

TEORIA MARXISTA DEL PARTIDO POLITICO

UMBERTO CERRONI
LUCIO MAGRI
MONTY JOHNSTONE

7

CUADERNOS
DE
PASADO Y
PRESENTE

PYP

Juan Luis Pablo

Librería

Abraxas

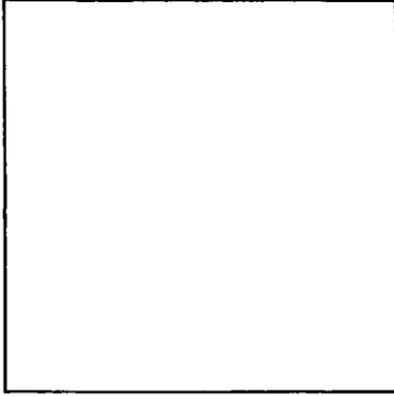
Montero Ríos, 50

Teléfono 59 36 55

Santiago

**teoría marxista
del partido
político**

traducción de
eduardo masullo



**teoría marxista del
partido político**

**umberto cerroni
lucio magri
monty johnstone**

7

CUADERNOS
DE
PASADO Y
PRESENTE

primera edición, 1969
cuarta edición corregida, 1975
quinta edición, 1977
© ediciones pasado y presente
impreso y distribuido por siglo xxi editores, s.a.
cerro del agua 248, México 2o, d.f.

derechos reservados conforme a la ley
impreso y hecho en México
printed and made in Mexico

ÍNDICE

<i>Advertencia</i>	VII
Umberto Cerroni	
<i>Para una teoría del partido político</i>	1
Lucio Magri	
<i>Problemas de la teoría marxista del partido revolucionario</i>	33
Monty Johnstone	
<i>Marx y Engels y el concepto de partido</i>	67
<i>Notas</i>	93

NOTA DEL EDITOR

Los trabajos incluidos en el presente volumen fueron tomados de las siguientes publicaciones:

1. Umberto Cerroni, "Per una teoria del partito político", *Critica marxista*, anno 1, nº 5-6, 1963 (settembre-dicembre), pp. 15-69.
2. Lucio Magri, "Problemi della teoria marxista del partito político", *Critica marxista*, *cit.*, pp. 61-102.
3. Monty Johnstone, "Marx and Engels and the Concept of the Party", aparecido en Ralph Miliband y John Saville, *The Socialist Register 1967*, Londres, The Merlin Press 1967, pp. 121-158.

En el Cuaderno nº 6 dedicado a la crisis de Francia, decíamos que los sucesos protagonizados por las masas obreras y estudiantiles en mayo-junio de 1968 plantearon de esta manera dramática una discusión que también nos comprometía: la del partido revolucionario. Esto es comprensible. Nadie puede negar que las insuficiencias de las organizaciones de clase del proletariado (partidos y sindicatos) se muestran de cuerpo entero en los momentos de grandes conmociones sociales, cuando la clase obrera y las masas evidencian en su espontaneidad creadora su madurez para el salto revolucionario. Es el momento en que un partido revolucionario debe demostrar su condición de tal. La historia tiene pocos ejemplos que ofrecer de partidos que sortearan exitosamente las situaciones revolucionarias. Los triunfos pueden contarse con los dedos de las manos. Para muchos, esta limitación aparece como una paradoja. ¿Cómo es posible que partidos que se dicen revolucionarios, y que pregonan una doctrina que hace de la política una ciencia, sean tan pusilánimes en las grandes ocasiones históricas? ¿Cómo es posible que partidos que dicen luchar por una sociedad sin clases, radicalmente distinta de la burguesa, se muestren tan reacios a poner en juego las migajas obtenidas en el festín del sistema? ¿De dónde proviene el conservadurismo que carcome al movimiento revolucionario mundial? Las raíces son variadas: económicas, políticas, ideológicas, psicológicas... Lenin, por ejemplo, decía que la causa fundamental de la bancarrota de muchos marxistas fieles al socialismo reside en que "se dejaron hipnotizar, por una forma determinada de crecimiento del movimiento obrero y del socialismo, olvidando el carácter unilateral de la misma; tuvieron miedo de ver la brusca ruptura, inevitable por las circunstancias objetivas, y siguieron repitiendo las verdades simples aprendidas de memoria y a primera vista indiscutibles: tres son más que dos. Pero la política se parece más al álgebra que a la aritmética, y todavía más a las matemáticas superiores que a las matemáticas elementales. En realidad, todas las formas antiguas del movimiento socialista se han llenado de nuevo contenido, por lo cual ha aparecido delante de las cifras un signo nuevo: el signo 'menos', mientras nuestros sabios seguían (y siguen) tratando con tozudez de persuadirse y de persuadir a todo el mundo de que 'menos tres' es más que 'menos dos'" (*Obras*, t. XXXI, p. 97).

No son los libros, entonces, los que pueden dar las respuestas que plantea la situación revolucionaria. Como también decía Lenin al referirse a la revolución de Octubre, "no hay libros para esto. Sólo la experiencia de las masas ha dado nacimiento a nuestra decisión". Si ni los

libros, ni tampoco las "citas", dan respuestas a cómo realizar una gran revolución previendo por anticipado los detalles de su conducta última, si las respuestas sólo pueden encontrarse en las masas, sólo es revolucionario el partido que esté dispuesto a escucharlas, a comprenderlas, a conducirlas. Por eso, como señalábamos al comienzo, son los momentos de giro radical de la situación política los que arrojan las experiencias más valiosas para una organización revolucionaria. Todo lo que hasta ese entonces estaba latente y oculto, y socavaba el equilibrio burgués (el "viejo topo" de Marx) despierta y se muestra a plena luz en el vértigo de las acciones de masa. La lucha de clases aparece clara y definida en todo su vigor. Es la gran oportunidad que la historia ofrece a los partidos revolucionarios de sacudirse todo el burocratismo y el espíritu de rutina, el anquilosamiento acumulado en años de desarrollo "lento" y "pacífico" del movimiento socialista.

Los hechos de Francia demuestran sin embargo el peso considerable que tiene la burocracia en los partidos obreros y cómo puede llevarlos a colocarse de espaldas a la realidad. "La burocracia, decía Gramsci, es la más peligrosa de las fuerzas consuetudinarias y conservadoras: si termina por constituir un cuerpo solidario, que se sitúa aparte y se siente independiente de la masa, el partido acaba por convertirse en anacrónico, y en los momentos de crisis aguda aparece vaciado de su contenido social y como en las nubes". ¿No basta leer el tragicómico informe de Waldeck-Rochet para observar la justeza de estas palabras de Gramsci? Porque en el rechazo de las lecciones de los hechos de Francia y en su tergiversación no hay en los comunistas franceses sólo una concepción estratégica equivocada; hay también una visión de la organización revolucionaria radicalmente opuesta a la "leninista", que siempre supo concebirla como un instrumento político cuya validez residía en la eficacia con que era capaz de llevar adelante los objetivos revolucionarios planteados por la doctrina marxista. Concepción estratégica y teoría del partido son dos momentos de un continuum inextricablemente unidos entre sí. Cualquier escisión los modifica a ambos y los encierra en un círculo vicioso del que es muy difícil escapar. No se puede separar la elaboración de una estrategia revolucionaria de la estrategia de construcción de una organización revolucionaria. Una es condición de la otra: "la estrategia revolucionaria es la condición de eficacia de la organización, pero la organización es la condición de existencia de la estrategia. Si es cierto que la validez de una consigna depende de las relaciones de fuerza que subyacen en ella, la existencia de la organización y su desarrollo transforman las condiciones de formulación de las consignas".*

A partir de esto las conclusiones que podemos extraer se imponen por sí mismas. Los distintos momentos históricos de constitución de las organizaciones de clase del proletariado no constituyen experiencias de validez universal. Son variables (históricas) de una invariable funda-

* A propósito del problema de organización: Lenin y Rosa Luxemburg, en *Cuadernos de Pasado y Presente*, nº 12, Córdoba, 1969.

mental: la necesidad de *mediar organizativamente* la iniciativa espontánea y la práctica como presupuesto de la efectividad de la acción revolucionaria de transformación social. Así como no se puede negar la necesidad de la organización, tampoco puede establecerse un modelo único de ella. Pero este "rechazo de los modelos", que aparece como absolutamente fundado en la experiencia revolucionaria, constituye no obstante un escándalo teórico para la izquierda, la negación del marxismo-leninismo. En el fondo se confunde inconscientemente (pero también en muchos casos de manera consciente) la simple *generalización de una práctica política*, con la *teoría*. Cuestionar o modificar esa práctica política, significa para la izquierda invalidar la teoría. No se es más o menos leninista por el hecho de aceptar o no el principio del "centralismo democrático", puesto que dicho concepto se presta a "múltiples encarnaciones" (Gramsci) y en política lo que interesa son precisamente tales encarnaciones. Al margen de ellas el principio sirve solamente para convalidar el aplastamiento de la crítica interna, la no circulación de las ideas, la ruptura de la unidad dirección-base. Sin una estrategia revolucionaria que le dé sentido, el centralismo democrático se convierte inexorablemente en el centralismo "burocrático" que caracteriza el funcionamiento interno de la mayoría de los partidos comunistas.

La resistencia de la izquierda a admitir que no hay un modelo único de partido revolucionario válido para todos los tiempos y circunstancias demuestra la existencia del "equivoco teórico" mencionado. Si lo aceptaran deberían aceptar también la proposición de que el problema de organización del partido revolucionario sólo puede abordarse a partir de una teoría de la revolución. En cada coyuntura histórica particular, habría que redefinir el concepto del partido, de su naturaleza y de sus principios de funcionamiento. No sería ya suficiente recurrir al *¿Qué hacer?* para encontrar respuestas que están en otra parte.

Nuestros propósitos al editar el presente Cuaderno *no son* los de internarnos en la discusión de cómo se plantea en Argentina el problema de la organización revolucionaria. Sólo queremos contribuir a desbrozar un debate demasiado enmarañado por el rutinarismo teórico de la izquierda. Aunque este camino no sea quizás el más conducente, se nos aparece como necesario y urgente, puesto que sin una previa labor de limpieza del campo teórico es difícil pensar que se puedan obtener éxitos valederos en el duro trabajo ideológico y político que debe realizar la izquierda argentina (y también latinoamericana) para llegar a convertirse en la fuerza dirigente de una real alternativa de poder.

Este primer Cuaderno dedicado al tema del partido incluye trabajos sobre el concepto en Marx y Engels, las elaboraciones hechas por Lenin, Rosa Luxemburg, Lukács y Gramsci y la confrontación polémica con la visión que tiene de esta temática la teoría política moderna. A éste le seguirán otros Cuadernos dedicados a prolongar la discusión de las cuestiones que hoy quedan abiertas.

OBSERVACIONES GENERALES

La teoría del partido político es una disciplina sumamente joven, tan joven como lo es la historia del partido político. Pareciera concentrarse en dos órdenes de problemas, referido uno al análisis sociológico del partido (su composición, estructura, dirección y gravitación social) y el otro a las consecuencias que acarrea la existencia del partido en el mecanismo de la constitución política moderna. Pero en el centro de los estudios realizados en ambos campos se encuentra una noción común del partido como organización permanente de un agrupamiento humano unido por una identidad de opiniones acerca de la vida política y consagrado a conquistar el poder con técnicas más o menos semejantes.

La teoría del partido viene así a tener por objeto un instrumento de la técnica política moderna de orientación e influencia en las masas y de lucha por el control del estado. Dentro de esta perspectiva, las diferencias ideales que en otros ámbitos parecen relevantes y decisivas (por ejemplo, en el análisis de las doctrinas políticas, pero también de la elección práctica de las orientaciones políticas) pasan aquí a segundo plano frente a la identidad fundamental de la estructura técnica del partido. Si con la expresión partido-programa designamos al planteo ideal del partido, y con el término partido-aparato o partido-máquina la formación técnico-institucional, podemos decir que la teoría del partido político tiende a extraer la segunda noción de su conexión orgánica con la primera a fin de estudiar las tendencias y, si se quiere, las leyes de formación, funcionamiento y desarrollo del partido político, así como los instrumentos con los cuales los partidos luchan por el poder. Pero ¿es semejante criterio verdaderamente lícito y científicamente productivo? Al adoptarlo, ¿no se corre el peligro de desarticular la noción misma de la política moderna, perdiendo de vista su "doble naturaleza", a la que Gramsci definía como "bestial y humana, de la fuerza y del consenso de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la Iglesia y del estado), de la agitación y de la propaganda, de la técnica y de la estrategia"?¹

Semejante riesgo expone a graves consecuencias, dado que supone una unificación arbitraria, por el elemento técnico común, de organismos que tienen diferencias profundas en sus planteos ideales, sus orígenes y desarrollo histórico, sus derivaciones y valores sociales.

Sin duda alguna, en cada aspecto de la política moderna se encuentra el elemento técnico de la organización de la fuerza y también en el partido político es dable encontrar, como en el estado, la presencia de ese elemento, y no se excluye la posibilidad de que, en determinadas coyunturas históricas, éste asuma un valor de primer plano. Sin embargo, para fijar la tipología de los partidos, ¿basta un reconocimiento de su “esqueleto” y una indagación de las técnicas de penetración, difusión y control de la opinión pública o de organización de la masa para responder a las cuestiones generales atinentes a los azares de la historia política, al origen mismo del partido político moderno, a los nexos que lo ligan con los desarrollos políticos y sociales de nuestra época?

Escribir la historia de los partidos políticos, evidentemente, no significará hacer la cronología de sus congresos, y mucho menos el registro, a la manera de una crónica, de las modificaciones estatutarias o incluso sociológicas que presentan a través del tiempo, sino que siempre supone, como señalaba Gramsci,

“escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para poner de relieve un aspecto característico”, de modo que “la historia de un partido (. . .) no podrá dejar de ser la historia de un grupo social determinado”.²

Se puede objetar que todo esto es parte de la tarea del historiador o del estudioso de las doctrinas políticas y que, no obstante, el problema concierne precisamente a la posibilidad científica de aislar los diversos aspectos que caracterizan al partido político, sin ignorar por ello vinculaciones hartamente relevantes y quizás incluso decisivas.

