orden social en la conciencia religiosa aparece como dado por voluntad divina, en la conciencia laica aparece como efecto del “esfuerzo personal”, o como la sumatoria de voluntades libres interactuando unas con otras. El cenit de una clase como clase dominante está en su capacidad de convencer ideológicamente a los dominados que son libres, o su condición de tal es natural. A eso se refería Lenin al decir que las ideas dominantes son las ideas de la clase dominante.

Marx sistematiza una larga tradición del pensamiento humanista que ya había detectado partes de este punto. La constante en la historia humana es la lucha de clases: unos dominan y explotan, otros son dominados y explotados. Cada período histórico varía en términos de cómo esto se concretiza, no obstante, hay un elemento siempre presente: unos viven a costa del trabajo de otros. Aquello configura al conflicto de clases como el eje estructurante de la vida social en cada período histórico. Marx estudia directamente la manera en que la gente vive, no la manera en que la gente expresa simbólicamente como vive (sistema de ideas que en general niega el enfrentamiento de clases). Las formas de vida concreta determinan las formas de pensamiento y cultura, en este sentido, vida social, vida real cotidiana, siempre organiza la manera en que ésta se expresa en el sistema ideológico de cada período. Marx es un materialista, no un idealista.

En la conciencia más básica de la gente, su empleador nunca aparece como un “explotador”. Explotador sería el de los excesos. Instituciones como las del trabajo asalariado (el hecho que uno tenga que vivir para trabajar para otra persona, y dar a eso la mayoría de las horas de nuestra vida) se naturalizan, y la violencia histórica con que fueron y son producidas y reproducidas, no es visible. En la historia, los dolores que produce la explotación han sido movilizadas por nuevas clases dominantes que conducen a los explotados hacia nuevas formas de explotación. La burguesía prometió la emancipación con el trabajo libre (asalariado) y trajo nuevas formas de explotación, encubiertas en una nueva ideología laica y secular, el liberalismo.

Marx inaugura una visión propia de los explotados que deviene en armamento no sólo para reemplazar una explotación por otra, sino para terminar con la explotación definitivamente. Porque no ataca “excesos” de ésta, si no que la comprende en sí misma, y comprende también las formas históricamente determinadas en que es posible su superación. Esto no lo hace desarrollando un ideal ética y moralmente

capaz de enrielar la conducta humana hacia la justicia (Marx no es cristiano), sino comprendiendo las causas históricas de la explotación y las posibilidades materiales de su superación. El Marxismo no es “liberal” ni “conservador”, es revolucionario y socialista. Por lo mismo, el socialismo no es un apéndice más radical del liberalismo, es cualitativamente distinto.

El marxismo, o lo que ha quedado acumulado en dicha tradición, que proviene de Marx pero que sintetiza un esfuerzo de millones a lo largo de la historia, configura entonces un punto de vista, un punto de fuga para comprender el mundo, que aspira a una sociedad sin explotación, de libertad real (no sólo formal) y además estructura una voluntad racional de alcanzarla, no sólo mediante la prédica de determinado tipo de conducta. La idea aquí es que la explotación no ha tenido lugar en la historia porque el hombre sea “malo”, sino porque sólo hasta el advenimiento del capitalismo hay condiciones para su superación. Así, el comunismo no es un ideal al que encajar la realidad, sino el movimiento real de superación del capitalismo, que brota de sus propias entrañas, básicamente, de las formas de cooperación emergentes de la moderna clase trabajadora. En este sentido, Marx es dialéctico: la negación del capitalismo, engendrada por sus propias contradicciones, permite su superación.

## 2. Comprensión del capitalismo

Se dice habitualmente que el principal y más profundo estudio del capitalismo no fue llevado adelante por los capitalistas (aquí cabe el antiguo aforismo del ciempiés y su propio conocimiento sobre su caminar), sino por Marx. Esto es cierto.

