

2 ej
6



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

ANTONIO LABRIOLA Y LA CONCEPCION
MATERIALISTA DE LA HISTORIA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A ;
MARIA INES CASTRO APREZA

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



MEXICO, D. F.

1989



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Introducción

Capítulo I:

Ciencia y filosofía, totalidad concreta y praxis

(El marxismo de Antonio Labriola).....	1
1. El contexto social y político.....	2
2. Evolución político-intelectual de Antonio Labriola.	5
3. Los <u>Ensayos</u> de Labriola.....	14
4. <u>Notas</u>	30

Capítulo II:

Revisionismo, ortodoxia y metodología crítica

(El marxismo de la I ^a Internacional: Edouard Bernstein, Karl Kautsky y Antonio Labriola).....	34
1. El contexto histórico.....	36
2. Los protagonistas.....	43
3. La controversia.....	51
4. <u>Notas</u>	67

Capítulo III:

Sociología proletaria, filosofía de la praxis

(Continuidad de un "comunismo crítico": Nicolai Bujarin y Antonio Gramsci).....	75
1. Bujarin y Gramsci: dos trayectorias, dos enfoques..	76
2. La contextualización del debate.....	89
3. Las críticas al <u>Ensayo popular</u>	94
4. La relación Labriola-Gramsci. Un esbozo.....	107
5. <u>Notas</u>	118

Epílogo.....	127
1. Valentino Gerratana.....	130
2. Manuel Sacristán Lusón.....	136
3. N o t a s	145
 Bibliografía	 148

I N T R O D U C C I O N

Uno de los temas más candentes y polémicos en la historia del marxismo es el relativo a su status científico y, con ello, la búsqueda de algún nombre que lo defina mejor: ciencia, concepción del mundo, filosofía, programa político ó algún otro. Aunque el problema se encuentra sin duda en los clásicos Marx y Engels (las páginas del Anti-Dühring, por ejemplo, son lectura obligada al respecto), es la generación siguiente de marxistas quien con especial vigor lo discute tanto por el momento filosófico de entonces cuanto por sus implicaciones políticas para el futuro movimiento socialista. Antonio Labriola, Edouard Bernstein y Karl Kautsky —los dos últimos de reconocida autoridad política— se enfrentan en los últimos años del siglo XIX en el marco de aquella discusión.

No han sido los únicos, como se desprende de lo dicho. Pero su peculiaridad estriba en representar tres tendencias teórico-políticas distintas dentro del marxismo, dos de las cuales han prevalecido —y prevalecen aún hoy, aunque con matices muy diferentes respecto de etapas precedentes— en la historia del movimiento obrero y socialista. Se tratan estas últimas del revisionismo y la ortodoxia. El primero comienza con la negación del carácter científico del marxismo así como de su objetivo: el comunismo; en tanto que la segunda pone el acento en la ciencia como la característica dominante en el marxismo, lo que —para la ortodoxia misma— significaba un devenir histórico inevitablemente socialista. Dos extremos, sin duda. Pero a veces suelen encontrarse, como sucedió y se demostró entonces en el terreno político: ambos extremos reforzaban en la práctica las tareas sindicalistas, cooperativistas, reformistas, diluyéndose y al final abandonándose el objetivo comunista.

La otra tendencia —cualitativamente distinta a las anteriores— es la representada por Labriola: los elementos constitutivos del marxismo, dice, son una filosofía, una economía y una política. En algún momento hablará de una ciencia y una política que, según él mismo, no están acabadas, no son definitivas y otros deberán continuar. También discute otros asuntos de interés como las relaciones de ciencia y filosofía, la filosofía de la praxis, el método genético (nombre que Labriola prefería antes que "método dialéctico"), entre otros.

Una original concepción como la suya no podía permanecer en el olvido y la indiferencia en que se le mantuvo durante décadas, y aún en su propio momento histórico. Es cierto que hombres de la talla de Karl Korsch y Antonio Gramsci habrán de reconocerle a Labriola un alto valor, pero lo es más que no ha sido sino recientemente que su concepción del marxismo ha sido tomada y trabajada por otros. Su recuperación —a decir de Biagio de Giovanni, por ejemplo— es hoy una gran tarea de la investigación sobre Marx. Y otras importantes figuras italianas se han ocupado también de Labriola: Valentino Gerratana, cuyo valioso trabajo sobre el filósofo italiano se retoma y amplía en el epílogo de esta tesis —y es, asimismo, una de las dos interpretaciones de la obra labriolana trabajadas aquí y, a mi parecer, de las más importantes—; Eugenio Garin, Luigi Dal Pane, entre muchos otros.

Del mundo hispano, Manuel Sacristán Luzón ha sido sin duda su más grande conocedor. Y es éste quien representa la otra trascendental interpretación de Labriola retomada en nuestro trabajo. Su breve artículo intitulado "Por qué leer a Labriola" —prólogo al tercer ensayo del marxista italiano, Discorrendo di socialismo e di

filosofía, publicado en español por Alianza editorial y traducido por Sacristán mismo—, ha sido muy útil para identificar varios de los problemas teóricos planteados por Labriola, su relación y su importancia respecto de otros tratamientos marxistas. Aquí Sacristán destaca por ejemplo la concepción tríplice del marxismo de Labriola ya señalada, y él mismo la retoma más tarde en otros artículos dedicados al tema. Tal es el caso del de "Karl Marx" de 1973, incluido en la Enciclopedia Universitas y compilado en Fanfolos y Materiales I.

Los dos trabajos, pues, de Gerratana y Sacristán, si bien no son los únicos existentes sobre Labriola se han priorizado aquí por su sencillez, claridad, accesibilidad —dado que se trata de una tesis casi exclusivamente en español—, y porque son ambos complementarios el uno del otro, como se expone en el epílogo.

En esta última parte, en el epílogo, se hace además un breve recorrido —sin intentar agotarla— de la propia concepción del marxismo de Sacristán, la cual guarda similitud con la de Labriola. Por esa razón se ha incluido, aunque en gruesas pinceladas y aún a riesgo de dejar fuera varios señalamientos de la obra sacristaniana, ahora no contemplados. La tesis abre con Labriola y cierra con Sacristán, siempre siguiendo un punto nodal de la misma: esa concepción tríplice que, según creo, es un invaluable camino de comprensión global del marxismo y también de su continuación, labor ésta que, como todos los clásicos han hecho hasta el momento, es importante replantearse constantemente. De cómo se entienda el marxismo dependerá su continuación; y Labriola —según se intenta mostrar aquí— ha indicado el camino. Parafraseando a Engels podemos concluir que la tarea sigue siendo justamente ésta (al me

nos por lo que hace al marxismo): desarrollarlo en todos sus detalles y todas sus conexiones. También por esto, en los últimos años de su vida Sacristán insistió en la búsqueda y el estudio científico de esos nuevos problemas civilizatorios que son el feminismo, el ecologismo y el pacifismo. Su incorporación científica y programática al marxismo es tan importante como urgente —no sólo en Europa sino también en nuestras latitudes— para comprender y transformar el mundo hoy, desde esta explícita toma de partido que es la teoría marxista.

No está de más, y sí es muy importante decirlo, que otro de los puntos sobresalientes a lo largo de este trabajo es la relevancia del principio de la práctica para el marxismo. Todos los grandes clásicos lo han apuntado. Y Labriola ha puesto especial cuidado en ello; según Sacristán, incluso, lo ha entendido con una coherencia tal "que ha faltado alguna vez" a Marx y Engels. El principio de la práctica es entonces un componente básico y liminar de la teoría marxista, estrechamente ligado a la concepción tríplice de Labriola y Sacristán: su vinculación con la política y el programa no dejan lugar a dudas. El mundo no se cambia por sí solo ó por mero esfuerzo intelectual.

En resumen, el presente trabajo intenta un acercamiento teórico-histórico de la concepción marxista de Labriola comenzando —de rigor— por él mismo, pasando por su enfrentamiento con Karl Kautsky y Edouard Bernstein, así como por el que en su momento tendrán Antonio Gramsci y Nicolai Bujarin, para terminar con unas notas acerca de la obra de Valentino Gerratana y Manuel Sacristán y una breve reflexión sobre la gran actualidad de nuestro clásico.

Para todo ello, de inmejorable ayuda han sido los tomos de Fanfolos y Materiales de Sacristán, así como el trabajo inédito de Carlos A. Frego sobre la obra de éste. La identificación de algunos nudos teóricos, su reflexión y su relación vista de conjunto, son legado de apreciable valor y no sólo útiles para el trabajo que se presenta.

Carlos A. Frego, mi asesor de tesis, ha hecho también analíticos y cuidadosos comentarios durante el desarrollo del trabajo sin los cuales no hubiera sido posible su más o menos feliz conclusión. Además estoy en deuda con Hugo J. Contreras, el amigo que no sólo me sugirió el tema y proporcionó los planes de estudio completos para cada capítulo, así como su correspondiente bibliografía (hoy discontinuada, parte de ella), sino además acompañó la realización del primero de ellos, el cual ha sido, a su vez, el soporte de todo lo demás. Sin sus comentarios y paciencia seguro que no hubiese sido posible mi introducción a esta problemática del marxismo. A ellos, gracias.

No está de más decir que de las deficiencias del trabajo la única responsable es quien escribe. Como dije ya, hay cosas no resueltas de las cuales he tomado nota para su posterior desarrollo. Lo que ahora presento es tan sólo una dilucidación preliminar del vasto panorama del marxismo. Es tan sólo el comienzo.

Ciudad Universitaria, septiembre 10 de 1988.

CIENCIA Y FILOSOFIA, TOTALIDAD CONCRETA Y PRAXIS

(El marxismo de Antonio Labriola)

Como en el caso de cualquier otro autor, la obra de Antonio Labriola se ubica en una determinada fase histórica cuya evolución política es menester considerar cuando de una concisa valoración se trata. La propia conceptualización de los problemas de su tiempo, y de su hacer en ellos, remite sin dilaciones a dos parámetros básicos: el contexto social y político, de un lado, y su evolución político-intelectual, del otro. Y es de aquí de donde hay que partir para adentrarse en su original reflexión sobre el materialismo histórico.

El contexto social y político

País predominantemente agrícola todavía en el último tercio del siglo XIX, Italia entró tarde a la escena socialista. Los años setenta son testigos de un ambiente de frecuentes pugnas y escisiones entre anarquistas y marxistas, pugnas que, por lo demás, dan el tono característico al desarrollo de la Asociación Internacional de Trabajadores, más conocida como I^a Internacional. La Federación Italiana de trabajadores, perteneciente a esta última, por ejemplo, aunque influida sobre todo por anarquistas, afrontaba en el norte de Italia la penosa constitución de pequeños grupos de orientación marxista que, sin embargo, no llegaron a consolidarse.

No es sino hasta 1882 cuando en Milán se conforma el Partido Obrero Italiano, cuyo nombre y composición social cambiarán con el correr de los años. En lo que hace a su composición, en un principio el partido no aceptaba como miembros a quienes no pertenecieran a la clase trabajadora, pero después de algunos debates, en

1891, se acepta al fin el ingreso de trabajadores intelectuales; y para fines de esta década del noventa una parte de los socialistas está ya a favor de colaborar con aquel segmento político que G.D. Cole denomina "izquierda burguesa"^{1/}. Estos cambios de progresiva tolerancia pueden explicar, de alguna manera, la integración partidaria de hombres como Enrico Ferri, caso paradigmático de la inclinación a la derecha de un cierto número de militantes^{2/}; otros personajes que se iniciaron en la vida política como anarquistas, y tal es el caso de Andrea Costa —bajo cuyo patrocinio se constituyó la Federación Obrera Socialista en 1888—, se convierten más tarde al marxismo, para girar gradualmente hacia la derecha. No me nos vale la pena recordar, en cambio, el importante período de autocrítica de Costa en la carta abierta "A mis amigos de la Romagna", ante el fracasado e inoperante movimiento anarquista que ha dejado tras sí un "reguero de víctimas", Costa insiste en que "la revolución es una cosa seria".

Pero todos estos sucesos no son sino algunos de los vaivenes en la vida del partido. Uno de los aspectos que importa destacar es que las luchas álgidas de obreros y campesinos se dan precisamente en los últimos años del siglo XIX y principios del XX. Caso ejemplar de ello son los levantamientos de los fasci sicilianos en 1893 y 1894, que serán caracterizados como "la primera señal de vida que el proletariado ha dado de sí"^{3/}. El año de 1898, llamado el "año terrible", se distinguió también por huelgas y protestas en la ciudad y el campo, y la respuesta a todo esto se da las más de las veces bajo la forma de violenta represión gubernamental. Estas manifestaciones encontraron su ápice en la huelga general de los sindicatos en 1904, que paraliza varias ciudades del norte del país, pero en la cual es evidente que por diferencias políticas no

todos los grupos opositores participan, verbi gratia: los ferroviarios y los trabajadores postales.

Al tiempo que, como consecuencia de todos estos conflictos, se forma la Confederación General Italiana del Trabajo (CGIL), el Partido Socialista —nombre adoptado en 1895 por el inicial Partido Obrero Italiano—, vive una vez más la división interna: reformistas, integralistas, sindicalistas e intransigentes oponían entre sí sus diferentes tácticas. Los primeros estaban a favor de una política de alianzas electorales o parlamentarias con otros partidos de izquierda. Los integralistas reconocían todos los métodos de lucha (tanto las actividades en el Parlamento como las huelgas generales). El grupo sindicalista rechazaba la táctica parlamentaria y seguía las doctrinas de "acción directa" de los sindicalistas franceses. El último, en la extrema izquierda, abogaba por la formación de un partido revolucionario intransigente⁴. Finalmente, reformistas e integralistas se unen y controlan la dirección del partido, y en 1908 con la expulsión definitiva de la fracción sindicalista, el ala izquierda estaba ya francamente dividida. A partir de entonces este proceso será irreversible y el partido se mostrará cada vez más a favor de colaborar con la "izquierda burguesa" y, pese a sus eventuales posiciones en contra, mantendrá una abierta colaboración con el gobierno. Es en estos años cuando la figura de Benito Mussolini, futuro jefe del fascismo nazi, comienza a salir del anonimato. Antonio Labriola, personaje del cual nos ocupamos, aparece como teórico y político precisamente en este turbulento período finisecular.

Evolución político-intelectual de Antonio Labriola

Antonio Labriola, nacido en Cassino (en el Lacio) en 1843, pertenece a ese reducido núcleo de pensadores cuyo legado principal fue la sistematización de la nueva concepción materialista de la historia. Dicho núcleo que junto con Antonio Labriola conforman Eduard Bernstein, Georgi Valentínovich Plejánov, Karl Kautsky y Franz Mehring es conocido como la "primera generación" de marxistas.

Labriola, en esta Italia atrasada y poco favorable a las ideas socialistas, vive un largo proceso político e intelectual antes de su llegada al marxismo —término éste que sólo en sus últimos años de vida usó sin reservas, prefiriendo antes el de comunismo crítico. Y aunque a la edad de cuarenta y cuatro años, su inicio en el socialismo se hará, sin duda, con convicción y seguridad mayores que ningún otro socialista italiano de su tiempo^{5/}; lo hará, además, de un modo tan peculiar y potencialmente fructífero que años más tarde pensadores como Karl Korsch y Antonio Gramsci no dejarán de reconocer con elogio^{6/}.

Pueden distinguirse tres fases políticas en la vida de nuestro autor: la primera, que comienza aproximadamente en 1870 y concluye en 1873, es la del moderantismo político, precedida y conjugada con un largo período de actividades académicas. Luego de ésta, se suceden varios años de alejamiento de la res publica pero de abundante producción de escritos pedagógicos. En 1886 se inicia la segunda fase, que corresponde a su orientación radical-socialista; y en 1889, fase a la que llega según sus palabras "lentamente y tarde", adopta su postura abiertamente comunista en la que se mantendrá hasta el fin de su vida.

Instalado en Nápoles en 1861 Labriola inicia su relación con Bertrando Spaventa, personaje que nos remite a su etapa de formación filosófica primariamente hegeliana y con quien mantiene en los años subsiguientes una correspondencia afable y respetuosa, hasta su muerte en 1883. Este intercambio epistolar, dice Eugenio Garin, sumado al establecido con Friedrich Engels durante cinco años, "nos permiten discernir los movimientos de su pensamiento, las reacciones pasionales, los desengaños políticos, académicos y humanos"⁷ que conforman su proceso vital hasta la aparición del primero de sus Ensayos. Puesto que carecemos en castellano de importantes estudios sobre la formación filosófica de Labriola⁸, nos limitaremos a comentar el no menos relevante análisis de Eugenio Garin donde, seguramente con razón, se señala que nunca se hablará bastante del significado del encuentro de Labriola con Spaventa, comentario que invita a la reflexión sobre la profundidad de dicha relación. Pero aún con el trato respetuoso y el reconocimiento de Spaventa como el "mejor de todos" y la "suma de todos" los italianos hegelianos, Labriola mantiene siempre y en todo momento la independencia de su pensamiento. Una diferencia entre ambos, por ejemplo, la constituye la manera de recuperar los acontecimientos político-filosóficos alemanes: "allí donde Spaventa quería 'recuperar' de Alemania sólo las ideas, Labriola se proponía 'recuperar', o sea, tomar como modelo para Italia, ese ulterior desarrollo de 'ideas' y de lucha política que estaba representado por la socialdemocracia alemana"⁹. El hegelianismo es entonces uno de los aspectos más significativos en la formación de Labriola; el otro lo constituye el herbartismo: en la carta a Engels de marzo de 1894 Labriola dice que "quizá —aún sin quizá— he llegado a ser comunista como resultado de mi educación (rigurosamente) hegeliana, después de haber pasado a través de la psicología de

Herbart y la Völkerverpsychologie de Steinthal y otros"^{10/}.

Desde su llegada a la ciudad de Nápoles, Labriola dedica el tiempo a actividades académicas y de estos años resultan escritos filosóficos como aquél en defensa de la dialéctica de Hegel (Una risposta alla prolusione di Zeller), o el dedicado a la memoria de de Spinoza (Origine e natura delle passioni secondo l'Etica di Spinoza), y, en 1871, un libro acerca de Sócrates (La dottrina di Socrate secondo Senofonte, Platone ed Aristotele).

De la estancia de Mijail Aleksandrovich Bakunin en Nápoles —"centro natural del anarquismo italiano"— de 1865 a 1867, Labriola no parece enterarse, lo cual puede en parte explicarse por su alejamiento de toda actividad política. Del anarquismo, una vez que Labriola ha entrado al terreno político, habrá de expresarse más bien de forma negativa. Así sucede, por ejemplo, cuando recuerda con pesar que el germen del socialismo italiano estaba "en la confusa e incoherente forma de bakuninismo"; o cuando, a propósito de la carta de 1872 de Bakunin al español Francisco Mora sobre el asegurado futuro socialista italiano, Antonio Labriola comenta en el Sozialdemokrat en 1890 que "el anuncio de Bakunin sólo había sido un sueño; no era música del futuro sino tan sólo el estribillo de una canción que iba a ponerse de moda"^{11/}.

Simultáneamente a la constitución de la Federación Italiana de trabajadores alrededor de 1870, influida por anarquistas hasta su desintegración en la década de los ochenta, Labriola se encuentra, en esta su primera fase política, en las filas de los moderados napolitanos colaborando en la redacción de L'Unità nazionale, diario de la misma orientación.

Una de las características más llamativas del proceso político de Labriola, y señaladamente de su radicalización hacia el socialismo, es su constante y renovada sensibilidad frente a la evolución político-social del país. No carecen de sentido, pues, sus saltos de una postura política a otra, sino que responden a precisas convicciones sobre qué es lo viable y lo mejor para Italia en el momento que tiene frente a sí. Así, por ejemplo, Valentino Gerratana sitúa en 1872-1873 la crisis del moderantismo político de Labriola^{12/}, y la razón principal de ésta se encuentra en la derrota de los moderados frente a los clericales, lo que rompe la idea de una posible revolución dirigida por los "hombres de la derecha histórica".

A este primer desencanto seguirá un segundo y largo momento de inactividad política, pero también de un profuso y riguroso estudio sobre el derecho público, el derecho administrativo y la economía política. Son estos "camino" según Valentino Gerratana^{13/}, los que le acercan por primera vez al socialismo. En estos años de la década del setenta escribe varios ensayos filosóficos: Della libertà morale (1873), Morale e religione (1873), Dell'insegnamento della storia (1876), I problemi della filosofia della storia (1877), Del concetto della libertà (1878), entre otros.

Poco después de este último escrito a Labriola se le ve en compañía de radicales y socialistas^{14/}; inclusive algunos periódicos romanos, desde 1876, hablan del paso de Labriola al socialismo. Pero en una carta a Friedrich Engels de abril de 1890 Labriola decía: "Cuando vine a Roma como profesor (1873) era un socialista no consciente por motivos abstractos (...) entre 1879 y 1880 me había convertido ya casi completamente a la concepción socialista,

pero más por la concepción general de la historia que por el impulso interno de una activa convicción. Un acercamiento lento y continuo a los problemas reales de la vida, el disgusto por la corrupción política, el contacto con los obreros, han transformado después, poco a poco, al socialista científico in abstracto en verdadero socialdemócrata^{15/}. Esta autocrítica implícita que le conduce del saber al hacer se corresponde mejor con el señalamiento de que Labriola no es aún propiamente socialista. Cuando en 1886 concluye todo ese período de falta de compromiso político y en el que inicia su orientación radical-socialista, decide regresar a la vida política activa comenzando con su candidatura al segundo colegio de Perugia. En su programa electoral las reivindicaciones obreras y campesinas aún son tocadas de manera prudente y moderada, y su convicción principal por estas fechas estriba en la posibilidad de una alternativa progresista de la burguesía italiana que sirviera de incubadora al movimiento socialista.

Los principios específicos que en estos años motivan la actividad de Labriola "se condensan en lo que podría ser una forma de democracia radical: Estado laico, Estado de derecho, prudente y gradual política social, desarrollo de la escuela popular como condición de desarrollo de la democracia y antitriplicismo en política exterior"^{16/}. Son seguramente sus primeros acercamientos directos con el movimiento obrero y, además, su interés en colaborar en el desarrollo de la Federación Obrera Socialista las razones que lo llevan a afirmar tres años más tarde (1889) que una oposición democrática deberá basarse en "un amplio movimiento de base". Unos años antes, en 1887, había escrito en una carta a Baccarini declarándose "tedricamente socialista" cuando en realidad se inclinaba más bien por un cambio democrático gradual.

Decisiva para su introducción al socialismo, en esta fase La abriola arribará a la idea de que el desarrollo del socialismo, al contrario de lo que pensaba en la etapa precedente, es "la clave principal del mismo desarrollo democrático". Esta inversión de la línea argumental marcará el inicio de un cambio importante en la actitud política de Labriola. Sabe, a partir de entonces, que el camino que conduce al socialismo es largo y arduo: "Se trata de un trabajo enorme y multiforme, de larga duración; se trata del trabajo que se necesita para regenerar todo el cuerpo social"^{17/}.

Valentino Gerratana afirma que en la conferencia del 20 de junio de 1889, sustentada en el Círculo Obrero Romano de Estudios Sociales, están presentes sus primeros elementos marxistas, "incluso si estos se hallan en varios puntos recorridos por evidentes venas de proudhonismo y lassallismo, e incluso de socialismo jurídico y socialismo cristiano"^{18/}. No lo considera así, en cambio, Manuel Sacristán, quien observa que el escrito Del socialismo, leído por Labriola en la mentada conferencia, "no es todavía un texto marxista", aunque su actividad tiene ya elementos propiamente políticos y más o menos efectivamente socialistas"^{19/}.

La fase de transición del radical-socialismo al socialismo propiamente dicho se sitúa, pues, alrededor de 1890. En una carta abierta a Ettore Socci, del 5 de mayo de ese mismo año, Labriola a nunciaba públicamente su distanciamiento de los radicales, y es el momento en el que empieza a plantearse el problema de la formación de un partido organizado de los trabajadores italianos que fuese "políticamente independiente" y no menos "consciente de sus fines". Esta fase también es decisiva en su comprensión de la concepción materialista de la historia. Es muy probable que a finales de 1889

Labriola realizara un estudio sistemático de la obra de Marx y Engels, según lo que puede leerse en los escritos que un año más tarde envía a este último^{20/}. En 1891, Labriola comienza a enseñar la concepción materialista de la historia en la Universidad de Roma, y ya en una reunión internacional organizada en Milán en abril de ese mismo año sus expresiones dejan ver un acercamiento a las ideas materialistas (tanto como su convicción de la necesidad de organización de los trabajadores): "La vigorosa, aguda, constante, segura y consciente lucha de clases, he aquí lo que impone la historia de hoy. Cualquier lamento sobre la mala suerte de los trabajadores es vaniloquio de filántropos; y ya se sabe que la filantropía frecuente demasiado la casa de la hipocresía. La prédica abstracta del socialismo es una vanidad intelectual procedente del viejo prejuicio de que de las ideas vienen las cosas, mientras que en realidad las ideas germinan, nacen y se alimentan de las cosas y por las cosas... Los reformadores baratos, los estrategas de pacotilla y los inventores de recursos legales dan pruebas de soñar con los ojos abiertos si no ven que donde no hay fuerza no hay derecho, o si esperan que el capital se ponga a sí mismo un nuevo órgano, el corazón, o si se imaginan que la burguesía se autosacrificará suicidándose ante los gritos y las protestas de los demás; si, finalmente, no se convencen de que no son posibles las reivindicaciones si no hay un partido de los trabajadores, fuerte, seguro y consciente"^{21/}.

Es importante aclarar que la categoría de "cosas" tan usada por Labriola, de acuerdo con Valentino Gerratana^{22/}, indica siempre procesos reales. Esa "prosa materialista de las cosas" se presenta en todo momento en los Ensayos contra el positivismo y contra el idealismo. Y respecto a la constitución de un partido socia

lista, una organización política de trabajadores en Italia, el eg fuerzo mayor se dió en Génova en 1892, a iniciativa de Filippo Tu rati, quien venía manteniendo correspondencia desde hacía tiempo con Antonio Labriola. Los resultados de aquel Congreso eran, al pa recer de Labriola, muy menores con respecto a lo deseado: en Géno va —decía— se había constituido un partido socialista con una mezcla de anarquistas, socialistas, obreros puros, etcétera, que podían calificarse como "un consorcio de politiqueros"; y preocupa do como estuvo siempre por la adopción de una doctrina y una línea de conducta precisas, se comprende la crítica percepción de Labrio la al respecto. Dicha epinión inicial, sin embargo, se transfera rá más tarde positivamente; en el momento en que Labriola ve mu chas posibilidades de desarrollo en el movimiento de los fasci (visto antes con desconfianza), escribe a Engels que de él surgirá una verdadera conciencia socialista "con el correspondiente parti do", cuyos "rasgos iniciales" se encuentran en Génova.

Para Labriola, el movimiento de los fasci es, políticamente, el momento álgido de la situación socialista italiana, a partir del cual están dadas las posibilidades reales de un partido bien orga nizado. Gerratana comenta que esta "parcial revalorización" de La briola sobre los resultados de Génova, se convierte en adelante "en un momento permanente de su concepción política y de su visión de las tareas del movimiento socialista en Italia"^{23/}. "La moderna lucha de clases (reconoce Labriola) ha llegado finalmente".

Y volviendo a su proceso de comprensión del materialismo his tórico la seguridad mayor de haber arribado a la justa aprehensión de la doctrina la expresa a Engels en una carta del 14 de marzo de 1894: "Asisto a la germinación del marxismo, y se me han disipado

todas las dudas sobre la interpretación materialista de la historia^{24/}. Un año más tarde, nuestro autor daría inicio a la redacción de sus Ensayos sobre la concepción materialista de la historia.

La abundante relación epistolar entre Labriola y Engels, iniciada en 1890 (aunque se conocen personalmente hasta 1893), serviría al primero para hablar de su propio proceso formativo filosófico-político, de sus desencantos sobre el curso general del movimiento socialista italiano y de los hechos pormenorizados de este último. Para el segundo, constituirá un excelente medio para estar al tanto de los acontecimientos italianos. Esta relación, no obstante, no carece de momentos de desconfianza por parte de Engels, como lo prueban sus palabras a Karl Kautsky en una carta de 1891 acerca del descontento de Labriola sobre el rumbo socialista italiano: "no sé (dice Engels) si esto tiene que ver con la desilusión por el hecho de que su ingreso en el movimiento no ha provocado inmediatamente un cambio general y un gran crecimiento"^{25/}. Pese a ello la correspondencia no se interrumpirá sino con el lamentable deceso de Engels el 5 de agosto de 1895. Pero habrá tiempo, en cambio, de que Labriola aparezca ante Engels como alguien que se había comprometido viva, honesta y cabalmente en la doctrina del materialismo histórico. Aunque ya desde marzo de 1893 en una carta a Engels comentaba sobre las dificultades que le impedían iniciar el primer ensayo ("un trabajo sobre la génesis del Manifiesto Comunista"), el 13 de julio de 1895 Labriola enviaba el escrito completo y al recibir el comentario de aquél de que le parecía "el mismo de hace cincuenta años", recibía Labriola una satisfacción sin igual. "El largo y abundante coloquio se había cerrado con una nota muy alta".

Poco después de publicado el primero de sus ensayos, In memoria del manifiesto dei comunisti, en 1896 aparece Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare, y en 1897 salen a la luz las cartas a Sorel bajo el título de Discorrendo di socialismo e di filosofia; finalmente, el inacabado cuarto ensayo Da un secolo all'altro, se interrumpirá en 1904 con la muerte de Labriola.

Los Ensayos de Labriola

Repasado los aspectos más relevantes de la vida de Labriola, toca ahora turno al análisis preciso de los Ensayos, recordando ante todo lo que de ellos ha dicho E. Ragionieri: los ensayos "resultan absolutamente incomprensibles si no se consideran como la culminación de sus experiencias políticas"^{26/}. Y así es, en efecto, la redacción de los Ensayos comienza en 1895, una vez que Labriola no sólo ha vivido de cerca la evolución política del socialismo italiano sino que también en el plano teórico han madurado sus convicciones socialistas.