Anticipando algo de lo que expondremos más adelante, diremos que la perspectiva particular que hasta ahora asumió tradicionalmente el estudio del partido político —de Ostrogorski a Michels, a Weber y por último a Duverger— parece también estrechamente derivada de la concepción, de igual modo tradicional, de la política como “ciencia autónoma” y de la acción política como mera “pasión”. Pero esto, como ya señalaba Gramsci en relación con Croce, “choca con la dificultad de explicar y justificar las formaciones políticas permanentes, como los partidos”,³ en la medida en que desintegra el nexo política-estructura social precisamente cuando en su emergencia histórica, en definitiva, se halla el origen del fenómeno moderno del partido político. En síntesis, parece necesario meditar y ahondar, también en relación con ese fenómeno, la advertencia gramsciana de tener siempre en cuenta la relación de unidad-distinción que se establece entre política y economía; de unidad, por cuanto sólo una “identificación de política y economía” explica la posibilidad de una “pasión organizada de modo permanente”, y de distinción, en el sentido de que, en el cuadro de esa relación, puede entenderse también la especificidad de la “pasión política” como “impulso inmediato a la acción” que nace “en el terreno ‘permanente y orgánico’ de la vida económica”, pero

“haciendo entrar en juego sentimientos y aspiraciones en cuya atmósfera incandescente el mismo cálculo de la vida humana individual obedece a leyes diferentes de las que rigen el interés individual”.⁴

No pareciera que el equipamiento técnicamente imponente de los modernos partidos políticos, ni tampoco ciertos defectos innegables que supone su estructura, permitan pasar por alto estas sugerencias metodológicas. Sin ellas no lograremos dar cuenta fácilmente del ingreso masivo en la política de fuerzas sociales imponentes, cuya dinámica, lejos de estar determinada por los partidos políticos, pareciera más bien determinar ella misma a los partidos. Por lo tanto, parece esencial buscar en el origen histórico absolutamente moderno de esta formación un testimonio de la definición que esbozaba Gramsci al declararla —precisamente en polémica con la idea de la “política como ciencia autónoma”— “un determinado grado superestructural”,

“el primer momento o primer grado, el momento en el cual la superestructura se halla todavía en la fase inmediata de mera afirmación voluntaria, indistinta y elemental”.⁵

En suma, un nivel cuya especificidad no puede convertirse en “autonomía” sin correr el riesgo de incurrir en lo que Marx llamaba la “ilusión específica de los juristas y políticos”, matriz de la “superstición política” que ve en la política al demiurgo de la sociedad.⁶ Por importante que sea, el momento técnico y “pasional” de organización de la fuerza y de dominio de la “opinión” queda en sí mismo englobado en procesos sociales que, al menos en las tendencias de largo plazo, rehúyen un control que no se funde en la comprensión del nexo política-economía, en el carácter estrictamente funcional que tiene la política respecto de la estructura social.

DISOCIACION SOCIAL Y ABSTRACCION POLITICA

En la ciencia política moderna ya es práctica aceptada restringir el estudio técnico del partido político a ese organismo típico que nace y se desarrolla en el último siglo, y dejar así de lado la noción más general de la llamada “parte” o mera facción política. Si, en el segundo sentido, es innegable que los partidos políticos existieron siempre, de modo que puede hablarse legítimamente de los partidos políticos en Atenas, Roma o el Medioevo, en el primer sentido el tratamiento se restringe inmediatamente al período más reciente del desarrollo político.⁷ En este sentido más restringido, el concepto de partido político no puede agotarse en el *idem de republica sentire* (donde, señala en cambio Minghetti, “como no todos pueden *idem sentire* en todo, nace luego la distinción de los partidos”)⁸ y requiere necesariamente un tratamiento histórico conjunto del problema del partido político y del sistema representativo

característico del estado moderno. Pero este requisito necesario encuentra inmediatamente una limitación, dado que el partido político, en su forma típica, no nace *ipso facto* con las asambleas representativas modernas, sino en un momento *determinado* de la evolución histórica del sistema representativo.⁹ ¿Por qué?

El rasgo característico del sistema representativo moderno está constituido —en el contexto polémico que lo generó en contraposición al sistema absolutista del *ancien régime*— por instauración de un gobierno, en el sentido más general de la palabra, entendido no ya como una autoridad preconstituida por la ley divina y, por así decirlo, anterior a los gobernantes, sino, en cambio, como una autoridad laicamente condicionada y formada por los mismos gobernantes.

Al invertir la concepción tradicional de la autoridad política, llevada del brazo secular de la divinidad como articulación de la misma asociación humana, el susodicho proceso quebrantaba evidentemente el carácter de incensurable o sagrado de la autoridad misma. Es indudable que incluso en el cuadro de la vieja concepción teocrática medieval (y aun en el del absolutismo ilustrado) el monarca (en el cual la autoridad política se encarnaba por lo general de manera exclusiva) podía (y, según ciertos teóricos, desde luego debía) ser censurado ya sea en la legitimidad del título, ya sea en la legitimidad de su conducta, aunque esa posibilidad de censurar la autoridad se movía siempre en el ámbito de un juicio comparativo entre la ley dictada por el monarca y la ley de Dios. Los gobernados (el pueblo) intervenían, en conjunto, como si ellos mismos fueran un brazo secular que, en ejecución de la ley divina violada, podían ciertamente derrocar al monarca (y hasta matar al tirano), pero no porque hubiese violado la voluntad del pueblo: la voluntad del pueblo y la voluntad del monarca de hecho no podían distinguirse, siendo ambas una *causa secunda* en relación con la *voluntas superioris* expresada en la ley divina. En esta situación las diferencias políticas tendían naturalmente a configurarse de manera ético-religiosa, y a no ser, en sustancia, diferencias realmente políticas. Para que las diferentes opiniones se desarrollasen en la forma autónoma de la política, no bastaba, en suma, que fueran posibles las diferencias: era necesario que toda la relación política se emancipase de la relación religiosa y ética.

Con los teóricos de la soberanía laica del estado toma forma una concepción de la política como mero *arte* o *técnica* de la conquista y conservación del poder,¹⁰ en la cual prevalece una impronta naturalista y empirista (Maquiavelo y Hobbes son ejemplos típicos). Respecto de la conducta política no existe todavía un punto de referencia que esté constituido por el *consenso de todos*, y por lo tanto tampoco puede plantearse el problema de qué es y cómo se construye una *voluntad general* del *demos*. La piedra de toque de la virtud política —cuando ya no puede serlo la realización de un modelo extramundano del estado y todavía no lo es la realización de un modelo humanamente deseado— sólo puede encontrarse en el éxito, en ese sentido muy amplio y nada vulgar en el que llega a enfrentarse a las causas, aún poco analizadas, de

los desórdenes sociales. Véase en este sentido la teoría maquiavélica de la *virtud* con la cual el Príncipe puede llegar a enfrentar la *fortuna* y aproximarse a las fronteras de la *necesidad*:

“a un príncipe que quiera mantenerse como tal le resulta necesario aprender a poder ser no bueno, y a usar y no usar este conocimiento según la necesidad”.¹¹

Y entonces resulta posible ese juicio completamente nuevo que Maquiavelo pronuncia, por ejemplo, sobre Agátocles, quien

“hijo de un alfarero, llevó por las condiciones de su fortuna una vida *perfidia*” y “pese a ello acompañó su perfidia con tanta virtud de alma y de cuerpo que dirigióse a la nulicia, a través de cuyos grados llegó a ser pretor de Siracusa”.¹²

Tomado en conjunto, también en los sucesivos desarrollos de la política moderna, este elemento *técnico* de la política encarnado en la adecuación de los medios a los fines del poder permanecerá como central (caracterizando el “amoralismo” de la política que lamentan las “almas bellas”) mientras el fin, también como un fin laico y político, no reciba una dirección auténticamente humana, planteándose como un fin explícitamente *social*.

Para que esta estructura técnico-social de la política moderna pueda desarrollarse, su naturaleza laica debe calificarse ulteriormente de representativa. No basta que deje de ser autoridad “por gracia de Dios”, también debe constituirse como autoridad “por voluntad de la nación”. Sin embargo, la misma noción de autoridad representativa es contradictoria: puede significar que es designada por el pueblo para que busque y ejecute una *verdad de razón*, o bien que es designada por el pueblo para manifestar la *voluntad popular*. En el primer caso, la autoridad es representativa sólo como *designada*, pero entonces es representativa-sustitutiva y actúa todavía en busca de una razón extrasocial. En el segundo caso, la autoridad es representativa en tanto está *vinculada* con la voluntad popular (representativa en sentido estricto), pero entonces la verdad que persigue no es ya puramente racional, sino más bien de razón-consenso. Bajo el primer aspecto, la razón política, al trascender el consenso, vuelve a moverse en la antigua esfera de una razón iluminista; bajo el segundo, al subordinarse al consenso, debe mediar entre los intereses dispersos de la sociedad, cuyo consenso precisamente se busca. La tendencia del proceso en una u otra dirección se vincula, pues, con el valor atribuido al principio de la soberanía popular, fundamento del estado representativo moderno. O bien se lo concibe sólo como un principio de designación, y entonces la política tenderá a gravitar en torno de la antigua versión técnico-racionalista, o bien como un principio de vinculación, y entonces la política tenderá a confundirse de modo directo y explícito con el mundo de los intereses (de la economía).

El carácter contradictorio de este fundamento de la política moderna, y de todos los conceptos vinculados a él, se pone en claro a través de la oposición entre la interpretación democrática de Rousseau (“no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, jamás deberá enajenarse” de modo que “el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede ser representado”)¹³ y la liberal.¹⁴ La continuidad histórica respecto del pasado (la política como *raison* iluminada e integrada en la técnica de la razón de estado) tiene una manifestación evidente en el carácter originariamente *limitado* del sufragio mediante el cual se designa la autoridad, pero la novedad histórica, lo típicamente moderno de la política como esfera de unificación del consenso de la sociedad, se pone de relieve en la presión objetiva en pro del sufragio universal, en favor de una designación por parte de *todos* (ya no sólo por los pocos “capaces”).

El carácter originariamente limitado del sufragio (en virtud del cual la voluntad de la autoridad funciona kantianamente *como si* fuese la voluntad expresa de todos los asociados) tiene como base la vieja noción de la política; puede llegar a la comprensión *racional* de la finalidad política sólo quien está dotado de luces racionales (patrones de cultura), pero puesto que no se trata de una razón teórica, sino más bien de la razón exquisitamente práctica del gobierno social, esas luces están estrictamente condicionadas a un *interés social*. Sin embargo, debe tratarse de un interés que no pueda corromper la racionalidad, es decir, de un interés cuya independencia de la sociedad esté garantida. Esta explicación kantiana del nexo razón-interés es también la explicación de la coincidencia originaria del sufragio con la propiedad privada, no menos que de la peculiar (falseada, mistificada) explicación del nexo política-sociedad. El hilo lógico que atraviesa el proceso histórico de formación del estado moderno como estado representativo-sustitutivo fundado en la soberanía *abstracta* del pueblo y en la actividad *concreta* de unos pocos, en última instancia, es el siguiente: la política es el brazo secular de la razón, es la razón aplicada a la sociedad. En cuanto verdad de razón, puede ser buscada sólo por una *élite* ilustrada o “capaz”; en cuanto se aplica a la sociedad sólo puede buscarla esa *élite* que, además de “capaz”, es también “interesada”. Pero puesto que la razón es una esfera que trasciende los intereses sociales (para unificarlos), sólo puede ser alcanzada por quien, además de interesado, es también “independiente”. La *élite* iluminada es definitivamente identificada con la propiedad privada como posición de interés social a la que se presume emancipada de la dependencia social.

Para mayor claridad, indaguemos los motivos de la necesaria restricción del sufragio que expone un gran teórico de esta primera etapa del desarrollo histórico del estado moderno. Benjamín Constant escribe:

[...] para ser miembro de una asociación es preciso tener cierto grado de ilustración y un interés compartido con otros miembros de esa asociación. (...) Aquellos a quienes la indigencia mantiene en una eterna

dependencia y ha condenado a trabajar por el jornal, no tienen sobre los asuntos públicos más ilustración que los niños, ni les interesa la prosperidad nacional más que a los extranjeros, cuyos elementos no conocen y cuyas ventajas comparten sólo indirectamente 'mientras' (...) sólo la propiedad hace a los hombres capaces de ejercer los derechos políticos".¹⁵

La conjunción entre propiedad y razón, que hace de *pendant* a la de trabajo e instinto bruto, concuerda pues, para Constant, con la limitación de la soberanía popular y con la exaltación del carácter representativo-elitista del estado moderno; pero esto no tiene nada que ver con Marx. Constant señala incluso que, por cuanto

"el fin necesario de los no propietarios es llegar a la propiedad", "si a la libertad de capacidad y de industria que les corresponde, se agregan los derechos políticos que no les corresponden, estos derechos, en manos de la gran mayoría, servirán infaliblemente para invadir la propiedad".

Para preservar al estado de la conducta "irregular" de la mayoría (que en cambio debe seguir "el camino natural: el trabajo") y, en consecuencia, de su "irracionalidad", en el sufragio es necesario imponer

"condiciones de propiedad, las que son igualmente necesarias para los electores que para los elegibles".¹⁶

Lo que asombra en este razonamiento de Constant no es ya la identificación de propiedad y razón en el sentido de una reducción inmediata de la segunda a la primera, sino en cambio la mediación que conduce de la primera a la segunda, así como la que lleva a excluir el trabajo del campo de la racionalidad humana. Aquí no se reconoce en modo alguno la relación unitaria de la política con la economía; por el contrario, el reconocimiento de la condición de propietario como la que da acceso a la razón es el reconocimiento de la necesidad de una independencia de la "base" disputada de los intereses, pero de una independencia que, sin embargo, *conozca* esos intereses; en definitiva, una condición que los conozca y los supere. La *separación* entre razón (política) e interés (economía) es la forma primera de su unidad, pues son dos esferas separadas, una de las cuales está llamada a cumplir deberes de razón, a "superar" la disgregación social. De este modo, la política queda *todavía* en el campo de la ilustración (y de la mera técnica del poder), sobre la cual domina el "genio" o, cuando menos, el *homme éclairé* precisamente porque la economía (sociedad) es el dominio reservado de la propiedad privada. La lógica de esta impronta individualista de la política, correspondiente a una impronta privatista de la economía, se completa de modo coherente con la representación sin mandato y con la independencia de los cuerpos políticos, ya que el electo "no representa a otra cosa que a sí mismo"¹⁷ y el cuerpo político no tiene vínculo social

alguno. ¿Por qué sería de otro modo si la propiedad privada integra el nivel máximo de la vida civil, de modo que la estructura privatista de la sociedad es premisa de la política, una esfera extraterritorial en relación con el control social, una esfera “prepolítica”, “natural”? La limitación del sufragio a la propiedad privada y la selección de “talentos” mediante el colegio uninominal indican inmediatamente que el hombre político, para efectuar una administración racional de la sociedad, debe desvincularse de ésta, presuponiéndola como una constelación de propietarios privados, autónomos e independientes. La vinculación con el consenso y con la “opinión pública” no tiene ninguna relación verdadera con la búsqueda de una política “racional”: sólo podría introducir la particularidad empírica del interés “bruto”, “no superado”.