Si la voluntad marxista es racional y materialista, debe partir de una comprensión de las dinámicas del capitalismo, es decir, de cómo opera, de las consecuencias que genera la explotación históricamente existente en su interior. Para esto el marxismo es el armamento más potente, tanto en su dimensión de instrumento de análisis, como en su dimensión de guía para intervenir en la realidad. En realidad, ambas cosas son la misma: como dijo el propio Marx, “los filósofos hasta el momento han interpretado el mundo. De lo que se trata es de cambiarlo”.

El estudio que Marx sistematiza del capitalismo, y que continúan muchos otros después de él, es imposible de abarcar en un resumen de apretados párrafos. Tanto el estudio de la lógica más abstracta del capital como de sus distintas variantes histórico-concretas representan un esfuerzo acumulado de conocimiento y pensamiento colectivo que no puede ser resumido ni esquematizado sin atentar contra el mismo espíritu de tales elaboraciones. El deber de construir una aproximación propia a la tradición marxista es de todo militante, nadie lo hará por él. No debe esperar que otro le diga qué marxismo tomar, qué creer, qué concepto abrazar, qué libro poner en su cabecera.

Lo que acá se hace, a modo de provocación, es tomar simplemente dos aspectos del estudio de Marx del capitalismo que son condición necesaria en la guía de una actitud y práctica revolucionaria: la comprensión del capital mismo (lo que a menudo, erróneamente, se denomina “economía marxista”), y la crítica a la política burguesa, expresada concretamente en la crítica marxista al concepto de ciudadano y Estado liberal. Muchas cosas han sido dejadas fuera, literalmente la mayoría, por lo que esto no puede ser considerado un resumen exhaustivo.

- Levantamiento del velo de la economía: tras el valor hay relaciones sociales

La forma moderna de la explotación está oculta en la relación “libre” entre empleador y empleado, representantes del capital y del trabajo. Lo que el derecho burgués reconoce como una transacción comercial entre dos iguales, es en realidad el enfrentamiento material de dos clases: la clase capitalista y la clase trabajadora (apelativos menos estigmatizados que “burguesía” y “proletariado”, pero que aluden a lo mismo).

Marx, antes de determinar la forma de la explotación, debe estudiar la forma del valor económico. ¿Qué es el valor económico? El valor es trabajo socialmente acumulado. Trabajo, vida creativa acumulada, esfuerzo, humanidad acumulada. La única medida de comparación entre dos mercancías es la cantidad de trabajo social necesario para conformarlas, de ahí que todo intercambio de mercancías sea, en realidad, intercambio de trabajo objetivado, expresado en dichas mercancías. Esto abre la separación entre dos valores, primero, el valor de uso, aquello concreto o significativo para mí, el objeto mismo (la madera de una mesa es su valor de uso, mientras el trabajo humano que la transforma en dicha mesa el valor de cambio). El valor de cambio es el trabajo humano, medida “objetiva”, en el sentido que es externa al uso que se le dé a determinada mercancía.

Si el trabajo genera valor, el trabajo humano como mercancía (en el mercado de trabajo) tiene una cualidad en su valor de uso: el generar valor (pues es capaz de crear más cosas que las que necesita para consumir). El capitalista, al contratar a alguien, contrata su fuerza de trabajo: aquello valoriza su capital en una determinada cantidad, que siempre es superior al salario (de otra forma no tendría sentido contratar gente). Pero si sólo el trabajo valoriza, y no el capitalista, entonces toda relación de trabajo asalariado, necesariamente, es una relación de explotación. Independiente de cuan cruenta o civilizada sea. Es siempre explotación, aunque aparezca oculta tras la forma en que el capitalismo reconoce las relaciones sociales (igualdad jurídica).

Es el acceso a la propiedad de los medios de producción (que son parte del capital) aquello que genera entonces una distribución desigual del producto, lo que conocemos como “desigualdad”. La distribución del ingreso, en sí misma, no se puede alterar sustantivamente sin una distribución de la propiedad. Existiendo propiedad privada, el intercambio de trabajo siempre es desigual a favor del capitalista, que captura una fracción del valor producido por el trabajo y que no retorna al trabajador como salario, a esta fracción se denomina plusvalía.