Los ensayos de Antonio Labriola, como adecuadamente ha apuntado Manuel Sacristán son de naturaleza teórica y el tema principal es el socialismo^{27/}. Y pese a ser breve el lapso que separa a uno y otro escritos es notable un desarrollo cualitativo en la manera de abordar el marxismo (en el siguiente capítulo hablaré de su preferencia por el término de comunismo crítico); el último de ello, integrado por las cartas a Sorel, constituye el punto más alto de su reflexión intelectual. Además, por su enorme belleza literaria podrían conducir fácilmente a la tentación que Gerratana señalaba

(a propósito del comentario de León Trotski sobre el segundo ensayo) de verlos "como un prontuario de hermosas frases para citar en el momento adecuado"^{28/}. Pero la calidad de sus escritos no se encuentra tan sólo en el estilo sino sobre todo y fundamentalmente en el contenido.

El primer ensayo responde a una petición de la revista parisiense Le Devenir Social hecha a Labriola a propósito del quincuagésimo aniversario de la aparición del Manifiesto Comunista. Labriola se da a la tarea de escribir unas notas exegéticas de esta obra y de las ideas sobre materialismo histórico que había venido madurando unos años atrás. Pero se trata sobre todo de una reconstrucción genética de la aparición del Manifiesto y no de alguna otra "como si quisiera adaptarlo a las presentes condiciones", motivo que lo alejará de la tentación revisionista, muy en boga poco después de la aparición del ensayo; al decir que el escrito era tan sólo "en memoria" señalaba también con ello sus límites puntuales.

El punto central del trabajo consiste en explicar cómo la concepción materialista de la historia nace en condiciones materiales determinadas y como una conquista del pensamiento ante la inminente revolución proletaria. Labriola ve que el Manifiesto deja sentada la médula de la historia como el acontecer de las luchas de clases que, una vez llegado a un punto clímax por la creciente contradicción de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, son convertidas en revoluciones. Esta contradicción, considera el autor, se ha evidenciado cada vez más en los últimos cincuenta años y de aquí en adelante los proletarios no miran sino al futuro, el cual les pertenece^{29/}.

El segundo ensayo, Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare, tanto por su extensión como por su contenido es superior al primero. Aquí Labriola aborda aspectos del materialismo histórico tales como su carácter antiideológico y revolucionario, o la nueva forma integral de filosofar sobre las cosas humanas que éste representa, así como su señalamiento de que no se trata de una nueva filosofía de la historia. En la segunda edición del ensayo, en 1902, Labriola agrega como apéndice "A propósito de la crisis del marxismo", artículo aparecido en principio en la Revista italiana de sociología en 1899. Labriola decide reproducir esta crítica al libro de T. Masaryk a la luz de las últimas acaloradas discusiones sobre el materialismo histórico y el marxismo.

Discorrendo di socialismo e di filosofia, en palabras de nuestro autor, bajo la forma de cartas, añade cierta claridad a los dos ensayos anteriores. Curiosamente, un año después de publicadas, George Sorel, a quien van dirigidas, se incorporaba a la llamada "crisis del marxismo"; y Benedetto Croce, que había motivado a Labriola a publicar sus ensayos sobre el tema, se había adherido también a este proceso revisionista tan sólo unos meses antes que Sorel^{30/}. Mejor que en cualquier otro escrito, Labriola expone en estas cartas sus ideas principales sobre el materialismo histórico al que considera como la unidad dialéctica de filosofía, economía y política, apartándose con ello, según Sacristán, de toda escolástica y sobre todo de la más primitiva: "la que se basa en la persistencia de sistemáticas arcaicas, como la división materialismo histórico/materialismo dialéctico, las divisiones entre sociología y economía marxistas, y todos los demás distinguos especulativos y metafísicos"^{31/}. Aborda también el asunto de la praxis como la imbricación dialéctica de teoría y práctica, para concluir con su no

ción de filosofía de la praxis (retomada más tarde por Antonio Gramsci); y finalmente, habla del marxismo como ejemplo de la función de ciencia y filosofía, tendencia ésta de nuestro tiempo y que es, a decir de Labriola, el ideal del saber.

Por último, con un tono marcadamente distinto al del resto de la obra, esta el cuarto ensayo: Da un secolo all'altro apenas con formado por unas notas articuladas sobre sus lecciones de filosofía de la historia, y que quedó inconcluso por una enfermedad que lo llevaría a la muerte el 2 de febrero de 1904. Pero dejemos hasta aquí las consideraciones generales de los Ensayos y pasemos a la revisión de sus aspectos precisos.

Uno de los viejos problemas teóricos suscitado dentro del marxismo es el relativo a las ideologías. ¿Es el marxismo una ideología? ¿El pensamiento revolucionario ha de ser o no ideológico? Hay, de un lado, quienes resuelven la cuestión de manera positiva, esto es: que hay una ideología proletaria y que el pensamiento marxiano y marxista tiene un carácter ideológico. Pero hay también, por otra parte, quienes concluyen en forma negativa. Manuel Sacristán, por ejemplo, es de estos últimos, pues sostiene que "desde Marx, el pensamiento revolucionario consecuente es anti-ideológico, y deja de ser revolucionario en la medida en que se hace ideológico. El pensamiento de Marx (agrega Sacristán) ha nacido como crítica de la ideología, y su tradición no puede dejar de ser anti-ideológica sin desnaturalizarse"^{32/}. El mismo Sacristán no deja de reconocer que Antonio Gramsci no se libera nunca de manera definitiva de la ideología, aunque no menos cierto sea, en cambio, que estuvo muy cerca de una "praxeología racional y concreta, crítica y antiideológica", con su acentuación del principio de la práctica.

Antonio Labriola, caso que nos interesa ahora, pertenece al último conjunto de pensadores; en él el problema está explícita y claramente resuelto: uno de los asuntos relevantes y centrales de los Ensayos, y señaladamente en el segundo, es la crítica de toda ideología. ¿Cuál es el significado de ésta? ¿Dónde se encuentra su origen? Labriola responde precisando que el inicio o motivo de toda ideología se encuentra en las vivencias de los productos reflejos y secundarios de la civilización y en la consecuente percepción subjetiva que los individuos se forman en estas situaciones. La ideología entonces, y éste es su sentido clásico, está constituida por todos los preconceptos acerca de los procesos sociales como correspondientes a una idea, o a un fin explícito o implícito. Y toda ideología corresponde a un interés de clase, como la del derecho natural, por ejemplo, que aunque "combativa y polémica", "sirvió de arma crítica o instrumento para dar forma jurídica a la organización económica de la sociedad moderna" y, por tanto, a la justificación del dominio burgués.

El materialismo histórico no ha aparecido sino recientemente, pero se levanta sobre cualquier otra doctrina y en especial sobre toda clase de ideologías. Nuestra doctrina, dice Labriola, ha puesto en evidencia el origen de las antítesis actuales no en alguna divinidad o designio predestinado sino en la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción y, de aquí, el móvil del acontecer histórico-social. La nueva doctrina no sólo no es ideología, sino que se opone tácitamente a cualesquiera que lo sea; es la exacta oposición a toda ideología. Labriola expresa de manera peculiar este asunto: la doctrina del comunismo crítico objetiviza y en cierto naturaliza la historia, y esto significa no una pretensión de tratarla a la manera en que se le hace al mundo

natural o animal, sino que, usando el término "con la debida cautela y de modo aproximado", designa propiamente y en síntesis la crítica de todas las visiones ideológicas^{33/}, negando, pues, toda explicación trascendente de los procesos reales.

La misma idea del "progreso" ha pasado a ser la ideología de la clase burguesa empeñada en afirmarse a sí misma en su continuo ímpetu transformador de las fuerzas productivas. Hasta hoy, el "progreso" se ha caracterizado por su parcialidad y unilateralidad en cuanto que se halla de un lado una minoría confortable y de otro una mayoría en servidumbre. Pero esta relatividad del progreso —continúa Labriola— es "la consecuencia inevitable de las antítesis de clase" y visto así es el "compendio moral e intelectual de todas las humanas miserias y de todas las materiales desigualdades"^{34/}. Sin embargo, el comunismo, al descubrir este origen antitético, abre la posibilidad de pensar en otras condiciones para un progreso universal y uniforme.

Con este conjunto de observaciones la nueva doctrina es llamada también "doctrina realista" porque ha puesto al descubierto los "verdaderos principios", las condiciones reales y los móviles del desarrollo humano. Labriola agrega que el problema revolucionario y la meta científica de la nueva doctrina consiste precisamente en "contraponer y luego sustituir a tales espejismos de ideaciones no críticas, a tales ídolos de la imaginación, a tales recursos del artificio literario, a tales convencionalismos, los sujetos reales, o sea, las fuerzas positivamente operantes, esto es, los hombres en las varias y circunstanciadas situaciones sociales propias de ellos"^{35/}.

Pero en la obra labriolana no se encuentran tan sólo consideraciones en un sentido negativo; hay también claros elementos positivos que podrían agruparse en tres ejes temáticos, y los cuales constituyen, además, la peculiaridad y la originalidad del pensamiento de nuestro autor. Dichos ejes son: 1) las relaciones entre ciencia y filosofía, 2) la visión del marxismo como totalidad concreta, es decir, como la unidad de economía, filosofía y política y 3) su noción de praxis. En torno a ellos agruparemos algunos lazos conceptuales.

Para el primer punto conviene señalar que Labriola establece algunos distinguos en la acepción de filosofía. Filosofía, dice, "es simplemente un grado, una forma, una etapa del pensamiento con respecto a las cosas mismas que entran en el campo de la experiencia"^{36/}; y en las cartas a Sorel habla de la filosofía como un pensamiento críticamente consciente. Recogidas estas dos ideas queda claro que filosofía no es igual a ciencia sino que más precisamente es "anticipación genérica de problemas que la ciencia debe todavía elaborar específicamente o resumen y elaboración conceptual de los resultados a que las ciencias han llegado"^{37/}. En lo que atañe a la ciencia, ésta es para Labriola la materia de lo sabido o el desarrollo ordenado del pensamiento consciente, reflejo y metódico; y la perfecta identificación de ésta con la filosofía, la eliminación de la diferencia tradicional entre ambas, es el ideal del saber, concluye Labriola, aunque dicha oposición se mantenga "como término y momento siempre provisional, para indicar precisamente que la ciencia está de continuo en devenir y que en este devenir entra en no pequeña parte la autocrítica"^{38/}.

Una vez sentado este panorama, ¿cómo se ubica en él el marxismo

mo? ¿qué lo diferencia de otras doctrinas y cómo entenderlo en su globalidad?

En primer término, el marxismo se nos presenta como "uno de los modos con que el espíritu científico se ha liberado de la filosofía por sí misma". No es tampoco ciencia universal, afirmación, entre otras, con la que Labriola se defiende de Antonio De Bella, sociólogo calabrés que en un artículo en Critica sociale pretende polemizar con todos aquellos incluyendo al mismo Labriola que en todo momento citan la obra de Marx.

Labriola, atendiendo a esta tendencia de nuestro tiempo en cuanto a la identificación de ciencia y filosofía, sostiene que la obra de Friedrich Engels y Karl Marx es el perfecto ejemplar de eso que puede llamarse filosofía científica. Tanto el materialismo histórico como el marxismo propiamente dicho son "evidencias probatorias" de tal aserto. "Aquí la filosofía está de tal modo en la cosa misma, y en ella y con ella refundida, que el lector de esos escritos experimenta el efecto de que el filosofar no es sino la función misma del proceder científico". Labriola explica que al volverse hacia el socialismo no ha pedido a Marx "el abecé del saber", sino lo que el marxismo efectivamente contiene: "esa determinada crítica de la economía que es, esos lineamientos del materialismo histórico que lleva en sí, esa política del proletariado que anuncia y preanuncia"^{39/}; y en otra parte, agrega que "esos tres órdenes de estudios y consideraciones eran uno en la mente de Marx y, además, fueron uno en su obra. Su política fue como la práctica de su materialismo histórico y su filosofía fue como inherente a su crítica de la economía, la cual fue su modo de tratar la historia".

Esta dimensión tríplice del marxismo y del materialismo histórico es un asunto trascendental en la obra de Labriola y está presente no como partes o factores de aquellos, sino como aspectos de un todo (observación que ha destacado certeramente Sacristán). La novedad de su concepción estriba en que el marxismo es así concebido como totalidad concreta y las ciencias en que se apoya y que le constituyen como "disciplinas instrumentales" para el conocimiento de lo concreto y —agrega Sacristán— para la fundamentación de la práctica revolucionaria, o en otras palabras, al marxismo le interesa el conocimiento de la totalidad concreta para actuar sobre la realidad como tal y transformarla. Por precisa y original vale la pena reproducir aquí una extensa cita que ilustra la idea anterior: "el único hecho permanente y seguro, o sea, el sólo dato de qué o a qué se refiere toda particular disciplina práctica es éste: los hombres congregados en una determinada forma social por vía de determinados vínculos. Las varias disciplinas analíticas que ilustran los hechos que se desarrollan en la historia han terminado al fin por dar origen a la necesidad de una común y general ciencia social que haga posible la unificación de los procesos históricos. Y la doctrina materialista, precisamente, señala el último término, o más bien el ápice de tal unificación"^{40/}. De igual modo, cuando en la segunda carta a Sorel nuestro autor propone la elaboración de una edición crítica de los escritos de Marx y Engels, dice que éstos tienen un fondo común "y éste es el materialismo histórico entendido en el triple aspecto de tendencia filosófica en la visión general del mundo, de crítica de la economía, que tiene modos de procedimiento reductibles a leyes sólo porque representa una determinada fase histórica, y de interpretación de la política, sobre todo de la que es necesaria y ayuda a la dirección del movimiento obrero hacia el socialismo"^{41/}. La obra cumbre en este sen

tido es para Labriola El Capital donde concurren todos los conocimientos que en estado diferenciado se conocen como lógica, psicología, derecho, economía, etc.

Además de ello, como bien observa Sacristán, esa consideración tríplice salva a Labriola de reducir el marxismo a teoría pura; y lo lleva a establecer con bastante claridad la diferencia entre materialismo histórico en general y marxismo en particular o, en otras palabras, a evitar la falacia naturalista ("la indistinción entre la teoría y la decisión de aplicarla con fines determinados"). Carecemos en lengua castellana del prólogo a la segunda edición francesa de Del materialismo storico. Dilucidazione preliminar —comentado por Sacristán— donde Labriola habla explícitamente de aquella diferenciación de materialismo histórico y marxismo, pero en su lugar se puede rastrear el mismo análisis sin demasiada dificultad en los Ensayos.

Sacristán destaca, en relación al tercer ensayo Discorriendo di socialismo e di filosofia, que una importante consecuencia de la evitación de la falacia naturalista se hace presente cuando Labriola habla "de un grave peligro, a saber, que muchos de esos intelectuales olviden que el socialismo tiene fundamento real solamente en la presente condición de la sociedad capitalista y en lo que el proletariado y el resto del pueblo menudo pueden querer y hacer: que por obra de los intelectuales Marx se convierta en un mito y que, mientras ellos discurren de arriba abajo y de abajo arriba sobre toda la escala de la evolución, por último en un no lejano congreso de compañeros se ponga a votación este filosofema: el primer fundamento del socialismo está en las vibraciones del éter"^{42/}. Sacristán agrega que el único punto en que yerra la profe

cia de Labriola es en el voto: "los funcionarios de los años 30 no se valieron de procedimientos tan liberales para dejar sentado de una vez para siempre que el fundamento del socialismo se encuentra en efecto en el movimiento de la materia. Talmente como el del capitalismo, dicho sea de paso. La última raíz de la escolástica (concluye Sacristán) es el autoritarismo"^{43/}.

La anterior concepción del marxismo como totalidad concreta, nos conduce a dos momentos de mucha coherencia en el pensamiento de Labriola que son, por un lado, su referencia a la filosofía intrínseca al materialismo histórico y, por otro, a la cuestión de la praxis. Hablemos brevemente del primero.

La filosofía implícita en el materialismo histórico es la tendencia al monismo, una tendencia crítico-formal, añade Labriola, y pone especial énfasis en el término "tendencia" en tanto que indica génesis y continuidad con base en el discernimiento crítico. Pero dicha tendencia al monismo no significa, sin embargo, lo mismo que la pretensión de "poseer el esquema universal de todas las cosas" (con lo cual sería una hiperfilosofía) o recaer simple y llanamente en el empirismo (porque entonces sería una no-filosofía). De aquí que precisamente el distintivo del materialismo histórico sea el discernimiento crítico; con él, dice Labriola, el materialismo histórico corrige el monismo: "él es parte de la praxis, del desarrollo de la laboriosidad, y del mismo modo que es la teoría del hombre que trabaja, así considera la ciencia misma como trabajo". Y aquí entramos entonces al asunto de la praxis.

El materialismo histórico, a diferencia de doctrinas pasadas, encuentra la explicación de la historia en el trabajo, siempre se

cial, y que es "el nervio mismo del vivir humano, o sea, el hombre mismo que se desarrolla"; de aquí que Labriola no vacile en reconocerlo como la filosofía de la vida y no de las apariencias ideológicas de esta última. Pero, todavía más, "la historia es la historia del trabajo, y como, por una parte, en el trabajo así integralmente entendido está implícito el desarrollo respectivamente proporcionado y proporcional de las actitudes mentales y las aptitudes operativas, así, por otra parte, en el concepto de la historia del trabajo está implícita la forma siempre social del trabajo mismo y el variar de tal forma; el hombre histórico es siempre el hombre social y el presunto hombre presocial o supersocial es un parto de la fantasía"^{44/}. Este presupuesto nos conduce a una necesaria observación: remite sin dilación a las primeras líneas y la idea básica subyacente en toda la argumentación de los Grundrisse (no publicados aún en la época de Labriola). Karl Marx dice allí que el punto de partida para el análisis lo constituye el conjunto de individuos que produce socialmente, "la producción de los individuos socialmente determinada", porque los seres humanos solos y aislados pertenecen a "las imaginaciones desprovistas de fantasía"^{45/}. Como puede leerse la similitud de la reflexión de ambos autores es extraordinaria; el mérito de Labriola es que llega él mismo a ese "punto de partida" y sólo podía hacerlo quien entonces se compenetrara profundamente de la obra de Karl Marx y Friedrich Engels. De tal modo que Labriola consigue con aquél aserto no sólo alejarse de la vulgar oposición entre teoría y práctica, sino hacer del trabajo el punto de referencia básico para una concepción global de la evolución histórica del ser humano. El grado más acabado de tal idea se resume en la afirmación labriolana acerca de que la médula o el meollo del materialismo histórico es la filosofía de la praxis.

Llevada la tesis hasta sus últimas consecuencias, quizá podríamos afirmar que esta disposición de Labriola frente a la praxis lo hace una vez más perfectamente coherente con un aspecto, a mi parecer, de cardinal importancia. Se trata de aquella observación muy precisa en la obra de Labriola acerca de la distinción entre lo que son, por un lado, las condiciones materiales determinadas que hacen posible y necesario al socialismo y, por otro, lo que el proletariado y el resto del pueblo pueden querer y hacer. Si el móvil histórico se encuentra en el trabajo, aquello que los hombres hacen, piensan y rehacen nuevamente, esta idea, decimos, nos previene más o menos fácilmente de pensar que por el simple curso de las cosas humanas el socialismo está a la vuelta de la esquina; más bien, así como los hombres hacen la historia con el trabajo y el trabajo es el desarrollo mismo de los hombres, éstos igualmente tendrán que construir el futuro bajo una forma distinta "por la exigencia del estado en que se hallan y el desarrollo de las aptitudes", en otras palabras: la sociedad futura, la sociedad del porvenir, no será tan sólo porque debe ser. Si bien el comunismo es "la consecuencia de la disolución de nuestra sociedad capitalista", no se llega a él, sin embargo, por "espartana abnegación o cristiana resignación", sino que los hombres tendrán que participar activamente en ese proceso.

Todo esto aparta también a nuestro autor de una opinión más o menos aceptada en la época: la de que el materialismo histórico es una nueva filosofía de la historia en el sentido de la inevitabilidad del socialismo. Aunque es cierto que por momentos parece ambigua la posición de Labriola al respecto, esto es, de si se trata o no de una filosofía de la historia, su rechazo tajante de la primera opción la manifiesta en el breve escrito "Sobre el materialis

mo histórico", en el cual indica, además, el significado de eso que se denomina "filosofía de la historia": "es la historia expuesta de manera que sea comprendida", y por tal razón sólo en este sentido el materialismo histórico es "la nueva y definitiva filosofía de la historia". De aquí, igualmente, que la previsión del Manifiesto no sea un dato cronológico ni la idea hecha con antelación de la sociedad futura: "la previsión que el Manifiesto hacía por primera vez no era cronológica, de preanuncio o promesa, sino que era, para decirlo en una palabra que a mi juicio expresa todo brevemente, morfológica"^{46/}. Sin embargo, Labriola observa que esta doctrina revolucionaria, por sus mismas características (la de encontrar en la contradicción de las fuerzas productivas y las relaciones de producción el germen de las verdaderas revoluciones, y la de ser la conciencia intelectual del movimiento proletario presente que prepara el advenimiento del comunismo), puede dar lugar a la tentación de fantasear y extraer de ella una nueva filosofía de la historia, "esto es, esquemática, o sea, de tendencia y expofeso", pero de la cual él está claramente alejado. Que no se trata de cronología alguna se corrobora con la idea de que si el orden actual de la sociedad europea con el predominio de la burguesía se perpetuase todavía por siglos, "esto en nada contradiría al materialismo histórico, porque tal perpetuación demostraría solamente que la sociedad de la competencia puede vivir todavía". Tal comentario casi profético no puede menos que sorprender; expresarse de tal modo a principios del siglo XX, cuando el ambiente predominante era la ortodoxia kautskiana y el revisionismo bernsteiniano, es adelantarse a toda una época, sobre todo si lo vemos a casi un siglo de distancia, cuando todavía, aunque complejizada, persiste aquella sociedad de la competencia.

Su original rechazo a considerar la nueva doctrina como una filosofía de la historia sorprende aún más si se recuerda que la hoy célebre carta de Karl Marx a Vera Zasúlich (marzo de 1881), no se conocía en aquel tiempo. No hace falta recordar que la importancia de dicha carta radica en que Marx reconoce de manera explícita que la "fatalidad histórica" del movimiento social descrito por él se restringe a los países de Europa Occidental. En correspondencia con esto, dice en el prefacio a la edición rusa de 1882 del Manifiesto Comunista, que la comunidad rural rusa puede pasar directamente a la forma comunista "si esa revolución da la señal para una revolución proletaria en Occidente". Y aunque es verdad que cuando Labriola habla de Rusia se refiere al paso de ésta a la era liberal, a la conquista del campo que la conducirá al desarrollo de la sociedad moderna, no lo es menos que Labriola está claro en el hecho de que sobre el modelo europeo fueron construidos todos los sistemas de filosofía histórica (en algún momento habla de la "unilateralidad" del Manifiesto^{47/}). Y esta idea conduce mejor al convencimiento de lo que Marx dice en aquél prefacio (no completamente claro en Labriola, en cierto modo por limitaciones propias de la época) que, por el contrario, la disposición ortodoxa y dogmática, característica de esta primera generación. Asimismo, hay mucho que decir sobre la dimensión más propiamente política de las reflexiones de Labriola, de Kautsky y de Bernstein, pero esto es motivo del siguiente capítulo.

Cerremos en tanto los señalamientos de Antonio Labriola. Lo que resta por decir es que el conjunto de observaciones anteriores conforman lo que, según Manuel Sacristán, reconocen en aquélla Karl Korsch y Antonio Gramsci: "una orientación programática para la teoría marxista", nunca formulada explícitamente por él mismo

pero que queda en enunciados teóricos retomables para tal efecto.
Y es que "una dilucidación preliminar (dice Sacristán) si no es re
tórica, suele ser programa"^{48/}.

N O T A S

1. G. D. H. Cole, Historia del pensamiento socialista IV, ediciones Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pp. 183, 184 y 188.
2. Valga recordar aquí las palabras de Valentino Gerratana (el antes director del Instituto Gramsci de Italia y a quien citaremos reiteradamente por sus cuidadosos y precisos estudios sobre Antonio Labriola), sobre Enrico Ferri, hombre que terminó sus días al lado del fascismo italiano: se trata de "un personaje que no forma parte tanto de la historia del marxismo como de las zonas folklóricas de la cultura política", en Investigaciones sobre la historia del marxismo I, col. hipótesis, editorial Grijalbo, Barcelona, 1975, p 152.
3. Antonio Labriola, La concepción materialista de la historia, col. filosofía, editorial de ciencias sociales, Instituto del libro, La Habana, 1970, p 105.
4. G. D. H. Cole, op. cit., p 188.
5. Véase por ejemplo a Eugenio Garin, "Antonio Labriola y los ensayos acerca del materialismo histórico", introducción a La concepción materialista..., op. cit., p 44.
6. Véase Karl Korsch, Teoría marxista y acción política, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 84, México, 1979, pp. 131-132; y también Antonio Gramsci, Introducción al estudio de la filosofía, Serie general, estudios y ensayos, Editorial Crítica, Barcelona, 1985, pp. 83, 203-205, 209-214. Especialmente de este último nos ocuparemos en el tercer capítulo.
7. Eugenio Garin, op. cit., p 12.
8. Por ejemplo los citados por Garin, op. cit., p 18. Tales son Antonio Labriola. La vida y el pensamiento, Ediciones Roma, 1935;

- y el no menos importante Perfil de Antonio Labriola, Milán, 1948, ambos escritos de Luigi Dal Pane.
9. Ibid., p 23.
 10. Ibid., p 25.
 11. Citado en Valentino Gerratana, "Antonio Labriola y la introducción del marxismo en Italia", en Historia del marxismo III, col. Pensadores y Temas de Hoy, núm. 17, editorial bruguera, Barcelona 1980, p 192.
 12. Ibid., p 195.
 13. Ibid., p 204.
 14. Manuel Sacristán Luzón, Sobre Marx y marxismo, Panfletos y Materiales I, col. antrazyt, editorial Icaria, Barcelona, 1983, p 119. En adelante, al igual que con Valentino Gerratana, citaremos con frecuencia a este filósofo español, cuya obra sobre Labriola se reduce a un breve artículo pero en el cual condensa con precisión varios de los aspectos básicos de la obra labriolana. Está contemplado un sencillo análisis de ambos autores en el epílogo de esta tesis.
 15. Citado en Eugenio Garin, op. cit., p 16.
 16. Valentino Gerratana, "Antonio Labriola: realidad y tareas del movimiento socialista italiano", en Historia del marxismo con temporáneo, tomo I: La socialdemocracia y la 2^a Internacional, col. Teoría no. 4, Editorial Avance, Barcelona, 1976, p 514.
 17. V. Gerratana, "Antonio Labriola y la introducción...", op. cit. p 213.
 18. V. Gerratana, "Antonio Labriola: realidad...", op. cit., p 518
 19. Manuel Sacristán, op. cit., p 119.
 20. Ibid., p 120.
 21. V. Gerratana, "Antonio Labriola y la introducción...", op. cit., pp. 220-221.

22. V. Gerratana, "Marxismo ortodoxo y marxismo abierto en Antonio Labriola", en Historia del marxismo contemporáneo, tomo I: La socialdemocracia y la 2^a Internacional, col. Teoría no. 4, Editorial Avance, Barcelona, 1976, pp. 493-501.
23. V. Gerratana, "Antonio Labriola: realidad...", op. cit., p 543.
24. V. Gerratana, "Antonio Labriola y la introducción...", op. cit. p 227.
25. Ibid., p 222.
26. Citado en Eugenio Garín, op. cit., p 41.
27. Manuel Sacristán, op. cit., p 116.
28. V. Gerratana, "Acerca de la fortuna de Labriola", en Investigaciones sobre la historia del marxismo I, col. hipótesis, editorial Grijalbo, Barcelona, 1975, p 188.
29. No hay que olvidar el momento en el cual fue escrito In memoriam del Manifiesto de los comunistas, redactado en 1895, dato que señala todo un período finisecular de efervescencia social.
30. George Sorel había publicado en francés, el mismo año de la aparición del tercer ensayo, la reunión de los dos escritos primeros así como el texto íntegro del Manifiesto Comunista, bajo el título: Essais sur la conception materialiste de l'histoire par Antonio Labriola; avec préface de G. Sorel, París, 1897, chez V. Giard et E. Brière.
31. M. Sacristán, op. cit., p 127.
32. Ibid., p 57.
33. Antonio Labriola, op. cit., pp. 132-136.
34. Ibid., p 146.
35. Ibid., p 126.
36. Ibid., p 234.
37. Ibid., p 189.

38. Ibid., p 275.
39. Ibid., p 285.
40. Ibid., p 151.
41. Ibid., p 239.
42. Ibid., p 289.
43. M. Sacristán, op. cit., p 130.
44. Antonio Labriola, op. cit., p 253.
45. Karl Marx, Grundrisse, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Editorial Siglo XXI, p 3.
46. Antonio Labriola, op. cit., p 91.
47. Ibid., 116.
48. M. Sacristán, op. cit., p 121.

REVISIONISMO, ORTODOXIA Y METODOLOGIA CRITICA

(El marxismo de la I^a Internacional:

Eduard Bernstein, Karl Kautsky y Antonio Labriola)

Como otros períodos en la historia del socialismo, el de la II^a Internacional ha merecido variados y extensos estudios que, tal vez no sin razón, no han agotado las disímiles interpretaciones posibles. Y es que, en efecto, la lejanía o cercanía de una época no necesariamente nos permite mayor claridad acerca de la misma, máxime cuando sus implicaciones son de tal envergadura que puede afirmarse, sin temor a equívocos, que en aquélla se encuentra el germen del abanico socialista contemporáneo.

De ahí, pues, tanto la riqueza cuanto la complejidad del espacio político-temporal considerado. Y, sin embargo, ambos aspectos no intentan ser abarcados aquí, entre otros motivos porque tal pretensión exigiría no unas cuantas cuartillas sino varios libros, no una síntesis precipitada sino una amplia valoración de los problemas teórico-políticos que le nutren; y el objetivo ahora es mucho más modesto. Se trata tan sólo de una aproximación al debate ortodoxia versus revisionismo, confrontándolo con lo que a nuestro parecer representa la réplica protagonizada por Antonio Labriola, desde una perspectiva de concepción global del marxismo y su significación política. El propósito obliga a realizar antes una selección del conjunto de datos que dan cuerpo al período, de manera que apoye, en un segundo momento, el trabajo discursivo de Eduard Bernstein, Karl Kautsky y Antonio Labriola. Esto habremos de ver en las siguientes líneas.