“En la opinión pública, todo es falso y verdadero, pero encontrar en ella la verdad es tarea del gran hombre. Quien expresa aquello que quiere su época, quien lo dice y lo lleva a cabo, es el gran hombre de la época, él hace aquellas cosas que son la interioridad y la esencia del momento, las realiza, mientras que el que se adapta a no despreciar la opinión pública, tal como la oye aquí y allá, nunca hará nada grande.”¹⁸

Para expresar el sentido de la política de la primera etapa del estado moderno, nada mejor que esté trozo de Hegel.

En toda esta etapa primera, originaria y fundamental de la política moderna no existía, pues, ni la necesidad ni el espacio necesario para el partido político como organización ideal y práctica de las masas. Siendo la política una esfera llamada a *transcender* la empiria de las opiniones y la mezquindad de los intereses para ser pura actuación del “Espíritu de la época”, su estructura institucional *debía* excluir toda vinculación social para realizar precisamente así la administración “racional” de una comunidad estatal que suponía como su fundamento “natural” la sociedad de los *privados*. La política se concebía y realmente *era* la actividad de una *élite* en busca de la razón. Las masas no podían concebirse de otra manera que como su “materia”.

AGREGADO SOCIAL Y PARTIDO POLITICO

Para buscar una confirmación preguntémosnos por qué el partido político nace en conexión con tres fenómenos: *a*) la movilización social de los intereses en la lucha obrera organizada; *b*) la extensión progresiva del sufragio; *c*) la gradual unificación política (socialista) de las luchas obreras.¹⁹ Quizás podamos explicarnos entonces por qué el partido político en sentido estricto y específico nace con el partido socialista, es decir, con un partido que reivindica la transformación social y plantea una temática completamente nueva, ya sea para la vida política o para la ciencia política.²⁰

En rigor, se ha querido ver el origen de los partidos políticos en la

Revolución Francesa y en el nacimiento de los "clubes". Naturalmente, en ello hay algo de verdad: por otra parte en el curso de la Revolución Francesa se registra una gran irrupción popular en la vida política y una primera coloración social intensa de la lucha política. Sin embargo, es innegable que sólo con la formación de los grandes partidos socialistas europeos los nuevos organismos asumen (en la teoría y en la práctica) las tres características fundamentales que serían rasgos institucionales de todos los partidos: un programa homogéneo, una organización extendida y estable, un funcionamiento continuo. Al mismo tiempo, sólo con los partidos socialistas se precisan dos características destructivas para el viejo sistema político: la solicitud programática del sufragio universal y la inserción cotidiana de las masas populares en la lucha política como ámbito de las reivindicaciones que significan una transformación social. De estas dos características derivarán algunas de las modificaciones fundamentales que el partido político introduce en el estado moderno.

Marx sintetiza del siguiente modo el proceso de formación del partido de los trabajadores:

"Las condiciones económicas transformaron primero a la masa de la población del país en trabajadores. La dominación del capital ha creado a esta masa una situación común, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero aún no es una clase para sí. En la lucha (...) esta masa se une, se constituye como clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política".²¹

Así como la *disociación* es el estado normal de la sociedad burguesa moderna, así también es una característica tendencial de su misma vida política. Esa condición es alterada cuando afloran ya sean los fenómenos atípicos de la *coalición obrera*, ya sean los fenómenos igualmente atípicos de la organización política de la masa. En esta alteración descansa el aspecto más esencial de la contradicción que acosa sucesivamente (y que aún hoy lo hace) al funcionamiento del estado moderno, en tanto es empujado e inducido por la intervención social obrera a salir fuera de la pura abstracción política, pero, por otra parte, se halla en todo momento retenido en las tradicionales formas elitistas de su estructura típica de estado representativo o puramente político, que *presupone* el atomismo de la sociedad civil disociada. Veamos más de cerca el mecanismo de esta contradicción tal como se desarrolla históricamente.

Hemos dicho que la soberanía *laica* del estado supone la búsqueda y la institucionalización de una designación igualmente laica de los gobernantes, de su investidura por parte de un cuerpo político (la *nation*) desde el momento en que la fuente de la autoridad ya no es la ilustración y la investidura divina del monarca. La formación de los parlamentos modernos fija esta característica absolutamente original del estado representativo, calificándola ulteriormente con la institución de la *confianza* y la *representatividad* del gobierno. Del mismo modo, las

características fundamentales del estado representativo se manifiestan a través de algunos instrumentos típicos mediante los cuales se institucionaliza la separación entre vida política y vida social: proclamación de los derechos del hombre como diferentes de los derechos del ciudadano, gradual abstracción de las condiciones sociales para la determinación de los derechos políticos, independencia del representante y de los parlamentos, prohibición del mandato imperativo. Pero si es verdad que la tendencia a la *abstracción* política más completa es propia del estado moderno, también es verdad que:

“la consumación de esta abstracción, es al mismo tiempo la supresión de la abstracción”.²²

exactamente en la medida en que:

“la coronación del idealismo del estado era, al mismo tiempo, la coronación del materialismo de la sociedad civil”.²³

En efecto, el proceso de formación del estado *político* es al mismo tiempo un proceso que suprime “*el carácter político de la sociedad civil*” desde el momento en que consiste esencialmente en la desvinculación del “espíritu político”, primero “dividido, separado, disperso en los callejones sin salida de la sociedad feudal” (en los *estados*) y ahora liberado “de su mezcla con la vida civil” en cuanto es constituido

“como la esfera de la comunidad, de la incumbencia general del pueblo, en una independencia ideal con respecto a aquellos elementos especiales de la vida civil”.²⁴

Por ello, este proceso se presenta, además, como un proceso en virtud del cual

“la *determinada* actividad de vida y la situación de vida determinada descendieron hasta una significación puramente individual. Dejaron de representar la relación general entre el individuo y el conjunto del estado”.²⁵

Pero esta separación de las dos esferas, llevada al máximo, se convierte en la razón manifiesta de su propia inessentialidad, desde el momento en que funder la vida política en la abstracción de las condiciones civiles y, asimismo, fundar la vida civil en la abstracción de las condiciones políticas supone lógicamente el sufragio universal: una igualdad política general de todos, en tanto sus diferenciaciones sociales se hacen políticamente irrelevantes. Nacido como esfera en la cual la relación universal de los hombres es objeto de una búsqueda *racional* “pura”, el estado moderno se encuentra ahora determinado por la problemática del *consenso* interesado de todos, en cuanto son nivelados

por la progresiva extensión del sufragio a partir de los distintos tipos de censos. Nacido como un sistema de poderes designados desde abajo solamente para no ser ya designados desde arriba, el estado, en la búsqueda de la racionalidad accesible sólo a los *capaces*, es ahora determinado en sus actividades políticas según criterios que son representativos de distinto modo. Mientras antes el cuerpo representativo "ilustrado" recibía de abajo sólo una investidura, ahora recibe implícitamente también una *designación de voluntad*. Los "capaces" son designados por todos, porque *todos* son reconocidos como políticamente capaces. Pero esta nivelación cubre forzosamente la tradicional brecha que, en el pasado, separaba a los gobernantes y a los gobernados, los *hommes éclairés* y el *populace*, y hace del sufragio un *medio de decisión*. Y esto sucede precisamente porque las razones históricas, económico-sociales, del nuevo mundo burgués consisten en emancipar de los vínculos políticos a los eventos civiles. Es comprensible así que la total abstracción de la política respecto de las condiciones civiles (en la que consiste precisamente la misma emancipación política del *bourgeois* de los "cepos" políticos de la feudalidad), al igual que la total abstracción de lo civil respecto de las condiciones políticas, secularicen al mismo tiempo la universalidad racional-abstracta del estado político y la "natural" estructura individualista de la sociedad civil. Ambas tienden a trasladar al primero las disputas civiles *parciales* y a la segunda los derechos *universales* de todos. La crítica del estado representativo y la crítica de la propiedad privada avanzan a la par, así como se había desarrollado a la par el proceso de politización del estado y de canonización de la propiedad privada.

Este desarrollo viene así a chocar con la estructura clásica del estado representativo y genera una alternativa: o bien se cambian las relaciones sociales y las mismas formas políticas, o bien la democracia en el sentido integral de la palabra se disuelve en la utopía. En definitiva, incluso Rousseau se confundió ante esta alternativa, y abandonó, por considerarla utópica, su reivindicación democrática radical. Precisamente en el capítulo dedicado a la democracia, escribió:

"Si se toma la palabra en su acepción rigurosa, nunca existió, ni existirá, una verdadera democracia. Que la mayoría gobierne y la minoría sea gobernada es algo que va contra el orden natural".

Las dificultades que encontraba Rousseau para la realización de una democracia integral eran sustancialmente dos: es imposible que el pueblo:

"permanezca constantemente reunido para ocuparse de los negocios públicos" y que se cree "una gran igualdad en los rangos y en las fortunas, sin lo cual la igualdad de derechos y de autoridad no podría subsistir durante mucho tiempo."²⁶

Como bien lo había visto Benjamín Constant, la primera dificultad no se relacionaba con la vasta extensión del estado moderno. Estaba referida más bien a la imposibilidad de que en dicho estado se ocupara en gran medida (si no integralmente) de los negocios públicos un pueblo que de hecho no podía vivir sino de los negocios privados, los que determinan la moderna división social del trabajo. Sólo si la existencia práctica y sus necesidades fueran confiadas a esos *robots* groseros y primitivos que eran los esclavos (y si ellos fuesen inmediatamente *sociales*), podría el pueblo dedicarse íntegramente a los asuntos públicos. Precisamente por esto todo el primer período histórico del estado moderno vio en los propietarios a los únicos que, en tanto eran "independientes", podían decidir "de acuerdo a la razón". Pero ahora el surgimiento de la igualdad política, al llevar a la escena también a los "hombres dependientes", en gran medida acentuaba esa imposibilidad. La segunda dificultad, que arroja luz sobre el fundamento de la primera, no tiene otra causa en sí misma que la división social del trabajo que se exterioriza como apropiación privada de la riqueza. En sustancia, también Rousseau veía que, en una sociedad con estructura privatista, la democracia era una utopía; desde luego, la democracia en el sentido auténtico o filológico de *poder del pueblo*.²⁷ De aquí surge, entre paréntesis, la tendencia a proyectar una sociedad diferente con instrumentos teóricos: el socialismo *utópico*.

Estas dos dificultades explican la correspondencia de la reducción representativa-sustitutiva de la democracia con las necesidades sociales objetivas de una estructura social determinada. Sin embargo, el hecho de que el partido político (y, por lo tanto, el empeño por continuar la vida política) surja originariamente entre los "hombres dependientes" abre una puerta para una perspectiva distinta del análisis político-social, absolutamente contraria a las observaciones ya citadas de Benjamín Constant y de los teóricos de la democracia liberal. En efecto resulta entonces claro que la anteposición del quehacer privado al quehacer público (*ése es*, en último análisis, el sentido de la argumentación de Constant y del garantismo moderno) constituye para el individuo una esfera real de independencia sólo cuando se apoya en la propiedad privada constituida, en la riqueza social apropiada. En cualquier otro caso, el "derecho a la soledad", teorizado por no pocos filósofos, se resuelve en la sanción de la sujeción a los demás.²⁸ En suma, mientras la independencia sólo es realmente tal en tanto se apoya en la dependencia de *otros*, esta dependencia, bajo las formas modernas del trabajo asalariado, queda sancionada precisamente por el atomismo de la sociedad. Se sigue entonces, como es evidente, que independencia y dependencia son condiciones sociales e históricas.²⁹ Es claro que de esta convicción casi instintiva entre los trabajadores asalariados nace el movimiento asociacionista moderno, el que, no por casualidad, se inicia precisamente en el ámbito sindical, allí donde, de la manera más sensible, sólo la *unión social* llega a garantizar una primera tutela del *individuo*. Y es fundamentalmente a partir de esta

constatación que comienza la elaboración de la organización colectiva estable o política de los trabajadores como síntesis político-social como partido *político* de la clase obrera. Esta elaboración, en sus formas específicamente políticas del partido de clase, se desarrolla en una dirección por completo diferente de la que caracteriza la elaboración de la política "oficial". Mientras la unión estable del género humano aparece bajo la forma de un régimen delegado a la "clase política" (a una minoría de "gobernantes") en nombre de la "libertad civil" de cada uno, allá, por el contrario, la verdadera unión del género humano se proyecta naturalmente como un efectivo *estar juntos* en la decisión de los asuntos *comunes*. Si aquí el quehacer público tiene legitimidad sólo en tanto sancione el quehacer privado en su independencia garantida, allá, en cambio, es precisamente el efectivo carácter público de los asuntos privados lo que permite a éstos expandirse también como esferas individuales. El partido político no menos que el sindicato aparece para el trabajador "dependiente" —con toda su disciplina— como un instrumento de emancipación individual, mientras para el propietario independiente resulta más bien una nueva vinculación pública de su independencia privada. La necesidad de "organizarse" se difunde sólo en una segunda etapa histórica, y lo hace precisamente como una reacción directa ante la organización sindical y política de los trabajadores.³⁰

LA DIFUSION DEL PARTIDO POLITICO

La formación y difusión del partido político se vincula, pues, con un profundo desequilibrio del estado representativo, determinado por una causa estrictamente social: la unión de un vasto sector de la sociedad civil (los trabajadores) que provoca, a modo de reacción, una tendencia a la unión general. Es esta unión de una sociedad nacida como estructuralmente privatista (o sea basada en la independencia de lo privado y en su desenfrenado dinamismo) la que pone en evidencia el carácter inesencial de la división entre esfera civil y esfera política, requiriendo o bien una organización de la sociedad, o bien, al mismo tiempo, una disolución de la *abstracción puramente política* de la vida estatal: una tendencia a la ósmosis entre actividades sociales y actividades políticas que, empero, no se registra cabalmente en modificaciones de las relaciones económicas reales y de las tradicionales estructuras representativas del estado. La tendencia del partido político a proyectarse como una "parte total" (Mortati) es, en síntesis, precisamente el resultado del descubrimiento de la "parcialidad de la totalidad" estatal, en tanto totalidad (comunidad) meramente abstracta. Al abstracto racionalismo de la política pura, el partido de los trabajadores contrapone una primera tentativa grosera de construir una política socialmente calificada o, también podríamos decir, una política basada en el real *consenso de todos*, en tanto portadores de

intereses sociales específicos. Por lo tanto, no es por azar que los grandes partidos obreros nazcan precisamente con dos reivindicaciones fundamentales: la reforma política (sufragio universal y completa igualdad de todos) y la reforma social o socialización de los medios de producción.