La masa dineraria, el dinero, forma más abstracta del valor, sólo se transforma en capital en la medida que se valoriza y se invierte, es decir, el capital es la relación social que existe históricamente y que estructura el trabajo, la creación del valor, la propiedad, y luego el control de la inversión. El dinero sin entrar en el círculo de inversión y valorización es simplemente dinero. Dice Marx, a modo de metáfora, que el capital es trabajo muerto, una especie de vampiro que necesita para vivir del trabajo vivo, depende de éste, pero se separa de aquél y se le opone, desde arriba, en la forma de dinero. Aquí hay una diferencia fundamental: mientras los trabajadores venden (su fuerza de trabajo) para comprar (bienes), y ven en el dinero un insumo para satisfacer sus “necesidades de consumo”, los capitalistas ven en el dinero un medio de inversión, para acrecentar su acumulación, es decir, compran para vender.

Son formas de enfrentar la vida, concretas, que oponen a ambas clases, y que configuran todo un sistema de significaciones de la vida que son distintas, y que están retratadas por doquier en la literatura. Si se presta atención, en todas partes.

Marx es claro en señalar que la lógica del dinero no respeta antiguos privilegios, designios morales o dogmas religiosos. El desarrollo del capitalismo obliga a mercantilizarlo todo, reduciendo cada relación social y cada forma social específica en un apéndice más o menos distante de la producción mercantil, la educación, por ejemplo. Toda la compleja estructura estamental de las sociedades tradicionales quedaría entonces sometida a la dualidad de la clase trabajadora o la clase capitalista.

Esto es cierto. No obstante, no implica que la clase capitalista o la clase trabajadora sean homogéneas (hay trabajadores manuales, intelectuales, calificados, etc.), ni que todo proceso social, mecánicamente, pueda comprenderse como una transacción mercantil genérica. Sus distintas variantes históricas, sus diferencias internas, son determinantes para la lucha política. Pero lo que es cierto es que aquello que da continuidad a la historia de los últimos 400 años es la constante mercantilización de la vida y sometimiento de la actividad humana al capital. El trabajo es vida, el capitalismo necesita organizarla para producir valor. De ahí que el capital “subsuma” a la sociedad, la convierta en un apéndice de éste. Facebook, el celular, son formas de organizar la vida social para su rentabilización económica. La institución del trabajo asalariado es poderosa en este sentido, pero no es la única.

La “economía” estudia el valor, dirá Marx, como si éste no resultara expresivo de relaciones sociales. Atribuiría el valor directamente a objetos, y vería en estos -incluso en los números y la matemática que traen aparejada- un espacio natural y objetivo. La economía burguesa necesariamente estudia la relación entre el individuo y el valor, y no la relación entre los individuos que produce el valor. No es que Marx esté construyendo una nueva “ciencia económica” en el sentido de levantar una nueva academia (que es donde también se ha perdido un poco el marxismo), está criticando la pretensión de cientificidad de la economía: es una ciencia ideológica, en la medida que no estudia el por qué el valor surge históricamente. Marx no es economista, ni sociólogo, ni jurista, ni académico: es un revolucionario; Marx es político. Construir conocimiento racional de la totalidad social para poder cambiarla políticamente, nada más lejano que el sentido de las ciencias burguesas. Contiene sus avances, no los niega, se los apropia, pero va más allá.

Tras todo valor, tras todo número, tras todo proceso, hay relaciones sociales, por tanto hay historia: son modificables. La propia humanidad biológica, con el avance de la ciencia, aparece como producto posible de nuestra voluntad, no obstante, la lógica del capital sigue encumbrándose como “natural”. La práctica de atribuir cualidades humanas a objetos se conoce como “fetichismo”. Lo que intenta decir Marx es que con la mercancía existe un fetichismo en tanto se piensa que el valor reside en ella ¡incluso a veces de sus propias cualidades físicas!, cuando no es más que expresivo de trabajo social.