El contexto histórico

Toda la historiografía socialista coincide en que los años ochenta y noventa del siglo pasado constituyen un periodo clave en la gestación y expansión de los partidos socialistas europeos, al menos de aquellos considerados como más importantes; y no menos concuerda en reconocer al Partido Socialdemócrata Alemán (SPD) como el modelo de formación y orientación política para el resto; así como también, casi en general, acepta que el marxismo pasa a ser el corpus teórico explícitamente adoptado por la mayoría de los partidos socialistas. De esta manera, nos encontramos frente a un insólito auge del movimiento socialista (todavía esencialmente obrero) identificado con la teoría marxengelsiana y que, dada su dimensión, no encontrará parangón histórico alguno en todo lo que va del siglo veinte.

Pero si es verdad que por todo historiógrafo socialista es aceptado el marxismo como la teoría dominante en esta época, no dejan de reconocer, sin embargo, las dificultades que acompañan el encuentro del movimiento obrero con la teoría. Citemos, por ejemplo, las interesantes reflexiones de Oskar Negt, para quien en esos años se perfilaba un cuadro donde "el proceso estrictamente político de transformación de la clase obrera en una potencialidad material de acción amenaza con desarrollarse con independencia de la teoría marxiana de la sociedad, e incluso de un modo abiertamente hostil a ella"^{1/}. Y algún indicio de verdad reflejan estas palabras que remiten, a contrario sensu de una visión linealmente evolucionista de la situación, a los varios problemas enfrentados por el creciente movimiento socialista europeo, y señaladamente el alemán.

¿Cuáles son esos problemas y qué plataforma teórico-política conforman paulatinamente, de modo que apenas terminadas las dos primeras décadas del siglo XX la socialdemocracia europea abandone el ideal revolucionario comunista? Destacan entre ellos la lenta comprensión de la teoría marxiana; la interpretación que varios integrantes del SPD hacen acerca del regreso de éste a la legalidad y, finalmente, la composición social del mismo amenazante con ser cada vez menos un partido de obreros para convertirse en otro de funcionarios. Intentemos ahora verlos más de cerca.

La arrítmica recepción del marxismo tanto en los diferentes partidos como en sus militantes mismos es un hecho reconocido por todos. Es cierto que el marxismo se había erigido por encima de cualquier otra doctrina (del anarquismo, por ejemplo, al lado del cual marcó la polémica de la I^a Internacional) y que el SPD —todavía con la figura de Friedrich Engels, a quien el acelerado crecimiento del partido no dejó de sorprender— constituía el modelo a seguir; pero no menos cierto es que la aprehensión lenta y dispar (a veces confusa) de la teoría se constata cuando se observa el restringido número de intelectuales marxistas de la época; su escasa comprensión incluso entre quienes se encontraban en la dirección política (Wilhelm Liebknecht, por ejemplo) fue un problema inherente al funcionamiento de los partidos.

Aunado a lo anterior está el hecho de que luego de la vigencia de las leyes antisocialistas^{2/} durante varios años, el retorno del SPD a la legalidad hace suponer a muchos de sus integrantes que la socialdemocracia tenía que revisar su táctica practicada hasta el momento y proponerse nuevos caminos en la lucha

por el socialismo; ejemplo de ello es el discurso de Eldorado de G. Von Vollmar en 1891, síntoma inequívoco de la tendencia reformista que se desarrollaba al interior del SPD^{3/}. Eduard Bernstein, caso más notable y más digno de mención, creará encontrar más tarde en los escritos de Engels (particularmente en lo que él llama su "testamento político", es decir, la introducción de 1895 a la Lucha de clases en Francia, y en sus cartas a Conrad Schmidt) una apoyatura valiedera para la revisión del marxismo emprendida por él mismo. Pero sobre esto, más adelante.

Finalmente, un aspecto que a simple vista no representaría problema alguno para el desarrollo del partido con una orientación socialista es el incremento del funcionariado que, como bien observa Bo Gustafsson, "desde cierto punto de vista... formaba una base para el revisionismo" de los años venideros^{4/}. Ya para el Congreso de Jena, en 1911, el 10% de los participantes eran trabajadores y el resto funcionarios^{5/}; la posición de estos últimos en el partido los hacía más susceptibles de reforzar la práctica reformista en el parlamento, en las municipalidades y las cooperativas de consumo, etc., y alejarse cada vez más de los ideales revolucionarios que inspiran, ayer como hoy, la tradición del comunismo marxista.

Para volver al primer problema expuesto veamos quiénes poseían un conocimiento preciso de la teoría marxengelsiana en las postrimerías del siglo XIX. Desde luego, Engels mismo, quien indiscutiblemente es el cofundador de la doctrina y, además, quien después de la muerte de Karl Marx acaecida en 1883 se entregó, entre otras tareas, a la divulgación del "marxismo" (de lo que en esos años comenzó a denominarse como tal^{6/}), a través de la

correspondencia mantenida con varios personajes de la época así como mediante sus escritos públicos^{7/}. En seguida estaban Karl Kautsky y Eduard Bernstein, quienes contaban con la plena confianza de Engels para la continuación de la teoría; Franz Mehring, más conocido como historiador y uno de los pocos que permaneció siempre en el ala radical de la socialdemocracia; Georgi Plejánov, en el área oriental; y, naturalmente, nuestro Antonio Labriola.

Pese a la escasa receptividad teórica del marxismo, la incansable labor de Engels no estaría del todo mal correspondida: él mismo se expresaba de buen modo de la Lessing-Legende de Mehring al comentar que por fin la concepción materialista de la historia comenzaba a ser aplicada "como lo que es en realidad: un hilo conductor en el estudio de la historia"^{8/}. También puede recordarse al respecto el lugar teórico que Engels daba a Bernstein^{9/}, o bien, la opinión que el ensayo de Labriola de 1895 le merecía y que expresara a éste último en una carta el mismo año. En realidad, tanto para Marx como para Engels una preocupación liminar era que la teoría fuera comprendida por círculos cada vez más amplios, principalmente obreros^{10/}, de aquí la función pedagógica y divulgadora del segundo en estos años.

Todavía en vida de Marx, un trabajo publicado por Engels alcanzó gran popularidad y llevó al marxismo más allá de los confines en los que durante varios años se había mantenido; se trata del Anti-Dühring, una respuesta a la influencia de Eugen Dühring en las filas del partido y que representa la primera ocasión en que uno de los clásicos de la concepción materialista de la historia se da a la tarea de exponer las opiniones de ambos (de

Marx y de Engels) sobre una variedad de temas contraponiéndolos al "sistema universal" de Dühring. Quizá si Engels se hubiera en- cargado sólo de la persona de Dühring el empeño en aquella serie de artículos publicados inicialmente en el Vorwärts hubiera sido un tanto superfluo o, por lo menos, perecedero. Pero no resultó así, y su esfuerzo, en cambio, fructificó en varias direcciones.

Sucede que Engels concluye la obra unos meses antes de la promulgación de las leyes contra los socialistas, razón por la cual, como es natural imaginar, la polémica antidühringiana pasa al olvido casi de inmediato; a pesar de ello, más tarde se vería en qué magnitud la obra engelsiana influyó en una buena y más clara recepción del marxismo; pero al parecer, al momento de la polémica misma, ni Engels imaginó que esta obra encontraría tal acogida. Como bien dice Manuel Sacristán del Anti-Dühring: "este libro era la primera exposición de conjunto de la concepción co- munistas del mundo iniciada por Marx^{11/}, con todos los elementos desarrollados hasta ese momento, cubriendo bastante bien necesi- dades de divulgación dada la situación teórico-política que se vivía, esto es, condiciones apropiadas para un movimiento socia- lista en ascenso y requerido de una explicación de las cosas o- curridas a su alrededor.

Se ha señalado con justeza que la publicación del Anti-Dühring hizo posible la difusión del marxismo a escala mun- dial en calidad de socialismo sistemático y científico. Una idea más clara del ambiente que acompañó la aparición del Anti-Dühring puede reconstruirse con las opiniones que hiciera del mismo la joven generación iniciada en el marxismo con esta obra. Karl Kautsky, por ejemplo, comenta que "la subversión que produjo en

nuestras mentes La subversión de Dühring, de qué modo aprendimos a comprender completamente a Marx gracias a este texto, a verlo globalmente, de qué modo esto eliminó los residuos de socialismo utópico, de socialismo de cátedra, de los modos democrático-burgueses que aún arrastrábamos, sólo pueden entenderlo quienes vi vieron aquel proceso"^{12/}. De Bernstein, por su parte, tiene tam bién qué señalarse al respecto; su mayor estudioso, Bo Gustaf sson, dice de aquél que sólo se hizo marxista después de la leg tura del Anti-Dühring. Y lo mismo ocurre para los casos del resto de marxistas prominentes de la época (W. Liebknecht, Au gust Bebel, etc.).

Acerca de la figura de Engels y de su trabajo publicístico —sobre todo de aquél posterior al deceso de Marx— mucha tinta ha sido vertida en pro y en contra en la historiografía socialig ta. Esto ha colocado al compañero de Marx en un lugar marcadamen te polémico no sólo para el período de la II^a Internacional sino también para el posterior a él; lugar que, por lo demás, todavía suscita controversias en las diferentes percepciones de quienes se han dedicado a estudiarle^{13/}. Hasta aquí quedan señaladas al gunas líneas generales de la labor de Engels (que no son, ni con mucho, la mayor parte); con ellas, se quiere decir tan sólo que Engels juega un papel importante tanto en la elaboración como en la difusión de la teoría y que, después de 1883 debe enfrentar solo el complejo trabajo de continuarla pero bajo condiciones pecu liarmente distintas a las precedentes.

Cuando en la "Contribución a la crítica del proyecto de pro grama socialdemócrata de 1891" y en la introducción a La lucha de clases en Francia (entre otros escritos) da cuenta de algunos

aspectos económicos y políticos más recientes, Engels no hace si no continuar con el curso de un proceso de añadir siempre, incor porar ininterrumpidamente a la teoría los datos últimos de la realidad. Pues si es verdad que, como él diría de Marx, "ante to do fue un revolucionario"^{14/} (ambos lo eran), también lo es que e llos eran hombres de ciencia, rigurosos en su trabajo, apasiona dos del estudio y, por tanto, siempre atentos a los cambios de toda índole en el mundo.

Que más tarde, quienes se pretendía continuaran la tarea de estos dos grandes clásicos lo hicieran de uno u otro modo (Berns tein "revisando" la teoría y Kautsky haciéndola muy determina ta), es otro aspecto que no compete exclusivamente a si desvió o no Engels el sentido de aquélla. Las nuevas generaciones en frentarían cada vez con más agudeza otros problemas que eran dis tintos a aquellos otros que Marx, Engels, Mijail Bakunin, etcéte ra, vivieran. Y esta es una buena razón para entrar sin prejui cios a un estudio más preciso del cofundador de la concepción materialista de la historia^{15/}:

Respecto del reformismo en ascenso en el SPD —el segundo problema señalado— la historiografía socialista coincide en que mucho antes que Bernstein lanzara públicamente la polémica ya se percibía esa tendencia al interior del partido. Durante varios a ños pudo ser derrotada, por ejemplo en el Congreso de Erfurt de 1891, o al año siguiente en la asamblea del partido llevada a ca bo en Berlín; pero lo cierto es que, por una u otra razón, era la vertiente reformista la que en la práctica aunque no verbal mente cobraba fuerza^{16/}. Y si esta práctica se reforzaba en el parlamento y los sindicatos es natural suponer que creciese en

igual medida el funcionariado al servicio del partido: es esto lo que Max Weber criticara al decir que "la socialdemocracia es tá hoy evidentemente en trance de convertirse en una poderosa máquina burocrática dando ocupación a un ejército de empleados, en un estado dentro del estado"^{17/}.

En el primer cuarto del nuevo siglo todos podrían presentar (unos con gozo y otros con desesperanza) la realización de la premonición weberiana. Todavía en este momento era el SPD el partido más grande numéricamente y más fuerte intelectual y políticamente en Europa, y su influencia y actividad alcanzan aún dimensiones insospechadas; pero en agosto de 1914 una mayoría arrasadora votó a favor de la guerra y a partir de allí las posiciones teóricas y prácticas se dispararán en sentidos completamente opuestos y ya no será posible reunificar al SPD (escindido en 1917) y sellarlo con el ideal comunista. "El edificio era realmente imponente; y grande fue su caída"^{18/}.

Los protagonistas

Probablemente la figura de Karl Kautsky evoca la del hombre que "mejor que en ningún otro, parece reflejarse la vida, el desarrollo y el derrumbe de la socialdemocracia alemana en el período de la Segunda Internacional"^{19/}; pero seríamos parciales si no consideráramos la de Bernstein, igualmente importante en este período y que, aunque en otra dirección, también proyecta uno de los caminos adoptados por el partido alemán tras la muerte de Engels. La odisea de ambos es, entonces, la del movimiento europeo

mayoritario de estos años.

La llegada de ambos al socialismo, como sucede en los casos del resto de la primera generación de marxistas, se da "en un momento relativamente tardío de su desarrollo personal"^{20/}. A partir de 1883, tras colaborar un tiempo con Karl Höschberg^{21/}, Kautsky se encargaría de la redacción de Der Neue Zeit, uno de los principales órganos teóricos de la socialdemocracia; Bernstein, por su parte, asumiría la dirección de Der Sozialdemokrat desde 1881, en sustitución de Von Vollmar. Los primeros encuentros que ambos tuvieron con Marx no fueron satisfactorios del todo, principalmente para el caso del segundo pues se le supuso participe de la redacción de un artículo —en una revista patrocinada por Höschberg— que estuvo a punto de provocar una ruptura entre el SPD, por un lado, y Marx y Engels, por otro^{22/}.

Pero en poco tiempo más, y una vez incorporados plenamente a la lucha librada por el partido, Kautsky y Bernstein gozarán de la confianza de Engels; éste seguirá de cerca su trabajo y habrá de expresar comentarios favorables del mismo. Todos estos años transcurridos a partir de su inserción al partido hasta la muerte de Engels en 1895 constituyen el período de aprendizaje teórico y de difusión del marxismo así como de la constitución del partido obrero. Sin embargo, no deja de ser muy indicativo el hecho de que durante la permanencia de Bernstein en Londres, donde estuvo en contacto directo con Engels, éste señalara con cierta preocupación el interés sin reservas de aquél por el llamado fabianismo (una tendencia política en ese país, entre cuyos representantes se encontraban G. Bernhard Shaw, Edward Pease, Sidney y Beatrice Webb)^{23/}.

Al lado de August Bebel y Engels, Kautsky y Bernstein se en cargan en 1891 de la redacción del programa del SPD, aprobado el mismo año en el Congreso de Erfurt; de la parte teórica se encar gó Kautsky y de la práctica, Bernstein^{24/}. Aunque en general el programa tuvo el visto bueno de Engels, éste no dejó de hacerle críticas que sólo diez años más tarde Kautsky publicaría en Nueu Zeit^{25/}.

Como se ha dicho más arriba, la "Contribución a la crítica del proyecto de programa socialdemócrata de 1891" tiene una im portancia considerable en este contexto; aquí Engels muy sensi blemente percibe la fragilidad de algunos aspectos considerados en el programa. Para ilustrarlo sólo dos cosas mencionemos: una, cuando a la aseveración de que "el número de proletarios y su mi seria crecen más y más", él dice que "Afirmar de esa manera tan absoluta no es justo. La organización de los obreros y su resis tencia creciente sin cesar levantarán en lo posible cierto dique ante el crecimiento de la miseria. Pero, lo que crece indiscuti blemente es el carácter precario de la existencia"^{26/}. Y, por o tra parte, cuando en lo tocante a las reivindicaciones políti cas, Engels observa que éstas "tienen un gran defecto. No dicen lo que precisamente debían decir. Si todas esas diez reivindica ciones fueran satisfechas, tendríamos en nuestras manos más me dios para lograr nuestro objetivo político principal, pero no lo graríamos ese objetivo"^{27/}.

Sin embargo, pese a todas las diferencias existentes algo resultaba innegable para todos, y era el hecho de que el SPD ob tenía triunfos electorales sin precedentes y el futuro, por esta razón, resultaba promisorio: de 1.427.000 votos obtenidos en el

año de 1890 pasa a 1.787.000 en 1883, a 2.107.000 en 1898 y a 3.011.000 en 1903.

En 1895 ocurre el deceso de Engels; no habrá tiempo, en consecuencia, para presenciar los paulatinos cambios del capitalismo que había dejado tras de sí un largo período depresivo y que a más de uno hizo suponer su inminente destrucción. Tras de acompañar a la nueva generación durante doce años en una ardua labor pedagógica, el trabajo de Engels se interrumpe en un momento crucial en la vida de la socialdemocracia alemana. Kautsky y Bernstein en adelante habrán de afrontar sin Engels la continuidad teórica del marxismo, una tarea nada sencilla que depara sorpresas para todos en el correr de los años.

La generación de Bernstein y Kautsky es la de los problemas nuevos que la teoría marxiana en cuanto orientadora de un movimiento social debe enfrentar. De la fase de su elaboración propia mente dicha se pasa a la de su difusión y no bien termina ésta cuando aspectos novedosos recorren el campo capitalista. Sobre todo a partir de los primeros años de la década del 90 no sólo la situación política cambia para la socialdemocracia (entra, como decíamos arriba, en la legalidad), sino la económica del país muestra visos importantes de recuperación. Crece la producción y el número de capitalistas, las clases medias hacen sentir con mayor fuerza su presencia; el libre comercio y el laissez-faire va abriendo paso al proteccionismo, el control estatal, la legislación laboral, etcétera.

Si Marx y Engels —juntos primero y luego solo este último— dieron cuenta a través de su obra de las características y ten

dencias del capitalismo lo natural era que, dados los fenómenos más recientes de éste, tanto Kautsky como Bernstein hicieran lo propio incorporándolos a su quehacer discursivo y analítico. ¿Cómo lo tenían que hacer? Cada cual lo entendió de modo distinto y de acuerdo a sus propias convicciones propuso alternativas políticas al movimiento socialista^{28/}. Y aunque diferentes, algo parecen tener ambos en común y es un tipo de lectura de las obras de Marx y Engels determinado. Por ejemplo, concebir a la doctrina como una filosofía de la historia, esto es, que el socialismo sucedería necesariamente al capitalismo, de igual modo como éste se abrió paso sobre el feudalismo. Esta concepción (entre otras cosas, claro) dificultaba el estudio de los nuevos fenómenos. Antonio Labriola —una vez que el debate revisionista alcanzara amplias proporciones— percibía así el problema: "a decir verdad, por debajo de este rumor de disputa hay una cuestión grave y esencial: las esperanzas ardientes, vivísimas, de hace unos años —aquellas expectativas de detalles y contornos demasiado precisos— topan ahora contra la más complicada resistencia de las relaciones económicas y contra los más complicados mecanismos del mundo político"^{29/}.

Un año después del deceso de Friedrich Engels en 1895, Bernstein dió inicio a una serie de artículos en Die Neue Zeit, intitulados más tarde Problemas del socialismo, que lo llevarían a ser reprendido dentro del partido aunque sin provocarle su expulsión. Como en otro tiempo sucediera, algún inquietante contenido debían presentar sus escritos para causarle tales reprimendas. August Bebel, Víctor Adler y Bernstein se reunían más tarde en Suiza para discutir los artículos y dos meses después, Bebel escribe a Adler: "En su correspondencia con Karl (Kautsky) y en

conversaciones privadas, Ede va todavía más allá de lo que dice públicamente, que ya es bastante fuerte. Hemos llegado al convencimiento de que Ede es ya irrecuperable^{30/}.

Y en efecto, ya para entonces Bernstein era "irrecuperable". Corría 1898. Al año siguiente, sus declaraciones y nuevas posiciones políticas habían de aparecer bajo la forma de libro con el nombre de Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia.

Quienes seguían de cerca el desarrollo de la socialdemocracia alemana desde la aparición de los primeros ensayos de Bernstein "sabían que algo iba a ocurrir" (ya estaba ocurriendo de hecho) por el tenor de la discusión. El albacea literario de Engels y uno de los más prominentes teóricos del coloso partido europeo aseguraba, sin ambages, que "todavía durante mucho tiempo la función de la socialdemocracia ha de consistir en 'organizar políticamente la clase trabajadora y formarla para la democracia', y no tanto en especular acerca de un fracaso general" del capitalismo^{31/}. El contenido y las implicaciones de tales palabras no podían ser ignorados casi por nadie que hubiese estudiado al menos las dos obras marxengelsianas de mayor difusión, el Manifiesto Comunista y el Anti-Dühring.

Si los artículos de 1896 fueron caracterizados por el profesor Julius Wolf como un "puñetazo en el rostro de la teoría socialista conocida hasta ahora", el último libro cerraba, o mejor aún, abría de modo explícito un nuevo ciclo de interpretación del marxismo y un viraje político definidor de una vertiente socialista futura. De sobra conocido es que, tras la profunda revuelta

político-intelectual generada a consecuencia de la publicación de la obra de Bernstein, Ignaz Auer le daría su muy célebre sentencia aprobatoria; "Eres un asno Ede, estas cosas se hacen, pero no se dicen"^{32/}.

Y contrariamente a lo que pudiese uno imaginar, el aforismo aueriano, abiertamente sospecho de complicidad, era un índice sintomático de esa creciente tendencia política al interior del SPD. Pero muchos no se percataron de inmediato cuál era el sentido de las palabras de Bernstein; es sabido, por ejemplo, que aun que Kautsky fue el interlocutor principal de Bernstein en la polémica revisionista no fue, sin embargo, el primero en contestar la^{33/}. Asimismo, Antonio Labriola veía con "simpatía" los artículos de Bernstein todavía en 1898^{34/}; y V.I. Lenin, por su parte, tampoco alcanzó a comprender en un primer momento su significado.

No es sino hasta 1899 cuando Kautsky se resuelve a escribir lo que se conoce comúnmente como el Anti-Bernstein^{35/}, aunque la discusión no pararía ahí al menos en los años posteriores; no así en el caso de Bernstein, quien a pesar de seguir colaborando en los periódicos del partido no tuvo ya numerosos escritos de interés similar a Las premisas...

Ya entrado el nuevo siglo, una vez que el "socialismo ético" alcanza grandes proporciones y que Karl Vörländer^{36/} encuentra favorable acogida entre los socialistas, Kautsky responde en 1906 al tan manido "retorno a Kant" en su Ética y concepción materialista de la historia que se convertiría en una especie de "breviario de la ortodoxia"^{37/}.

Uno de los momentos más significativos para Kautsky fue el año de 1909 cuando por vez primera un escrito suyo (Der Weg zur Macht) aparecía "sin el sello oficial" del SPD; anteriormente to da opinión que él diera era como escuchar la voz del partido, pa ro con el cambio de siglo y al atenuarse las dificultades (que no sólo él tenía) para entender los varios problemas que desde finales del siglo XIX deparara el capitalismo y dar una res puesta certera a los mismos, Kautsky pierde paulatinamente pres tigio y autoridad. Aquí comienza la parábola de su declinación, y los años posteriores habrán de presentarse como rupturas con los miembros de la "izquierda radical" (Luxemburg en 1910 y Mehring en 1912; en este último año también sostendrá una polémica con Anton Pannekoek sobre la huelga de masas); y, un poco des pués, Lenin escribirá sobre él negativamente en La revolución proletaria y el renegado Kautsky. Luego viene el triunfo de los votos a los créditos de guerra en 1914, a los cuales se suman tanto Kautsky como Bernstein; y en 1917 se da el colofón de la desesperanza; ambos abandonarán las filas del SPD, el partido en el cual habían luchado durante más de 30 años para formar parte, muy efímeramente, del Partido Socialista Independiente escindido del SPD.

Concluían así dos vidas entregadas a la lucha. Kautsky ten drá aún tiempo para escribir en 1924 una obra al parecer de gran des proporciones intitulada Die materialistische Geschchaanffa sung, misma a la que Karl Korsch hace una crítica en La concep ción materialista de la historia y otros ensayos. Será aquella la última gran obra del máximo exponente del marxismo en la pri mera etapa de la Segunda Internacional.

La controversia

Aunque Karl Kautsky, Eduard Bernstein y Antonio Labriola coinciden en características tales como su tardía llegada al socialismo y su labor sistematizadora y de difusión de la concepción materialista de la historia, la naturaleza del camino que les conduce a ello y las formas adoptadas en cada caso muestran diferencias notables. Sus preocupaciones giran en torno a problemas similares —como es natural suponer en una misma generación con una identidad política particular— pero cada cual lo hace con el propio instrumental teórico acumulado.

Todo esto parece demasiado evidente y sobraría, también al parecer, mencionarlo. Sin embargo, es conveniente recordarlo en una medida: ahí donde todo aparenta marchar deseablemente, desde el punto de vista de la lucha política librada por el proletariado alemán y europeo por la conquista del poder político y la instauración del socialismo, se suceden de pronto cambios económicos y políticos que, a la vista de varios integrantes del partido, no coinciden con los expuestos por la teoría marxiana; y si no coinciden, entonces, hay que revisarla, desde los ángulos posibles que permiten los instrumentales teóricos propios.

Y el punto interesante a destacar aquí es que si a uno (a Bernstein) le lleva a revisar la teoría para negar su postulado esencial en el plano político, esto es, el comunismo; a otro (a Kautsky) le lleva a hacerla muy determinista y, en varios sentidos, débil frente a las críticas del primero, aunque su mérito fuese, precisamente, el mantener el ideal, el objetivo (mérito no menos importante que sus debilidades); a otro más, finalmente, le

lleva a plantear la posibilidad y necesidad de revisar la teoría ("desarrollarla en todos sus detalles y en todas sus conexiones", decía Engels) sin negar sino reafirmando sus principios básicos, el programa revolucionario y el objetivo comunista sin los cuales la teoría deja de ser tal. Este último es el caso de Labriola.

Dos perspectivas abordaremos aquí: la teórica y la política. En la primera se hará un intento de acercamiento a la obra de los tres autores, sin pretender resolver los varios problemas teóricos planteados en ellas pero que nos permitirá percibir al menos sus diferentes concepciones globales del marxismo.

Veamos primero los comentarios acerca de si el marxismo es o no ciencia y las repercusiones que en cada cual tuvo para su visión de conjunto de la teoría.

En Bernstein este problema es decisivo pues constituye, junto a su concepción del Estado y la democracia, uno de los pilares de su pensamiento; o mejor aún, el asunto sobre la naturaleza científica del marxismo es, como bien se ha dicho, el centro del revisionismo bernsteiniano en el pensamiento socialista. Bernstein considera que "la clave de bóveda de toda ciencia pura es la experiencia y ésta se funda en todo el material recogido hasta el momento"^{38/}. También en otro momento dice que "cuando en una teoría se introduce la voluntad, inmediatamente esta teoría deja de ser ciencia pura"^{39/}.

Bernstein también establece una diferencia entre las relaciones de causa y efecto, de las cuales se ocupa la ciencia, y los fines que el ser humano se propone y por los que lucha: "la caracte-

terística de las ciencias de la naturaleza es la investigación de la causalidad objetiva, y la visión del mundo inspirada en las ciencias naturales consiste en la concepción del mundo como efecto y no como fin"^{40/}.

Por lo que hace al socialismo marxista^{41/}, éste sí se propone fines y, al hacerlo, introduce la voluntad humana que al ser imprevisible merma la científicidad de aquél: "yo no puedo querer —dice Bernstein— que el cuadrado de la hipotenusa sea igual al cuadrado de los dos catetos. Puedo, en cambio, querer que desaparezcan la explotación, la opresión y la carencia de tierras, y que reine el colectivismo. Puedo quererlo porque no existe una certeza absoluta de que algún día será. Pero, puesto que esta certeza no es demostrable, ni la ciencia que la postula es ciencia pura, no puede demostrarse su deseabilidad, posibilidad y probabilidad. Cuando en una teoría se introduce la voluntad, inmediatamente esta teoría deja de ser ciencia pura"^{42/}. Si el socialismo marxista se propone fines e introduce la voluntad, luego entonces no es "ciencia pura". Pero esto tampoco significa que no lo sea en parte.

Justamente Bernstein se vale, entre otras cosas, del comentario arriba citado de Engels sobre el marxismo^{43/}, para hablar de lo que él llama los "elementos científicos" de esa teoría. Más allá de su distinción entre "ciencia pura" ("formada por principios axiomáticos deducidos de un conjunto de experiencias indiscutibles y considerados por lo mismo válidos universalmente")^{44/} y "ciencia aplicada" (aplicación de aquellos principios a los diferentes fenómenos) en el marxismo, lo que se trasluce claramente es su intento por mostrar la necesaria actualización de la teoría

marxista con algunos datos empíricos de la época. Tales serían la no disminución de empresas pequeñas y medianas, la elasticidad del sistema crediticio, entre otros.

Fero hay algo más que importa a Bernstein. Según él, las so ciudades modernas son más ricas en "ideologías" que no están de terminadas por la economía; los factores ideológicos, y sobre to do los éticos, gozan de una autonomía mucho más amplia que en el pasado^{45/}. Con lo cual, según Bernstein, se modifica la "férrea necesidad histórica" del advenimiento socialista.

Bernstein no piensa en que nos encontremos en ese fin de si glo con el ocaso de la teoría marxiana, pero sí cree en la modifi cación necesaria de las tareas políticas del partido socialdemó crata. Sugiere que si la tendencia del capitalismo no es su de rrumbe sino su "creciente adaptabilidad y movilidad"^{46/}, entonces la socialdemocracia tiene que reforzar de acuerdo con ello la de mocratización de la sociedad. El prefacio a la primera edición de Las premisas del socialismo es muy claro a este respecto: todavía durante mucho tiempo más —dice— la socialdemocracia debe organi zar políticamente a la clase trabajadora y formarla para la demo cracia. Y democracia significa "el grado de dominio que la clase trabajadora es capaz de ejercer de acuerdo con su madurez intelec tual y el nivel alcanzado por el desarrollo económico general"^{47/}.