Desde el momento en que la temática de una democracia efectivamente basada en el consenso de todos nace como culminación de la rebelión de *una parte* (o clase) de la sociedad, requerida por el choque de intereses, la parábola del desarrollo de las formas políticas modernas invierte la dirección de su marcha. La independencia del cuerpo político delegado es ahora denunciada como la forma real de su dependencia respecto de intereses parciales específicos, como la "forma de clase" específica del estado moderno, cuya separación de la sociedad civil garantiza la infinita propulsión individualista. El requerimiento más apremiante que se propaga en la vida moderna resulta entonces justamente el pedido de que el estado (la política) se subordine a las instancias sociales que, en oposición a la vieja impronta individualista, son formulados por los trabajadores. De ese modo, el estado podrá apoyarse realmente en el consenso universal y realizarse verdaderamente como una gestión de los intereses comunes de todos. La conjunción propiedad-razón-democracia representativa es sustituida por la conjunción trabajo-consenso-democracia gobernante (autogobierno).

Un requerimiento semejante, penetrando en las estructuras políticas del estado durante un período de tiempo más o menos largo, determina una modificación más o menos profunda (en relación con las distintas situaciones histórico-sociales) que introduce ulteriores elementos de contradicción. Aquí no se trata de la inserción más o menos legal del partido político en el ordenamiento constitucional, sino de verdaderas alteraciones sufridas por los organismos del régimen constitucional clásico. La designación del representante resulta casi automáticamente una elección programática, en la medida en que el partido político y el régimen electoral registran los fenómenos nuevos. La independencia del representante es eclipsada cada vez más, en el sentido de que ya no puede ser una independencia del programa político en función del cual es electo. En lugar de un ilustrado "inventor" de la política, el representante se convierte cada vez más en un portavoz y un "servidor" de la voluntad popular. Por consiguiente, el mandato asume un claro tono imperativo, mientras la técnica política "pura" pone al desnudo su no-autonomía, su funcionalidad respecto de intereses socialmente determinados. La división de los poderes, cardinal para el viejo estado constitucional, es socavada por la primacía de los cuerpos representativos en los cuales se deposita una voluntad popular precisa de la que ellos son los portavoces. Los "contrapesos" constitucionales pierden progresivamente su valor efectivo, y el estado de derecho, como estado de *mera* legalidad, se muestra insuficiente para regular una vida política ahora impregnada de determinaciones sociales directas y explícitas. En síntesis, la constitución polí-

tica tiende a contaminarse en una medida cada vez mayor, mostrando una estructura ambigua y bivalente, regulada por una relación de fuerzas políticas que es, al mismo tiempo, una relación de fuerzas sociales.

Pero quizás el hecho más significativo del proceso sea que el consenso se convierte o bien en un término cada vez más preciso de referencia a la política, o bien —con la difusión del sufragio— en una *conditio sine qua non* de la actividad política. La multiplicación de los partidos en áreas diferentes de aquella en que originariamente nacen es el reflejo más claro de este hecho. El partido político alcanza así el nivel de un organismo universal y asume también una estructura técnica que presenta una superficie bastante uniforme. Pero el hecho de que este aspecto común no puede oscurecer las diferencias profundas entre los partidos, resulta claro sobre todo si se considera la contradicción en la que están encerrados los partidos. En lugar de nacer para proporcionar una reconstrucción orgánica de la sociedad y una subordinación del estado a la sociedad, surgen en cambio justamente para oponerse a esa tendencia, constituyéndose ya no como una síntesis político-social que prefigura y propugna un nuevo modelo de convivencia, sino como una asociación de mera opinión cuya inserción social está, pese a ello, consagrada a perpetuar la disociación individualista y a combatir, con la técnica del partido, precisamente las instancias específicas que dan nacimiento al partido en la época moderna. En los casos límites de los partidos de la derecha autoritaria el partido también puede presentarse en polémica con la política basada en los partidos, con el sufragio universal, con la electividad del parlamento, etc.³¹ En todo caso, el partido-máquina, aunque altere específicamente la vida política, permanece condicionado al partido-programa y, por ende, a la solución particular proyectada para los desequilibrios sociales y políticos. Esa trama social o de intereses, en un principio subyacente a la reivindicación del sufragio universal y a la fundamentación del estado en el consenso universal, no es evidentemente una trama que pueda percibirse de modo inmediato, de manera que entre la formación política y la formación social hay un notable “juego” en el cual puede insertarse *cualquier* partido, especialmente cuando la constitución ya ha absorbido e institucionalizado el sufragio universal y las libertades políticas. Por eso el partido adquiere una importancia decisiva. La mencionada discordancia entre consenso e interés, que es luego el ámbito específico de la contienda política en sentido estricto, se manifiesta, dentro de la articulación esencial de la fenomenología del partido, en una esfera determinada por el “partido de clase” de los partidos liberal-democráticos (de opinión) y de los partidos autoritarios (legitimistas o antidemocráticos) según que consenso e interés (política y economía) tengan una conexión programática explícita, o bien según que la temática de la democracia “pura” (o meramente política) sea superpuesta y antepuesta a la democracia social o, en fin, sea sustancialmente rechazada o negada. Los fraccionamientos inter-

medios no parecen alterar esta tipología del partido, la que, por otro lado, es confirmada por la iterabilidad de los partidos en distintos estados (en el cuadro de estructuras histórico-sociales análogas), por su equivalencia programática. Quizás la única alteración importante de esta tipología se encuentre en los partidos confesionales que introducen en la vida política fuertes elementos de cohesión incluso ante diferencias de intereses. Es verdad, por otra parte, que los partidos de este tipo parecen limitados a países en los que es particularmente fuerte la influencia del catolicismo y del islamismo, manteniendo un carácter marginal en los países donde la difusión del laicismo o del cristianismo protestante puso fin, dentro de la estructura del estado laico, a toda influencia directa de la religión, alcanzando las formas típicas de la civilización burguesa moderna. Pero, en realidad, esta alteración es más formal y exterior que sustancial y estructural, dado que, en las acciones concretas, las soluciones político-sociales propuestas por los partidos confesionales refluyen en el cuadro de las alternativas generales, como por otro lado lo prueba el tipo de concentración política a la cual suelen integrarse una y otra vez.

El sentido de las consideraciones desarrolladas aquí estriba en señalar que, para hacer una valoración del fenómeno del partido político, es preciso tener en cuenta sus dos fases (el programa y la máquina), y que esa valoración no puede dejar de ser una *teoría histórica* que trata de extraer la fenomenología del partido a partir de su misma historia genética. En este cuadro, la temática ideal o programática de los partidos políticos conserva indudablemente su primacía, en virtud de la cual se realiza luego la misma elección concreta del partido (la elección o el abandono de un partido por consideraciones exclusivamente atinentes a su estructura interna son, en conjunto, fenómenos marginales). Por lo tanto, la referencia a la tipología *ideal* de los partidos nos parece fundamental, a condición de tener en cuenta dos hechos: 1) obviamente, el acercamiento del partido al poder (resorte de la vida política moderna) imprime a las estructuras políticas y sociales modificaciones directamente vinculadas con la plataforma política del partido; 2) la misma estructura técnica del partido, aunque ampliamente caracterizada por una instrumentación común, siempre está especificada de algún modo por su teoría política general.

MODIFICACIONES DE LAS INSTITUCIONES

Este enfoque puede introducirnos en la comprensión de la influencia que tiene el partido político en la vida del estado moderno, desde la perspectiva de las *diferencias específicas* inherentes a los programas políticos generales y no sólo desde la perspectiva (aunque posible) de la *unidad genérica* que agrupa a todos los partidos en consideración de la técnica de influencia sobre la vida pública.

Mientras tanto, es posible hacer una constatación preliminar, que presentaremos tal como la fórmula de un estudioso como Duverger:

“Los partidos --escribe-- son siempre más desarrollados en la izquierda que en la derecha, porque son siempre más necesarios en la izquierda que en la derecha. Suprimirlos sería, para esta última, un medio admisible de paralizar a la izquierda”.

Y agrega también:

“Las protestas clásicas contra su injerencia en la vida política contra el dominio de los militantes sobre los diputados, de los congresos y los comités sobre las asambleas, ignoran la evolución capital realizada desde hace cincuenta años, que ha acentuado el carácter formal de los ministros y los parlamentos. Antes instrumentos exclusivos de intereses privados, financieros y económicos, unos y otros se han convertido en instrumentos de los partidos: entre éstos, los partidos populares ocupan un lugar creciente. Esta transformación constituye un desarrollo de la democracia y no una regresión”.³²

La larga cita parece muy útil para identificar inmediatamente la verdadera significación política y social de la siempre reformulada polémica contra los partidos, que sin duda no se expresa sólo en el pedido de la “cachiporra” para todos, sino también —en sus diversos matices— en el pedido de un ejecutivo fuerte, de una exclusión sustancial de los partidos de la vida política o de una “regulación” que los revierta al “orden constitucional”. Pero sirve también para precisar —más allá de las intenciones de Duverger— otros problemas de la relación partidos-estado. Comencemos por considerar un tipo de crítica que es sin duda la más sutil e incluso la más fundada. Según ella el partido político, nacido como un intermediario entre el país real y su representación política, tiende luego a convertirse sobre todo en un “diafragma” situado entre la voluntad de los electores y la de los elegidos. La objeción encuentra cierto fundamento, digámoslo ya, en la medida en que se desarrolla la “burocracia de partido” y el intervencionismo autoritario de los “aparatos”. Pero aquí es preciso estar alertas a fin de no llevar la crítica a conclusiones contradictorias. En efecto, semejante crítica puede servir a dos fines: subrayar la necesidad de una ulterior democratización de los partidos o bien negar a los partidos la legitimidad histórica de su intermediación, tal vez en la forma indirecta de ejercer control sobre su vida interna, con la finalidad de reducirlos a meros “partidos de opinión”.

El hecho de que el nacimiento de los partidos políticos cambia la estructura de la representación política se puede juzgar de un modo o de otro; sin embargo, es cierto que este cambio tiene raíces profundas, las que, en conjunto, son independientes de la “voluntad de poder” de los partidos y del “imperialismo de los aparatos”. Como dijimos, éstos arraigan en dos elementos ya definidos en el desarrollo político mo-

derno: el sufragio universal, que reconoce al pueblo un papel nuevo en la definición de la *volonté de la nation*, y la estructura heterogénea de la sociedad, caracterizada por una disgregación individualista que se convierte, como decíamos, en el presupuesto negativo del nuevo problema de su posibilidad de congregación. El alcance irreversible de estos fenómenos, por otra parte, puede advertirse en la serie innumerable de contradicciones que se filtran en la constitución política moderna: reconocimiento de los partidos políticos y persistencia del mandato no imperativo, reconocimiento de la libertad-participación y persistencia de una formulación *garantista* que se funda en el primado de la libertad-autonomía, reconocimiento de la soberanía popular y persistencia de una impronta fundamentalmente elitista y burocrática en los poderes públicos, reconocimiento de la libertad y de los derechos "sociales" y persistente "inviolabilidad" de la estructura privatista de las relaciones económicas. Se trata de contradicciones que presentan muy pocas alternativas, dado que, en la medida en que quieran escoger una dirección antes que la otra, esas alternativas suponen una crítica de fondo del viejo estado representativo.

Pero el aspecto verdaderamente problemático de la situación se manifiesta en el hecho de que la resolución de estas contradicciones, cuando no se orienta hacia la transformación profunda de las estructuras sociales, lo hace casi "naturalmente" hacia la supresión de las mismas formas políticas liberales en nombre del autoritarismo, a condición de mantener con vida los fundamentos sociales que expresan, y que hoy se encuentran históricamente en crisis ante el desarrollo político derivado de ellos.

Ciertamente, la existencia del partido político parece dar al Parlamento moderno una fisonomía completamente nueva, a la que puede definirse de diversos modos con expresiones tales como "caja de resonancia", "cámara de registro", y otras por el estilo. Sin embargo es verdad que el Parlamento tiende a asumir esta fisonomía propia precisamente en la medida en que la constitución política no toma en cuenta integralmente las modificaciones producidas, en que continúa adecuando las funciones del Parlamento a una estructura política y social que ya no existe (por lo menos en sus lineamientos típicos) y, al mismo tiempo, se niega a considerar la posibilidad de que desempeñe funciones nuevas en relación con la nueva situación político-social.³³ Mientras se pretenda del Parlamento que actúe como un "cuerpo independiente" en relación con la nación, aun con la presencia reconocida de los partidos políticos, no podrá extraerse otra conclusión que su progresivo envilecimiento y aislamiento. De hecho, esta conclusión es teorizada de algún modo precisamente por quien, al criticar los partidos políticos en nombre de la "independencia" de los cuerpos políticos, debe concluir por pedir una mayor "independencia" del Ejecutivo respecto del mismo Parlamento.³⁴ Llevando más allá la exigencia de la "estabilidad" del Ejecutivo (en relación con los deberes sociales más vastos del estado y con la programación económica) se da

por sentada sustancialmente la necesidad de una sólida administración orgánica de los asuntos sociales y, sin embargo, no se quiere reconocer al mismo tiempo la posibilidad de que esa gestión pueda convertirse en el teatro de enfrentamientos políticos eficientes, aunque éstos se nutran de alternativas sociales. Aquí, como sucede a menudo, la exigencia "técnica" es aceptada por el ejecutivo, pero rechazada por el Parlamento. En realidad, negar al parlamento la participación en la administración es el modo "técnico" *nuevo* de perpetuar la independencia del estado respecto de la sociedad. Cuando se pide un ejecutivo fuerte y estable, lo que se impugna, es, en síntesis, precisamente aquello que se reivindica para el parlamento frente a los partidos y que, en cambio, se le niega al gobierno. Por lo tanto, el resultado es una contaminación entre principios políticos diversos y opuestos, una contaminación que, fatalmente, invade toda el área programática.