- El carácter abstracto de la emancipación liberal: la miseria de los “derechos”.

Para que la burguesía triunfara, necesariamente debía ser capaz de construir una nueva concepción de lo político. Lo político-moderno se comprende a sí mismo como la organización del poder que emana del ciudadano. Las aspiraciones de justicia

quedan relegadas a un momento abstracto de igualdad, jurídica y no material. La igualdad de “derecho” y no de hecho. El derecho, lo que en el fondo representa, es la limitante de la sociedad capitalista de realizar sus propias promesas de modernización. En la medida que la sociedad se halla en una fractura consigo misma en la lucha de clases, no es capaz de construir una igualdad material o concreta, y por tanto, esconde tal fractura en un espejismo de igualdad abstracta, ante la ley, el Estado, como cuerpo político, que se separa de la sociedad civil, de la vida cotidiana, oponiéndose a ésta y conteniendo la contradicción de clase.

Cuando una práctica entre dos partes se halla fracturada -por ejemplo, en una relación familiar-, la formalización del vínculo, su “contractualización”, intenta justamente evitar que dicha fractura material o fáctica se resuelva. La formalización de acuerdos la contienen y canalizan. En tal formalización, ambos concurren como idealmente se ven a sí mismos, como “debiesen ser”, y no como son. Esta es la lógica, muy coloquialmente expresada, de lo que representa el derecho burgués, y por tanto, la forma en que nos presenta su andamiaje político. La fractura social se expresa en derechos abstractos que justamente existen en lo formal porque en lo material no se encuentran. Existe el derecho a la vida porque hay muerte, el derecho a la vivienda porque no hay vivienda, el derecho a la educación porque no hay educación. Si lo hubiese, no habría “derecho”, habría simplemente vivienda, educación, vida.

La elaboración marxista es harto más compleja y más rica que estas frases. Pero ya decía el mismo Marx que “lo complejo conserva en su interior lo simple de donde procede”. No es que el marxismo permita resolver los problemas familiares. La analogía permite comprender la lógica con que opera el derecho burgués, pero no es que todo proceso de formalización de acuerdos constituya parte directa de la política burguesa. Un error típico de los marxistas es creer que el desentrañar una lógica general de funcionamiento del capitalismo permite intervenir situaciones específicas: no lo permite. Una lógica general permite, evidentemente, sólo hacer análisis generales. El capitalismo opera situado en una realidad histórico concreta, que debe ser específicamente entonces comprendida.

El punto es que el andamiaje del ciudadano necesariamente reduce lo político a intervenir en el espacio de lo abstracto: generar leyes positivas, en el sentido que son leyes formalmente escritas que mandan, permiten o prohíben. La política, así, es reducida al ámbito de lo formal, se separa de la economía, de la guerra, de lo social, cuando en realidad, todo es política, porque todo es lucha de clases. La política burguesa, al enclaustrarse en los problemas de la igualdad abstracta, presenta la vida cotidiana y las lógicas que la rigen como cuestiones no políticas, simplemente sociales o económicas. De ahí que sea posible un contexto democrático en las cúpulas del Estado, mientras el asalariado se somete 8 horas diarias a la tiranía del jefe en su trabajo. Porque esto último queda fuera del contexto de la democracia o de la política, siendo objeto de cierta “regulación social”. Su lógica de funcionamiento, la lógica del capital, está ya dada, y no aparece como objeto de transformación por parte de la política. El procedimiento para incidir en la política burguesa tiene que ver con la teoría de la representación ciudadana, que se articula formalmente. Está constreñida a ciertos derechos, donde el de propiedad –más que los “humanos”- son los respetados.