Que el capitalismo no está a punto de colapsarse está claro para Bernstein. Más aún, según él, el curso de la historia muestra que este sistema es tan transitorio como los anteriores, pero el problema —dice— es saber "si terminará hundiéndose, si este hundimiento ha de esperarse en un futuro inmediato, y si debe con

ducir necesariamente al socialismo"^{48/}.

Para ilustrar mejor la idea de "ciencia" y "valores" en Bernstein, podemos tomar la síntesis que Souyri hace de su razonamiento: "llevando hasta sus últimas consecuencias la distinción entre lo que en socialismo es 'ciencia del desarrollo social' y lo que es voluntad de originar un nuevo orden, Bernstein llegará a la conclusión de que la 'teoría científica' cuyo único objeto consiste en comprender el movimiento de la realidad y que de ninguna manera podría hacerse normativa para indicar lo que 'debiera ser', debe recibir necesariamente un complemento ético"^{49/}.

En más de una ocasión se manifiesta en contra de lo que comúnmente se llama "socialismo científico", porque con este término no se quiere ver muchas veces que "la ciencia de la que aquí se trata fuera algo cerrado, concluido"; y al igual que los demás reconocía la necesidad de que la teoría se mantuviera viva y actual, confrontada con los acontecimientos últimos de la realidad. "Igual que los demás" (Kautsky, Labriola) sólo en este sentido, pues cada uno lo entendía de distinto modo.

En lugar del término "socialismo científico" proponía usar el de "comunismo crítico" empleado por Antonio Labriola y que Bernstein mismo cita en uno de sus artículos aparecidos en Neue Zeit^{50/}. Y es que, en efecto, Labriola advirtió desde el primero de sus ensayos del abuso del adjetivo "científico" y oponía a éste el de "crítico": comunismo crítico, decía, "éste es su verdadero nombre y no hay otro más exacto para tal doctrina"^{51/}. Pero si este término es usado veinticuatro veces en In memoriam del manifiesto dei comunisti, rara vez llega a aparecer en los subsecuen

tes ensayos. Más que esto, importa subrayar que el rechazo de La briola por el uso del término "socialismo científico" se debía fundamentalmente a su abuso, a querer encontrar en él las respuestas a todas las preguntas de la historia humana, pero no porque pensase que el marxismo no es también ciencia.

Hasta aquí Bernstein. Por lo que puede leerse, en el plano teórico Bernstein puede apuntarse algunos aciertos, no presentes en su principal contrincante Kautsky. Por ejemplo, la dificultad de que la ciencia demuestre afirmaciones de valores y fines y, en otro plano, el rechazo a una concepción fatalista de la historia y la imposibilidad de conciliar ésta con un planteamiento eficaz de fines. Un acierto más es su preocupación, muy certera por actualizar la teoría marxiana, aunque se equivoca al aparejar a aquello su propuesta del complemento ético —cuando Marx rompió, justamente, con toda forma de idealismo—, y, de otra parte, la modificación del programa: democracia en vez de comunismo.

Respecto a Kautsky la cuestión de la cientificidad del marxismo está claramente planteada: en las últimas páginas dedicadas a la llamada "ética del marxismo" de la Ética y concepción materialista de la historia define al socialismo científico como "la búsqueda científica de las leyes del movimiento y de desarrollo del organismo social emprendida para conocer las necesarias tendencias y los necesarios fines de la lucha de la clase proletaria"^{52/}. La cientificidad del marxismo está aquí claramente planteada y está probada, según Kautsky, en la medida en que tal objetivo socialista sucederá en la historia humana necesariamente, con independencia de nuestra voluntad. "Tales tendencias —dice Kautsky— al referirse a las tendencias de la economía mundial—

no son una esfera de condiciones que simplemente debieran venir, que nosotros nos limitamos a desear y querer, sino perspectiva de condiciones que deben venir, que son necesarias"^{23/}, para que una vez superada la propiedad privada de los medios de producción, sea factible superar los antagonismos sociales, las guerras, con seguir la paz eterna entre los pueblos.

Con tales afirmaciones Kautsky intenta responder al comp mento ético de los neokantianos^{24/}. Para él, el socialismo, en cuanto organización social, no es algo que deba ser porque ética mente es superior a cualquier otra forma de sociedad, no es algo que debamos querer todos. El fin socialista, en suma, no se en cuentra en ideales morales, sino que es algo inevitable en el de curso histórico. "Si se considera el mundo orgánico —dice Kaut ky—, éste nos muestra ante todo, a diferencia del inorgánico, u na característica: en él encontramos un finalismo. Todos los se res orgánicos están construidos y estructurados de manera más o menos finalista"^{25/}.

El ideal —según Kautsky— sólo adquiere fuerza en cuanto se convierte en ideal de clase y funge, precisamente, como fuerza mo triz de la lucha de clases, como incentivo en la lucha contra el orden capitalista existente. Por ejemplo —anota Kautsky— la so cialdemocracia no puede prescindir de la moral; hay indignación moral contra el dominio y la explotación de clase. Pero la lucha por el socialismo no está determinada por o en función de un i deal moral (como puede ser la abolición de clases y de la explota ción), sino que está cifrada en su necesidad, su inevitabili dad dadas las condiciones materiales. "El socialismo es inevita ble, porque la lucha de clases y la victoria del proletariado tam

bién lo son^{56/}, concluye.

Como puede observarse, en la concepción de Kautsky es muy clara la influencia del darwinismo, pero tampoco es algo privativo de éste. Como es natural suponer, la época estaba marcada por los estudios de Darwin y eran éstos un punto de referencia necesarios para todo aquél que estudiase. Pero, como en otros aspectos, en cada cual adquiere rasgos distintos tal influencia. Así, por ejemplo, Labriola —sin referirse a Kautsky o a cualquier otro en especial— advertía sobre el sentido que para muchos adoptaba el término "naturalizar" la historia (aportación liminar de nuestra doctrina, según Labriola), al querer ver en el vivir humano histórico los conceptos y principios de la vida animal, natural.

Kautsky consigue, a diferencia de Bernstein, conservar el ideal: el comunismo como objetivo; pero lo hace por la vía de reconocer una supuesta tendencia histórica inevitable. De modo tal que al correr de los años, al confirmar la enorme adaptabilidad del capitalismo —temprana previsión de Bernstein— y de que, por tanto, no existe ningún decurso histórico necesario el ideal cae, desaparece. Kautsky terminará sus días precisamente en el revisionismo, del cual da cuenta en su monumental obra La concepción materialista de la historia.

Ahora bien, respecto a la concepción del marxismo que sustentaban no sólo Kautsky y Bernstein sino también Labriola, y que aquí nos ocupa, resulta ilustrativa la manera como intentan recuperar el muy clásico Anti-Dühring de Engels. La conclusión principal, aunque paradójica, es a todas luces congruente con el viejo adagio: "los extremos se tocan".

Hemos visto ya la importancia que para todos ellos reportó la lectura de esta obra; sin embargo, sus percepciones sobre la misma difieren entre sí sustancialmente, sobre todo los de Bernstein y Labriola. Mientras este último rechazaba una lectura manualesca —incluso en el buen sentido de la palabra— y enciclopédica del Anti-Dühring y del primer volumen de El Capital^{57/}, y propone una de tipo metodológico^{58/}; Bernstein, por su parte, subraya la importancia del Anti-Dühring por ser el manual o compendio del socialismo.

Labriola recomendaba la obra como el primer libro que debía entrar en circulación internacional: "Puede ser una medicina mentis para la juventud intelectual, que de ordinario se vuelve, incierta de sí misma y con criterios bastante vagos, a lo que generalmente tiene nombre de socialismo"^{59/}. Descarta, asimismo, que debieran buscarse en él "las respuestas a todas las preguntas", porque reconoce que ambas obras, el Anti-Dühring y El Capital, son parte de una ciencia y una política "que está en continuo de venir y que otros (...) deben y pueden continuar"^{60/}.

Sobre el comentario de Bernstein, Valentino Gerratana hace una muy interesante observación al decir que, dado que el manual enciclopédico exige actualizaciones y revisiones continuas, "la disposición mental que mejor corresponde a esa interpretación es la que conduce al eclecticismo. Entre el Bernstein ortodoxo de 1894 y el Bernstein revisionista de 1899 no hay un salto dado de repente sino un coherente desarrollo: la interpretación ecléctica del Anti-Dühring, implícita en la valoración del mismo como un manual, es precisamente el empalme entre los dos momentos, puesto que ofrece el clásico marco de una rápida y superficial 'actuali

zación' 61/.

Esta percepción del Anti-Dühring nos ha introducido ya en la original visión del marxismo de Labriola misma que, como se ha dicho arriba, representa una alternativa frente a las de Kautsky y Bernstein. En efecto, su distinción entre el marxismo y el materialismo histórico, es decir, entre una consciencia racional del socialismo —como dice Sacristán— y una comprensión determinada de la historia; su distinción de una política y una ciencia en el marxismo, le permite, en suma, aceptar e incluso obligarse a actualizar la teoría (dado que la ciencia está continuamente renovándose) pero teniendo presente siempre el objetivo, el programa revolucionario. Le permite, asimismo, dar cuenta que el socialismo no es una etapa necesaria e inevitable en la historia por el simple curso de ésta (no es una filosofía de la historia en este sentido), como lo creyó Kautsky por ejemplo, sino que su fundamento está en lo que pueda hacer y querer el proletariado y las otras clases que lo apoyen. Aquí la voluntad y la práctica del sujeto juegan un papel decisivo, pero también —y este es el otro aspecto constitutivo del marxismo— es necesaria la fundamentación científica del programa, de la práctica, porque ésta se desarrolla en determinadas condiciones objetivas.

De aquí entonces la superioridad de Labriola frente a sus dos contemporáneos: en tanto uno y otro, Bernstein y Kautsky, se debatan en el dilema de idealismo ético ó inevitabilidad histórica, aquí escapa a ello: debe haber voluntad de los comunistas y el proletariado que se inserta en un cuadro de condiciones objetivas que las ciencias nos permiten explicar y comprender, haciendo así posible una realización más efectiva de la práctica, del pro

grama.

Kautsky, por su parte, parece por momentos detenerse a pensar en ello. En la Introducción a la Ética dice que la concepción materialista de la historia "no es importante sólo por el hecho de que nos permite explicar la historia mejor que en el pasado, sino también por el hecho que nos permite hacerla mejor que en el pasado. Y esto último —agrega— resulta más importante que lo primero (...) ninguna concepción del mundo constituye una filosofía de la acción en mayor medida que el materialismo dialéctico" 62/.

Pero no nos adelantemos. Respecto a la acción cada cual tiene algo que decir y de esto hablaremos en seguida.

La significación política de esta pintura tan rica en matices no es, ni con mucho, unívoca; marxistas de formación intelectual tan disímbola como Anton Pannekoek, Earl Korsch, Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci y muchos más no dejaron de pronunciarse, antes o después. De cualquier modo, habremos de resaltar en lo que sigue las acertadas distinciones epistemológicas de Antonio Labriola, puesto que a partir de ellas pueden explicarse varios de sus originales atisbos. Comencemos por la crisis del marxismo.

De la llamada "crisis dentro del marxismo" —que, como Antonio Labriola observara, fue convertida en "la crisis del marxismo" 63/ — empezó a hablarse a partir de 1898. Encontraba sus motivos en que, como decía en otro momento, frente al capitalismo de los años noventa se presentaba cada vez con más fuerza un movimiento socialista de tonalidad reformista y cuyo objetivo inne-

diato no era, por supuesto, ni la revolución ni la transformación completa de la sociedad.

El revisionismo y la ortodoxia, las dos posiciones enfrentadas en la época, eran diferentes teóricamente; uno se presentaba como el cuestionamiento y abandono de presupuestos básicos de la teoría, y la otra como el defensor sin miramientos de los mismos. Pero políticamente —este otro nivel decisivo para el curso futuro del socialismo europeo en general— ambos no se distanciaban tanto como en apariencia se pretendía. En efecto, en la práctica ambas posiciones reforzaban su trabajo en el parlamento, en los sindicatos y las cooperativas, y lo que fue la inspiración inicial del movimiento, esto es, el socialismo, se veía cada vez como un objetivo lejano e inasible.

Bernstein, por ejemplo, lo decía claramente: la tarea de la socialdemocracia consiste en adelante en democratizar la sociedad. Para él, el panorama era muy alentador: "Desde el punto de vista político nos damos cuenta de que los privilegios de la burguesía capitalista, en todos los países avanzados, dan paso poco a poco a las instituciones democráticas. Con el influjo de estas últimas y con el impulso de la agitación cada vez más vigorosa del movimiento obrero se ha producido una reacción social contra las tendencias explotadoras del capital (...). La legislación de la fábrica, la democratización de las administraciones comunales y la extensión de su competencia, la liberación de los sindicatos y de las cooperativas de todas las trabas legales, la consulta permanente de las organizaciones obreras por parte de las autoridades públicas en las contrataciones laborales, caracterizan el nivel actual del desarrollo"⁶⁴ / .

Y ello era cierto; todos se daban cuenta de las conquistas de la clase obrera en virtud de su organización sindical y parlamentaria. Mas no reside el problema en la veracidad o no de las palabras de Bernstein —que, por lo demás, ya habían sido previstas de algún modo por los clásicos—, sino en que declara abiertamente que lo que se llama comúnmente "socialismo", la meta, está muy lejos de lograrse. "Si por realización del socialismo se entiende la organización de una sociedad regulada en forma estrictamente comunista en todos los órdenes, yo no tengo inconveniente alguno en reconocer que en mi opinión ella está aún bastante lejana"^{65/}. Y más adelante pronuncia las palabras con las que regularmente se le recuerda: "reconozco —dice Bernstein— abiertamente que para mí tiene muy poco sentido e interés lo que comúnmente se entiende como 'meta del socialismo'. Sea lo que fuere, esta meta no significa nada para mí y en cambio el movimiento lo es todo. Y por tal entiendo tanto el movimiento general de la sociedad, es decir el progreso social, como la agitación política y económica y la organización que conduce a este progreso"^{66/}. Así pues, Bernstein deja ver la conclusión práctica de su discurso.

Con la ortodoxia kautskiana sucedía algo similar. En su polémica con Kautsky sobre la huelga de masas en 1912, Anton Pannekoek señalaba con precisión lo que comportaba para las masas en lucha el predicamento ortodoxo de aquél. Decía que la ortodoxia con frecuencia se asemeja a la práctica reformista porque constituía la teoría del radicalismo pasivo o de la espera inactiva: "inactiva —decía Pannekoek— no en el sentido de que no se continúa con las formas ordinarias de trabajo parlamentario y sindical, sino en el sentido de que deja pasivamente que las grandes

acciones demasas se aproximen como fenómenos naturales, en lugar de realizarlas activamente e impulsarlas cada vez en el momento justo"^{61/}. Más adelante añade que ese radicalismo pasivo "no es para ninguna transformación proveniente de la actividad consciente del proletariado".

Y en efecto, al poner Kautsky la convicción y la esperanza en las inexorables leyes de la historia que demostrarían la inevitabilidad del socialismo, la acción revolucionaria, el lado subjetivo en toda concepción político-social, pasa a un lugar secundario. Quien adopta el cuadro completo de la comprensión histórica kautskiana adopta, consecuentemente, una disposición práctica de tolerancia con el reformismo y de paciente espera del advenimiento natural del socialismo.

Una crítica a tal concepción, similar a la de Pannekoek, habrá de hacer unos años más tarde Karl Korsch al distinguir los dos caminos seguidos por los socialdemócratas alemanes: el revisionismo que confía "al idealismo el desarrollo del aspecto activo", y la ortodoxia ("marxistas de centro") que confía en que la sociedad comunista "se producirá por sí misma". A tal disyuntiva Korsch contrapone la idea de que el camino de una sociedad capitalista a otra comunista "pasa por una revolución consumada por la actividad práctica"^{62/}.

Antonio Gramsci, por su parte, en los Cuadernos de la Cárcel dedica unos comentarios a la dicotomía movimiento-fin bernsteiniano, que me parece adecuado traer a este propósito por su carácter peculiar y original. Se pregunta Gramsci si "es posible mantener un movimiento sin que se tenga una previsión del

fin?" Y dice que Bernstein valora unilateralmente la intervención humana en la historia, porque la valora como tesis, "o sea en el momento de la resistencia y la conservación", pero no como antítesis, "o sea como iniciativa y como impulso progresista". "Pueden existir 'fines' —dice Gramsci— para la resistencia y la conservación, no para el progreso y la iniciativa. La pasividad es la consecuencia de tal concepción, porque, por el contrario, precisamente la antítesis (que presupone el despertar de fuerzas todavía latentes y dormidas) tiene necesidad de fines, inmediatos y mediatos, para el movimiento. Sin la perspectiva de los fines concretos, no se consigue mantener el movimiento"^{69/}.

Pero a pesar de todas las críticas (bien merecidas) que pueden hacerse tanto al revisionismo bernsteiniano como a la ortodoxia kautskiana, ambos pueden gozar de virtudes propias: el uno porque percibió muy tempranamente fenómenos económico-sociales nuevos (que los haya enfrentado sin las armas convenientes es otro problema; importante, pero es otro); la segunda porque pese a todo mantuvo el alto el ideal comunista durante tiempos cruciales (aunque es verdad que Kautsky también se suma al final como revisionista).

Esas dos características, esto es, la incorporación de datos nuevos a la teoría y la persistencia del ideal, son aspectos constitutivos de la concepción de Antonio Labriola. Su original percepción acerca del contenido del materialismo histórico (la crítica de la economía, la formulación de fines que es la filosofía y la política del proletariado) lo llevó a comprender muy tempranamente la necesidad de que la teoría se desarrollase en un futuro porque ésta —decía— no está sino en sus comienzos;

pero al mismo tiempo veía con claridad la necesidad de reafirmar el objetivo comunista y poner el conocimiento científico al servicio del proletariado, porque en ello consiste el reafirmar siempre la voluntad revolucionaria.

En su artículo "A propósito de la crisis del marxismo", escrito al calor de la polémica revisionista, Labriola llamaría la atención sobre el rechazo que todo socialista debe tener frente a una falsa disyuntiva: "Como la política no puede ser sino la interpretación práctica y activa de un momento histórico dado, hoy precisamente el socialismo tiene ante sí —hablo en general y sin tener en cuenta las diferencias que hay entre los diversos países— este problema verdaderamente intrincado y difícil: que mientras debe eludir perderse en las vanas tentativas de una romántica reproducción del revolucionarismo tradicional (o sea, como diría Masaryk, ¡debe huir de la ideología!), debe también cuidarse al mismo tiempo de esos modos de adaptación y aquiescencia que, por vía de transacciones, le haría desaparecer en el elástico mecanismo del mundo burgués"^{70/}.

Este instrumental cognoscitivo le permite a Labriola formular a veces de modo muy original preocupaciones varias que en el correr de los años aparecerían nuevamente; es, además, lo que en su momento le ayuda a rechazar los supuestos caminos presentados por sus contemporáneos. Y ya que, aunque se tomaba muy en serio el compromiso intelectual y político no dejaba de ver con ánimo y sarcasmo el curso de las cosas, cerremos estas notas diciendo, con él, acerca de Las premisas del socialismo de Bernstein que "si el libro constituye una gran alegría para la burguesía, bien le podemos regalar el libro a la burguesía"^{71/}.

N O T A S

1. Negt, Oscar, "El marxismo y la teoría de la revolución en el último Engels", en Historia del marxismo, vol. 4, col. Pensadores y Temas de Hoy núm. 18, Editorial Bruguera, Barcelona, 1980, p 13.
2. "La ley de excepción contra los socialistas fue promulgada en Alemania el 21 de octubre de 1878. En virtud de esta ley fueron prohibidas todas las organizaciones del Partido Socialdemócrata y las organizaciones obreras de masas, suspendida la prensa obrera, confiscadas las publicaciones socialistas y represaliados los socialdemócratas. Bajo la presión del movimiento obrero de masas, la ley fue derogada el 1 de octubre de 1890". En C. Marx y F. Engels, Obras escogidas, en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, s/f. La cita fue tomada del Tomo III, p 540.
3. En este discurso Vollmar, entonces dirigente socialdemócrata de la región bávara, declara que la socialdemocracia tenía que luchar ahora "por introducir, sobre la base de la ordenación social y estatal actual, mejoras de tipo político y económico". Citado en Bo Gustafsson, Marxismo y revisionismo, col. Teoría y Realidad núm. 9, ediciones Grijalbo, Barcelona, 1975, p 28. Gustafsson destaca que lo notable del discurso no era tanto la declaración programática cuanto la filosofía política subyacente a él: el evolucionismo.
4. Ibid., pp. 30-33.
5. Ibid., p 32.
6. El término "marxismo", desde los años cincuenta en que surge —no de las filas de sus partidarios sino en las de sus oponentes—, hasta la hegemonía conquistada en la Segunda Interna

cional, sufre un proceso de variación que salta de una acepción peyorativa (usada de modo frecuente por Mijail Bakunin) a otra donde los términos de "marxismo" y "marxista" ya no hieren las convicciones de los partidos socialistas europeos entonces en formación. Como ha señalado Georges Haupt: "su reconocimiento oficial corresponde a un momento histórico preciso, el de la separación y ruptura definitiva entre socialdemocracia y anarquismo, la sistematización y la formación como corpus de la teoría de Marx, la delimitación de la escuela marxista con respecto a todas las demás corrientes socialistas, y la consolidación de su hegemonía política en la Segunda Internacional", en "Marx y marxismo" en Historia del marxismo, vol. 2, op. cit., p 232.

7. Las obras de Engels publicadas después de la muerte de Marx son: El origen de la familia, la propiedad privada y el estado (1884), Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana (18); en 1885, Engels edita el II Tomo de El Capital y en 1894, el tercero. De interés es también la "Contribución a la crítica del proyecto del programa socialdemócrata de 1891". Y, en 1895, escribe la polémica introducción a La lucha de clases en Francia.
8. Citado en Bo Gustafsson, op. cit., p 53.
9. Véase por ejemplo la crítica que Paul Barth hace a la concepción materialista de la historia y la respuesta de Engels a la propuesta de Conrad Schmidt de hacer una crítica al libro de aquél: "... y por lo demás -dice Engels- me parece que por ejemplo Bernstein también podría despachar esto muy bien", citado en Bo Gustafsson, op. cit., p 50.
10. Véase por ejemplo el comentario de Karl Marx en El Capital, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI Editores, Mé

xico, 1984, p 12.

11. Sacristán, Manuel, Sobre Marx y marxismo, Panfletos y materiales I, col. Antrazyt, Icaria editorial, Barcelona, 1983, pp. 25-26.
12. Citado en Haupt, G., op. cit., p 217.
13. Véase por ejemplo Sacristán, M., "La tarea de Engels en el Anti-Dühring", en Sobre Marx y marxismo, op. cit.; Timpanaro, Sebastiano, Praxis, materialismo y estructuralismo, Libros de confrontación, Filosofía 4, Editorial Fontanella, S.A., Barcelona, 1973, pp. 71-136; Gerratana, Valentino, Investigaciones sobre la historia del marxismo I, col. hipótesis núm. 14, Editorial Grijalbo, Barcelona, 1975; Stedman Jones, "Semblanza de Engels", en VV.AA., Historia del marxismo, vol. 2, op. cit. Para una lectura negativa del trabajo de Engels, y a mi parecer superficial, véase Lichtheim, George, El marxismo, un estudio histórico y crítico, Ed. Anagrama, Barcelona, 1964, pp. 273-282. Otras críticas negativas, pero más trabajadas que la anterior, son la de Colletti, Lucio, El marxismo y Hegel, o la de Lukács, George, Historia y consciencia de clase. Estas dos últimas obras, sin embargo, no han sido trabajadas aquí.
14. Engels, Friedrich, "Discurso ante la tumba de Marx", en Marx K. y Engels, F., Obras escogidas, op. cit., pp. 171-173.
15. Parece muy acertado el comentario de Sacristán acerca de que es "urgente" liberar al marxismo de la "dogmática y clerical" lectura de sus clásicos, pero "el camino marxista que lleva a ese objetivo no pasa por la recusación de Engels", op. cit., p 47.
16. G. D. H. Cole llama la atención en el hecho de que en poco tiempo incluso aquellos reconocidos como jefes del partido

- no estarían tan alejados del oportunismo, como en el caso de W. Liebknecht, en Historia del pensamiento socialista, tomo III, FCE, México, 1974, pp. 260-263.
17. Citado en Bo Gustafsson, op. cit., p 32.
 18. Cole, op. cit., p 303.
 19. Procacci, Giuliano, en la introducción a La cuestión agraria, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI Editores, México, 1986, de Karl Kautsky. p XI.
 20. Anderson, Perry, Consideraciones sobre el marxismo occidental, Siglo XXI Editores, México, 1987, p 11.
 21. Karl Höchberg "era discípulo del neokantiano Friedrich Albert Lange y políticamente se orientaba a una especie de socialismo ético", en Bo Gustafsson, op. cit., p 105.
 22. Ibidem., "Los autores del artículo (Höchberg, Karl Schamm y Bernstein) criticaban al partido alemán por haber intentado unilateralmente ganarse a la clase obrera en vez de a las personas con formación y a los poseedores. Propugnaban además que el partido tenía que proponerse más objetivos cercanos en vez de dejarse guiar por un estado futuro reluciente en la lejanía". Bo Gustafsson comenta el incidente diciendo que "diez años más tarde aparecía en Bernstein el tipo de socialismo que anunciaba el artículo", p 106.
 23. Engels, en una carta a Bebel, hablaba del "cómico respeto de Ede por los fabianos", citado en Gustafsson, op. cit., p 177
 24. Ibid., p 37.
 25. Ibid., pp. 38-39. Muy probablemente el silencio de las críticas de Engels, esto es, el hecho de no sacarla a la luz pública se debió en gran medida a la vuelta del SPD a la legalidad y al temor de éste a nuevas represalias si mostraba visos de insubordinación. Pero también es factible que haya te

- nido que ver la oposición que las críticas de Engels hubie-
sen encontrado en las filas mismas del partido, dada la fuer-
za creciente del ala moderada y reformista en su interior.
26. Engels, F., "Contribución a la crítica del proyecto de pro-
grama socialdemócrata de 1891", en Marx y Engels, op. cit.,
Tomo III, pp. 452-453.
 27. Ibid., p 455.
 28. Sobre las dificultades que los personajes de la época debie-
ron enfrentar, véanse los comentarios de Lucio Colletti en
Ideología y sociedad, Barcelona, 1975, pp. 91-94; y Proca-
cci, G., op. cit., p XXXVIII.
 29. Citado en Colletti, op. cit., p 90.
 30. Citado en Gustafsson, op. cit., p 135.
 31. Bernstein, Eduard, Las premisas del socialismo y las tareas
de la socialdemocracia, Biblioteca del pensamiento socialis-
ta, Serie Los clásicos, México, 1982; pp. 96-97.
 32. Citado en Bo Gustafsson, op. cit., p 14.
 33. Ragionieri, E., Introducción a la Ética y concepción materia-
lista de la historia, Cuadernos de Pasado y Presente núm.
58, México, 1980, pp. IX-XXIV.
 34. Véase Colletti, op. cit., nota de pie de página núm. 27, p
91.
 35. En alemán: Bernstein und das Sozialdemokratische programm.
 36. Karl Vorländer, al lado de Ludwig Woltman, eran "los neokan-
tianos de más renombre de la socialdemocracia alemana y se
convirtieron cuando Bernstein tomó contacto con ellos en los
años 1898 y 1899 en sus 'ayudantes y escuderos' ", Gustafsson
op. cit., p 137.
 37. Goldman, Lucien, "¿Hay una sociología marxista?", en Colle-
tti y Goldman, Marxismo y sociología, Editorial Quinto Sol,
p 83.

38. Citado en Lidtke, Vernon L., "Las premisas teóricas del socialismo de Bernstein", en VV., AA., Historia del marxismo con temporáneo, tomo I, col. Teoría núm. 4, Editorial Avance, Barcelona, 1976, p 234.
39. Ibid., p 238.
40. Ibid., p 234.
41. Bernstein usa indistintamente las acepciones de "socialismo" (unas veces habla de éste en cuanto teoría y otras en cuanto organización social), "socialismo científico" (término no preferido por él), "socialismo marxista", "marxismo", véase, por ejemplo, op. cit., pp. 4, 6, 74, 91, 101 y 111.
42. Lidtke, op. cit., p 238.
43. Dice Engels: "Debemos a Marx esos dos grandes descubrimientos: la concepción materialista de la historia y la desvelación de los secretos de la producción capitalista. Con ellos se convirtió el socialismo en una ciencia; la tarea es ahora desarrollarla en todos sus detalles y todas sus conexiones", en Anti-Dühring, Editorial Crítica, Grijalbo, OME núm. 35, Barcelona, 1977, p 26.
44. Como puede verse la idea de ciencia en Bernstein es muy cerrada: su remisión a las "experiencias indiscutibles" contrasta con la epistemología del siglo XX, para la cual toda experiencia es falible; otro tanto sucede con la ingenua referencia a una supuesta deducibilidad de los principios científicos a partir de la experiencia.
45. Bernstein, op. cit., p 119.
46. Ibid., pp. 71 y 110.
47. Ibid., p 27.
48. Lidtke, op. cit., p 239.
49. Souyri, Fierre, El marxismo después de Marx, Ediciones de bol

sillo, p

50. Bernstein, op. cit., p 89.
51. Labriola, Antonio, "A propósito de la crisis del marxismo", en La concepción materialista de la historia, col. filosofía, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto del Libro, La Habana, 1970, pp. 235-244.
52. Kautsky, Karl, Ética y concepción materialista de la historia, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 58, México, 1980, p 134.
53. Ibid., p 137.
54. Entre los neokantianos de mayor renombre se encuentran Ludwig Woltmann y Karl Vörländer, quienes ayudarán a Bernstein en los años 1898 y 1899, respectivamente. También figuran Herman Cohen y Friedrich Albert; el primero escribe una introducción a la edición de 1866 de la Historia del materialismo de Lange, y es, a decir de Gustaffson, una de las fuentes más importantes para Bernstein de inspiración neokantiana, véase, op. cit., p 138.
55. Kautsky, op. cit., p 48. En esta cita se encuentra el eje filosófico del argumento kautskiano, según Goldman, Lucien, en "¿Hay una sociología marxista?", en Colletti, L. y Goldman, Marxismo y sociología, Editorial Quinto Sol, p 84.
56. Ibid., p 137.
57. Labriola, op. cit., pp. 239-240.
58. Gerratana, Valentino, Investigaciones sobre la historia del marxismo I, col. hipótesis núm. 14, Editorial Grijalbo, Barcelona, 1975, p 153.
59. Labriola, op. cit., p 260.
60. Ibid., p 239.
61. Gerratana, op. cit., p 151.