Lo que se opone a una concepción diferente de la vida política es, en sustancia, la incapacidad de concebir lo esenciales que son para la vida política las determinaciones sociales (aunque lo sugiera la experiencia histórica) y, conjuntamente, lo esenciales que son para la vida social moderna las deliberaciones políticas que la transformen radicalmente. A nuestro juicio, la fuente de esta incapacidad radica todavía en la visión de las dos esferas —política y social— como estructuralmente divididas y opuestas. De aquí deriva, en la vida política, una constante limitación de aquellas instancias de socialización del poder que avanzan bajo la bandera del "dogma" de la soberanía popular y, en la vida social, la aceptación puramente formal (y, en consecuencia, sólo *reformista y demagógica*) de las instancias de socialización económica. Mientras no se acepte para la vida social ese principio de *cohesión* orgánica que se propone para la vida política, la organicidad de esta última no podrá ser otra cosa que el predominio autoritario de una fuerza política sobre todo el mecanismo moderno de la constitución. Correlativamente, mientras el principio de la cohesión política no sea seguido por el instrumento de una ulterior expansión de la voluntad popular, todo propósito de transformación social efectiva quedará sólo como una mera buena intención, si no como una indulgencia demagógica que oculta el congelamiento político de la sociedad privatista.

Es indudable que los pedidos formulados en el curso del debate teórico sobre la "regulación jurídica de los partidos"³⁵ nacen de la constatación del carácter contradictorio de una constitución política en la cual los elementos del régimen clásico son apremiados por elementos nuevos y opuestos. Pero lo que se debe discutir es si tal contradicción debe realmente resolverse con una restauración del viejo estado basado en la "independencia" de los cuerpos representativos respecto del programa político (y, por lo tanto, de los constantes apremios de los partidos y de los electores). Una restauración tan anacrónica, se resuelve en realidad en confiar de modo exclusivo al ejecutivo aquellos poderes de intervención social que ya no pueden negarse. La contra-

dición es operante debido a que no se extrajeron todas las consecuencias de los fenómenos nuevos de la vida política y social. La transformación de las relaciones económicas en el sentido de una socialización y la consecuente organización de una conexión directa entre actividad social y actividad política, el desarrollo de una vasta participación directa de los ciudadanos-trabajadores en la programación pública de las actividades individuales asociadas, la inserción activa del Parlamento en la dirección operativa de la administración y de la planificación, la subordinación rigurosa del ejecutivo al parlamento, la construcción de núcleos intermedios capaces de aligerar las responsabilidades del estado no con una descentralización de los burócratas sino con una amplia participación popular, el reconocimiento explícito del carácter imperativo del mandato, son todas medidas que anularían esa contradicción al elevar a un máximo la adhesión de las instituciones a las tendencias asociacionistas modernas.

Sobre todo, se opone el hecho de que la vastedad y el peso de los aparatos y la fisonomía oligárquica de los partidos políticos se convierte progresivamente en una gravísima rémora para la libertad de decisión individual en los niveles alto y bajo, y amenaza con congelar en unos pocos pasillos la vitalidad de la competencia política. Nadie quiere negar la existencia de defectos de este tipo. Se trata, empero, de preguntarse si por casualidad ellos no son sobre todo la consecuencia de la mayor rigidez de las instituciones en las formas estatistas del pasado, del proceso de progresiva enajenación que se deriva de la mayor autonomía adquirida por todas las instituciones de la base popular precisamente en la plenitud de tendencias socializadoras. "Estabilizar", como se suele decir, el ejecutivo, consolidar sus poderes autónomos de programación, emancipar ulteriormente la burocracia estatal del control político es sin duda el peor modo de enfrentar las tendencias burocráticas de los aparatos partidarios. Por el contrario, significa desvitalizar la competencia política, congelar las formaciones, esclerosar el dinamismo del enfrentamiento, bloquear la formación de cuadros políticos en la rutina de la "organización pura", impedir un cotejo político y técnico de las soluciones que sea abierto y multiforme. En cambio, sólo en la dirección alternativa parece posible estimular la presencia pública de los ciudadanos, nutrir de sustancia técnico-económica las fórmulas políticas, difundir los controles y acelerar así la formación de cuadros políticos de manera de hacer valer su propia capacidad incluso ante la resistencia burocrática. En resumen: como la burocratización de los aparatos políticos es favorecida por la "independencia" y por la burocratización del órgano estatal, así la democratización de este último favorece el desarme burocrático de los partidos. Es evidente que un desarrollo político de este tipo contrasta con la estructura privatista de la sociedad, pero es precisamente la supervivencia de esta impronta privatista de las relaciones económicas la que, mientras resiste a necesidades objetivas de la sociedad moderna claramente advertidas por amplios estratos sociales, constituye el acicate y el sostén de

viejas formas políticas históricamente obsoletas y puestas en crisis por la afloración de problemas políticos nuevos.³⁶

Resumiendo, también en relación con la cuestión de los partidos políticos puede constatar que la democracia política requiere la consumación de la democracia social y que, de modo recíproco, la democracia social requiere de la democracia política el abandono de las viejas estructuras del estado representativo-burocrático para penetrar tendencialmente en una democracia gobernante, en el autogobierno o democracia directa. El temor a que la socialización económica suprima la "libertad-autonomía" sólo puede encontrar un fundamento real si se la continúa considerando (a la vieja manera de Kant y de Constant) como una función exclusiva de la propiedad privada, es decir, como esa libertad que sólo pueden asegurar los "hombres independientes". En cualquier otro sentido, una transformación democrática de la sociedad y del estado en la dirección de una socialización económica y de una participación política no supone la exigencia real de limitaciones de las libertades tradicionales y puede valerse del cotejo crítico de los partidos y de controles aún más amplios, tanto internos como externos. En ese caso, la exigencia crítica que se presenta debería expresarse sobre todo en la valoración y puntualización de las perspectivas programáticas, en el planteo público de un gran cotejo ideal que ponga en discusión las lagunas y las contradicciones que ha mostrado en sus realizaciones y en la acción política concreta el programa de emancipación social de los trabajadores, pero también las decisiones de otros partidos destinadas a cambiar la estructura de la sociedad, con el claro presupuesto de que realmente busquen la emancipación social, el fin del asalariado. En síntesis, también en este sentido los problemas del partido-máquina nos vuelven a remitir a los problemas del partido-programa, respecto de los cuales, en última instancia, son ponderadas las elecciones de los hombres y los destinos de los estados. Y a propósito, en lo que respecta a la vida política italiana, sería interesante certificar mediante documentos auténticos todo lo que haya quedado de los programas "sociales" originarios de los partidos de centro, tanto de los que, en la época que siguió a la Resistencia, estaban abiertos a la temática de las "reformas de estructura", como de los que, después de la restauración capitalista, se cerraron en la temática de la "buena administración" de la sociedad privatista.

PARTIDO-PROGRAMA Y PARTIDO-MAQUINA

Partido-programa y partido-máquina aparecen como dos términos que no pueden desligarse sin perder la verdadera fisonomía del partido político en el estado moderno, sin incurrir en unificaciones conceptuales arbitrarias que dicen bien poco en favor de la evolución real de los procesos políticos modernos. Empero, es preciso agregar que la exigencia de una firme relación entre el partido-máquina y el partido-programa nace sólo

en el seno de los partidos que tienen una genuina ubicación histórica y teórica en el estado moderno, vale decir, que participan de las modificaciones requeridas por el desarrollo social y político. En lo referente a la línea teórica, sólo en estos partidos puede convivir la exigencia de una incidencia crítica coherente sobre las viejas estructuras políticas y sociales y la de un desarrollo de la batalla política que sea coherente con los presupuestos teóricos. En los demás partidos, en cambio, tiende a prevalecer una adhesión "natural" a las viejas estructuras y, por lo tanto, para ellos los presupuestos *críticos* que dan nacimiento al fenómeno del partido político carecen sustancialmente de significación. Es precisamente a partir de esta esterilización del programa y de su valor marginal que el partido político se ve empujado hacia la variante del viejo clientelismo representada por la burocracia partidaria.

En términos generales, el proceso de generalización puede seguir dos líneas: puede depender de un efectivo relajamiento teórico que reduce al partido renovador al ámbito de la vieja política (de la "política por la política" o la política por el poder); o bien, en el caso de los partidos que nunca tuvieron un bagaje teórico renovador y que nacieron históricamente sobre todo "por reacción", puede depender de una erosión orgánica de la plataforma "de coincidencia", originada en su carácter sustancialmente "superfluo" respecto de las formas vigentes de la vida política y en el carácter exclusivamente demagógico de sus propuestas "sociales".

En uno y otro caso, el problema central que se plantea es ver si el fenómeno puede obviarse y, por consiguiente, cuáles son las carencias más graves que favorecen su desarrollo. Su significado general de fenómeno que disgrega al partido político en tanto síntesis político-social efectiva, restituyéndolo a la vida política "pura", lleva a buscar el nudo del problema en el seno de las formas a través de las cuales el partido llega a formular esa síntesis entre política y vida social. En el plano programático, las diversas variantes del *estatismo* son, sin duda, una de las connotaciones que señalan el progreso del fenómeno, en tanto reducen la incidencia social y crítica dentro de la esfera política. Pero no es éste el único factor. Es el más genérico y el más evidente; se traduce en una total reducción del partido a una máquina cuyo ideal está fuera de sí (en el estado existente) y que, por lo tanto, sólo asume el deber de instrumentar el momento de la fuerza, de cuya ausencia en el concatenamiento estatal se lamenta. El partido-milicia de tipo fascista y, aún más precisamente, nazi, es el resultado extremo de un proceso semejante: un partido que nada tiene que discutir (que, además, no quiere que "se haga política") porque todo ya está resuelto en las estructuras existentes, a las que sólo se trata de revigorizar con inyecciones de autoridad y de "eficacia"; sus mismas articulaciones institucionales no son ya organismos políticos, sino militares, no son secciones políticas sino compañías armadas. Semejante partido absorbe de la estructura militar ya sea el espíritu militar ("creer, obedecer, combatir"), como la disciplina y las características organizativas. El estatuto de un partido

fascista difiere muy poco del reglamento de un cuerpo policial: difiere en la medida en que amplía y expande en una mitología los medios tradicionales de un organismo militar (la sumisión al jefe, el espíritu de disciplina, la exaltación del valor, la selección física y biológica de los más fuertes, etc., etc.).³⁷ Pero también el partido burgués tradicional y el partido proletario pueden sufrir en cierta medida la carga de ese fenómeno, aunque sea con variantes derivadas de un ámbito diferente de tradiciones ideales y de connotaciones históricas y sociales. En el partido burgués, el proceso de agotamiento ideal se manifiesta fundamentalmente en la renuncia o en la atenuación de los elementos programáticos renovadores (las “reformas de estructura”), respecto de los cuales, en determinados momentos históricos y bajo el acicate de la “coincidencia” revolucionaria, se ha sobrepasado. Esa renuncia o atenuación significa la adecuación del partido a la “política por la política”, al parlamentarismo puro, a la pura problemática de la conquista y administración del poder público. La vida interna deja entonces de tener un elemento de cohesión real, de modo que tiende a reproducir las formas típicas de la vida política liberal que son las corrientes de opiniones puras y, en la peor variante, los agrupamientos de clientelas que reflejan, no tanto diferencias programáticas cuanto contrastes de poder, de posiciones privilegiadas y establecidas.³⁸ Sin duda, no es casual que la problemática del programa crítico tienda a surgir en los períodos de expansión democrática y, en cambio, a replegarse e incluso desaparecer en los momentos de depresión y reflujo: sucede entonces que los partidos tradicionales del centro no presentan ni siquiera un programa formalmente elaborado, sino sólo mociones en congresos que formulan una gama limitada y sumamente variable de soluciones, casi siempre relacionadas más con las posibles combinaciones de la vida política nacional (parlamentar) y con las correcciones sectoriales que con los problemas de la renovación político-social.³⁹

El fenómeno de la hipertrofia burocrática tiende a manifestarse en dos tipos de situaciones: el repliegue reformista en las situaciones de oposición y el esfuerzo constructivo en determinadas situaciones de poder, sobre todo en los países económicamente no desarrollados. En ambos casos, y por razones distintas, puede encontrarse una misma tendencia a dejar de lado los “fines” para reducirse a la intensificación del “movimiento”. Predomina una tendencia a vaciar al partido de finalidades generales y a reducirlo al elemento técnico de la eficiencia, que se refleja precisamente —como eficiencia “técnica” y no político-social— en el predominio burocrático, en la militarización de la disciplina, o bien en la disgregación de la clientela partidaria (en los partidos social-demócratas liberalizantes) y, en fin, en el culto de los dirigentes (de los bonzos sindicales o parlamentarios o de los “artífices” de la sociedad nueva). Una excepción, aunque de escaso valor teórico, se encuentra en la situación de clandestinidad que confiere naturalmente al partido revolucionario características de tipo militar, aunque sin minar del todo el temple ideal.

Podríamos tomar el caso del partido revolucionario como el más interesante y significativo, incluso para delinear los problemas más actuales relativos a la estructuración de un partido realmente capaz de vivir como síntesis orgánica de política y vida social, y ser así capaz de eliminar o minimizar los peligros de la hipertrofia burocrática. A partir de lo dicho, dos exigencias pasan a primer plano: en primer lugar, la exigencia de una fuerte vida ideal (crítica); en segundo lugar (*last but not least*) una institucionalización efectiva del nexo entre estos aspectos programáticos ideales y la necesidad concreta de lucha política. Dentro de la primera perspectiva, se comprende fácilmente la estrecha conexión que existe —por lo menos, en condiciones normales— entre una intensa vida ideal y una prolongada democracia partidaria. Los momentos de expansión ideal corresponden de hecho no sólo a una mayor articulación democrática de la vida interna, sino sobre todo a un rápido desarrollo de los cuadros y a una intensa sucesión de las generaciones políticas. Por el contrario, los momentos de mayor empeño “técnico”, de esfuerzo concentrado en la eficacia inmediata de la acción puramente política, corresponden a depresiones de la elaboración ideal y de desarrollo de los cuadros, salvo la importante excepción de las insurrecciones armadas, en las cuales, por otra parte, el momento “técnico” se plasma en gran medida en la amplia presencia popular que estimula y propone nuevos problemas de elaboración. Dentro de la segunda perspectiva, es digno de consideración el problema de cómo llega el partido a combinar de modo armónico la organicidad general de la plataforma ideal (forzosamente abstracta) con la especificidad de los problemas particulares (forzosamente parciales) en una concreción superior que media entre la perspectiva ideal hacia la cual se quiere empujar la sociedad y el modo real de ser de la sociedad misma. Naturalmente, antes que nada se trata de un problema de elaboración política del nexo táctica-estrategia (que aquí no examinamos), pero también de un problema de institucionalización organizativa, en el cual se refleja el problema más general de la mediación entre racionalidad y consenso, entre comunidad e individuo, que se propone al estado moderno en su conjunto.