Marx no niega los derechos. Lo que dice es que para realizarlos deben justamente dejar de ser “derechos”. Nuestro problema no es negar las promesas liberales, sino realizarlas. Es la tarea del comunismo: realizar en la tierra el proyecto moderno, el

paraíso que las religiones auguraban fuera de la vida material, la libertad que los burgueses reducen a emancipaciones abstractas. En esta lógica, la lucha por derechos y la lucha por el socialismo deben confluir. Si no lo hacen, se está trabajando en la “humanización” del capitalismo, en la hipertrofia de la esfera abstracta de los derechos. Marx, tal como la tradición marxista, es inteligente y práctica, sabe que es necesario producir reformas que tienen que ver con conquistar nuevos derechos. El punto es que tal lucha no puede separarse, tiene que confluir, con la lucha socialista. Y esto, fácil en el papel, es enormemente complejo en la práctica.

Lo que está detrás de la política burguesa es la separación entre la vida cotidiana, donde la decisión de un empresario es más valiosa que la de un trabajador, y la esfera de lo político-abstracto, donde son en teoría iguales. Esta separación niega la realidad, al realizar la esfera de los derechos. A esto Marx denomina “alienación”. En lugar de “corregir” la fractura real, de normarla, de contenerla, el marxismo está por superarla. En la medida que sea superada, el Estado, tal cual lo conocemos, no tendría razón de existir, no tendría un conflicto que canalizar, se volvería simplemente una cuestión administrativa. A esto alude la tradición marxista cuando habla de revolución: la superación de la lucha de clases.

### 3. Teoría revolucionaria para la superación del capitalismo

Resulta distintivo del marxismo, a diferencia de otras formas de concebir la revolución socialista, su relación con el capitalismo. El socialismo, como potencia, está anidado en el capitalismo. Esto porque la burguesía ha tenido la capacidad de llevar a un grado inigualable en otro período histórico lo que se denomina las “fuerzas productivas” de la sociedad, que son los instrumentos de producción (la ciencia y la tecnología), pero sobre todo, el trabajo vivo, la cooperación entre los distintos hombres antes dispersos en una misma fuerza común de actividad. Esta organización de la producción, la cooperación creciente del trabajo -que en algo como Google se vuelve aún más fuerte-, es tremendamente revolucionaria y creativa, es la base material del llamado “mundo moderno”, o de la “sociedad occidental”. En este sentido, la burguesía ha sido una clase altamente revolucionaria en la historia, pero no sólo porque haya logrado la conquista del Estado en lo que llamamos “revolución política” (cuyo cenit es la revolución francesa), sino porque ha sido capaz de transformar la forma de vida de una manera radical y total, revolucionando también las relaciones sociales.

Sin embargo, su papel revolucionario, que desencadenara las fuerzas basales de la modernidad, se estanca en la propiedad privada. El aumento de la cooperación en el trabajo, la socialización cada vez mayor de la producción, entra en contradicción con la apropiación de la plusvalía: la propiedad privada se vuelve cada vez más un escollo a la cooperación, como sucede nítidamente con la propiedad intelectual en el desarrollo del software, pero también en otros planos, como por ejemplo, las crisis cíclicas, que obligan a la destrucción de fuerzas productivas y sociales para su solución temporal. La emancipación de la humanidad deja de ser representada por la burguesía, y ésta se transforma en una clase reaccionaria.

La clase trabajadora, que encarna en su propio cuerpo la socialización del mundo nuevo, es la que deviene históricamente capaz de superar la contradicción entre la socialización de las fuerzas productivas y la propiedad privada. La apropiación del



excedente no es su lógica de constitución clasista, sino el mismo trabajo (manual o intelectual). Es una clase revolucionaria, tal como en el caso de la burguesía, no porque sirva de apoyo a un partido o vanguardia que tome el control del Estado - menos aún por una modalidad determinada en que lo haga-, sino porque es capaz de llevar hasta su consecuencia definitiva la socialización de la vida y el trabajo, y en ese acto, de fundar un mundo nuevo, de realizar las promesas del proyecto moderno. La revolución socialista a menudo se comprende como un cambio en el poder político, manteniendo -derechos sociales más, derechos sociales menos- las mismas lógicas de ligazón con lo social. Por ende, resulta típico concebir la orientación marxista como el “programa de cambios” que una vez desde el poder empujará una determinada fuerza política, a menudo, un partido o coalición de partidos, comprendiendo entonces el rol de la fuerza social como de movilización y apoyo, como aspecto táctico de modificación de correlación de fuerzas, en tal escenario.