62. Kautsky, op. cit., p 5.
63. Labriola, op. cit., p 210. Véase también a Hobsbaw, "La cultura europea y el marxismo entre los siglos XIX y XX", en Historia del marxismo, tomo 3, Col. Pensadores y Temas de hoy núm. 17, Editorial Bruguera, Barcelona, 1980, p 96.
64. Bernstein, op. cit., p 96.
65. Ibid., p 74.
66. Ibid., p 75.
67. Fannekoek, Anton, "Acciones de masas y revolución", en Debate sobre la huelga de masas, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 17, Editorial Bruguera, Barcelona, 1980, p 96.
68. Korsch, Karl, Marxismo y filosofía, Editorial Ariel, Barcelona, 1978, p 170.
69. Gramsci, A., Cuadernos de la cárcel, tomo 4, Ediciones Era, México, 1986, p 15.
70. Labriola, A., op. cit., p 224.
71. Citado en Gustafsson, Bo, op. cit., p 259.

SOCIOLOGIA PROLETARIA, FILOSOFIA DE LA PRAIX

(Continuidad de un "comunismo crítico":

Nicolai Bujarin y Antonio Gramsci)

Continuando con el modelo de los capítulos precedentes, en éste se hace, en primer lugar, una reconstrucción vital muy sumaria del autor del Ensayo Popular, Nicolai I. Bujarin, y de uno de sus críticos, Antonio Gramsci. Después se contextualizan los trabajos teóricos de ambos (en el caso de Gramsci se trata del Cuaderno onceavo de sus escritos de la cárcel) y, finalmente, la última parte se concentra en el debate mismo. En éste, a su vez, se ponen de relieve dos asuntos: uno, referido a la interpretación-reconstrucción gramsciana del marxismo (o de la filosofía de la praxis, como le llama) a partir de sus críticas a la exposición de Bujarin; y dos, dedicado a exponer hasta qué punto o en qué momentos es posible establecer alguna influencia de Antonio Labriola sobre Gramsci, en particular acerca de su concepción del marxismo. Es así como se componen las páginas subsecuentes.

Bujarin y Gramsci: dos trayectorias, dos enfoques

Nicolai Ivánovich Bujarin, uno de los principales dirigentes bolcheviques que encabezara la revolución en la Rusia de 1917, nació el 27 de septiembre de 1888 en Moscú (de acuerdo con el viejo calendario). Muy tempranamente ligado a la socialdemocracia del imperio zarista, Bujarin será uno de los miembros más jóvenes del grupo dirigente y, a decir de Vladimir I. Lenin (a quien conoce en 1912), el "más popular" y "más querido", así como el más destacado intelectual del partido bolchevique.

Por influencia de su padre, que era matemático, Bujarin tu

vo un temprano contacto con libros de ciencias naturales y, al igual que otros contemporáneos suyos, se preocupó por una forma sistemática al estudiar economía (su profesión), filosofía y sociología. En 1909 forma ya parte del Comité del Partido de Moscú (dirección urbana de los bolcheviques), y un año antes Le nin había leído con interés (aunque en desacuerdo con la propues ta política contenida) una carta redactada por Bujarin y publica da en Proletari, una revista rusa elaborada por exiliados. En es ta época es cuando Bujarin "se hace revolucionario". El mismo ha dicho de sí: "Al final me situé definitivamente en el campo mar xista. El estudio de la teoría económica tuvo para mí, por de pronto, consecuencias aplastantes, porque tras lo 'alto y hermo so' aparecía lo de 'dinero-mercancía-dinero'. Mas luego que hube penetrado in media res de la teoría marxista sentí su insólita armonía lógica. He de decir —concluye Bujarin— que fue precisa mente ese rasgo lo que más me impresionó"^{1/}.

Bujarin muestra un permanente interés por la literatura mar xista y no marxista de su época. Por ejemplo, a los veintidós a ños escribió el borrador de un artículo sobre el economista Tugán-Baranovski, y por la misma época siguió con mucho interés la controversia filosófica entre Lenin y Alexandr Bogdánov incli nándose por este último, no tanto por sus argumentos filosóficos y políticos —los cuales no compartía— cuanto "por su capacidad de innovación creadora dentro del marco de las ideas marxi stas"^{2/}. También estudia a W. Pareto, R. Michels y Max Weber, con siderando a este último "el teórico no marxista más destacado".

En 1914 escribe su primera obra titulada La economía políti ca del rentista, en donde hace una crítica al marginalismo sus

tríaco. Es interesante observar esta apertura teórica de Bujarin. En este libro, por ejemplo comenta que la teoría marxista "puede desarrollar y desarrolla una tarea socialmente útil" y que con una actitud crítica se puede "seleccionar de entre estos trabajos abundantes materiales de los que se puede sacar partido"^{3/}. Tal apertura también le permite ver en el austromarxismo un logro teórico (cuando los bolcheviques, en cambio, lo calificaban de "reformismo"), y El capital financiero de Rudolf Hilferding habría de ser la inspiración primaria para la elaboración de su libro La economía mundial y el imperialismo en 1915.

Esta última época coincide con un hecho político —que conviene tener presente—, fatal para algunos de aquellos marxistas que seguían de cerca el curso del movimiento socialista europeo. Se trata de la adhesión de la mayoría de los partidos socialdemócratas europeos para apoyar a sus respectivos gobiernos en la primera guerra mundial. Bujarin dirá en el órgano bolchevique Pravda, en 1927, que la "traición" de los socialdemócratas fue "la mayor tragedia de nuestras vidas"^{4/}. Tal vez este suceso ha ya contribuido en gran medida a la fragmentación del socialismo y el marxismo de aquél tiempo, aunque sus "antecedentes" se remontaban hasta finales del siglo XIX, cuando el reformismo se erigió victoriosamente sobre otras tendencias dentro del partido socialdemócrata alemán. El caso es que también Bujarin resintió aquel hecho.

Pero fuera de esta enorme decepción política, fue una época de estudio intenso, sobre todo de aspectos económicos que, como arriba se dijo, le llevaron a escribir La economía mundial y el imperialismo. Esta obra se publicaría por entero hasta 1918, pe

ro Lenin, que había redactado una introducción para ese libro en diciembre de 1915 (misma que aparecerá publicada hasta 1927), lo conocía bien y, al parecer, en él se inspiró para la elaboración de su obra El imperialismo, fase superior del capitalismo (también redactado en parte a fines de 1915)^{5/}. Los trabajos de ambos, sin embargo, no dejan de tener diferencias sustanciales^{6/}.

La relación establecida entre Bujarin y Lenin tiene matices particulares. Su primer encuentro fue excelente y había girado en torno, naturalmente, a cuestiones políticas pero también se había hablado de arte (Bujarin era pintor y Lenin gustaba del arte). Los sucesivos encuentros (fuesen personales o indirectos, esto es, a través de cartas y escritos públicos) están marcados por divergencias importantes.

Al parecer, el primer desacuerdo estuvo en la sospecha que despertó a Bujarin la presencia de Román Malinovski, otro integrante del partido bolchevique. Lenin se opuso entonces a considerar a este miembro como un espía de la policía; pero en 1917 se vio en los archivos policiales la relación de Malinovski con ella. Más adelante, a fines de 1914, Bujarin y tres bolcheviques más decidieron redactar un nuevo periódico llamado Zvezdá (Estrella) para el partido, pero desecharon la idea frente al lento disgusto causado a Lenin por ello.

Posteriormente, en la Conferencia de Berna en 1915, donde los bolcheviques discutieron el programa del partido y la guerra, Bujarin se opuso a las propuestas de Lenin consistentes en el llamamiento a la pequeña burguesía como aliada del proletariado, y en otras, cuyo tenor era más de exigencias democráticas

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

que socialistas, etc. Otro importante desacuerdo comenzó en 1914, acentuándose más tarde, respecto a la tesis sobre la cuestión nacional sostenida por Lenin; ésta se refería al derecho a la autodeterminación de las naciones, desaprobada, entre otros, por Bujarin. Este se encontraba, a su vez, influido por Yuri Piátkov, bolchevique partidario del pensamiento de Rosa Luxemburg sobre la cuestión nacional "que mantenía que en la era del imperialismo moderno, cuando el mundo estaba siendo transformado en una sola unidad económica, quedaban anticuados los límites nacionales y los llamamientos al nacionalismo"^{7/}.

La disputa entre uno y otro grupo con posiciones distintas comenzó de manera abierta a fines de 1915 (Bujarin no se había manifestado antes de ese modo). En el periódico Kommunist apareció un artículo de Karl Radek, cuya posición sobre la cuestión nacional "era semejante" a la de Rosa Luxemburg; Lenin se opuso a él y se negó a seguir participando en el periódico. La polémica siguió durante todo el año de 1916 y resurgió en 1919.

La última gran diferencia antes de que estallara la revolución de 1917, fue el hecho de que Bujarin retornó a la polémica sobre el marxismo antiestatista (contemporáneamente lo hizo, entre otros, Anton Pannekoek, a quien Bujarin reconocía en este contexto). Sin profundizar nuevamente en este asunto diremos tan sólo que las posiciones de Bujarin provocaron otra vez un momentáneo pero fuerte disgusto de Lenin; para luego, ya en 1917, declararse este último partidario de Bujarin acerca de la cuestión del Estado^{8/}.

Antes de comenzar la revolución, Bujarin pasó en Nueva York

los últimos meses de su emigración. Ahí se encargó de editar el periódico Novi Mir (Nuevo Mundo) en lengua rusa para los emigrados socialistas en esta ciudad. Esto sucedía en 1916. En enero del año siguiente León Trotski llegó a este lugar y se unió a la redacción del periódico. Aquí tuvieron ambos un enfrentamiento respecto a qué dirección debía tomar el Partido Socialista Americano, pero fue efímero debido a que los sorprendió en febrero la noticia de la revolución en Rusia y en los tres meses siguientes cada uno partió por su cuenta para unirse a la insurrección.

La historia soviética, como se sabe, apenas comienza aquí; los años posteriores al triunfo de la revolución depararían innumerables problemas y disputas internas en el Partido Bolchevique, acentuándose tras la muerte de Lenin en 1924. Es una larga historia que no viene al caso comentar ahora. Nos quedaremos, por tanto, con una somera descripción del período vital de Bujarin precedente a la Revolución. Todo el período subsecuente al triunfo de los bolcheviques hasta la detención de Bujarin y su asesinato de estado en 1938, está lleno de sus publicaciones.

En este tiempo ha escrito, por ejemplo, El programa de los comunistas (bolcheviques)^{9/}, concluido en mayo de 1918. En octubre del año siguiente escribió junto con el economista Preobrazhenski El ABC del comunismo; y en 1920, elaboró la Economía del período de transformación. Finalmente, redactó uno de los libros que ocupa el interés de este capítulo: Teoría del materialismo histórico (Ensayo popular de sociología marxista), uno de los más conocidos e influyentes en las nuevas generaciones comunistas^{10/}. De esta obra se dirán algunas palabras más adelante para luego adentrarnos a las críticas que Gramsci le hará desde la

cárcel.

Antonio Gramsci, quizá la figura marxista más importante de la Italia contemporánea, nace en Cagliari, Cerdeña en 1891. A pesar de las dificultades económicas^{11/} y de su salud tempranamente endeble, Gramsci puede matricularse en la Universidad de Turín en la facultad de letras en 1911. Antes ha concursado para obtener una beca de estudio y entre los aspirantes a ella se encuentra alguien que será después un compañero de lucha: Palmiro Togliatti, también procedente de Cerdeña. Aquí conoce además a Angelo Tasca, otro joven agitador socialista desde 1911.

Desde muy joven comenzó a interesarse por Benedetto Croce —comprensible por el ambiente intelectual de la época—, a quien le dedicará extensos comentarios en los Cuadernos de la cárcel. Gramsci dirá que junto con uno de sus profesores participaba "en todo o en una parte del movimiento de reforma moral e intelectual promovido en Italia por Benedetto Croce"^{12/}.

Es Angelo Tasca quien desde 1912 insta a Gramsci para que ingrese a las filas del Partido Socialista Italiano. Según Togliatti^{13/}, en noviembre o diciembre del año siguiente Gramsci ya es integrante del partido. Al parecer, su acercamiento no se ha producido antes debido a una crítica (justificada, por lo demás) que hacía al tipo de marxismo dominante en Italia, que quería identificar "las causas de la miseria y del atraso de una región italiana con las características particulares de sus habitantes"^{14/}. Pero el contacto con los obreros y sus brotes de in

conformidad han hecho a Gramsci y a Togliatti sensibles a su lucha; éste ingresa unos meses antes que Gramsci al partido.

La primera intervención pública en política data, sin embargo, de 1913, cuando en Cerdeña la polémica librecambista cobra vigor y Gramsci se adhiere a las tesis del llamado Grupo de Propaganda Antiproteccionista. Y el paso decisivo fue haber descubierto que los verdaderos opresores de los campesinos, pequeños propietarios, etc., de la isla de Cerdeña y de las clases bajas de la parte sureña de Italia no eran los obreros y los propietarios del país, sino las clases propietarias de todas las regiones italianas.

Es conveniente hacer notar cómo desde muy temprano, desde sus primeros tiempos en el partido, Gramsci se mueve entre dos enfoques del marxismo^{15/}, rechazándolos ambos y apelando —natural en "un joven pensador y político de tendencia revolucionaria"— a algún tipo de idealismo^{16/}. Durante varios años no conoce bien la obra de Marx al grado de que en sus escritos de la época —según Sacristán— abundan las "malas interpretaciones".

De entre las primeras intervenciones escritas de Gramsci figura una intitulada "Neutralidad activa y operante" en Il Grido del Popolo (periódico del que será colaborador asiduo) en 1914. Aquí Gramsci habla de la "extraordinaria confusión" que la crisis europea produjo en las conciencias y en los partidos, y de lo que —según él— el PSI debe hacer en tales momentos. Para él la fórmula de la "neutralidad absoluta", adoptada por el partido, "no tiene valor más que para los reformistas que dicen no querer ponerlo todo a una carta (aunque dejan que los demás lo

hagan y ganen) y querrían que el proletariado asistiera como espectador imparcial a los acontecimientos, dejando que estos le traigan su hora, mientras que en ese tiempo los adversarios crean ellos mismos su hora y se preparan su plataforma para la lucha de clases"^{17/}. Con la "neutralidad activa y operante" se restablece el "dualismo de las clases", se libera al Partido Socialista "de todas las incrustaciones burguesas que el miedo a la guerra le ha cargado"^{18/}.

En ese mismo año, el director del Avanti, Benito Mussolini, publica un artículo en favor de una "neutralidad relativa", por lo cual es destituido de su cargo. Unas semanas después funda su propio órgano, Il popolo d'Italia, que se convertiría en el periódico del fascismo y en el cual Mussolini, en el citado artículo, se muestra abiertamente a favor de la participación en la guerra. En 1915 Gramsci pasó a formar parte de la redacción turinesa del Avanti;

Es significativo también el artículo que en este mismo año Gramsci publica en Il Grido del Popolo comentando el X Congreso del Partido Socialista Español. Dice allí: "A nosotros, incluso los movimientos pequeños nos parecen grandes porque los relacionamos con otros que sólo nosotros sentimos porque lo vivimos... Nos sentimos moléculas de un mundo en gestación, sentimos esta marea que sube lenta pero inexorablemente y sabemos que la infinidad de gotas que la forman están fuertemente unidas entre sí; sentimos que en nuestra consciencia vive verdaderamente la Internacional"^{19/}. Gramsci se siente ya parte integrante de este movimiento socialista internacional.

La original participación publicística de Gramsci por aquellos años (artículos anónimos o firmados con seudónimo) empezó a ser percibida por muchos lectores, además de elevar el nivel de los periódicos en que participaba. Desde entonces, parte de esa "originalidad" se percibía en sus propuestas políticas, por ejemplo en el "convencimiento de que la teoría que no se puede traducir en actos es una abstracción inútil y que las acciones que no se fundamentan en la teoría son impulsos estériles"; o su tendencia a un método que se llamará "mayéutico" o "socrático" de educación de las masas y "no de simple excitación con discursos mitinescos"^{20/}. Algo de esto último —podemos adelantarlo de una vez— se encuentra en el Cuaderno onceavo que veremos más adelante.

Un hecho histórico que viene a revolucionar el pensamiento de Gramsci lo constituye la Revolución bolchevique de 1917. Se siente identificado con Lenin y el partido bolchevique, el cual se muestra ante Gramsci como "la primera organización de un socialismo revolucionario libre del positivismo reformista de la socialdemocracia". Pero el hecho de que ellos no sean "idealistas" —dice Sacristán— lleva a Gramsci a reconsiderar su marxismo. Con la Revolución de Octubre, añade Sacristán, "se abre la fase definitiva de la formación del marxismo de Gramsci, en la cual sus propias dificultades y hasta las más serias deficiencias de su formación filosófica van a resultar a veces fermento de descubrimiento (análogamente a como, en la fase anterior, ha nacido de tan confuso suelo intelectual la fecunda idea de la hegemonía cultural necesaria a una clase para ser políticamente dominante)"^{21/}. Esta última va a ocupar también un espacio en el Cuaderno onceavo.

Por lo pronto encontramos un elemento rector de la producción (y la propuesta) político-intelectual de Gramsci: el orden. En la revista La Città Futura, en un único número en 1917, publica "Tre principi, tre ordini" en donde afirma que "Los socialistas no deben sustituir el orden por el orden. Deben instaurar el orden en sí". Pero además señala la importancia de la acción: "Quien vive verdaderamente no puede dejar de ser ciudadano y combatir. Odio a los indiferentes... La indiferencia actúa poderosamente en la historia. Actúa pasivamente, pero actúa... Los hechos maduran en la sombra, unas pocas manos, no sometidas a ningún control, tejen la tela de la vida colectiva y la masa ignora porque no se preocupa.. Soy combatiente, vivo, siento ya en las conciencias viriles de mi bando el pulso de la actividad de la ciudad futura que mi bando está construyendo... Vivo, soy combatiente. Por esto odio a los que no combaten, odio a los indiferentes"^{22/}.

Manuel Sacristán ha observado cómo el tiempo y el orden vertebran el pensamiento de Gramsci. El orden es "el fruto de la revolución social que ha de superar el desorden de la sociedad capitalista; y la cuestión del tiempo es de gran importancia para alguien que piensa en una transformación social"^{23/}.

En el año de 1919, Gramsci, Tasca, Umberto Terracini y Togliatti, fundan la revista L'Ordine Nuovo. Rassegna settimanale di cultura socialista^{24/}, misma que en 1921 se convertirá en diario. En sus páginas pueden encontrarse las reflexiones políticas sobre los consejos de fábrica. Las discrepancias aparecieron pronto entre Gramsci y Tasca precisamente en este punto; Tasca rechazó "el programa gramsciano de formación de los consejos o

breros independientes de los sindicatos, como organismos directos de clase en los que intervinieran también obreros no sindicados ni organizados en partidos políticos"^{25/}. En el mes de diciembre de 1919 se da una fuerte discusión en torno al problema de los consejos obreros en otros órganos informativos como en Il Soviet, dirigido por Amadeo Bordiga (dirigente de la izquierda comunista), Comunismo de Serrati, Avanti!, entre otros. Angelo Tasca dejó de participar en el periódico como producto de las discusiones en el año de 1920.

Es interesante hacer notar que en 1920, en el III Congreso de la Internacional Comunista —fundada en 1919— Lenin toma abiertamente partido por la fracción minoritaria de Gramsci todavía en el Partido Socialista Italiano. Ahí dice Lenin: "Debemos decir claramente a los camaradas italianos que lo que corresponde a la política de la Internacional Comunista es la tendencia de los militantes de L'Ordine Nuovo, y no la tendencia de la mayoría actual del Partido Socialista y de su grupo parlamentario"^{26/}.

En 1921 se constituye el Partido Comunista de Italia, Sección de la Tercera Internacional (PCd'I) y Gramsci forma parte del comité central. Con Amadeo Bordiga, otro de los integrantes del comité, tendrá hondas diferencias durante los años venideros.

Con la toma del poder por Mussolini, y la formación de un gobierno propio, se intensificará a partir de entonces la represión contra los comunistas, situación que dificulta el funcionamiento integral del partido comunista recién formado.

En mayo de 1922, Gramsci se dirige a Moscú para participar en la segunda conferencia del Comité Ejecutivo ampliado de la Internacional Comunista; en esta ciudad conoce a Giulia Schucht, su futura esposa. Hay quien considera la estancia de Gramsci en esta ciudad como decisiva en su desarrollo teórico^{27/}.

Luego de un prolongado tiempo de polémicas dentro del Partido Comunista, principalmente entre Bordiga y Gramsci, en enero de 1926 los resultados del tercer congreso nacional del PC^{VI} dan mayoría al grupo dirigente comunista guiado por Gramsci (Bordiga sólo obtiene el 9.2% de las votaciones). Pero éste también es el año del arresto de Gramsci; el 8 de noviembre es detenido y encerrado en una cárcel romana llamada Regina Coeli. El 18 de ese mismo mes es condenado a cinco años de destierro en la isla de Ustica; y en enero del año siguiente el Tribunal Militar de Milán dicta la orden de captura contra Gramsci. En febrero llega a esta ciudad a la prisión de San Vittore. Y a partir de aquí comienza la ardua y penosa lucha moral, psicológica y física por la sobrevivencia en los años de la cárcel.

En marzo de 1927, Gramsci escribe desde la cárcel a su cuñada Tatiana Schucht acerca de sus proyectos de estudio: "Me siento acosado (...) por esta idea: que habría que hacer algo 'für ewig'..."^{28/}. Dos años más tarde escribía las primeras notas que conforman los Cuadernos de la cárcel. Gramsci muere unos días después de recobrar su libertad plena en abril de 1937; y en aquellas notas ha dejado un importante legado político-intelectual que ha formado a varias generaciones posteriores a la segunda guerra mundial. El Cuaderno onceavo, un libro central en este capítulo, constituye parte de dicho legado.

La contextualización del debate

La Teoría del materialismo histórico, como ya se dijo, forma parte de un amplio trabajo teórico de uno de los más grandes líderes bolcheviques. Escrito en 1921, un poco más de tres años después de la Revolución de Octubre, el libro pasó a ser rápidamente dentro y fuera de Rusia un manual con el que varias generaciones se educaron e iniciaron en el marxismo. Es de hecho el principal libro que cimienta la fama de Bujarin "como principal teórico del partido y probablemente como supremo sistematizador soviético del marxismo de los años veinte"^{29/}.

El Ensayo popular viene a ser como la culminación del pensamiento de Bujarin principalmente en los terrenos de la filosofía y la sociología (aunque no sólo). En la "Introducción" el autor aclara que la obra está impresa en dos tipos de letra: una más grande que es a la que puede acceder sin dificultad el público lector en general, y otra más pequeña para aquellos interesados en profundizar los temas o aspectos tratados en la primera. Sobre todo en este último tipo de letra, es decir en las partes de "profundización", es muy notorio el vasto conocimiento de Bujarin en varios campos del saber. Aunque, como veremos, Gramsci ve de safortunado el trabajo que Bujarin hace de los autores, cómo los cita, lo que cita de ellos y cómo los enfrenta teóricamente, aún con eso, decimos, es innegable que Bujarin posee en el momento de escribir el libro (y mucho antes) un cúmulo de conocimientos que le hacen ver como el "teórico más destacado" del partido y, en buena medida, eso se constata con la lectura del Ensayo popular. Pese a sus errores de exposición.

Es verdad también que no encontró más que un limitado número de críticos en occidente, pero sus rápidas traducciones hablan también de su pronta recepción en esta parte del orbe: en 1922, aparece la traducción alemana; en 1924, la inglesa; en 1927, la francesa; y unos años más tarde, la española.

Antonio Gramsci, actualizado en la literatura marxista, lo conoce pronto y decide incluso publicar su introducción y primer capítulo en dos fascículos para la escuela interna del partido. (Se recordará que una de las principales preocupaciones de Gramsci es la preparación ideológica de las masas). El plan de estudios resultante —el mismo Gramsci lo observa así— contiene un tratado completo del materialismo histórico^{30/}. Esto ocurre en el año de 1925.

L. Paggi llama la atención sobre el hecho de que en el fascículo Gramsci cancela la parte final de la introducción, donde Bujarin habla de que el materialismo histórico es la "doctrina general de la sociedad y de las leyes de su desarrollo, es decir (es una) sociología"; y también comenta que hay quienes consideran a ésta sólo como "un método viviente de conocimiento histórico y que sus verdades son demostrables sólo hablando de acontecimientos concretos e históricos". Bujarin, en cambio, se propone la tarea de exponer "sistemáticamente" la "sociología marxista" o la "teoría del materialismo histórico", como también le llama.

Gramsci sustituye el párrafo anterior por el siguiente: "La doctrina y la táctica del comunismo —dice— serían incomprensibles sin la teoría del materialismo histórico. Existen varias corrientes burguesas, algunas de las cuales han conseguido tener

resonancia también en el campo proletario, que aunque afirman algunos méritos del materialismo histórico tratan de limitar su alcance y de eliminarle su significado esencial, su significado revolucionario. Así, por ejemplo, el filósofo Benedetto Croce escribe que el materialismo histórico debe reducirse a puro canon de ciencia histórica, cuyas verdades no pueden ser desarrolladas sistemáticamente en una concepción general de la vida, sino que son demostrables sólo concretamente en cuanto se escriben libros de historia (...). Es suficiente observar que el materialismo histórico además de haber sido un canon para la investigación histórica y haberse revelado concretamente en una serie de obras maestras literarias, en fenómeno vivido y viviente no sólo en los libros; se revela en todo el movimiento obrero mundial que se desarrolla continuamente según las previsiones de los marxistas no obstante que, según los filósofos burgueses, esas previsiones no son sino fábulas, porque el materialismo histórico sirve sólo para escribir libros de historia y no para vivir y actuar activamente en la historia"³¹/.

El extenso párrafo citado es muy importante por tres razones, estrechamente ligadas. Primero, porque Gramsci pone el acento en el significado revolucionario, como el significado "esencial" del materialismo histórico; en tanto que Bujarin sólo (o principalmente) habla de "una doctrina general de la sociedad" o de una sociología con leyes como cualquier otra ciencia positiva. Segundo, Gramsci intenta refutar con un ejemplo —la revolución rusa— el decir de algunos acerca de que el materialismo histórico es un puro canon de ciencia histórica. En Bujarin falta ese matiz, el ejemplo, el que demuestre que efectivamente el materialismo histórico no sólo es "un método viviente de conoci

miento histórico". Finalmente, no podía faltar en Gramsci el acento en la práctica, en el actuar activamente en la historia.

Por lo anterior, parece plausible la hipótesis de Paggi de que la cancelación hecha por Gramsci en el momento de traducir el trabajo de Bujarin "contiene en forma sintética aquella que será la respuesta por él dada en la cárcel a la interpretación del marxismo como sociología"^{32/}. La hipótesis —como suele suceder en el campo de la investigación— no es compartida por otros; por ejemplo, para Bucí-Gluksmann los elementos de una transformación de la relación Gramsci-Bujarin son más importantes que otra cosa^{33/}.

Detrás de ello se encuentra el problema siguiente: en la cárcel Gramsci destruirá teóricamente el Ensayo popular de Bujarin. La hipótesis de Paggi resulta perfectamente documentable tan sólo con revisar algunos pasajes del Cuaderno onceavo (en adelante, C-11), y no se diga de la "fuente de todos los errores"

de Bujarin, según Gramsci, que está contenida en líneas generales pero precisas en el párrafo citado, sustitutivo del de Bujarin. Aquí dice por ejemplo que "En el párrafo final de la introducción el autor no sabe responder a la objeción de algunos críticos, los cuales sostienen que la filosofía de la praxis sólo puede tener vida en obras concretas de historia"^{34/}. Este párrafo es precisamente el que Gramsci ha sustituido con su escrito; hay, pues, cierta continuidad. Y es importante tomar nota de esto porque la exposición de Bujarin tiene que ver con una de terminada forma de comprender el marxismo, misma que Gramsci no comparte ni antes ni durante su presidio.

Pero veamos cómo ha escrito Gramsci el C-11 (uno de los "me nos retocados y corregidos"), intitulado Introducción al estudio de la filosofía. Este forma parte del punto número 4 del programa de estudios definitivo que Gramsci se ha propuesto emprender en la cárcel. Los Cuadernos de la cárcel han sido redactados entre 1929 y 1933 en la cárcel de Turi y luego en las clínicas de Formia y Roma desde 1933 hasta 1935.

De este cuaderno ha dicho Manuel Sacristán que su asunto principal es el desarrollo de una visión filosófica marxista, o de filosofía de la práctica, al hilo de la crítica al libro de Bujarin^{35/}. Sacristán ha puesto principalmente dos objeciones —si permite esta expresión— al trabajo de Gramsci. Una, la principal, es que la línea de pensamiento de Gramsci en sus egcritos de la cárcel continúa siendo la misma del periodo precedente, a saber, "un modo de pensar que, bajo la influencia del idealismo en que primeramente se formó, tiende a comprender el marxismo como ideología"^{36/}; cuando —él mismo ha dicho en otro momento— el pensamiento revolucionario consecuente es antideológico y no se puede considerar al marxismo como "ideología" sin desnaturalizarlo. Segundo, en relación con lo anterior, se trata de que por esa vía idealista Gramsci desemboca en la tesis de que la ciencia es sobreestructura (Sacristán habla de la "característica incapacidad de la tradición idealista para comprender cualquier filosofar inspirado en la práctica científica"^{37/}). Y alude a un Congreso Internacional de Historia de la Ciencia y la Tecnología celebrado en Londres del 29 de junio al 3 de julio de 1931 (y al que repetidamente Gramsci se refiere en el C-11 cuando piensa que las posiciones de Bujarin no varían del Ensayo a su ponencia presentada en dicho congreso), diciendo que Gramsci

no ha podido apreciar la importancia de aquél que iba a contribuir decisivamente al nacimiento de la filosofía marxista de la ciencia en la Gran Bretaña de entreguerras^{38/}.