Una intensa vida ideal en el partido, repetimos, presupone la presencia de un programa crítico y reconstructivo que esté a la altura de todo el universo externo del estado y sociedad. En efecto, si se carece de un programa semejante, porque el partido acepta, por así decirlo, el estado actual de las cosas, es fatal que su actividad y su misma estructura interna tiendan a modelarse —como en los demás partidos— según la problemática de una política “pura” basada en la mera conquista y administración del poder. En este sentido, no parecerá erróneo afirmar que la vida ideal —y no sólo la organizativa— *siempre* es más intensa en la izquierda que en la derecha. De cualquier modo, en la izquierda, no menos que en la derecha, vuelve a encontrarse el peligro de una “cosificación” de la política en la medida en que, al reasumirse la acción

política exclusivamente en las contiendas y combinaciones destinadas a obtener el poder, la perspectiva ideal se contrae y se disuelve o, peor aún, se pragmatiza, adaptándose a las cambiantes exigencias de la lucha y de la vida política. El fenómeno, que a menudo se presenta bajo la forma del "realismo político", de hecho es --al menos a largo plazo-- un signo inconfundible de adaptación al ambiente histórico-social, de repliegue reformista. Desde este punto de vista, se comprende el ataque de Gramsci contra la "vanidad del partido" que, más allá de los significados, digamos, psicológicos, tiene un aspecto rigurosamente pertinente a la capacidad de conocer y, por lo tanto, de cambiar el mundo en el que obra el partido.⁴⁰ La apelación insistente e incluso resolutiva al denominado "patriotismo de partido" o "espíritu de partido" (evidentemente, en el sentido peyorativo) se convierte a menudo en la coartada para eludir la vida ideal, ya limitada sólo a las exigencias tácticas de la "política por la política", de una pérdida de la vinculación entre política y vida social y, en último análisis, de una incapacidad para construir la línea del partido como una síntesis general efectiva. El fenómeno se manifiesta también en el plano institucional con "la tendencia a sobrestimar la organización que, poco a poco, de medio para conseguir un fin, se convierte en un fin en sí misma" (R. Luxemburg). Se produce una inevitable involución centralista-burocrática de la misma vida interna que sustituye la jerarquía de los valores por los valores de la jerarquía. Y es singular y sintomático que, en el partido revolucionario, un fenómeno de este tipo se caracterice por un "alejamiento de las masas", vale decir, por una pérdida de la funcionalidad real del instrumento político respecto del movimiento que lleva hasta los límites extremos la total separación de ambos.

También es verdad, empero, que un programa ideal supone además una capacidad de generalización respecto de los intereses particulares o momentáneos del movimiento, y así una especie de anticipación teórica. Es en relación con este aspecto que se habla del partido como "vanguardia" de la masa (o, en el caso en cuestión, de la clase). Sin embargo, mientras la noción conserve al menos una fisonomía político-teórica, no podrá significar otra cosa que la capacidad de conectar los intereses parciales dentro de una visión general unificadora que les sirva de mediación y los generalice. Por tanto, puede afirmarse que la noción de "vanguardia" no debe ser trocada ni por la de "estado mayor"⁴¹ de la masa (un concepto enteramente condicionado por la táctica de lucha, y no por la teoría), ni mucho menos por la de pura y simple "organización" (disciplina, subordinación, etc.). La efectiva capacidad anticipadora o teórica del partido, tan esencial para protegerlo de la degeneración burocrática, antes que nada ha de reconducir a la actitud según la cual el programa ideal y político debe dar racionalidad al consenso de la masa y así unificar, y no de modo formal, sus diferencias reales. El partido se anticipa *efectivamente* respecto de la realidad del movimiento práctico sólo si se enfrenta con esa tarea, y en la medida en que lo hace, sintiéndose, precisamente como *vanguardia*, una *parte* de la

masa. En resumen, sintetiza en la medida en que llega a analizar y considera su propia teoría anticipadora como una *teoría experimental*. Sólo así, entre otras cosas, un programa ideal conquista las características específicas de un programa *político*, perdiendo los resabios utópicos (dogmáticos) y los residuos empiristas (reformistas) y ganando una racionalidad históricamente digna (= capaz) de éxito; es decir, nutrida ya sea en la necesaria fuerza de generalización teórica, ya sea en la no menos necesaria "conquista" y efectividad propias de la política.

Como decíamos, las consecuencias de orden organizativo pueden indagarse con cierta facilidad. Supuesto que, efectivamente, el partido político quiera eludir su función de unificación (función a la cual, como se vio, está históricamente destinado), ello debe institucionalizar una relación bilateral, teórica e ideal por un lado, práctica y efectiva por el otro. En sí y por sí, la misma vida teórica del organismo puede resultar insuficiente para vitalizarlo de modo permanente, incluso amenaza con cristalizarlo en los callejones sin salida de una visión dogmática y de una acción puramente utópica, en caso de que no desarrolle los canales organizativos que puedan alimentarlo críticamente. Por otra parte, el mismo programa requiere una actualización constante que sólo puede extraerse del reconocimiento experimental. Esta vitalidad, para traducirse a una acción incisiva, debe ser, en suma, la vitalidad de *todo* el organismo, de modo que esa elaboración teórica, por un lado, debe poder originarse también en la militancia práctica y, por el otro, debe poder retraducirse a esa militancia. Ahora bien, el tipo tradicional de partido, concebido como pura plataforma de opiniones comunes (o sea, como puro reagrupamiento parlamentario), no puede ser suplantado por la concepción del partido como mera máquina ejecutiva sin que se pierda un componente esencial del dinamismo político. Al igual que la eficacia basada sólo en la clientela, la eficiencia meramente ejecutiva fundada en la disciplina o en el mito del jefe, resulta una grosera ilusión. El verdadero problema del partido político es, en cambio, poder institucionalizar una *máquina* capaz de ser al mismo tiempo un *cerebro* (un "intelectual colectivo", decía Gramsci), que es luego la única máquina dotada de auténtica eficacia política (en la lucha por ganar el poder junto con el consenso): un *partido de masas* que construye *cuadros*.

La tendencia originaria del partido revolucionario se mueve precisamente en esa dirección, como lo prueba, por ejemplo, su estructura por secciones o células que ya en sí mismas son organismos destinados a una vida permanente muy diferente de la mera ejecución política (para la cual basta la "milicia"). Sin embargo, es fácil comprobar que la misma lógica de la lucha política (en sus dimensiones más inmediatas) conduce precisamente a "utilizar" esa misma estructura y a convertirla en puros mecanismos de transmisión de las decisiones políticas. En cierta medida el proceso de burocratización está orgánicamente ligado con la lucha política, al menos por la exigencia de profesionalizar grupos políticos más o menos numerosos. El llamado profesionalismo político (por otro lado, un fenómeno necesario para la acción organizada) tiende natural-

mente a derrochar el momento no profesional o estrictamente social, el que convierte al partido en una vinculación permanente entre la esfera política y la esfera social, y en un medio de superación constante de la escisión moderna. Cuanto más se proponga el partido finalidades de mera política (de unificación formal), tanto más reproducirá en su interior la escisión que combate en el exterior (generando el "círculo interno" y el "círculo externo", el aparato deliberante y el aparato ejecutivo), si no llega a anclar de manera institucionalizada esa función en las diferencias políticas sociales individuales que se hallan en su seno.⁴² El proceso se manifiesta con claridad cada vez mayor a medida que el progreso social y político confiere una estructura regular a la división social del trabajo y da una impronta bastante estable a la democracia política. Pocos períodos como la última década de la vida italiana fijan con tanta nitidez los contornos de un proceso semejante y señalan a los partidos sus carencias.⁴³ No es casual que en este período se hayan desarrollado profundas transformaciones en el esqueleto y en el funcionamiento de todos los partidos de masas (fin de las "personalidades", articulación de las responsabilidades de estudio, diferenciaciones técnicas en el ámbito del trabajo político, reconocimiento de los aportes autónomos de los distintos organismos ligados al partido, depreciación del viejo pragmatismo político y del instrumentalismo en relación con la cultura, etc.).

En un ordenamiento social y político complejo y articulado como la sociedad industrial moderna los elementos de examen analítico, competencia técnica, y también de la organización por sectores de los mismos partidos políticos masivos, se convierten en componentes indispensables de una *unidad* (eficiencia), que primero parecía alcanzable con la mera superación (o supresión formal-administrativa) de todas estas *diferencias*. Pero es precisamente en este terreno que se revela la crisis histórica del organismo, en el sentido de que el partido político llega efectivamente a enfrentar esta problemática, aunque sea sólo para retraerse a los límites tradicionales de la "política por la política", del profesionalismo político *puro*. Y en este sentido merece señalarse el hecho de que la crítica al profesionalismo político se ha manifestado en Italia (y también en otras partes) no sólo en el plano puramente "vulgar" de la negación de la unificación política (al respecto, es ejemplar la idea del estado administrativo y sin partidos que constantemente resurge en la derecha) sino también en los ambientes intelectuales democráticos. Dicha crítica se manifiesta allí donde se niega radicalmente la necesidad moderna del partido político como síntesis, pero también allí donde, por el contrario, se pide al partido político que sea *real y plenamente* una síntesis, un organismo capaz de actuar de mediador incluso en las articulaciones técnico-sociales. El fenómeno ha tenido también una destacada manifestación en el notable auge de los organismos no políticos pero socialmente comprometidos (profesionales, estudiantiles, sindicales, culturales, etc.) que fue particularmente amplio en Francia como reacción a la decadencia general de la vida de los partidos políticos.⁴⁴ Para tratar de

delinear de alguna manera los caminos de superación de una crisis semejante, es preciso volver a considerar las funciones típicas de síntesis político-social que caracterizaron históricamente el nacimiento del partido político moderno de los trabajadores. El hecho de que algunos grandes partidos populares no socialistas como la democracia cristiana hayan revisado de hecho la propia organización, precisamente en consideración de ese modelo, sin duda tiene un valor que va más allá de la mera coincidencia, dado que el modelo es estrictamente funcional en relación con los problemas sociales modernos. También es sugestivo que la historia reciente de los partidos marxistas muestre una acentuada tendencia a revisar las propias estructuras plasmadas durante un período histórico particular hasta en los países donde esos partidos tienen el poder. Quizás el caso del PCUS sea el más significativo: en los últimos años modificó estatutos, programas, estructura organizativa e incluso el nombre.

En este campo se destacan dos elementos. En primer lugar, la corrección de una organización sustancialmente modelada en la clandestinidad, la que, como tal, no podía dejar de inclinarse hacia una interpretación de tipo militar de la vida interna: la construcción de la noción de centralismo democrático de un modo nuevo y más estrictamente político, de modo de estimular con el cotejo efectivo de las opiniones (con la organización de una *disensión mínima*) una participación más directa e intensa (la organización de un *consenso máximo*).⁴⁵ En segundo lugar, la comprensión (ardua debido a las dificultades que supone influir sobre estructuras tradicionales) de la necesidad de que la adecuación y la organicidad del todo resulten de una articulación más dúctil de las partes y de que, por ende, la homogeneidad horizontal o eminentemente política (que se expresa en las divisiones territoriales), precisamente por ser una homogeneidad real y no ficticia, resulte también de una unificación vertical o por competencias sociales, culturales o técnico-profesionales, que se expresa en el grupo asociado por intereses específicos. La estrecha interconexión de los dos problemas resulta del hecho de que el centralismo democrático, como superación efectiva de la dispersión individualista y de "clientela" o de la cristalización de las corrientes-facciones, tiene necesidad de desarrollarse como una democracia capaz de centralizarse, como una democracia-autodisciplinada y, por ello, como un sistema que se unifica *sólo si* reconoce y actúa de mediador entre todas las articulaciones y diferencias reales. Pero esta interconexión resulta también de la necesidad de que la esfera general de la política se concrete en las esferas reales singulares. Por una parte, en suma, la unidad política tiene necesidad de ser una mediadora respecto de las diferencias que afloran a partir de las determinaciones sociales objetivas; por otra, la articulación individual que desarrolla cada organismo puede desplegarse en el sentido de una unificación política real sólo si es penetrada (generalizada) en su individualidad. De otro modo, la unidad política permanece abstracta, y las diferencias reales, apolíticas: la teoría se dogmatiza y la acción se entorpece.⁴⁶

En definitiva, si se consideran conjuntamente todos estos problemas resulta que, precisamente por ser el príncipe moderno, el partido político, en un sentido, debe ligar su acción a una rigurosa exaltación política de ese moderno "príncipe sin cetro" que es el pueblo, pasando del reconocimiento de su moderna escisión a la posibilidad de una futura reunificación integral. Por otro lado debe modelar sus mismas estructuras típicas de acuerdo con las formas típicas en que realmente debe vivir ese protagonista de la sociedad moderna. El concepto se expresa con mayor simplicidad cuando se dice que su programa y su acción política deben adecuarse a una visión no autónoma de la política (de la política como "superestructura", es decir, por debajo de la cual se encuentran los reales datos sociales modernos) y su máquina debe prefigurar y experimentar en su seno las hipótesis teóricas con las cuales explica y modela el mundo moderno.

Por consiguiente, el problema de la reordenación del partido no es sólo un problema de organización interna. Por otra parte ya hemos insistido bastante respecto de la inexistencia de una técnica o ciencia pura de la organización. Se trata principalmente del problema de desarrollar una política moderna, nutrida y estimulada por el reconocimiento de lo social (teórico y práctico, mediado por los libros y también por los hombres): una política que, al no ser pura técnica de la conquista del poder y al saberse *técnica social*, se presenta como una política de reconstrucción social, y forja, precisamente por ser ésta su finalidad, un partido capaz de combinar químicamente la generalización política con la especificidad de las agitaciones sectoriales. La necesidad de esta nueva versión de la política desborda por cada uno de los poros de la sociedad moderna y se condensa o bien en la proclamada necesidad de socialización y de un "plano de desarrollo social", o bien en la apremiante necesidad de una participación más amplia del agregado social en la solución de los problemas eminentemente sociales.