Aunque la tradición marxista no niega la conquista del Estado, no podría hacerlo, la comprende de otra forma. Es el momento cúlmine, la expresión en el aparato coercitivo, de un proceso más largo y complejo de refundación de las relaciones sociales. Así, la clase trabajadora es revolucionaria no porque sirva de apoyo a un partido determinado –cualquier clase o facción de clase puede hacerlo-, es revolucionaria porque porta en sí una forma de vida que permite resolver la división el trabajo en un modo históricamente revolucionario, y en ese sentido, revolucionar todas las instituciones de la vida, las sociales, las económicas, las culturales, las familiares, la misma constitución del individuo, etc.

El sentido de la autonomía en la tradición marxista es justamente este: es la clase en sí, la clase misma, aquella que debe ser protagonista de la revolución, de lo contrario, la revolución es imposible (al menos orientada bajo códigos marxistas). La “revolución”, sin autonomía política de la clase, es sólo apoyar a una nueva clase dominante, que se erige como “representante” ante el poder político de los intereses o “derechos” de los trabajadores, pero sin alterar más que por encima la forma de la vida social, o bien, únicamente haciendo reformas sociales que buscan “humanizar” el capitalismo, independiente de su fraseología.

Este sentido estratégico de la autonomía en la revolución Marx lo sintetiza con la frase “la emancipación del trabajador es obra del trabajador mismo”. Da cuenta del sujeto que es en la realidad capaz de construir un mundo, pero también da pistas sobre la fisonomía de ese mundo nuevo: se trata de un paso adelante en la vida humana, de un cambio de todo tipo, ontológico. No se trata de tener más o menos hospitales o colegios. Se trata de decidir si tenemos o no dichas instituciones, si la salud o la educación han de separarse de nuestra vida cotidiana. En realidad ambas cosas van a ser parte de la vida, tal como el pololeo, la amistad, la música, son parte de la vida actual. Lo mismo el trabajo. Trabajo y vida serán equivalentes.

Aunque Marx no nos legó una teoría política desarrollada como tal -los interesados debiesen leer a Lenin y Gramsci-, dejó sus cimientos. La aparición de la clase en sí misma, como hecho social, es tarea del capitalismo. Pero la conformación de la clase como proyecto histórico real, capaz de organizar una nueva etapa en la humanidad, es obra de la clase misma, cuando actúa con conciencia de su rol histórico. En este proceso es fundamental su organización política, que como dirá Lenin, constituye un ejercicio de especificidad distinta que su organización social o sindical. No obstante, las instituciones de su organización política, han de ser capaces de conducir y

sintetizar su marcha, no de reemplazarla. La clase burguesa es más que sus partidos, es imposible sin ellos, pero no se limita a éstos. Es la idea de la relación entre el partido y la clase: la clase es revolucionaria en sí, el partido es su conducción, sin partido no hay propiamente clase política, pero el partido no es la clase.

Estas declaraciones tienen validez únicamente explicativa, y son en realidad una interpretación o síntesis más que algo que se encuentre directamente en Marx, sí en Lenin y Gramsci, y otros más. Lo importante, para no perderse, es que esto tiene un grado de abstracción bastante alto, que si bien sirve para comprender lo sustantivo que entrega el legado marxista, no es capaz de erigirse en sí mismo herramienta política revolucionaria. La teoría revolucionaria ha de dar cuenta no sólo de cuestiones generales, sino específicas, concretas. La riqueza del legado del marxismo es justamente esta, es un enjambre de esfuerzos y reflexiones sobre aquellos esfuerzos en distintos tiempos y lugares, que han aportado a elaborar una guía para la superación del capitalismo. La elaboración de un conocimiento concreto para la práctica -lo que sería, en nuestro caso inmediato, una teoría revolucionaria para el Chile actual- es tarea de los revolucionarios chilenos, no está lista de antemano.