Pero fuera de esto, es posible encontrar muchas indicaciones analíticas (filosóficas y políticas) en el C-11 para una buena lectura de la literatura del comunismo marxista clásico. Aquí se halla una fuente importante de interpretación del marxismo que encuentra algún tipo de relación con la señalada por Labriola, quien, a su vez, ha hecho antes naturalmente una precisa lectura de los primeros clásicos. Pero antes de atender a esto último, vayamos primero a las críticas al Manual de Bujarin.

Las críticas al Ensayo popular

Fuera de un reducido grupo de personas no hubo otro indicio de interés por el Ensayo en los años de su aparición y en los de las traducciones que le siguieron. Entre las razones por las cuales el libro ruso no tuvo un público atento en los años veinte están, por ejemplo, el que de los asuntos soviéticos entonces "ocupaban un primer plano los problemas políticos de la revolución, del Estado, de la economía", o quizá tal vez porque como "los problemas filosóficos no eran todavía inmediatamente problemas políticos, no interesaban mucho a los políticos"^{39/} (y en el Ensayo domina un carácter filosófico).

A pesar de ser pocos sus críticos, las percepciones del libro son variadas al grado de que en unos aspectos coinciden y,

en otros, en definitiva se contraponen. Herman Duncker y Fritz Rückert^{40/}, los primeros en hacer recensiones del trabajo de Bujarin, lo ven de manera positiva bien poniendo el acento en su "antirrevisiónismo radical" —contra la tendencia dominante en la II Internacional— o bien en la dialéctica, respectivamente. Los comentarios de Fogarasi y Lukács, por su parte, mucho más críticos que los anteriores, aunque semejantes en unos puntos difieren entre sí en que los de este último rebasan los confines de los del primero expresando no sólo lo que ve de positivo en el libro sino también lo negativo (que no es poco). Y finalmente, en Antonio Gramsci, cuyo trabajo redactado en la cárcel no se conoce sino varios años después, podemos hallar una crítica negativa contundente.

Pero no es extraño que un escrito filosófico, político, etc., sea recibido de distintas maneras; lo distintivo aquí está en que a los críticos el Ensayo les proporciona un material para establecer divergencias frente a una determinada interpretación del marxismo muy difundida en el grupo bolchevique, antes de que la misma se convirtiera en prototipo inamovible a partir de Stalin^{41/}; pero los separa ese momento en el cual —es el caso de Gramsci— la crítica no se limita al ámbito filosófico sino que alcanza el político. Veamos.

Fogarasi y Lukács coinciden por ejemplo en que como manual el libro cumple su cometido, su función (vale añadir, sin embargo, que el primero hace un comentario de "naturaleza política" que no alcanza a desarrollar^{42/}); y también en el rechazo al recurso de Bujarin del método de las ciencias naturales para su aplicación al estudio de la sociedad, cuando el marxismo ha ense

Mado que éste tiene el suyo propio. Pero Lukács, si bien acepta que de un manual no puede esperarse abordar aspectos en profundidad, dice que Plejánov y Mehring han demostrado, en trabajos más especializados, cómo es compatible una presentación popular con un enfoque básicamente científico^{43/}. Y hay más: una exposición —dice Lukács— que atribuya a la tecnología un lugar demasiado determinante, como hace Bujarin, "en absoluto capta el espíritu del materialismo dialéctico", y separarla de las demás "formas ideológicas" así como postular su "autosuficiencia" respecto de las estructuras económicas de la sociedad, "es incorrecto y anti marxista"^{44/}. Finalmente, el enfoque "natural-cientificista" de Bujarin lo lleva a mostrar una sociología no como un método histórico sino como una ciencia independiente con sus propios objetivos sustantivos, y la dialéctica —dice Lukács— no requiere de dichos logros sustantivos e independientes: "La totalidad es el territorio de la dialéctica"^{45/}. Bujarin no percibe el "tipo de objetividad" de los acontecimientos sociales y que la estructura de éstos, por tanto, "fundamenta la posibilidad teórica de las relaciones sociales y la realidad de la 'praxis revolucionaria' "^{46/}.

Zanardo observa cómo estas dos últimas críticas consideran básicamente el aspecto científico, en tanto que no hay una apreciación sobre lo que realmente es un manual de divulgación. Fogarasi y Lukács son intelectuales con miras a convertirse en intelectuales de la clase obrera alemana, y su acercamiento con ésta, por tanto, todavía no se realiza. De aquí lo distintivo de la crítica de Gramsci: su experiencia política viva en los consejos de fábrica y con la clase obrera italiana en general, dan otro matiz a su crítica, en ella se encuentra "la explicación con

ciente de los problemas políticos de propaganda, de educación i deológica, de condiciones para el desarrollo de una concepción del mundo, que están implícitas en cualquier tentativa de popularización de una doctrina^{47/}.

Las reflexiones de Gramsci se sitúan, pues, un paso adelante de la de los alemanes. Pero Gramsci, además de tener una amplia experiencia política —motivo que, como arriba se decía, está detrás de sus críticas al Ensayo—, también está pensando en un problema mucho más global que la sola popularización de una doctrina, aunque relacionado con éste. En efecto, piensa en la construcción del socialismo, en cómo asegurar el establecimiento de un nuevo orden material, intelectual y moral^{48/}. Y en relación con esto, cuáles son las tareas de los intelectuales con las masas, con las llamadas "personas sencillas". Toda esta reflexión se encuentra detrás del C-11 y, particularmente, de las objeciones al trabajo de Bujarin. De tal reflexión general es de donde hay que partir para luego introducirnos a la crítica puntual^{49/}.

Sobre todo en el primer párrafo del C-11 hay varios pasajes que apuntan en la dirección señalada; por ejemplo cuando Gramsci hace notar la frecuencia con que algunos grupos sociales se encuentran tanto aspectos que expresan la "modernidad más desarrollada" como otros en que "se hallan retrasados respecto de su posición social", dice que dichos grupos son incapaces de una completa autonomía histórica. También ocurre, por otro ejemplo, que en un grupo humano exista una contradicción entre el "hecho intelectual" y la "norma de conducta", entre el decir y el hacer, que no responde ni única ni principalmente a la mala fe, sino que puede ser expresión —dice Gramsci— de contrastes más profundos de

orden histórico-social. Esta condición es síntoma, asimismo, de subordinación intelectual de ese grupo social, de falta de autonomía cultural.

Frente a tal estado de cosas, ¿cuál es una de las tareas liminares de una concepción del mundo que se ha convertido en un movimiento cultural? El problema fundamental —dice Gramsci— es el de "conservar la unidad ideológica en todo el bloque social cimentado y unificado precisamente por aquella ideología determinada"^{50/}. El camino es que todos los intelectuales contribuyan a elevar el nivel intelectual de las masas, hagan coherentes los principios y los problemas que las masas plantean con su actividad práctica, conviértanse, en suma, en los intelectuales orgánicos de esas masas. Sólo este camino garantiza la organicidad de pensamiento y la solidez cultural.

Si otras filosofías immanentistas no se han planteado —y de ahí en gran medida su fracaso— crear una unidad ideológica entre "los de abajo" y "los de arriba", entre las masas y los intelectuales (la misma unidad que debe haber entre teoría y práctica), no sucede así con la filosofía de la praxis^{51/}. Esta —continúa Gramsci— "no tiende a mantener a las 'personas sencillas' en su filosofía primitiva del sentido común, sino a conducirlos a una concepción superior de la vida. Si afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y personas sencillas no es para limitar la actividad científica y para mantener una unidad al bajo nivel de las masas, sino precisamente para construir un bloque intelectual-moral que haga políticamente posible un progreso intelectual de las masas y no sólo de reducidos grupos de intelectuales"^{52/}. El contacto con las masas es, por otra parte, el verdade

ro manantial de inspiración de los problemas a estudiar y resolver.

Gramsci insiste: "Sólo mediante ese contacto una filosofía se hace 'histórica', se depura de los elementos intelectualistas de naturaleza individual y se hace 'vida' ^{53/}. La conquista de un pensamiento coherente y unitario en las masas es un hecho filosófico mucho más importante y original que los conocimientos que sólo puedan quedar como patrimonio de pequeños grupos de intelectuales.

Ahora bien, una filosofía de la praxis tiene que presentarse como superación del modo de pensar anterior y del mundo cultural existente; tiene que presentarse ante todo como crítica del sentido común "tras haberse basado en el sentido común para demostrar que 'todos' son filósofos y que no se trata de introducir ex novo una ciencia en la vida individual de 'todos', sino de renovar y hacer 'crítica' una actividad ya existente" ^{54/}.

Una vez apuntado lo anterior podemos ver cómo de todo ello parte la primera crítica de la filosofía del sentido común. El hecho de que Bujarin comience con la crítica de las filosofías sistemáticas en vez de la del sentido común debe señalarse —afirma Gramsci— como una "recriminación metodológica", aunque "dentro de ciertos límites" porque no debe descuidarse tampoco tal crítica a las filosofías sistemáticas. He aquí la primera objeción al Ensayo.

La segunda gran crítica de Gramsci —de la cual, puede decirse que se derivan otras— es la que él mismo llama la "raíz de to

dos los errores" del Ensayo y de su autor: consiste en haber escindido la filosofía de la praxis en dos, que son una sociología y una filosofía sistemática. "Escindida de la teoría de la historia y de la política —continúa Gramsci—, la filosofía no puede ser más que metafísica, cuando la gran conquista del pensamiento moderno, representada por la filosofía de la praxis, es precisamente la historificación concreta de la filosofía y su identificación con la historia"^{55/}.

De dicha escisión se desprende una cadena de desatinos y errores como el economicismo; la reducción de la llamada "sociología proletaria", como Bujarin la denomina, a una ciencia positiva y, con ello, olvidar el papel original de la dialéctica en la filosofía de la praxis, como prefiere llamarle Gramsci; también, relacionado con lo anterior, el tomar la acepción de ciencia de las ciencias naturales para aplicarlo al estudio de la sociedad; el reduccionismo tecnológico, entre otras cosas.

Antes de pasar a cada uno de estos puntos hay que explicitar entonces que son dos niveles distintos en los cuales se sitúan las perspectivas de comprensión del marxismo en uno y otro autores: acento en la praxis, en la acción, en el caso de Gramsci y en la ciencia, en el de Bujarin. Dicho lo cual, agreguemos que ello no obsta para señalar como certeras las críticas gramscianas.

En primer lugar, Gramsci considera que no es posible separar la filosofía de la política; no es posible, para decirlo más en particular, escindir del materialismo histórico —de la teoría de la historia y de la política, como le llama Gramsci— la filosofo

fa que le es intrínseca —lo que es el materialismo dialéctico en Bujarin—. El siguiente pasaje puede explicar dicha preocupación: "... la filosofía de la praxis ha nacido en forma de aforismos y de criterios prácticos por pura casualidad, porque su fundador ha dedicado sus fuerzas intelectuales a otros problemas, especialmente económicos (de manera sistemática); pero en esos criterios prácticos y en esos aforismos está implícita toda una concepción del mundo, una filosofía"^{56/}.

O remontándonos a una afirmación hecha páginas atrás, recordamos que cuando pone de manifiesto que existen diversas filosofías y concepciones del mundo^{57/}, también agrega que el ser humano siempre hace una elección entre ellas, a veces sin que se lo plantee de modo explícito. De manera que —continúa— "no se puede separar la filosofía de la política y se puede mostrar también que la elección y la crítica de una concepción del mundo es también un hecho político"^{58/}.

Por otra parte, aunque muy ligado a todo lo dicho, cuando Gramsci rechaza esa separación también está pensando en el riesgo que se corre con los intentos de completamiento del marxismo^{59/} si no se explicita claramente la filosofía que le es inmanente; lo cual impide, además, identificar y exponer en toda su plenitud la originalidad de la filosofía de la praxis respecto a las filosofías sistemáticas pasadas. Y de ello dos problemas más.

Primero. Consiste en que Bujarin toma un camino fácil al proponerse desbaratar las filosofías tradicionales como si todo el pasado filosófico fuese un "delirio" y una "locura" —dice Gramsci—, lo cual a más de ser un "error de antihistoricismo" es un

"auténtico residuo metafísico"^{60/}.

Segundo. Si bien hay un capítulo dedicado al "materialismo dialéctico" (el capítulo 3), en el Ensayo la dialéctica no se expone —dice Gramsci—, sino que se presupone, y de manera superficial, cosa absurda en un manual que habría de tratar los principales elementos de la doctrina expuesta^{61/}. Gramsci agrega que Bujarin no alcanza a entender la importancia y el significado de la dialéctica, "que de doctrina del conocimiento y sustancia medular de la historiografía y de la ciencia de la política, queda degradada a una subespecie de lógica formal, de escolástica elemental. El significado de la dialéctica sólo puede concebirse en toda su fundamentalidad si la filosofía de la praxis se concibe como una filosofía integral y original que inicia una nueva fase en la historia y en el desarrollo mundial del pensamiento"^{62/}.

Hay, por otra parte, varios pasajes de Gramsci que recuerdan la crítica de Lukács, además del expuesto arriba sobre la dialéctica; se trata del rechazo al uso del término de ciencia por parte de Bujarin. El concepto mismo de ciencia —dice Gramsci— hay que desbaratar de modo crítico porque está tomado íntegramente de las ciencias naturales "como si éstas fueran la única ciencia o la ciencia por antonomasia, tal como estableció el positivismo"^{63/}. De aquí que la persistencia de Bujarin a lo largo de su trabajo en establecer una similitud de los fenómenos sociales con los naturales, de que es posible prever los primeros tal como pudiera hacerse con los segundos, sea abiertamente desafortunada.

Este intento de Bujarin suele mostrarse muy fallido cuando dice por ejemplo que si se calcula la cantidad de cerveza consumi

da cada determinado tiempo en una ciudad, se notará que dicha cantidad es casi constante, aumentando con el crecimiento de la población. "Si no existiera regularidad ni ley —dice Bujarin—, es evidente que no se podría prever ni hacer nada". Y agrega más adelante que "se ha observado en la naturaleza y en la sociedad (que) existe una regularidad 'definida', una ley natural 'fija'. La determinación de esa ley natural es la primera tarea de la ciencia"^{64/}.

Eso es lo que Gramsci rechaza: la literalidad con que se ha tomado de las ciencias naturales lo que les caracteriza, para aplicarlo de forma acrítica a las ciencias sociales, a los fenómenos sociales. "En lugar de la dialéctica histórica, se pone la ley de la causalidad, la búsqueda de la regularidad, la normalidad, la uniformidad". Se quiere prever el futuro de la misma manera, "con la misma certeza con que se prevé que, a partir de una bellota, se desarrollará una encina". Todo lo cual, sin embargo, no significa que Gramsci no vea "útil e interesante" la búsqueda de leyes de uniformidad y que "un tratado de observaciones inmediatas de arte política no tenga su razón de ser"^{65/}.

Pese a todo, Bujarin deja ver en algún momento cierto intento por comprender los fenómenos sociales de otro modo, por poner un ejemplo cuando polemiza con aquéllos que se oponen a la "teoría del determinismo en el campo de los fenómenos sociales y la posibilidad de las predicciones". A la observación de Rudolf Stammler^{66/}, uno de los opositores, Bujarin contesta que la "naturaleza de la necesidad del socialismo" se encuentra en que "es inevitable que los hombres, determinadas clases de hombres, luchan por su realización y que lo hagan en circunstancias que pue

dan asegurar la victoria"^{67/}. A diferencia de los fenómenos naturales, los sociales se realizan a través de la voluntad humana, la cual es precisamente un factor en la evolución. "El marxismo 'no niega la voluntad, la explica' ", concluye Bujarin^{68/}. A esto tal vez se refiere Gramsci cuando afirma que se trata de cuestiones de orden político y no de leyes.

Gramsci dice —pensando en el uso dado por Bujarin— que la previsión de los acontecimientos históricos no es un acto de conocimiento, sino "la expresión abstracta del esfuerzo que se hace, el modo práctico de crear una voluntad colectiva"^{69/}. No se puede estar tan ciertos en que su crítica a Bujarin sea correcta, pues éste usa ambos términos, previsión y predicción, donde éste último según la metodología de la ciencia sí es un acto de conocimiento. Pero si volvemos al comentario de Bujarin acerca de la inevitabilidad de la lucha de los hombres y de llevarla a efecto de que triunfen, vemos que esto no puede ser una predicción sino una previsión, condicionada por la práctica humana y no por su carácter "inevitable".

La consideración de la voluntad humana por Gramsci y por Bujarin puede acercar en algún sentido las posiciones, pero este último no se encuentra demasiado persuadido por la "cientificidad" de las ciencias naturales y lo que predomina es su tendencia a tomar la como modelo para los fenómenos sociales. Dice por ejemplo en otro momento: "no podemos predecir por ahora la fecha de aparición de ninguno de tales fenómenos porque no poseemos todavía información suficiente con respecto a las leyes de la evolución social para ser capaces de expresarlos en cifras exactas. En efecto, no conocemos todavía la velocidad de los procesos sociales, pero

podemos indicar ya su dirección"^{70/}.

En algún pasaje Gramsci llama la atención sobre la ambigüedad —digámoslo así— en la posición de Bujarin, cuando dice que la concepción de "misión histórica" en unos casos adquiere un significado equivocado y místico y en otros puede ser compartido por la filosofía de la praxis^{71/}. Quizá lo mismo podría señalarse a cerca de la cuestión de la previsibilidad de los fenómenos sociales, por mediación de la voluntad humana, como la ve Bujarin.

El problema más general sin embargo estriba en que uno y otro planteamiento del marxismo, su modo de entenderlo y continuarlo, están dados en dos planos distintos. En el caso de Bujarin el centro y punto de partida es la ciencia; a él le interesa mostrar la "sociología proletaria" en calidad de ciencia. ¿Por qué? Una posible respuesta es que, para él, ese era el mejor medio para enfrentar en la teoría a la socialdemocracia europea (y no sólo), separada hacía tiempo del comunismo. Es decir, la presentación del marxismo como una ciencia que demuestra la inevitabilidad del socialismo, del comunismo (el ejemplo ruso de 1917 podía apoyar tal idea, sobre todo en un ambiente en donde las aspiraciones comunistas si bien no eran las predominantes, sí seguían teniendo peso en algunos círculos) demostraría a los socialdemócratas, por ejemplo, a quiénes asistía la razón: si a éstos ya separados del objetivo comunista o a aquéllos que seguían con él. Esto, sin embargo, es mera hipótesis.

Gramsci, como parte de esas generaciones obligadas un tanto a enfrentar las posiciones socialdemócratas, pone el acento, a diferencia de Bujarin, en la acción, este otro nivel del marxismo.

Ninguna confianza en tendencias históricas inevitables, sino acción consciente y constante, en el caso de Gramsci.

De aquí entonces dos cosas: primero que puesto que ambas concepciones tienen perspectivas distintas no siempre la crítica gramsciana es certera. Por ejemplo cuando habla del acento de Bujarin en la tecnología y no en las fuerzas materiales de producción, que incluyen al hombre. Y es que si Bujarin está preocupado por mostrar al marxismo como una ciencia no tiene por qué anteponer la acción humana sino enfatizar (metodológicamente) el papel de los determinantes de la acción (en su caso la tecnología). Esto también está ligado al hecho de haber dividido el marxismo en dos: un materialismo histórico y un materialismo dialéctico.

Lo segundo es quizá más importante: con todo y los matices que implica adoptar la crítica gramsciana, al revelar ésta una de terminada concepción del marxismo, al poner el acento en la praxis lleva mucha ventaja frente a otras u otros (Kautsky, Bernstein, etc.) tanto a lo que al marxismo propiamente atañe (éste no se interesa tanto por descubrimientos positivos, aunque se valga de ellos, cuanto por la transformación de la sociedad en un sentido comunista), como a lo que requería el movimiento socialista muy especialmente en aquellos años: enfatizar en la necesidad de la práctica y no en la confianza en un devenir histórico inevitablemente socialista.

No podemos agotar la concepción del marxismo en Gramsci puesto que hemos visto tan sólo el C-11; dejaremos, entonces, los comentarios hasta aquí. En lo que sigue veremos algunas ideas sobre la relación de Labriola y Gramsci, misma que interesa por cuanto

indica algún nexo en su concepción del marxismo, pero, además, porque interesa cerrar estas notas con el autor central de la tesis: Labriola.

La relación Labriola-Gramsci. Un esbozo.

Un clásico del comunismo marxista como lo es Gramsci, ha tenido que hacer un largo recorrido intelectual y político (con un desenlace infortunadamente trágico, en su caso). Su producción en esas dos esferas refleja al mismo tiempo que reflexiones originales y una influencia impercedera tanto en la asimilación de aquellos autores o teorías que ha estudiado como en ese otro momento a partir del cual comienza a poner en marcha tales asimilaciones, momento que, dicho sea de paso, le permite ir "más allá" de los autores y las teorías mismos estudiados.

Gramsci ha tenido, pues, varias influencias, decisivas todas ellas en momentos distintos. Entre éstas —como arriba se decía— figura la de Benedetto Croce sobre todo en sus primeros años universitarios; más tarde, Gramsci retoma una preocupación de Rosa Luxemburg acerca de la insuficiencia de la organización sindical de tipo tradicional, durante su experiencia en los consejos de fábrica en Turín en 1919-1920^{72/}; y la aparición y el desarrollo del leninismo a nivel mundial, constituye, a decir de Togliatti, "el factor decisivo de toda la evolución de Gramsci como pensador y como hombre político"^{73/}. También Antonio Labriola ha estado presente —y la lista no termina aquí— en su formación intelectual, y lo está en esos dos momentos: tanto en el de la "asimila

ción" del marxismo como en ese otro donde "pone en marcha" lo que ha estudiado y retoma de los escritos de aquél.

Ver en qué momento ha ocurrido ese "encuentro" de Gramsci con Labriola y en qué puntos es posible hablar de una influencia de Labriola en Gramsci —atendiendo también a sus críticas a Buja rin— es el objetivo de las siguientes líneas.

El estudio de Gramsci de los escritos de Labriola parece no remontarse antes de 1917 o 1918. Ha sido desmentida, por ejemplo, la versión de que Gramsci conoce a Labriola antes o durante la guerra de 1914^{74/}. Es cierto que Labriola figuró en la educación de los jóvenes intelectuales socialistas de Turín en estos años (se recordará que Gramsci ha llegado en estas fechas a esta ciudad italiana para estudiar en la facultad de letras); pero no menos lo es que el problema de la revalorización de Labriola como crítico —también a nivel político— del socialismo italiano sólo podrá tener lugar a partir de 1917 cuando se publicaron en el Stato operaio sus Cartas a Engels^{75/}.

De modo que es en plena Revolución de Octubre, en 1917-1918, cuando parece intensificarse la "familiarización" de Gramsci con los escritos de Labriola. Esto lo prueba tanto su recurrencia a términos como el de "comunismo crítico" —característico sobre todo del primer ensayo de Labriola— como una cita del segundo ensayo de éste insertada en un artículo firmado por Gramsci en Il Grido del Popolo el 5 de enero de 1918. El día 29 de ese mismo mes sucede algo similar en otro artículo titulado "Achille Loria e il socialismo" publicado en el Avanti!, en el cual Gramsci dice que Loria puede vanagloriarse de haber conducido "al estancamiento la

producción intelectual del socialismo italiano, que había tenido precisamente con los escritos de Antonio Labriola, un principio tan luminoso y pleno de promesas^{76/}.

Hay otros escritos de esta época donde Gramsci menciona a Labriola, pero más adelante, de ser necesario, se comentarán. La so la mención no basta, sin embargo, para dar cuenta del interés de Gramsci por los Ensayos de Labriola, y mucho menos para percibir la influencia de éstos en su pensamiento. Lo importante, en cambio, es notar cuándo y en qué puntos se torna original la recu rrencia de Gramsci a algún asunto planteado por Labriola. Un atig bo se da en 1925. En efecto, cuando Gramsci habla en un artículo de la preparación ideológica de masa se remite a Labriola como a "la única excepción en la tendencia dominante en los estudios del marxismo realizados en Italia por los intelectuales burgueses 'pa ra desnaturalizarlo y adaptarlo a la política burguesa' ^{77/}.

Pero es en el C-11 donde se encuentra lo principal: Labriola —asegura Gramsci— es el único que ha intentado "construir cién tíficamente" la filosofía de la praxis, al decir que ésta es inde pendiente de cualquier otra corriente filosófica^{78/}. Gramsci ob serva cómo Labriola y su planteamiento del problema filosófico han tenido tan poca fortuna; y en cambio han dominado dos corrien tes que son la ortodoxia, representada por Plejánov —y que con trariamente a sus propósitos cae en el materialismo vulgar— y la que "ha provocado" ésta, es decir, la tendencia a relacionar la filosofía de la praxis con el kantismo y otra positivista o no ma terialista^{79/}.

Gramsci añade: "(...) en el período romántico de la lucha,

del Sturm und Drang popular, todo el interés se centra en las armas más inmediatas, en los problemas de la táctica en política y en los problemas culturales menores en el campo filosófico. Pero en el momento en que un grupo subalterno se hace hegemónico dando lugar a un nuevo tipo de Estado, nace en concreto la exigencia de construir un nuevo orden intelectual y moral, es decir un nuevo tipo de sociedad, y por ende la exigencia de elaborar los conceptos más universales, las armas ideológicas más refinadas y decisivas. De ahí la necesidad de volver a poner en circulación a Antonio Labriola y de hacer que predomine su planteamiento del problema filosófico"^{80/}.

La reconsideración de Labriola ha llegado aquí a un punto muy elevado. Esto es verdad, aunque también lo es que en otro pasaje del mismo cuaderno se encuentra un severo señalamiento sobre una posición política de Labriola, a la que Gramsci califica de "pseudohistoricismo", "mecanicismo bastante empírico" y "muy próximo al evolucionismo más vulgar", "retrogrado"^{81/}. Sin embargo, no es posible hurgar más en este sentido porque las opiniones de Gramsci se basan en fuentes indirectas, que no poseemos en español. Por otra parte, él mismo —al referirse al comentario de Trotski en sus Memorias sobre el "diletantismo" de Labriola— dice que no se comprende un juicio así "a no ser que signifique la separación entre teoría y práctica en la persona de Labriola, lo que no parece ser el caso..."^{82/}. Y aún cuando este comentario no atenuara el descrito más arriba, parece más importante de momento detenerse allí donde las referencias dan indicios de una imprecadera y decisiva influencia. Es el caso de la relevancia del problema filosófico planteado por Labriola, que sigiere Gramsci.

Detrás de la crítica a la "raíz de todos los errores" de Bujarin (que consiste, decíamos, en haber escindido la filosofía de la praxis en dos elementos) se encuentra una reflexión de Labriola acerca de la relación de ciencia y filosofía en el marxismo^{83/}. Esta doctrina —dice Labriola— es tan "íntimamente unitaria" que intenta no sólo vencer la oposición entre ciencia y filosofía, si no también la más obvia entre teoría y práctica^{84/}. Aquí el filósofo, afirma Labriola, "no es sino la función misma del proceder científico".

Pero si bien la eliminación de la diferencia tradicional entre ciencia y filosofía es el "ideal del saber", según Labriola, dice que es necesario proceder cautamente "al afirmar que la ciencia es desde ahora por sí misma el fin de la filosofía"^{85/}. Basta ver el caso de Darwin. Este —dice Labriola— "ha revolucionado de seguro el campo de las ciencias del organismo y con ellas toda la concepción de la naturaleza. Pero en el mismo Darwin no hubo la conciencia completa del alcance de sus descubrimientos; no fue el filósofo de su ciencia. El darwinismo, como nueva visión de la vida y, por tanto, de la naturaleza, está más allá de la persona y los intentos del mismo Darwin"^{86/}. Con el marxismo, según puede deducirse de lo dicho, no sucede esto, siempre y cuando se desarrolle "la filosofía que le es propia, como la que le es ínsita e inmanente a sus cometidos y premisas"^{87/}.

Despojar al marxismo de dicha filosofía —como lo han hecho algunos "vulgarizadores"— es reducirlo a un "simple aperçu del variar de las condiciones históricas por el variar de las condiciones económicas"^{88/}. De aquí también la importancia de recuperar y elaborar la filosofía del marxismo, condición ella necesá

ria para evitar cualquier intento de completamiento o toda reducción economicista.

Ahora bien: ¿cuál es esa "filosofía que le es immanente" al marxismo? En la tercera carta a Sorel encontramos la respuesta. "(...) los grandes sistemas no se difunden sino por la similitud de las condiciones sociales, que disponen e inclinan a muchas mentes en un mismo tiempo. El materialismo histórico se ensanchará, se difundirá, se especificará, tendrá una historia. Quizá de país a país tenga modalidad y colorido diversos. Y esto no será gran mal mientras permanezca en el fondo el núcleo que hay en toda filosofía. Por ejemplo, postulados como éste: en el proceso de la praxis está la naturaleza, o sea, la evolución histórica del hombre; y al decir praxis, bajo este aspecto de totalidad, se intenta eliminar la vulgar oposición entre práctica y teoría; porque, en otros términos, la historia es la historia del trabajo..."⁸⁹. En la cuarta carta Labriola lo explicita claramente y dice que la filosofía de la praxis es el "meollo" del materialismo, "es la filosofía immanente a las cosas sobre las que se filosofa".