En la construcción de una política semejante no se halla sólo la verdadera *chance* del partido moderno, sino también el destino de nuestra sociedad. Los síntomas también pueden buscarse *a contrario sensu* en la decadencia del encantamiento que sobre el ciudadano ejerce el "político puro", en la tendencia a la disolución del clientismo, en el nuevo sesgo que la vida democrática exige a los organismos políticos que se demoraron demasiado en los viejos sistemas, en el hecho —en suma— de que mientras durante la segunda posguerra la sociedad ha presenciado una gran transformación tecnológica y cultural y un fuerte desarrollo económico, no ha registrado sino en medida mínima las consecuentes transformaciones en las instituciones sociales y políticas. Las viejas relaciones sociales fundamentales permanecieron idénticas y tampoco cambió sustancialmente la misma fórmula de la vida política y de la organización política. La relación gobernantes-gobernados permaneció dentro del esquema iluminista y además resultó corrompida (en

presencia del sufragio universal) por la exigencia de emplear los instrumentos políticos como "persuasores ocultos" y como propiciadores de votos y de poder. En una palabra, la relación política permaneció como una relación de *comando*, englobado en la nueva cáscara de la *demagogia*.

Son éstas observaciones bastante corrosivas; pero es preciso formularlas para llegar a las raíces de la crisis, incluso a costa de hacerlas excesivamente incisivas y también de dejar en la sombra elementos innegablemente positivos. Los cambios radicales de dirección, como son los que sufre la sociedad moderna, requieren precisamente análisis radicales. Se dirá que sólo una transformación de las estructuras sociales fundamentales puede transformar el terreno para la elaboración de nuevas relaciones políticas. Pero también es verdad que esa transformación hoy debe hacerse a través de la mediación de la democracia, es decir, precisamente a través de la vida política. Por lo tanto, aquí es necesario hundir el bisturí y cauterizar: la complacencia por los méritos de las instituciones, en los grandes cambios históricos sociales, es siempre síntoma de una inclinación al compromiso. Ahora bien, el partido político es el verdadero y auténtico instrumento capaz de realizar en su seno, antes de que el proceso se cumpla fuera de él, la revolución moderna para la cual ha nacido específicamente. Y, por otra parte, su reconstrucción interna es una condición esencial para la reconstrucción externa: estudiar la crisis de crecimiento, en esta perspectiva, no significa otra cosa que confirmar su carácter central dentro de la vida política moderna.

En contra de ello se podrá afirmar también que la "sociedad de masas" es una sociedad en la cual son indispensables las técnicas de la "persuasión" y del "encuadramiento". Pero esto significa continuar concibiendo la masa como una "muchedumbre" anónima, no tener en cuenta las profundas modificaciones que presenta la sociedad de masas cuando se la observa bajo su perfil específico de civilización *industrial* sumamente penetrada por un saber real, amén de conexiones sociales solidificadas, muy diversificadas y objetivas.⁴⁷ Nuestra época no es sólo la época de la publicidad y de los *slogans*, sino también la del progreso científico, de la selección técnica y de la especialización, de la difusión de la cultura y de medios de comunicación veloces y ricos. En síntesis, es una civilización en la cual el carácter dramático de la crisis está representado precisamente por el contraste entre una expansión fundamental de la "densidad social" objetiva y las bridas de un viejo tipo de organización político-social. El contraste constituye justamente el foco de la crisis y plantea inmediatamente la exigencia de una transformación revolucionaria, de una organicidad político-social (planificación y socialización económica) nueva e integrada, que no puede tener otro sostén que la *participación* de la masa en formas activas, conectadas con sus mismas especializaciones individuales, (socialización y no mera *difusión* del poder). Sólo así la civilización de masas puede dejar de ser el reino del anónimo, el coto de caza de los pregoneros de feria, el dominio reservado de la especulación y de la apropiación privada de las relacio-

nes sociales, y convertirse en una civilización conscientemente social.

Lo que se pide al partido político —como es obvio, al partido político que da un análisis *crítico* y proyecta una transformación radical para el futuro— es precisamente que haga fermentar en sus estructuras y en su misma vida moderna los ingredientes con los cuales sostiene que la sociedad mañana podrá pasar a la dimensión de una civilización nueva, verdaderamente *comunitaria*. Esos ingredientes no son, sin duda, los proporcionados por la apelación humanitaria (abstracta) a la sumisión social, al “espíritu de sacrificio” y al restante bagaje del utopismo del siglo XIX y del “socialismo de corazón” de principios del XX. Consisten esencialmente en la capacidad de integrar en las propias estructuras todo el potencial positivo y corrosivo, eminentemente crítico y técnico-reconstructivo, que la sociedad de masas entraña para las masas. Si es verdad que la política es siempre una ciencia (y actividad) general y unificadora, no puede llegar a una generalización y unificación efectivas y eficaces si no es saliendo de las ciencias (y actividades) especiales e, incluso, identificándose con ellas en una relación recíproca; se separa de ellas en el momento en que analiza y reconstruye las *partes* del todo en examen, y se identifica y relaciona con ellas en el momento en que las concibe como *partes de un todo* y, en tanto tales las engloba en una acción resolutiva que sólo así podrá ser acción crítica y constructiva.⁴⁸

No debe pensarse, entonces, que esta propuesta constituya una versión apenas revisada para una “revolución de los técnicos”. Por el contrario: la propuesta trata precisamente de desarrollar la sociedad de masas como auténtica civilización comunitaria, vale decir, de promover una potenciación consciente de la masa sustrayéndola de la estereotipia y liberándola de la “cuantificación” y “subordinación”, haciéndola valer, justamente para unirla como una sociedad homogénea-diferenciada.

Semejante empresa no corresponde a los técnicos, a los intelectuales “puros” o puros asnos, como decía Gramsci, sino a los hombres comunes (*a todos*) en cuanto hallan en el partido político el instrumento capaz de estimular sus capacidades individuales y técnicas para convertirse en políticos y dirigentes (de modo que, como tales, dejen de ser una pura “masa anónima”) y de aplicar su elección política en una empresa revolucionaria rica en finalidades sociales y en capacidades técnicas y culturales, en un saber *engagé* (de modo de no ser ya puros técnicos u hombres de corporaciones)⁴⁹. En resumen, la relación entre la totalidad y las partes no debe ser una relación entre dos planos separados que inevitablemente tienden a contraponerse, sino una relación móvil, de circulación, en la cual la gradación de los valores tiene en cuenta los méritos, pero no los traduce a una jerarquía fija o corporativa, tiene en cuenta las diferencias, pero no las cristaliza porque de ellas extrae una unidad superior. Ser miembro del partido no es algo que sustituya la competencia individual, así como el ser médico u obrero se convierte en la verdadera base para ser integralmente hombre político. Y se comprende fácilmente que la cuestión no concierne tanto a la relación abstracta entre política y ciencia, sino también, más concretamente, a la típica

relación concretamente política entre elaboración y acción política, (incisiva la una, teóricamente rica la otra) entre vértice y base (responsable el uno, abierta hacia la coordinación la otra), entre *el partido y las instancias que lo constituyen*, entre la ealidad de *miembro del partido y la de miembro de la sociedad*.

Lo que hoy parece disminuir la influencia del partido político respecto del ciudadano es la difusa sensación (no del todo equivocada) de que ser miembro del partido significa abandonar las propias capacidades y funciones sociales, insertarse en una jerarquía que ignora la escala de méritos y valores reales y tiende a fosilizarse en torno de méritos y valores "puramente" políticos (de acción "pura": lo que no existe) y que a largo plazo pueden resultar ilusorios. Tiene en definitiva la sensación de no poder participar en la vida del partido si no es en las formas tradicionales que el mismo estado representativo asigna al ciudadano. Si quiere participar orgánicamente debe separarse de su rol social, y si no lo hace, no puede participar orgánicamente. En este rompimiento el afiliado reencuentra, entonces, el rompimiento externo que combate y contra el cual, en general, hace la elección de la militancia política. El proceso -al menos en Italia- está bien documentado por la disminución de las afiliaciones a los partidos políticos y por el profesionalismo político. Pero el hecho de que el proceso en modo alguno es irreversible está atestiguado por la creciente vigorización de otros nucleamientos sociales y por la difusión de una madurez democrática que a menudo sorprendió con "sorpresas electorales", como la de 1953 y la de 1963. Extraer de esto todas las consecuencias organizativas a fin de depurar los viejos instrumentos y llevar a su máxima expresión la vinculación con la sociedad parece, en el caso del político moderno, no sólo un acto de fe en la democracia, sino también de fe en la posibilidad de abrir el camino para una gran revolución social: un gesto de coherencia ideal y de eficacia práctica.

**Problemas de la teoría marxista
del partido revolucionario**

I

El problema de la organización de un partido revolucionario —decía Marx— sólo puede abordarse a partir de una teoría de la revolución. Se trata así, en todo momento, de un problema teórico, en el sentido más amplio de la expresión: no sólo en tanto implica problemas de táctica y de estrategia, sino también porque, de por sí, exige una definición científica del concepto de partido, de su naturaleza, de sus principios de funcionamiento, a la cual referir constantemente la práctica organizativa. El hecho de que tales definiciones, como cualquier otra parte del marxismo, nunca puedan fijarse dogmáticamente y exijan una reelaboración y un desarrollo continuos en nada disminuye la necesidad de una teoría rigurosa; por el contrario, requiere a cada momento el esfuerzo de una indagación.

En la actual situación del movimiento obrero en Italia todo esto aparece como particularmente cierto. El debate que se desarrolla desde hace algunos años acerca de cuestiones organizativas siempre renovadas, a fin de adecuar los métodos de trabajo y los instrumentos de lucha a nuevas realidades políticas y sociales, es en verdad, y cada vez en mayor medida, un debate sobre la línea general de la revolución en Italia, y sobre el tipo de partido que ella implica y presupone. De hecho, esta temática tiene precedentes importantes en la historia de nuestro partido, e incluso puede decirse que la acompañó en todo su curso y caracterizó sus momentos más destacados. Cuanto más madura se hace la indagación en torno de un camino italiano hacia el socialismo, tanto más, en el terreno teórico y sobre todo en el práctico, se modela progresivamente un tipo nuevo de partido.

A otros corresponderá, en este mismo número de *Crítica Marxista* reconstruir las etapas de ese desarrollo, aprehender, más allá de la apariencia, la dinámica profunda y el sentido global, valorar los límites no sobrepasados, indicar las directivas de desarrollo para que se los supere. Pero me parece sin duda evidente que, en este proceso, al momento actual le aguarda un papel particular; que nunca como hoy el problema de desarrollar la elaboración de la teoría del partido se planteó al movimiento obrero italiano con tanta amplitud de temática, con tanta urgencia objetiva, y asimismo con tanta riqueza de fermentos nuevos y de potencialidades fecundas.

Para valorarlo creo que bastará una breve reflexión sobre los fenómenos objetivos que hoy enfrentan al movimiento italiano.

En los últimos años este movimiento debió enfrentar dos procesos diversos y convergentes: por un lado, la transformación rápida y tumultuosa de la realidad social, el pasaje de un capitalismo tradicionalmente estático y atrasado a una etapa de desarrollo nueva, dinámica y madura; por el otro, la crisis, y la ya encaminada superación, de las fórmulas ideológicas, del equilibrio político y de los instrumentos organizativos que durante muchos años caracterizaron al movimiento comunista internacional.

Es indudable que, en última instancia, estos dos procesos están estrechamente ligados entre sí, que el segundo expresa o enfrenta esa misma exigencia de formas más avanzadas y maduras de estrategia que, en Occidente, son requeridas desde hace tiempo precisamente por las transformaciones de la sociedad capitalista. De todos modos, no carece de significación ni de relieve el hecho de que en Italia se hayan producido contemporáneamente, entretrejiéndose y reaccionando el uno sobre el otro. Si esto, indudablemente, proporciona ocasiones muy favorables al proletariado italiano, que debe enfrentar al capitalismo maduro cuando ya un proceso de desarrollo del sistema socialista le abre las posibilidades de iniciativa y de movimiento necesarios, también impone por otra parte una problemática que se presenta con gran amplitud y urgencia.

En esta situación adquieren particular importancia los problemas del partido, ya que ellos, antes que cualesquiera otros, son afectados por los fenómenos que acabamos de subrayar. En efecto, antes que nada el desarrollo capitalista ha producido — y produce — no sólo vastos desplazamientos de población, rápidas transformaciones ambientales y por tanto serias dificultades organizativas para las fuerzas políticas masivas, sino también y sobre todo transformaciones cualitativas en los modos de formación y expresión de la voluntad política y en la estructura de poder del estado. Se trata de aquello que habitualmente se define como totalitarismo neocapitalista: un nuevo tipo de totalitarismo, que hoy agrade a la burocracia en el nivel de la sociedad civil, al masificar las conciencias, disgregar la vida asociada, deformar las necesidades y subordinar la cultura, y en el nivel de la sociedad política, al burocratizar los partidos, vaciar de contenido las instituciones y transferir el poder real a nuevos centros, y subordinar el estado a los intereses privados.

¿No basta prestar atención a los efectos de esta agresión en la vida democrática de los países más adelantados, allí donde todavía no ha encontrado formas nuevas y adecuadas de resistencia, para tomar plena conciencia de la amenaza que contiene? La literatura sobre este tema es tan vasta que casi no vale la pena insistir. En particular, empero, es preciso añadir que este proceso totalitario concentra su propio impulso destructor, y muestra su eficacia, en el ataque, más o menos frontal pero igualmente disgregante, contra el partido y el momento político. Precisamente porque el capitalismo maduro no es una forma de decadencia general e inmediata de la sociedad, de crisis y de descomposición, sino

que conserva en sí muchos aspectos de unidad y de "progreso", deformándoles su sentido humano y su naturaleza civil, este totalitarismo deja sobrevivir formas parciales, aunque en parte ilusorias, de autonomía, de verdad, de vida civil. Aquello que el totalitarismo neocapitalista obstaculiza, a través del proceso general de reificación de la conciencia individual y de la vida colectiva, es sobre todo la formación de cualquier visión global, de cualquier interpretación total del presente como mediación hacia el futuro, y del futuro como diseño orgánico y racional de reconstrucción del mundo. Lo que deteriora, en suma, es la posibilidad de unificación, de síntesis superadora, sin la cual las diversas tensiones, energías y exigencias que nacen de la sociedad, porque la sociedad las necesita, recaen dentro del horizonte del sistema, aceptan la perspectiva deformante, se convierten en pilares del mismo.

Es la realidad misma la que vuelve a plantear entonces, en nuevas formas y a nuevos niveles, el tema del partido en toda su amplitud, como problema de la subjetividad en la historia, de la visión totalizadora, de la praxis transformadora, como análisis y crítica global del mundo existente y como instrumento del hombre para dar un sentido a la historia. Y son precisamente éstos los problemas del partido revolucionario, y que por medio del partido revolucionario, se plantean en el seno del marxismo, en términos de: relación entre partido y clase, significado y función de la ideología, naturaleza de la conciencia revolucionaria, relación entre lucha inmediata y perspectiva final.