Valen, para terminar, unas notas sobre el llamado “humanismo marxista”. La revolución es esencialmente un acto de despliegue del género humano, de sus potencialidades, de su riqueza. Está cobijada su latencia en cada paso adelante en la cooperación del trabajo, en la creación humana, en la expresión de nuevas formas de ser y estar en el mundo que sean progresivas y que se nutran de la socialización universal del trabajo. La clase trabajadora ha parido nuevas expresiones y formas de ser que han sido desfiguradas por el capital, como la música Rock, por ejemplo. Todo este acervo histórico, incluido los mismos productos materiales del trabajo humano (las cosas, la ciencia, la tecnología) son parte de las bases del mundo nuevo, y por tanto, son también reivindicados por esta suerte de “actitud humanista” del marxismo. El marxismo no es reaccionario, en el sentido de negar lo que la humanidad ha avanzado, ni tampoco una doctrina de control social, que olvide que justamente luchamos por la libertad, por la felicidad.

Las formas en que la sociedad burguesa permite aparecer al amor, al cariño, a la genuina solidaridad entre los hombres, son limitadas y precarias, y deben defenderse sistemáticamente de los embates de la mercantilización o de los proyectos más viejos -pero no desaparecidos- de control social, como la religión. El marxismo no las niega en pos de un frío positivismo científico, o de la pragmática dinámica de la “realpolitik”. Al contrario. Las expande, las resignifica, las amplifica, las multiplica. No se trata de negar el genuino vínculo de solidaridad que las masas sienten en la teletón, por ejemplo, se trata de proyectar las potencialidades que aquel vínculo solidario de clase tiene. La falsa -en el sentido de inocua- conmoción burguesa con el dolor de los pobres, expresado en la caridad o en su institución del Estado subsidiario (que son básicamente lo mismo) ha de ser negada, pues no representa más que una argucia o un dejo de culpa cristiana. Pero la solidaridad real, objetiva, que constreñida en tales preceptos despliega la gente sencilla, no puede ser desechada.

Así, la revolución en un sentido marxista, es la proyección de una vida más solidaria y universal. De una forma de ser y sentir que si bien parte de una clase -de la clase que en su cuerpo y vitalidad expresa la cooperación del trabajo- adquiere una dimensión universal, que cobija a todos, que puede ser extensiva a la humanidad como género.

Dicho esto, la actitud marxista no es inocente. En la medida que la constituye un conocimiento racional de la historia, está preparada para la dificultad de construir una nueva sociedad. Ya decía Marx que la violencia es la partera de la historia. Esto porque una revolución social quiebra antiguos vínculos con la misma intensidad que construye otros nuevos, destruye relaciones así como las crea, echa abajo valores y levanta nuevos. Es un proceso largo, que no se reduce a la “toma del poder”, y que seguramente será cruento y violento. Es una irresponsabilidad no prepararse mental y físicamente para tal proceso. Otra cosa distinta es “fetichizar” una cultura armamentística o de violencia callejera despojada de toda política, lo que constituye más desarme político que genuina responsabilidad revolucionaria. La violencia revolucionaria no es aquella que se da por fuera del proceso político real, sino la expresión física que toma en determinadas circunstancias la lucha de clases (donde las armas no son necesariamente pistolas o piedras, sino cualquier objeto que medie tal enfrentamiento).