Gramsci ha tomado literalmente la expresión filosofía de la praxis. Y de acuerdo a lo visto hasta aquí, queda más o menos claro que esa denominación no es casual ni secundaria. Manuel Sacristán⁹⁰ comenta que aunque Gramsci no lo ha dicho nunca clara y conscientemente lo que más le interesa a él del legado de Marx debería llamarse filosofía de la praxis. El C-11 lo muestra.

La tesis de la independencia filosófica del marxismo está muy ligada a la idea de la ruptura representada por el marxismo.

con todo el precedente sistema filosófico. Lo cual no indica un rechazo de éste (recriminación de Gramsci a Bujarin), sino una forma distinta de filosofar: en la filosofía de la praxis —dice Gramsci— "el modo de concebir la filosofía también queda 'históricado', es decir, se inicia el nacimiento de un nuevo modo de filosofar más concreto e histórico que el precedente"^{91/}. Y en otro pasaje dice: "Una teoría es 'revolucionaria' —enfatisa— justamente en la medida en que constituye un elemento de separación y distinción consciente en dos campos, en cuanto es una cima inaccesible al campo adversario. Considerar que la filosofía de la praxis no es una estructura de pensamiento completamente autónoma e independiente, en antagonismo con todas las filosofías y religiones tradicionales, significa en realidad no haber roto los vínculos con el viejo mundo, si no ya haber capitulado. La filosofía de la praxis no tiene necesidad de apoyos heterogéneos, ella misma es tan robusta y fecunda en verdades nuevas que el viejo mundo acude a ella para provisionar su arsenal de armas más modernas y eficaces"^{92/}. Que Bujarin no explicita claramente la "revolución" que la filosofía de la praxis viene a establecer con respecto a todas las filosofías pasadas, es precisamente otra crítica de Gramsci.

La identificación de este problema (de la independencia filosófica del marxismo) es parte del instrumental teórico y cognoscitivo que le permite a Gramsci percibir las cuestiones de orden político y filosófico predominantes en la época dentro del socialismo (piénsese en la ortodoxia y en el revisionismo), y, al igual que Labriola, rechazarlas como alternativas posibles, así como rechazar de antemano cualquier otro intento de completamiento del marxismo. En todo caso, si de alguna "ortodoxia" puede hablarse

—dice Gramsci— no se encuentra en este o aquél seguidor de la filosofía de la praxis, ni en esta o en aquella tendencia, etc., sino "en el concepto fundamental de que la filosofía de la praxis 'se basta a sí misma', contiene en sí todos los elementos fundamentales para construir una concepción total e integral del mundo, una filosofía y teoría de las ciencias naturales con carácter de totalidad, y no sólo para eso sino también para dar vida a una organización práctica integral de la sociedad, esto es, para convertirse en una civilización total, integral"^{23/}.

Lo que Gramsci ha tomado especialmente de Labriola es, entonces, su planteamiento del problema filosófico del marxismo; recomienda incluso, en el C-11, que aquél puede trabajarse en una revista del tipo de L'Ordine Nuovo.

Pero pasando a otro indicio de la influencia de Labriola, se ha sugerido que en aquel artículo donde Gramsci reproduce un fragmento del segundo ensayo de Labriola, puede verse in nuce anotaciones que más tarde serán trabajadas de modo original en los Cuadernos de la cárcel. En efecto, se trata del párrafo tercero donde Labriola dice que "nuestra doctrina" da ocasión a "una nueva crítica de las fuentes históricas", "en el sentido realista de la palabra y no en el formal del documento". Aquí se trata —añade Labriola— de evitar caer en el grave error de considerar las visiones ideológicas pasadas como "pura apariencia, un simple artificio, una mera ilusión", porque en virtud de ellas, por el contrario, "los autores de la historia tuvieron conciencia de su obra y en las cuales hallaron bastante a menudo los móviles y la justificación para obrar"^{24/}.

Según E. Ragionieri, este pasaje es uno de los más notables contra la importancia exclusiva del momento económico; y sugiere que en los escritos de Gramsci durante su presidio hay observaciones similares tanto en el rechazo al economicismo como en el intento de quitar a la sobreestructura el carácter de pura apariencia.^{95/} Y él mismo indica más: "la autonomía del momento ideológico —dice— que Labriola reivindicaba en la toma de conciencia de los hombres acerca de las pugnas de clase que mueven la historia se centró en el estudio de los intelectuales y de su función en los grupos sociales. Dicho estudio se transformó en método de interpretación de la historia, en punto de referencia necesaria para el desarrollo del marxismo como teoría y ciencia de la política"^{96/}. Por otra parte, un estudio más reciente de G. Vacca^{97/} también expone el problema en esa dirección. El hilo conductor de éste es que Labriola y Gramsci constituyen una línea propia de desarrollo del marxismo, aunque marginal dentro de éste. De acuerdo con Vacca, en Labriola es posible encontrar planteamientos esbozados acerca de las relaciones del movimiento obrero con los intelectuales, y entre el marxismo y el movimiento de los saberes contemporáneos"^{98/}, mismos que Gramsci trabajará posteriormente.

Y no terminan aquí los fragmentos y las proposiciones teóricas similares en los autores considerados. Está, por mencionar un ejemplo más, el señalamiento de Labriola acerca de que el trabajo "es un conocer obrando", y aquél otro donde Gramsci dice que "el hombre activo de la masa actúa en la práctica, pero no tiene una conciencia teórica de ese actuar suyo, que sin embargo es un conocer acerca del mundo por cuanto lo transforma"^{99/}. No puede decirse, desde luego, que sea un pensamiento original de Labriola

la; él mismo señala que desearía ver "un binomio Sócrates-Marx, porque Sócrates fue quien primero describió que el conocer es un hacer y que el hombre conoce bien sólo lo que sabe hacer"^{100/}. Es muy probable que aquí esté la génesis del término "praxis" y, más en particular, de lo que Labriola llama filosofía de la praxis.

Y hasta aquí los señalamientos en torno a Labriola y Gramsci. Al llegar a este punto pueden reconocerse varias cosas: por ejemplo, que en los escritos de Gramsci se encuentra efectivamente una influencia ispercedera y muy importante de los Ensayos de Labriola. Que resulta limitada (por otro ejemplo) en un estudio preliminar como éste la tarea de establecer con exactitud en dón de termina la influencia de un autor y comienza la de otro u o tros en el pensamiento de un tercero (el caso de Gramsci); o en qué momento y cómo ha ocurrido una síntesis en este tercero de lo estudiado. Finalmente, que habría que tomar en consideración en o tro momento la propuesta implícita de Paggi acerca de una línea promisoría de investigación sobre la relación Labriola-Gramsci; habla de la ausencia de un estudio orgánico sobre el particular "estudiado más desde el punto de vista de 'la llegada' al marxismo, que desde la valoración intrínseca de la consistencia de su contribución teórica"^{101/}. Esto, naturalmente, no quiere decir que salga sobrando esto último, sino que tal vez hiciera falta aque llo otro dado que, como puede suceder en otros casos, ^{con} la acumulación intelectual de una u otras ramas del conocimiento, de uno y otros problemas teóricos se llegue, finalmente, a una determinada concepción común, en este caso del marxismo. Hemos visto por ejem plo cómo Labriola llega a algunos problemas teóricos del marxismo sin consultarlos directamente en Marx y Engels. Llega, pues, de modo "natural" a aquéllos, dado un conocimiento acumulativo su

yo. También el caso de Labriola-Gramsci puede ser éste, aunque no en aspectos tan cruciales como la negativa del primero acerca de si el marxismo es ideología y la aceptación de ello en el segundo. Todo lo cual, desde luego, queda por ahora al margen de nuestras consideraciones.

Como quiera que sea, lo dicho en esta parte final no intenta ser sino un ensayo preliminar; y por ahora puede quedar así a re serva de futuras búsquedas para un estudio más orgánico. De momento el esbozo hecho está.

N O T A S

1. Löwy, A. G., El comunismo de Bujarin, col. Teoría y realidad mín. 4, Ediciones Grijalbo, Barcelona, 1973, pp. 17 y 21.
2. Cohen, Stephen F., Bujarin y la revolución bolchevique, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo XXI Editores, Madrid, 1976, pp. 23-24. La apreciación de Löwy difiere sólo en un matis. Dice que "en las cuestiones tácticas (actitud respecto de la Duma) Bujarin estuvo del lado de Lenin. Pero a las disputas tácticas siguieron las ideológicas. Bogdánov, que era un científico radical, había sido el filósofo de los marxistas de izquierda del año revolucionario de 1905. Bujarin había sorbido ansiosamente la "armonía lógica" de aquella exposición empiriocriticista del marxismo", en op. cit., p 24.
3. Citado en Cohen, op. cit., p 32. En este libro —según el mismo Cohen— Bujarin combina la "crítica metodológica" y la "crítica sociológica"; y proporcionó al bolchevismo "uno de los pocos éxitos críticos de la categoría de las defensas occidentales de la economía marxista ortodoxa", pp. 30-31.
4. Citado en Ibid., p 35.
5. Ibid., pp. 39-40. "Para los marxistas —dice Cohen— que vivían tres décadas después de Marx y en una sociedad bien distinta a la que éste había estudiado, el libro (de Bujarin) ofrecía una explicación convincente de por qué el capitalismo no se había hundido a consecuencia de sus contradicciones inherentes, continuando, en cambio, su expansión a un ritmo a sombro a escala nacional e internacional", p 47.
6. Sobre las diferencias de los libros de Bujarin y Lenin, véase Ibid., pp. 53-55.
7. Ibid., p 38.
8. Ibid., p 64. "... el antiestatismo había de desempeñar un papel importante en 1917: contribuyó a radicalizar al partido y a crear una opinión de insurrección pública contra el gobierno provisional que había sustituido a la autocracia. La autocracia de Lenin legitimó el antiestatismo, pero la verdadera iniciativa se debía a Bujarin".
9. Löwy dice que es la obra principal del "periodo izquierdista" de Bujarin, p 123.

10. Paul Reimann, director del Instituto de Historia del Partido Comunista de Checoslovaquia y miembro del Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista a partir de 1928 dice: "Bujarin fue muy importante para la generación que llegó al movimiento inmediatamente después de la primera guerra mundial. Su ABC y su Materialismo histórico eran el saber básico del joven comunista. Basándonos en esos libros empezamos a estudiar a Marx y a Lenin. Y aunque más tarde no nos sentíamos de acuerdo con todo lo que había escrito Bujarin —recuerdo a este propósito nuestras discusiones de la época sobre su explicación del azar y la necesidad—, el hecho es que su divulgación tuvo una influencia imponente", Citado en Ibid., p 128.
11. El padre de Gramsci fue arrestado durante algunos años debido a acusaciones de desfalco y falsificación de documentos administrativos, lo cual tornó muy precaria la situación de la familia. Véase, Fiori, G., Vida de Antonio Gramsci, col. Historia, ciencia y sociedad, núm. 28, Ediciones Península, Barcelona, 1976.
12. Ibid., p 87.
13. Sacristán, M., "Tabla de datos y fechas", en Gramsci, A., Antología, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo XXI Editores, México, 1981, p 6.
14. Las palabras son de Fogliatti, citadas en Fiori, op. cit., p 94.
15. Esos dos enfoques consisten por un lado, en el positivismo de Achille Loria y, por otro, en el marxismo de la socialdemocracia de entonces que "era pura y simplemente un positivismo más —dice Sacristán—; mero mecanicismo economicista en la teoría y colaboracionismo reformista en la práctica", Sacristán, M., "La formación del marxismo en Gramsci", en Sobre Marx y marxismo, Panfletos y materiales I, col. Antrazyt, Editorial Icaria, Barcelona, 1983, p 65.
16. Ibidem. En una nota a pie de página, Sacristán dice: "La pugna contra el mecanicismo en el pensamiento socialista es una constante de la actividad intelectual de Gramsci: cuando la socialdemocracia deje de ser la principal fuente de deformación economicista de Marx, Gramsci, ya en la cárcel, no dejará de escribir contra el mecanicismo en el seno mismo de la III Internacional, particularmente contra Bujarin", Ibid., p 69.
17. Gramsci, op. cit., p 12.
18. Ibidem.

19. Fiori, op. cit., p 118.
20. Ibid., p 122.
21. Sacristán, "La formación...", op.cit., p 72.
22. Fiori, op. cit., p 128.
23. Sacristán, M., "Prólogo", en Gramsci, A., Introducción al estudio de la filosofía, Serie general estudios y ensayos, Ediciones Crítica, Barcelona, 1985, p 20.
24. En el primer número del primero de mayo se leía en primera plana: "Instruíros porque tendremos necesidad de toda vuestra inteligencia. Agitaos porque tendremos necesidad de todo vuestro entusiasmo. Organizaos porque tendremos necesidad de toda vuestra fuerza", citado en "Cronología de la vida de Antonio Gramsci", en Gramsci, A., Cuaderno de la cárcel I, col. El hombre y su tiempo, Ediciones Era, México, 1985, p 40.
25. Gramsci, Antología, op. cit., p 13.
26. Sacristán, "La formación...", op. cit., p 70.
27. Ragonieri, E., "Gramsci y el debate teórico en el movimiento obrero internacional", en Buey, F. Fernández (ed.), Actualidad del pensamiento político de Gramsci, col. Teoría y realidad núm. 13, Ediciones Grijalbo, España, 1977, p 191.
28. Manuel Sacristán ha traducido al español el poema de Pascoli, del cual Gramsci toma la expresión "für ewig" o "per sempre", y cuyo sentido literalmente autoirónico Gramsci usa en esta carta a Tatiana y en algún pasaje de los Cuadernos, véase Sacristán, "Prólogo", op.cit., pp. 18-20.
29. Cohen, op. cit., p 160.
30. Citado en Buci-Gluksmann, Christine, Gramsci y el estado, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo XXI Editores, México, 1978, p 253.
31. Citado en Faggi, L., "La teoría general del marxismo en Gramsci", en Gramsci, A., Escritos políticos (1917-1933), Cuadernos de Pasado y Presente núm. 54, México, 1981, p 37.
32. Ibidem.
33. Buci-Gluksmann, op. cit., pp. 255-256.
34. Gramsci, Introducción..., op. cit., p 72.
35. Sacristán, "Prólogo", p 23.
36. Ibidem.

37. Ibid., p 26.
38. Ibid., p 27.
39. Zanardo, Aldo, "El Manual de Bujarin visto por los comunistas alemanes y por Gramsci", en Bujarin, N., Teoría del materialismo histórico. Ensayo popular de sociología marxista, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 31, México, 1985, pp. 64-68.
40. Ibid., pp. 60-70. Son estas las adhesiones de tipo político de las cuales habla Zanardo.
41. Paggi, op. cit., p 16.
42. "Nos preguntamos —dice Fogarasi— si, y en qué sentido, (el libro de Bujarin) satisface las exigencias a las que debe so meterse un manual de este tipo, para el proletariado alemán y europeo occidental", citado en Zanardo, op. cit., p 10.
43. Lukács, G., "Tecnología y relaciones sociales", en Bujarin, op. cit., p 335.
44. Ibid., pp. 334-335.
45. Ibid., p 338.
46. Ibid., p 340.
47. Zanardo, op. cit., p 15. Por otra parte, Buci-Gluksmann ha ex puesto con detalle que las críticas de Gramsci y Lukács mues tran algunas afinidades tanto en el plano formativo de ambos —influido por ejemplo por el historicismo y la tradición he geliana— como en sus consideraciones mismas sobre el Manual, véase Buci-Gluksmann, op. cit., pp. 273-275.
48. Manuel Sacristán ha señalado que justamente la 'cuestión de las hegemonías', la más conocida de las ideas de Gramsci "tie ne que ver con su convicción de que la derrota de la clase o brera italiana y europeo-occidental en el momento revoluciona rio de la primera posguerra mundial era explicable, entre o tras cosas, por su falta de autonomía cultural, en Sacristán, "Prólogo", p 9.
49. Sólo se contemplará lo contenido en el C-11.
50. Gramsci, Introducción..., p 46.
51. Este término para designar al marxismo es el que con mayor frecuencia usa Gramsci, al menos en este C-11.
52. Ibid., p 51.
53. Ibid., p 48.

54. Ibid., pp. 48-49.
55. Ibid., p 102.
56. Ibid., p 109.
57. Gramsci, Introducción, p 108. La analogía de "filosofía" y "concepción del mundo" es sólo aparente; así lo documenta el hecho de que Gramsci diga que en los primeros capítulos del Manual deberían tratarse las siguientes cuestiones: "¿Qué es una filosofía? ¿En qué sentido puede llamarse filosofía a una concepción del mundo? ¿Cómo se ha concebido hasta ahora la filosofía? La filosofía ¿renueva esa concepción? ¿Qué significa una filosofía 'especulativa'?", Gramsci, Introducción, p 108. Por otra parte, Paggi dice que si se quiere comprender qué quiere decir Gramsci cuando habla del marxismo de una filosofía que es también concepción del mundo "es necesario en primer lugar remitirse a la afirmación recurrente de que el marxismo señala una ruptura irreversible con toda la precedente concepción de la filosofía, es decir que el marxismo no representa una nueva filosofía junto a, o contrapuesta a las otras, sino que es la indicación más perentoria de la necesidad de una reestructuración de todo el modo de ser del saber filosófico", op. cit., p 19.
58. Ibid., p 44.
59. Quizá el ejemplo más afortunado en este espacio para señalar tal intento de completamiento del marxismo lo sea el llamado "complemento ético" de los neokantianos de fines del siglo XIX, mismo al que se ha hecho referencia páginas atrás.
60. Ibid., p 90. Aquí puede agregarse otra observación muy ligada a ésta en el sentido de que Bujarin hace escasas referencias a los "grandes intelectuales" y parece como si quisiera combatir sólo contra "los más débiles" para así conseguir "fáciles victorias verbales", Ibid., p 98. Gramsci ironiza diciendo que "Leyendo el Ensayo se tiene la impresión de hallarse ante alguien que no puede dormir por el resplandor de la luna y trata de matar el mayor número posible de luciérnagas, convencido de que el resplandor disminuirá o desaparecerá", p 99. Quizá más importante que esto sea advertir que Gramsci considera que no es posible rechazar la herencia del pasado porque hay 'valores instrumentales' que deben recogerse íntegramente; el problema está más bien en "¿cómo distinguir el valor instrumental del valor filosófico caduco y digno de rechazo sin más?", p 79.

61. Ibid., p 100.
62. Ibid., p 101.
63. Ibid., p 75.
64. Bujarin, N., op. cit., p 39.
65. Gramsci, Introducción, op. cit., p 110. No está explícito si Gramsci rechaza la posibilidad de formular leyes sociales. Si lo está, en cambio, el hecho de que para él lo expuesto por Bujarin son cuestiones de orden "inmediato", político e ideológico —entendida la ideología como fase intermedia entre la filosofía y la práctica cotidiana, dice Gramsci—. El mismo, a renglón seguido de afirmar que no es que no sea útil e interesante formular leyes de uniformidad, sugiere que, sin embargo, "conviene llamar a las cosas por su nombre y presentar los tratados de esa clase como lo que son". En otro momento dice que "... la metodología histórica es concebida como 'científica' sólo si y en la medida en que permite 'prever' abstractamente el futuro de la sociedad. De ahí la búsqueda de las causas esenciales, incluso de la 'causa primera', de la 'causa de las causas', op. cit., p 74. El "sólo si y en la medida" puede ser un matiz de importancia en su consideración positiva acerca de las leyes sociales. Pero este problema queda aquí abierto.
66. "Una de dos —dice Stammler—, o el socialismo viene como un eclipse de sol, en cuyo caso son inútiles los esfuerzos para la lucha, para la organización de los obreros en un partido de clase, etcétera, porque nadie pensaría en organizar un partido que apoyara a un eclipse de sol. O bien, si se organiza un partido dirigiéndolo hacia la lucha, etc., se está admitiendo que es posible que el socialismo no se realice. Cuando se lucha para que una cosa se produzca, ya no se la considera inevitable", en Bujarin, op. cit., p 67.
67. Ibid., pp. 67-68.
68. Las acepciones de predicción y previsión se usan indistintamente en el Ensayo.
69. Gramsci, Introducción, p 74.
70. Bujarin, op. cit., p 66.
71. Gramsci, Introducción, op. cit., p 102.
72. Bagionieri, op. cit., p 181.

73. Citado en Ibid., p 188. En esta misma ponencia intitulada Il leninismo nel pensiero e nell'azione di Gramsci de 1958, Palmiro Togliatti afirma que el pensamiento de Gramsci es "un nuevo capítulo del leninismo". De esta afirmación Faggi ha dicho que es una definición "muy fuerte" y "significativa", "siempre que no se la interprete como la indicación de un desarrollo lineal —que tenga en Lenin su único punto de partida...". op. cit., p 15.
74. Fiori, op. cit., p 111.
75. Ragionieri, op. cit., p 185.
76. Ibidem. Ragionieri sugiere no hacer "consideraciones demasiado amplias" de dicha afirmación de Gramsci porque —según él mismo— hoy se conoce "bastante bien los orígenes y las implicaciones políticas de la campaña de Labriola contra Aquiles Loria". Por carecer de datos suficientes al respecto, queda al margen alguna opinión propia; sin embargo, no deja de ser indicativo de cierto interés el comentario de Gramsci sobre Labriola.
77. Ibid., p 186.
78. Gramsci, Introducción, p 203.
79. Ibid., pp. 203-204.
80. Ibid., pp. 204-205.
81. Los juicios de Gramsci se basan en el siguiente párrafo contenido en Conversazioni Critiche de Croce: "¿Cómo te las arreglarías para educar moralmente a un habitante de Padua?", preguntó hace tantos años uno de nosotros, estudiantes, al profesor Labriola en una de sus clases de pedagogía. "De momento (respondió con viquiana y hegeliana aspereza el herbartiano profesor), de momento lo haría esclavo; y esa sería la pedagogía adecuada al caso, a reserva de que con sus nietos y bisnietos se pueda empezar a aplicar algo de nuestra pedagogía", citado en Gramsci, Introducción, p 209.
82. Ibid., p 203.
83. Labriola, Antonio, La concepción materialista de la historia, col. Filosofía, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto del Libro, La Habana, 1970, p 213.
84. Ibidem.
85. Ibid., p 275.
86. Ibidem.

87. Ibid., p 266.
88. Ibid., p 275.
89. Ibid., p 252.
90. Sacristán, "Prólogo", pp. 31-32. Es útil ver otras notas sueltas y pequeñas que dan algún indicio del interés de Gramsci por esa denominación, por ejemplo las dedicadas a Alessandro Levi y Alessandro Chipelli, pp. 212-213.
91. Gramsci, Introducción, p 94.
92. Ibid., p 112.
93. Ibid., pp. 111-112. La similitud con un párrafo del segundo ensayo de Labriola es inequívoco: dice que la concepción materialista de la historia señala un ápice en el hallazgo de las leyes histórico-sociales; es, pues, una nueva forma de filosofar sobre las cosas humanas, "y el inicio de la interpretación integral de éstas", Labriola, op. cit., p 155.
94. Ibid., pp. 127-128-129.
95. Ragionieri, op. cit., p 186.
96. Ibid., p 187.
97. Vacca, G., El marxismo y los intelectuales, Universidad Autónoma de Sinaloa, México, 1984.
98. El fragmento de la obra de Labriola en el cual Vacca basa su hipótesis es el siguiente: "En todos los lugares de la Europa civilizada los intelectuales —sean verdaderos o falsos— tienen muchas formas de ocuparse en los servicios del Estado y en todo lo que de provechoso y honorífico pueda ofrecerles la burguesía; la cual, a decir verdad, no está tan próxima a perecer, como lo han dado a entender algunos alegres hacedores de profecías excéntricas". Por lo tanto —escribe Vacca—, hay que rechazar con firmeza a la demagogia de aquéllos que en el movimiento socialista, "declaran a gritos que toda la inteligencia ya se pasó de nuestro lado, y que la burguesía ha depuesto ya las armas. La verdad es precisamente lo contrario: en nuestras filas hay gran escasez de fuerzas intelectuales, aunque los obreros genuinos, por sospechas explicables, a menudo claman aquí y allá contra los parleurs et lettrés del partido". "No hay por tanto, que maravillarse si el materialismo histórico, ha progresado tan poco desde sus primeras enunciaciones generales", Citado en Vacca, op. cit., p 11. En Labriola, véase op. cit., pp. 232-233.
99. Gramsci, Introducción, op. cit., p 51.

100. Labriola, op. cit., p 270.

101. Paggi, op.cit., p 20.

E P I L O G O

Epílogo

Hemos llegado al término de nuestro trabajo, al menos respecto de los objetivos originalmente previstos. Por los varios aspectos que hasta aquí se han destacado no podía faltar un espacio donde necesariamente haya que recapitular algo de lo visto y plantear, asimismo, una serie de tareas para el futuro próximo que hoy han quedado al margen de nuestras consideraciones. Tanto para una cosa como para otra habremos de tomar a dos autores que en varios sentidos han fungido como "hilos conductores" en la elaboración de los capítulos, señaladamente del primero de ellos el cual ha sido a su vez la base para el desarrollo de los subsecuentes. Se tratan de Valentino Gerratana y Manuel Sacristán.

Ya se ha dicho que el trabajo de ambos constituye un valioso complemento para el estudio de Labriola principalmente en lengua castellana. Primero haremos, entonces, una breve síntesis de aquello que resaltan de Labriola tanto Gerratana como Sacristán (cada uno por separado); luego, en la parte tocante al primero se verá a otros italianos que también han observado con mucho interés el legado labriolano. En la parte de Sacristán se atenderá con especial cuidado su propia obra (aquí se consideran varios artículos de los cuatro tomos de Fanfletos y Materiales), intentando seguir algunos de los problemas nodales de la misma, varios de los cuales se hallan en relación con los que Labriola señalara. Cabe añadir que esta modalidad nos es permitida dado que contamos en castellano con gran parte de la publicística de Sacristán, no siendo así el caso de Gerratana. Se verá, asimismo, en qué sentido, en qué medida, el trabajo de uno y otro se comple

mentan para un estudio amplio y preciso de Labriola. Es así, pues, como se intenta demostrar la vigencia de nuestro gran clásico Antonio Labriola.

Antes hay que decir que vislumbrar posibles tareas exige por lo menos haber arribado a la fase comprensiva y de asimilación de las ideas. Labriola decía que "asimilar una doctrina o una dirección es cosa naturalmente más fácil que producirla y ponerla en marcha". Parece que Antonio Labriola ha dado la pauta para ello; con sus Ensayos contamos con un valioso legado acerca del marxismo elaborado sobre la base de una precisa y sistemática lectura de los dos grandes clásicos del comunismo: Karl Marx y Friedrich Engels. Labriola ha llegado al marxismo luego de un largo proceso intelectual y político; se ha provisto en ese camino de las herramientas teórico-metodológicas necesarias para de terminar —algunas veces sin proponérselo o de modo indirecto, otras apenas esbozados— varios de los problemas centrales que las generaciones posteriores a Marx y Engels habrían de discutir, de uno u otro modo.

Son los casos, por ejemplo, del carácter decididamente anti ideológico del marxismo; del lugar de éste con respecto a las filosofías precedentes que —dice Labriola— "es uno de los modos con que el espíritu científico se ha liberado de la filosofía por sí misma"; del marxismo como una síntesis de economía, filosofía y política. Otro caso lo es también aquella filosofía que Labriola considera como intrínseca al materialismo histórico: la filosofía de la praxis (término que Gramsci recoge literalmente), sin la cual este último se reduce a "un simple aperçu del variar de las condiciones históricas por el variar de las condiciones e

conómicas".

Es importante recordar también cómo Labriola ha intervenido afortunadamente en su tiempo en el debate revisionista, con su artículo "A propósito de la crisis del marxismo". Y decimos afortunadamente no porque su importancia no fuese poca en aquél momento (Labriola mismo sabía del carácter marginal de su participación toda) sino porque en ese trabajo (aunque no sólo en éste) vislumbra con claridad una de las facetas importantes del movimiento socialista europeo en curso, a saber, su tendencia a la bipolaridad, misma que hoy por hoy persiste: por un lado se encuentran aquellos militantes que en nombre del socialismo, acomodaticiamente van perdiéndose en el mundo burgués; de otro están quienes, aunque dogmática y practicisticamente, mantienen el ideal comunista.

Y ya para entrar en materia, por lo que hace al trabajo de Gerratana^{1/}, diremos que consiste en el más completo estudio de Labriola sobre todo en el plano formativo-intelectual de éste y en el de su participación política dentro del incipiente movimiento socialista en Italia. La reconstrucción resulta muy positiva tanto por su lograda coherencia y sistematicidad —hecha a partir de los Scritti politici, de Scritti vari di filosofia e politica, de La corrispondenza di Marx ed Engels con italiani, y desde luego ante todo con los Saggi sul materialismo storico—, como por su carácter imprescindible para un estudio limitado a lo existente en lengua castellana.

Entre los logros de Gerratana está el haber destacado antes que ningún otro elementos importantes en el hacer y el decir de

Labriola, algunos de los cuales no se encuentran en éste planteado exactamente como problemas teórico-políticos, pero que sí serán tales sobre todo en las generaciones siguientes de marxistas. Por ejemplo, en lo que respecta a su trayectoria político-intelectual, Gerratana pone de relieve la necesidad de Labriola de fundir política y pedagogía que constituirá "la exigencia principal y más trabajada de su actividad política como marxista"^{2/}. También Luigi Dal Pane —su historiador más fiel, según Eugenio Garin— ha observado que para Labriola "la política debe ser una gran obra pedagógica"^{3/}. Otro asunto central destacado por Gerratana —más tarde motivo de reflexión en los Quadernos de la Cárcel de Gramsci— es el papel de los intelectuales en el movimiento socialista. "Nosotros los socialistas, por así decir, teóricos, podemos ofrecer las armas más generales y comunes, pero ni podemos ofrecer ni debemos perturbar el movimiento proletario con propuestas anticipadas, prematuras, abstractas"^{4/}. O cuando dice Labriola en otra de sus cartas a Turati: "me parece que estamos de acuerdo en dos cosas: que la base debe ser el partido obrero; y que nosotros, los socialistas teóricos, no debemos ser ni los patrones, ni los jefes, ni los empresarios sino los sabios del conjunto"^{5/}.

Otro de los problemas trabajados por Gerratana es el interés que Labriola muestra a Engels en llamar método genético al método dialéctico, por parecerle más clara y exhaustiva dicha denominación. En una de sus cartas a Engels le dice que la dialéctica representa sólo el aspecto formal, que, "para Hegel como ideólogo lo era todo"; en cambio la designación "método genético", a la vez que "deja intacta la naturaleza empírica de cada formación particular", "llega a ser más comprensiva, porque abarca así el

contenido real de las cosas que devienen, así como la virtualidad lógico-formal de entenderlas como devenientes"^{6/}. Gerratana comenta en esta parte que la preocupación de Labriola está en saber qué cosa hay que entender por dialéctica y qué puesto ocupa ésta en el marxismo"^{7/}. Dice Gerratana: "la dialéctica es para él (para Labriola) sólo una forma de pensamiento, la 'virtualidad lógico-formal' de la concepción del proceso del devenir, pero no su contenido real. La unidad de sus términos (teoría y práctica, pensamiento y realidad, lógica e historia) sólo puede ser reconstruída a través de la investigación genética concreta (que 'deja intacta la naturaleza empírica de cada formación particular') y no asegurada por un esquema dialéctico, como en Hegel"^{8/}.

En su artículo "A propósito de la crisis del marxismo", Labriola señala que "no es útil, ciertamente, remitirse de continuo a la negación de la negación, que no es un instrumento de investigación sino sólo fórmula compendiosa, válida, si acaso, post factum"^{9/}.

Ya antes de su entrada al marxismo ha estudiado en profundidad, dada su profesión de filósofo, la dialéctica hegeliana. Gerratana llama la atención sobre el hecho de que en 1871, en sus papeles para el examen de libre docencia, Labriola defiende un aspecto de la filosofía de la historia de Hegel, a saber, el principio de la unidad finalista de la historia, "sin el cual habría que contentarse con el empirismo histórico-descriptivo". Pero en 1877, en I problemi della filosofia della storia, Labriola rechaza todo principio de "finalismo provincialista", pero no el otro aspecto de la concepción hegeliana: la concepción de la unidad de la historia"^{10/}.

Precisamente ha faltado en el primer capítulo —dedicado a Labriola— una amplia reconsideración de cómo Labriola trabaja la cuestión de la dialéctica, y un seguimiento orgánico de su inclinación por el llamado método genético del que gusta hablar. Según lo señalado arriba, será necesario hacerlo a partir de su correspondencia epistolar con Engels, que es con quien discute el problema, pero también y muy especialmente, a través de sus escritos filosóficos y políticos de antes y después de su llegada al marxismo. Sin duda alguna la revisión de éstos permitirá reconstruir orgánicamente el pensamiento de Labriola y encontrar respuesta o continuidad, por llamarle de algún modo, de varios asuntos tratados en los Ensayos que a veces no parecen aclararse del todo ahí mismo.

Por ejemplo: ¿hay o no una filosofía de la historia? Si la hay ¿en qué sentido? ¿Establece claramente Labriola una distinción entre materialismo histórico y marxismo, como ha sugerido Sacristán? ¿Cuál es la génesis de esa denominación que gusta a Labriola de filosofía de la praxis? Y más en general, cabe preguntarse ¿cómo ha hecho Labriola para llegar a abordar en sus Ensayos, y antes, tan variados y complejos problemas? ¿Cómo ha ido haciéndose para sí mismo del instrumental teórico necesario para vislumbrarlos? ¿Cómo y cuándo ha ocurrido una síntesis de lo estudiado? También será necesario urgar con mayor detalle cuál es el tratado que de la dialéctica hacen los otros autores vistos en este trabajo —algunos mencionados aquí someramente—: Bernstein (para cuya concepción la crítica de la dialéctica es fundamental), Kautsky, Gramsci y Lukács. Gramsci dice en su Cuaderno onceavo que hay que ver lo que el profesor Lukács dice acerca de que no se puede hablar de una dialéctica de la naturaleza.

Pero no concluyamos esta primera parte del epílogo sin antes recordar un asunto trascendente destacado por Gerratana: el problema de las relaciones de ciencia y filosofía, que ocupa un lugar no poco importante en el tercer ensayo de Labriola. En efecto, Gerratana lo ha destacado muy claramente antes que ningún otro. Y es importante porque tiene que ver con la búsqueda de "algún nombre" para designar al marxismo, discusión que aún en estos días no parece estar conclusa. La dilucidación del problema por Labriola resulta sorprendente. Es cierto que en las páginas del Anti-Dühring por ejemplo pueden encontrarse indicaciones en este sentido; Sacristán ha dicho que el problema principal planteado por esta obra es aclararse el papel de la concepción del mundo respecto del conocimiento científico-positivo. Pero ¿qué ha permitido a Labriola percibir este problema y resolverlo de modo original, no sucediendo así en sus contemporáneos (Bernstein, Kautsky, por ejemplo) y con más claridad que autores posteriores a él? Y su originalidad, como ya hemos visto, no está sólo en esto.

Por el abundante material que podemos encontrar en el trabajo de Gerratana sobre Labriola merece un lugar especial. Es en gran medida su trabajo el que nos permite contar con una reconstrucción de los pasos intelectuales y políticos de Labriola. Seguramente es el punto de partida para los estudios que han hecho otros marxistas italianos. Ernesto Ragionieri llama la atención en 1969 acerca del olvido en que se tenía la relación Labriola-Gramsci. Gerratana ha sido el primero en trabajar dicha relación en Investigaciones sobre la historia del marxismo I, y en estudiar más orgánicamente a Labriola mismo. Puede pensarse que Leonardo Faggi se ha basado en el trabajo de éste acerca de las relaciones de ciencia y filosofía en Labriola para llegar a su interesante

conclusión de que ello se encuentra detrás de las críticas de Gramsci al Ensayo popular de Bujarin^{11/}.

Finalmente, diremos que Gerratana no se ha limitado a estudiar con profundidad a Labriola, sino además ha dado algunas indicaciones de cómo leer correctamente a este último. En efecto, en su artículo "Per una corretta lettura di Labriola (Precisazioni e rettifiche)"^{12/}, ha dicho que una lectura correcta del clásico debe privilegiar como fuente principal sus escritos teóricos y comenzar, desde luego, con los ensayos sobre la concepción materialista de la historia; en tanto que las otras fuentes (el epistolario, por ejemplo) son útiles sólo en tanto aclaran algunos puntos neurálgicos de los escritos teóricos.

Para recordar a otro marxista italiano que revaloriza la obra de Labriola, pensemos en Biagio de Giovanni quien, en 1976 en su teoría política de las clases en "El Capital", parte de la reconsideración de la unidad de los tres aspectos del marxismo —economía, filosofía y política— vistos por Labriola. Le parece que la recuperación de dicha unidad es hoy una "gran tarea" de la investigación sobre Marx, pero también está cargada de "significados" que el marxismo "ha dejado perder ampliamente en el marco de una caída cientificista con consecuencias teóricas bastante graves"^{13/}. No es este el espacio idóneo para comentar ni la discusión "cientificista" ni sus consecuencias teóricas y políticas —tareas que, por lo demás, bien pueden hacerse en el futuro próximo—, sino sólo recordar a otro de los marxistas que ha considerado conveniente retomar una de las vías indicadas por Labriola.

.....

El escrito de Manuel Sacristán acerca de Labriola constituye, como ya se dijo, un valioso complemento de aquellos elaborados por Gerratana. Los aspectos que éste pone de relieve, y hasta aquí ex Puestos, no se hallan en el pequeño escrito de Sacristán, pero, inversamente, los varios y complejos elementos subrayados por este último no los encontramos en aquél. Asimismo la propia obra de Sacristán compilada en Panfletos y Materiales (de la cual es parte "Por qué leer a Labriola"), es síntoma inequívoco de continuidad del pensamiento (y, por qué no, de la vida) del italiano del siglo XIX.

Del pensamiento porque, como se intentará ver líneas abajo, hay pasajes en la obra sacristaniana que revelan su remisión a La briola. De la vida —si cabe hablar así— porque tanto uno como o tro autores forman parte de esa vertiente clásica del marxismo pa ra la cual —es necesario recordarlo— el principio de la prácti ca es imprescindible para la superación del capitalismo.

Detengámonos de momento en lo primero, porque allí encontra mos asuntos relevantes.

Por lo que hace al escrito sobre Labriola, Sacristán conden sa distintos y muy importantes rasgos característicos de la obra de aquél. No hace falta decir que precisamente éste se ha tomado como guía expositiva en la elaboración del primer capítulo: la si militud salta a la vista. Ha sido muy útil y clarificador, por o tra parte.

Sacristán ha comenzado con un sintético panorama de la vida de Antonio Labriola destacando su producción intelectual y datan

do su lento pero seguro acercamiento al marxismo. Y ya como parte de su obra teórica de esta última fase, señala primero su antieclecticismo que —a decir de Sacristán— "sugiere los temas de Gramsci, de Korsch o de Lukács de los años veinte"^{14/}. En seguida, Sacristán pone de relieve la tesis de la independencia filosófica del marxismo, que es "el elemento de sus ideas que más presente tienen Gramsci o Korsch cuando hablan con elogio de Labriola"^{15/}.

No podía faltar el elemento principal visto por Sacristán en Labriola: los tres aspectos constitutivos del marxismo, a saber, una filosofía, una economía y una política; que a diferencia de Lenin (quien también le observa la filosofía alemana, la economía clásica británica y el socialismo francés) rebasa el análisis genético "para ser, si no definición, sí al menos determinación muy profunda de la naturaleza del marxismo"^{16/}. Tal concepción triplícete —una crítica, una teoría y un programa— le basta a Labriola, dice Sacristán, para no reducir al marxismo a teoría pura o en sentido formal. Inclusive Labriola distingue entre materialismo histórico y marxismo; y es que —dice Sacristán— "so pena de incurrir en la falacia naturalista no se puede, en efecto, identificar el marxismo plenamente entendido —como consciencia racional del socialismo— con una comprensión de la historia, el materialismo histórico, que perfectamente se podría utilizar con fines reaccionarios o conservadores; puesto que, como puro conocimiento, es praxeológicamente neutral (neutral una vez logrado, o sea, hecha abstracción de la nada neutral cuestión de la génesis de cualquier comprensión o conocimiento)"^{17/}.

Finalmente, Sacristán señala que el principio de la práctica ha sido entendido por Labriola con una coherencia tal "que ha fal

tado alguna vez a los mismos grandes clásicos del marxismo"^{18/}. Y más adelante, dice que "la doctrina de la práctica de Labriola recuperara plenamente la inspiración marxiana en una época del marxismo caracterizada, desde la vejez de Engels y el gran predicamento de Kautsky, por un pensamiento con tendencias predominantes al positivismo, por un lado, y a la especulación de corte filosófico tradicional, de otro"^{19/}.

Ahora entraremos al trabajo de Sacristán mismo, para lo cual retomaremos el valioso estudio sobre éste realizado por Carlos A. Frego^{20/}. En este punto destacaremos así varios aspectos como son la ciencia, la filosofía, el marxismo, la dialéctica, entre otros; y señalaremos aquellos aspectos que tengan alguna relación con el trabajo de Labriola. Antes de saber qué significado asume el marxismo en la obra de Sacristán, así como el lugar de sus componentes básicos que son el materialismo y la dialéctica, es necesario antes hacer un breve repaso de unos términos tan esenciales para la comprensión de aquello como son la ciencia y la filosofía.

Por lo que hace a la filosofía pueden distinguirse con claridad dos acepciones en la obra de Sacristán: uno, la filosofía como sistema que puede ser recusable "por cuanto que no hay conocimiento 'aparte' por encima del positivo". Otro, consistente en ser no más que "un nivel del pensamiento científico: el de la inspiración del propio investigar y de la reflexión sobre su marcha y sus resultados"^{21/}. Ya esto previene de identificar filosofía y ciencia o conocimiento científico-positivo. Este último, constituido definitivamente en la Edad Moderna, por sus características propias es una de las causas del caducar de las filosofías sistémicas. Tales características son, primero, su intersubjetividad

(es decir, "que todas las personas adecuadamente preparadas entienden su formulación del mismo modo, en el sentido de que que dan igualmente informadas acerca de las operaciones que permitirían verificar o falsar dicha formulación"^{22/}) y segundo, su metodología analítico-reductiva (que consiste en la "reducción analítica de las formaciones complejas y cualitativamente determinadas a factores menos complejos... y más homogéneas cualitativamente, con tendencia a una reducción tan extrema que el aspecto cualitativo pierde toda relevancia")^{23/}.

Ahora bien, veámos qué significado asume el marxismo para Sacristán y cuál es la relación que guarda con las diferentes disciplinas sustantivas. En el mismo prólogo al Anti-Dühring con previa definición del sentido de una concepción del mundo, Sacristán destaca oportunamente que esto es el marxismo. "Una concepción del mundo no es un saber, no es conocimiento en el sentido en que lo es la ciencia positiva. Es una serie de principios que dan razón de la conducta de un sujeto, a veces sin que éste se los formule de un modo explícito". Y más adelante: "La parte contemplativa o teórica de la concepción del mundo está íntimamente relacionada con la parte práctica, con el código o sistemas de juicios de valor"^{24/}.

El marxismo, pues, es una concepción del mundo, aunque, a diferencia de otras, claramente explícita "o que se plantea como tarea el llegar a ser explícita en todos sus extremos: pues creer que la consciencia pueda ser dueña de sí misma por mero esfuerzo teórico es una actitud idealista ajena al marxismo. La liberación de la consciencia —añade Sacristán— presupone la liberación de la práctica, de las manos"^{25/}. Y precisamente en el Anti-Dühring

—observa Sacristán— el principal problema es "aclararse el pa pel de la concepción del mundo respecto del conocimiento científi co-positivo".

¿Y cuál es esa relación? "Una concepción del mundo que tome a la ciencia como único cuerpo de conocimiento real se encuentra visiblemente... por delante y por detrás de la investigación posi tiva. Por detrás, porque intentará construirse de acuerdo con la mar cha y los resultados de la investigación. Y por delante por que, como visión general de la realidad, la concepción del mundo inspira o motiva la investigación positiva misma"^{26/}.

De aquí entonces que el primer principio de la concepción marxista del mundo sea el materialismo, esto es, que el mundo de be explicarse por sí mismo y no en instancias ajenas o superiores a él. El otro principio es el de la dialéctica, cuyo campo o ámbi to de relevancia es precisamente el de las totalidades concretas: "la tarea de una dialéctica materialista consiste en recuperar lo concreto sin hacer intervenir más datos que los materialistas del análisis reductivo, sin concebir las cualidades que pierde el aná lisis reductivo como entidades que haya que añadir a los datos, sino como resultado nuevo de la estructuración de estos en la for mación individual y concreta, en los 'todos naturales' "^{27/}.

Haciendo un breve paréntesis, comentemos de paso que en otro momento Sacristán pone al descubierto con mucha claridad que, de jando de lado el hecho de que se equivocasen, el caso es que tan to Hegel como Goethe en su recusación de la pérdida de las totali dades naturales, cuyo caso típico era la descomposición newtonia na de la luz, registran "el problema de la fragmentación de la

cultura y de la consciencia, de la escisión y disolución del individuo"^{28/}. En el marxismo, las concreciones reales tienen sentido también en cuanto que la práctica humana "no se enfrenta sólo con la necesidad de penetrar analítico-reductivamente en la realidad, sino también con la de tratar y entender" esas concreciones reales.

Ya con estos elementos señalados podemos arribar a la clara y sintética observación de Sacristán acerca de la obra de Marx (y de cuya inspiración labriolana ni duda cabe): "Pasiones, entusiasmos y sufrimientos no están al margen de la obra científica de Marx. Sin duda no hay que confundir el estímulo de un esfuerzo con sus resultados. Pero en el caso de Marx el resultado mismo es una síntesis. Síntesis de filosofía (formulación de los fines), economía (estudio de la realizabilidad de los fines) y política (estudio y realización de la práctica inmediata al servicio de los fines). Si en vez de esta síntesis, nunca perfecta, siempre en realización, se toma el sistema perfecto de tesis filosóficas, económicas y político-científicas de Marx y se entiende que esto es el marxismo, el sarcasmo de Marx repetirá: 'Yo no soy marxista' "^{29/}.

Esta dimensión tríplice inherente al marxismo —que subrayan autores tan lejanos en el tiempo como son Labriola y Sacristán—, nos invita a enfatizar que si una concepción del mundo se alimenta del conocimiento positivo, de la ciencia en un determinado estadio de desarrollo, significa que no es una concepción del mundo conclusa, sino que "tiene que cambiar de lenguaje y de arranques fácticos en la medida en que cambian el conocimiento y la sociedad humana que conoce"^{30/}. Esto nos permite abordar, aunque sea

con brevedad, dos asuntos importantes.

El primero, consiste en que Sacristán ha señalado muy brillantemente la distinción epistemológica —a propósito del trabajo de G. Lukács— de teoría, concepción del mundo y programa. Este último —anota Sacristán— es "una propuesta crítica de objetivos y medios" y "tiene que estar vinculado con el conocimiento positivo", pero no puede deducirse de él "porque el programa presupone unas valoraciones, unas finalidades y unas decisiones que, como es natural, no pueden estar ya dadas por la teoría"^{31/}. Tales valoraciones, finalidades y decisiones entran en otro campo, en una mediación entre la teoría y el programa: en la concepción del mundo, la cual —dice Sacristán— cumple una función mediadora con engañosa eficacia porque "su vaga naturaleza intelectual y su escaso rigor discursivo permiten transiciones casi no sentidas por el sujeto, a través de las cuales van sumándose a los conocimientos positivos especulaciones valorativas que parece conducir con necesidad lógica al programa, a la práctica"^{32/}.

El segundo está relacionado con lo anterior; consiste en que, como el científico inglés John Bernal observara, la principal exigencia de ética intelectual es el abandono de toda pretensión de concepción conclusa del mundo^{33/}, Sacristán sugiere también que acaso fuese más conveniente terminar con el lastre especulativo romántico en la llamada "concepción del mundo", y adoptar otros términos que quizá serían más útiles, tales como visión previa o hipótesis generales.

Y es que Sacristán estaba bien armado tanto contra cualquier pretensión intelectual totalizadora o conclusa que todavía suele

encontrarse en academias, cuanto para evitar otros fallos intelectuales como la falacia naturalista. Un rasgo característico —o quizá una consecuencia— del marxismo de Sacristán puede verse por ejemplo en su posición frente a los graves y no pocos problemas que enfrenta el mundo contemporáneo. Señala que si bien hay varios marxismos, un rasgo común a ellos "es la crítica de esta sociedad y el intento de identificar racionalmente los factores y los agentes de una posible sociedad justa y emancipada"^{34/}. Pues bien: en esa crítica y en ese programa se insertan los más recientes problemas civilizatorios (mismos que en otros momentos no han sido tan palmarios y/o urgentes): el ecologismo, el pacifismo, el feminismo, etc.^{35/}.

Y aún en el plano político, podemos hallar frutos de considerable importancia en un pensamiento de tal naturaleza. En efecto, tampoco Sacristán cree en las "estrategias en sentido corriente", no confía en "las construidas previsiones tradicionales de lo que va a pasar y de cómo va a pasar", que no tienen ningún valor científico. Porque lo científico —dice Sacristán— es saber que "un ideal es un objetivo", lo científico "es asegurarse de la posibilidad de un ideal, no el empeño irracional de demostrar su existencia futura". Y para quienes intentan transformar la sociedad actual "lo revolucionario (la parte programática) es moverse en todo momento, incluso en situaciones de mera defensa de lo más elemental, del simple pan..., teniendo siempre consciencia de la meta y de su radical alteridad respecto de esta sociedad"^{36/}. Conocimiento científico y voluntad revolucionaria son dos elementos esenciales y dominantes en el hacer y el decir de Sacristán —siguiendo, naturalmente, la tradición más clásica del comunismo marxista.

Cabe añadir que precisamente este artículo de crítica al eurocomunismo, guarda gran similitud con aquél con el cual Labriola interviene en el debate revisionista. En el fondo de la crítica de ambos está la recusación de los dos extremos de hacer política en lo que genéricamente se denomina izquierda: la militancia con práctica prioritariamente electoral, de unos, y que en el camino acomodaticiamamente se van perdiendo en el mundo burgués, y el comunismo ideológico, un poco ciego de aquellos otros que —tal parece ser la tendencia en todas partes— se encuentran en disminución relativa.

.....

La revista Mientras tanto dedicó en 1983 un número doble a Karl Marx en sus 100 años de muerto. El segundo artículo, firmado por Francisco Fernández Buey e intitulado "Nuestro Marx" comienza justamente retomando la caracterización tríplice que Antonio Labriola hiciera del marxismo (una filosofía, una economía y una política) que también, como quedó apuntado arriba, fue uno de los más sobresalientes señalamientos de Sacristán sobre la obra de Marx. La plena vigencia de uno y otro (Labriola y Sacristán) en el terreno del marxismo queda constatada principalmente por tal caracterización y sus más o menos claras consecuencias y promesas, aunque no sólo por ellas.

N O T A S

1. Aquí se han considerado los siguientes artículos: Investigaciones sobre la historia del marxismo I, col. hipótesis, Editorial Grijalbo, Barcelona, 1975. "Marxismo ortodoxo y marxismo abierto en Antonio Labriola" y "Realidad y tareas del movimiento socialista en Italia en el pensamiento de Antonio Labriola", en Historia del marxismo contemporáneo, tomo I, La socialdemocracia y la 2a. Internacional, dirigida por Aldo Zambardo, col. Teoría núm. 4, Editorial Avance, Barcelona, 1976. "Per una corretta lettura di Labriola (Precisazioni e rettifiche)", en Critica marxista no. 5, settembre-ottobre 1973, Roma.
2. Gerratana, "Realidad y tareas", p 515.
3. Citado en Garin, Eugenio, "Antonio Labriola nella storia della cultura e del movimento operaio", en Critica marxista no. 2, marzo-aprile, 1979, Roma, p 73.
4. Gerratana, "Realidad y tareas", p 534.
5. Ibid., p 535.
6. Gerratana, "Marxismo ortodoxo", p 490.
7. Ibid., p 491.
8. Ibidem.
9. Labriola, Antonio, La concepción materialista de la historia, col. Filosofía, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto del Libro, La Habana, 1970, p 217.
10. Gerratana, "Marxismo ortodoxo", p 485.
11. Se han tomado ambas observaciones —de Gerratana y de Paggi— para el desarrollo del tercer capítulo.
12. Gerratana, "Per una corretta", p 252.

13. Giovanni De, Biagio, La teoría política de las clases en "El Capital", Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo XXI Editores, México, 1984, p 13.
14. Sacristán, M., "Por qué leer a Labriola", en Sobre Marx y marxismo, Fanfletos y Materiales I, col. Antrazyt, Editorial Icaria, Barcelona, 1983, p 122.
15. Ibid., p 123.
16. Ibid., p 126.
17. Ibid., p 129.
18. Ibid., p 131.
19. Ibid., pp. 131-132.
20. Prego, Carlos A., Teoría y programa (algunas cuestiones epistemológicas de la concepción del marxismo en la obra de Manuel Sacristán), Seminario sobre la obra de Manuel Sacristán, marzo 20 de 1986, mimeo.
21. Sacristán, M., Intervenciones políticas, Fanfletos y Materiales III, col. Antrazyt, Editorial Icaria, Barcelona, 1985, p 34.
22. Sacristán, Sobre Marx..., p 30.
23. Ibid., p 35.
24. Ibid., p 28.
25. Ibid., p 32.
26. Ibidem.
27. Ibid., p 37.
28. Sacristán, M., Papeles de filosofía, Fanfletos y Materiales II, col. Antrazyt, Editorial Icaria, Barcelona, 1984, p 347.
29. Sacristán, Sobre Marx..., p 307.
30. Ibid., pp. 49-50.
31. Ibid., p 110.
32. Ibid., p 111.

33. Ibid., pp. 112-113.
34. Entrevista a Manuel Sacristán en Naturaleza 2/83, UNAM, pp. 119-124.
35. Precisamente la revista española Mientras tanto, de quien acaso sea su principal inspirador, aborda estas nuevas problemáticas.
36. Sacristán, Intervenciones..., p 205.

- (1) Adler, Max/ El socialismo y los intelectuales, Siglo XXI Editores, México, 1980.
- (2) Anderson, Perry/ Consideraciones sobre el marxismo occidental, Siglo XXI Editores, México, 1981.
- (3) Bernstein, Eduard/ Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia, Siglo XXI Editores, México, 1982.
- (4) Bucí-Gluksmann, Christine/ Gramsci y el Estado, Siglo XXI Editores, México, 1979.
- (5) Bujarin, Nicolai I./ Teoría del materialismo histórico, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 31, México, 1981.
- (6) Cohen, Stephen F./ Bujarin y la revolución bolchevique, Siglo XXI Editores, México, 1976.
- (7) Cole, G.D.H./ Historia del pensamiento socialista, vols. II y III, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
- (8) Colletti, Lucio/ Ideología y sociedad, Libros de confrontación, Editorial Fontanella, Barcelona, 1975.
- (9) Engels, Friedrich/ Anti-Dühring, Colección Crítica, Grijalbo, OME núm. 35, Barcelona, 1977.
- (10) Fiori, Giuseppe/ Vida de Antonio Gramsci, Colección Historia, Ciencia y Sociedad, núm. 28, Ediciones Península, Barcelona, 1976.
- (11) Garin, Eugenio/ "Antonio Labriola nella storia della cultura e del movimento operaio", en Critica marxista no. 2, marzo-aprile, 1979, Roma.
- (12) Gerratana, Valentino/ "Per una corretta lettura di Labriola", Critica marxista no. 5, settembre-ottobre, Roma, 1973.
- (13) -- / Investigaciones sobre la historia del marxismo, vol.

- I, col. Hipótesis no. 14, Ediciones Grijalbo, Barcelona, 1975.
- (14) Giovanni, Biagio De/ La teoría política de las clases en "El Capital", Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo XXI Editores, México, 1984.
- (15) Goldman, Lucien/ ¿Hay una sociología marxista?, en Colletti, L., y Goldman, L., Marxismo y sociología, Ediciones Quinto Sol.
- (16) Gustafsson, Bo/ Marxismo y revisionismo, colección Teoría y Realidad núm. 9, Ediciones Grijalbo, Barcelona, 1975.
- (17) Gramsci, Antonio/ Antología, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo XXI Editores, México, 1981.
- (18) -- / Cuadernos de la cárcel I, Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana, Ediciones Era, México, 1981.
- (19) -- / El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce, obras de Antonio Gramsci no. 3, Juan Pablos Editor, México, 1975.
- (20) -- / Escritos Políticos (1917-1933), Cuadernos de Pasado y Presente núm. 54, México, 1981.
- (21) -- / Introducción al estudio de la filosofía, col. Serie general, Estudios y Ensayos, Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1985.
- (22) -- / Los intelectuales y la organización de la cultura, Obras de Antonio Gramsci no. 2, Juan Pablos Editor, México, 1975.
- (23) Kautsky, Karl/ Ética y concepción materialista de la historia, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 58, México, 1980.
- (24) -- / La cuestión agraria, Siglo XXI Editores, México,

- 1983.
- (25) -- / La revolución social, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 68, México, 1978.
- (26) Korah, Karl/ La concepción materialista de la historia y otros ensayos, col. Quincenal núm. 155, Editorial Ariel, Barcelona, 1980.
- (27) -- / Marxismo y filosofía, col. el hombre y su tiempo, Ediciones Era, México, 1977.
- (28) -- / Teoría marxista y acción política, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 84, México, 1979.
- (29) Labriola, Antonio/ La concepción materialista de la historia, col. Filosofía, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.
- (30) Lenin, Vladimir Ilich/ ¿Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas?, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1978.
- (31) Löwy, A.G./ El comunismo de Bujarin, Colección Teoría y Realidad núm. 4, Ediciones Grijalbo, Barcelona, 1973.
- (32) Lichtheim, George/ Breve historia del socialismo, El libro de bolsillo núm. 653, Alianza Editorial, Madrid, 1979.
- (33) -- / El marxismo. Un estudio histórico y crítico, col. Documentos núm. 10, Editorial Anagrama, Barcelona, 1971.
- (34) -- / El Capital, Libro I, tomo I, vol. I, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo XXI Editores, México, 1985.
- (35) Marx, Karl y Engels, F./ Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa, Cuadernos de Pasado y Presente núm. 90, México, 1980.
- (36) -- / Obras escogidas en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, s/f.

- (37) Mattick, Paul/ Rebeldes y renegados, col. 13-20 núm. 24, Icaria Editorial, Barcelona, 1978.
- (38) Novack, G. y D. Frankel/ Las tres primeras internacionales, col. Argumentos, Editorial Fontamara, Barcelona, 1978.
- (39) Prego, Carlos A./ Teoría y programa (Algunas cuestiones epistemológicas de la concepción del marxismo en la obra de Manuel Sacristán), Seminario sobre la obra de Manuel Sacristán, UAM-I, marzo 20 de 1986, mimeo.
- (40) Sacristán, Manuel/ Sobre Marx y marxismo, Panfletos y materiales I, Icaria Editorial, Barcelona, 1983.
- (41) -- / Papeles de filosofía, Panfletos y materiales II, Icaria editorial, Barcelona, 1984.
- (42) -- / Intervenciones políticas, Panfletos y materiales III Icaria Editorial, Barcelona, 1985.
- (43) Souyri, Pierre/ El marxismo después de Marx, Ediciones Península, col. de bolsillo, Barcelona, 1975.
- (44) Togliatti, Palmiro/ Escritos políticos, col. El hombre y su tiempo, Ediciones Era, México, 1971.
- (45) VV., AA./ Actualidad del pensamiento político de Gramsci, colección Teoría y Realidad núm. 13, Ediciones Grijalbo, Barcelona, 1977.
- (46) VV., AA./ Historia del marxismo, vols. 3 y 6, col. Pensadores y temas de hoy núms. 17 y 20, Barcelona, 1980 y 1981.
- (47) VV., AA./ Historia del marxismo contemporáneo, tomo I: La socialdemocracia y la 2a. Internacional, col. Teoría núm. 4, Editorial Avance, Barcelona, 1976.