Lejos de un aprecio por las armas en sí, de lo que se trata es de imprimir a las construcciones propias de la nueva sociedad una determinación que les permita, mental y materialmente, superar los embates del enemigo. Forjar tal nivel de determinación -no sólo en un puñado de combatientes, sino en la gente- no está fuera de la política ni en objetos que disparan, es justamente la política misma. No es que unos pocos héroes “den la vida” (mueran) por un ideal, el auto-sacrificio presente en la cultura conservadora y en la vanguardia armada liberal está lejos de la cultura marxista. El humanismo marxista, políticamente no-inocente, asume la dificultad de construir históricamente la fuerza social capaz de producir y ganar el enfrentamiento. La actitud de entrega individual, muy respetable éticamente, no es marxista. Nuestro problema no es morir por una causa. Nuestro problema es ganar. Nuestro problema es hacer que millones vivan por ella, por un mundo nuevo, real, tangible, expresivo de su propio movimiento cotidiano, de las potencialidades de superación anidadas en sus más disímiles experiencias diarias. Pero uno nunca gana sin pagar costos, y por lo mismo, aquella fuerza social debe prepararse, social y políticamente para pagarlos.

La actitud universalizante de la cooperación humana, la expansión del amor, de la felicidad, del genuino cariño que con dificultades se asoma en un mundo frío y controlado por el dinero o la represión religiosa, es justamente la fuerza que vuelve determinada a la gente, que hace que “valga la pena” asumir las responsabilidades materiales de la política; en la medida que la lucha política forja la superación objetiva de las relaciones sociales capitalistas, al menos en parte, forja la determinación de la fuerza social de defender su proceso, su propia vida. Sin esto, cualquier “militarismo” es inocuo, toma el atajo de reemplazar a la fuerza social, en último término, de resolver las tareas materiales de la lucha de clases por fuera de la lucha de clases. El movimiento es en realidad uno mismo. Actitud política marxista, actitud humanista, coinciden, no puede ser de otro modo. Lo mejor de la humanidad en el período moderno, aquellos individuos y grupos que han hecho avanzar al género humano, siempre han estado con el comunismo. Esto porque la misma novedad de aquello que hacen, sea una pieza de música, arte, reivindicación o forma de vida, es expresiva de distintas y disímiles combinatorias de la actividad humana, son anticipaciones del comunismo, resultado de la cooperación del trabajo más allá de los marcos que la sociedad burguesa permite. El movimiento del software libre es una anticipación del comunismo, tanto en lo que produce, como en la determinación que es capaz de constituir en un número no menor de individuos, de sentir que están haciendo algo, que ese algo vale la pena, que es más humano que el conservadurismo

hippi anti-tecnológico, que es progresivo, que es un poco del futuro que se viene. La tradición marxista es la expresión moderna y racional de ese sentimiento, la forma en que puede estructurarse más allá de ser un simple sentimiento, para devenir en una fuerza creadora, racionalmente articulada, y materialmente preparada para su victoria final. Es así como la actitud marxista ha de fundirse con la actitud de nuestra rebeldía social actual, base de la práctica de los nuevos luchadores sociales. Y ha de despertar el interés para que ellos mismos, sin los “manuales” de antaño, se la apropien, creen y desarrollen más aún. En definitiva, para que forjen su propia cultura política.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME: <http://www.archivochile.com> (Además: <http://www.archivochile.cl> y <http://www.archivochile.org> ).

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](mailto:archivochileceme@yahoo.com) y [ceme@archivochile.com](mailto:ceme@archivochile.com)

El [archivochile.com](http://www.archivochile.com) no tiene dependencia de organizaciones políticas o institucionales, tampoco recibe alguna subvención pública o privada. Su existencia depende del trabajo voluntario de un limitado número de colaboradores. Si consideras éste un proyecto útil y te interesa contribuir a su desarrollo realizando una DONACIÓN, toma contacto con nosotros o infórmate como hacerlo, en la portada del sitio.

**NOTA:** El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile y secundariamente de América Latina. 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, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo. Deseamos que los contenidos y datos de documentos o autores, se presenten de la manera más correcta posible. Por ello, si detectas algún error en la información que facilitamos, no dudes en hacernos llegar tu [sugerencia / errata](#)..