Por otro lado, la profunda revisión política e ideológica iniciada en el XX Congreso y el reciente deterioro de la unidad internacional del movimiento comunista también gravitaron, de un modo muy serio y directo, en la concepción del partido y de la praxis de la vida partidaria. En este terreno, en efecto, las condiciones de la época precedente y los errores de la política stalinista habían producido osificaciones teóricas y deformaciones prácticas, pero sin duda no habían impedido la acumulación de tesoros de energía, de recursos y tensiones morales que conservan quizás el aspecto más grandioso de aquella época. Aquí, pues, el proceso de autocrítica debió ser más implacable, más grave el efecto de la luzidez en su lucha contra el mito, pero también aquí resulta más delicada, difícil, peligrosa, la empresa de discernir lo verdadero de lo falso, lo caduco de lo permanente, de impedir que el desarrollo destruya aquello que, en nuevas formas, merece salvarse. La ruptura leninista había realizado más profundamente su distinción de la socialdemocracia, la crítica radical del oportunismo, en la concepción y en el funcionamiento del partido, en los modos en que cada militante veía la vida partidaria. ¿Cómo salvar aquella distinción, conservar aquella crítica, superando los límites históricos y corrigiendo las deformaciones burocráticas tanto como los moralismos formales que aún sobreviven?

Estos son los complejos y entrelazados interrogantes que la realidad plantea, ésta es la amplitud de la temática que es preciso reconocer más allá de la inmediatez de las cuestiones organizativas, y de cuya solución depende en buena parte la solución de estas últimas.

Obviamente, el análisis y las reflexiones que presentamos a continuación no tienen la ambición de resolver esos problemas, y ni siquiera de tratarlos de modo algo sistemático. Su finalidad es más particularmente reexaminar, a la luz de la situación actual, algunos momentos destacados del desarrollo del debate estrictamente teórico sobre la naturaleza del partido revolucionario y sobre la relación clase-partido que ha acompañado toda la historia del movimiento revolucionario, a fin de buscar en él ya sea los fundamentos históricos de un tratamiento sistemático del problema, ya sea algunas indicaciones e hipótesis de trabajo para resolver los interrogantes del presente. Son éstas, indicaciones e hipótesis cuyo valor es muy problemático en la medida en que no están, ni podrían estar, en todo momento interrelacionadas, precisadas, ni asumir formas concretas a través de un análisis concreto de la realidad social, del estado actual del movimiento, etc. Tarea ésta decisiva, pero del todo ajena al tema del presente trabajo.

II

Sería vano buscar en Marx una exposición sistemática y completa de la teoría del partido proletario, de su naturaleza, de sus características, así como, por otra parte, sería vano querer extraer de su obra una elaboración cabal del concepto de clase. Estos son dos puntos importantes del pensamiento marxista que nunca fueron desarrollados a fondo, cuyos contornos forzosamente deben reconstruirse mediante un trabajo de interpretación, y cuyo tratamiento exigiría nuevas indagaciones y nuevos esfuerzos creativos. Eso no quiere decir, empero, que en la obra de Marx no esté contenida implícitamente una definición de esos conceptos, los que son no obstante absolutamente necesarios para conservar su rigor lógico y fecundidad científica.

Sin una teoría del partido y de la clase, el marxismo sucumbiría bajo los golpes convergentes de sus adversarios tradicionales: el activismo irracionalista y el determinismo económico, el relativismo historicista y la metafísica tendrían fundamento para declarar fracasada la tentativa de "poner la dialéctica sobre sus pies", de mundanizar la historia, pero al mismo tiempo comprenderla, juzgarla, orientar su desarrollo según esquemas definidos.

Los intérpretes de Marx muchas veces han dicho, y de buena gana, que el comienzo de su pensamiento, el cimiento en que se apoya, se halla en la crítica, no de una filosofía, sino *de la* filosofía, no de una utopía, sino de todo utopismo que tan ejemplarmente resumen las tesis sobre Feuerbach. Esa crítica tiende a dar un golpe definitivo a la escisión entre verdad e historia, la oposición entre ser y pensamiento, que, después de haber dominado toda la historia del hombre, aún permanecía en pie dentro del sistema hegeliano, y, correlativamente, a superar en principio y de hecho toda escisión entre la facticidad de la historia, abandonada a la propia inmovilidad o al propio proceder casual, y el

absolutismo de ideales perseguibles con independencia de ella (alienación religiosa) o abstractamente superpuestos a ella (utopismo iluminista).

Pero ya en la forma de esa crítica (Tesis XI: "los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos, de lo que se trata es de *transformarlo*"¹), y sobre todo en el espíritu general que la anima y en el contexto de pensamiento en que se inserta, es absolutamente claro que Marx rehúye, e incluso combate activamente, toda interpretación que a partir de ella conduzca o bien al irracionalismo historicista o bien a la ficticia racionalidad del determinismo; que su objetivo consciente es fundar teóricamente y promover prácticamente una acción del hombre en la historia, como sujeto de voluntad y libertad, según juicios y fines racionalmente organizados.

Nace aquí el problema fundamental para el marxismo su gran reforma del pensamiento, la especificidad de su dialéctica, el problema con el que se ha medido y con el que cada día, a nuevos niveles, debe medirse. ¿Cómo escapar de la antinomia entre dogmatismo e irracionalidad, entre ciencia y conciencia, entre determinismo y utopismo? ¿Cómo volver a poner la dialéctica hegeliana "sobre los pies", reafirmar la prioridad del ser sobre el pensamiento, sin quedar prisionero del objetivismo?

No corresponde a nosotros, y mucho menos en este trabajo, exponer sistemáticamente la respuesta que dio Marx a estos interrogantes (por otro lado, bastante controvertida en sus diversas interpretaciones) ni analizar el problema que deja abierto. De cualquier modo, una dirección de esa respuesta es completamente clara e interesa directamente a nuestro tema.

No cabe duda alguna respecto de que Marx, coherente con la hipótesis de la cual partía, trató de resolver todos estos problemas saliendo del terreno puramente especulativo, interrogando la historia, la realidad social, y buscando en ella y en sus líneas de desarrollo ya sea el fundamento teórico de una ciencia del hombre que no fuera metafísica ni objetivista, ya sea la tendencia real, la posibilidad objetiva de la realización de esa ciencia.

Pero ¿cómo es posible dar el primer paso de esta indagación, con qué método que no implique desde ya un presupuesto dogmático, con qué garantía de no producir una imagen deformada, "ideológica"?

Sin duda, si esta realidad pudiera considerarse, aunque sólo fuera por un momento, totalmente desde afuera, de un modo por completo objetivo, así como parece posible en el caso del científico que estudia la naturaleza, el problema parecería muy simple. Pero es el mismo Marx, en su crítica a Feuerbach, quien ha criticado como "defecto principal de todo materialismo" el concebir "al objeto real, lo sensible, sólo bajo la forma de objeto o de intuición, pero no como actividad humana sensible, como actividad práctica, no subjetivamente". Lo esencial del método dialéctico, en cualquiera de sus versiones, siempre es, de hecho, analizar la realidad sin aislarla de su proceso de formación, ni de su relación con el sujeto que la conoce, ni del contexto general, en suma, de la "totalidad" en la cual se inserta.

En consecuencia, si se quiere interrogar la realidad social e histórica, organizar una interpretación, comprender su significado, su tendencia, su valor, evitando, por otra parte, toda forma de platonismo y de idealismo, es preciso que exista, y pueda identificarse, una base real, un sujeto capaz de este conocimiento, para el cual ese conocimiento nazca de su propia naturaleza, de su posición en la realidad; en suma, un sujeto para el cual y en el cual ciencia y conciencia tiendan a coincidir y de cuya dialéctica emane el proceso real del conocimiento como unidad de teoría y praxis. Pero ¿existe, se puede encontrar inmediatamente en la realidad histórica, semejante fundamento de una ciencia de la realidad y del hombre? Obviamente, la solución no puede hallarse en una definición abstracta y metahistórica de la naturaleza humana, de la esencia del hombre, la que volvería a atascarnos en las posiciones dogmáticas y metafísicas, destruiría de antemano el presupuesto de la dialéctica que se quiere fundar. Si luego sustituimos el concepto de hombre por el hombre real, históricamente determinado, la solución parece alejarse aún más. La sociedad capitalista que Marx encontraba en su análisis, y toda la reflexión científica y cultural que representaba la conciencia de la misma, le ofrecían la imagen de un individuo, por un lado, separado del cuerpo social, encerrado por definición dentro de los estrechos confines de un interés particular, de un conocimiento limitado, de una praxis impotente; por el otro lado, ya no dueño de la ciencia y de la técnica, sino subordinado a ellas, a las fuerzas objetivas de la producción y del mercado, a la sociedad como una "segunda naturaleza": en síntesis, un individuo para el cual la sociedad y la historia se contraponen como realidades independientes, gobernadas por la necesidad y, en conjunto, incognoscibles.

Pero apenas, sobre ese camino, el análisis se profundizaba y permitía aferrar la estructura de sostén, el mecanismo de fondo que dominaba la sociedad (es decir, la relación capitalista de producción como forma generalizada del intercambio y del valor), entonces surgía, en la realidad, un sujeto histórico cuyo "ser" contiene intrínsecamente un conocimiento crítico de la totalidad social dada y la tendencia a reconstruirla desde sus cimientos sobre bases que permitan al hombre dirigir y conocer el mundo que lo circunda. Este sujeto-objeto, que "en la conciencia de sí reconstruye una ciencia de la sociedad", y que puede así representar el fundamento objetivo del conocimiento (y, por lo tanto, del mismo análisis que condujo a su individualización), es el proletariado. Pero no por aquello

"que este o aquel proletario, o incluso el proletariado en su conjunto, pueda representarse alguna vez como meta se trata de lo *que* el proletariado es y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese *ser* suyo"

En efecto, el proletariado, antes que nada, expresa y resume todo el mecanismo que regula la sociedad capitalista, representa en sí el trabajo

humano convertido en mercancía, la separación entre el hombre y su trabajo, la alienación universal (“la clase propietaria y la clase proletaria presentan la misma alienación de sí”). Pero la burguesía

“se siente bien y se afirma y confirma en esta autoenajenación sabe que la enajenación es *su propio poder* y posee en él la *apariciencia* de una existencia humana; [el proletariado]. . . en cambio, se siente destruido en la enajenación, ve en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana”.²

Su lucha contra la clase opuesta, su liberación, se muestra pues como universal en un sentido doblemente radical: para ser realmente tal, debe ser al mismo tiempo la liberación del opresor, prisionero del mismo mecanismo que domina, y, de modo más general, debe ser para el hombre la liberación de su separación respecto de la sociedad y de su subordinación respecto de las fuerzas ciegas de la historia; en síntesis, debe ser la fundación de una sociedad “propiamente humana”.

Por otra parte, el proletariado es fruto y portador de una dinámica histórica y de una sociedad en la cual el desarrollo de las fuerzas productivas materiales, la socialización del proceso productivo, el nivel técnico y social, consienten, y con sus contradicciones, incluso, solicitan un derrocamiento del orden existente y su reorganización sobre bases nuevas; con ello y en ello, la revolución resulta, a más de necesaria, posible. Y se trata de una revolución distinta de cualquier otra que la haya precedido, ya que por primera vez puede iniciar un proceso de integración social del hombre y de consciente dominio de su historia. En este sentido, se aclara también el vuelco de la filosofía en la praxis: la revolución proletaria aparece como fundadora de las bases objetivas de un conocimiento no “ideológico”, de una cultura universal, de una ciencia de la realidad social, de una verdad cognoscible, que se autocritica constantemente en el incesante desarrollo de la historia, pero no por eso deja de ser verdad y así puede ser teóricamente definida.

En este carácter radical y universal, que es la fuerza y la grandeza del proletariado, está implícita, empero, también una debilidad.

En efecto, por ello, a diferencia de cualquier otra clase o grupo social que la haya precedido, la revolución proletaria es un proceso de superación y autonegación. La burguesía, por ejemplo, había definido su propia naturaleza y fisonomía entre las redes de la sociedad feudal; la conquista del estado y la transformación de la sociedad significaron para ella la sanción final y la generalización de sus intereses de clase, y produjeron inmediatamente una sociedad burguesa. La revolución proletaria, por el contrario, debe desembocar en una sociedad sin clases:

“El proletariado —como dice Lukács— no se realiza sino en el momento en que se suprime, en el momento en que alcanza el fin de su lucha como clase y produce la sociedad sin clases”.³

En rigor, este proceso de autosupresión no puede circunscribirse a una etapa limitada y última, sino que acompaña la historia de la clase desde sus orígenes. En efecto, el desarrollo de la sociedad capitalista, la maduración de la crisis revolucionaria, significa para los proletarios una subordinación social cada vez más rigurosa, un ahondamiento del proceso de alienación y aislamiento social. En su inmediatez, en su pura objetividad, el proletariado aparece, pues, bajo la forma de la expresión más fiel de la realidad capitalista, de su glorificación más triunfal: como clase revolucionaria, o simplemente como clase unida y definida, el proletariado no tiene una existencia puramente objetiva; sólo a través de la conciencia de sí, de la mediación de una conciencia revolucionaria, alcanza una realidad efectiva; sin tal conciencia, no existe, es una pura posibilidad objetiva. Marx resume todo esto en una célebre frase: "el proletariado será revolucionario o no será".

El instrumento, el "lugar" necesario, de esta "conciencia constituyente" es el partido: "el proletariado no puede obrar como clase si no se constituye en partido político propio, distinto, opuesto. . .".⁴

Pareciera que, en este punto, se manifiestan con suficiente claridad los rasgos destacados, o al menos los presupuestos teóricos, de la concepción marxista del partido revolucionario. Este no expresa ni promueve intereses definidos, no es la formación empírica que tutela un grupo social en el plano político, sino la vanguardia consciente a través de la cual la clase supera su inmediatez fragmentaria y subalterna; no es el instrumento de la acción de un sujeto histórico preexistente, con características y fines precisos, sino la mediación a través de la cual ese sujeto se constituye progresivamente, define un "telos" propio, un proyecto histórico propio. Este proyecto tampoco puede concebirse en términos abstractos y estáticos, como dado *ab initio*; por el contrario, en sí mismo es el producto cada vez más maduro de la historia de la conciencia de clase, el fruto de la praxis revolucionaria. De ese modo, la relación partido-clase se hace cabalmente dialéctica; por un lado, el partido, la conciencia revolucionaria, son externos a la clase, o al menos a su inmediatez social; por el otro, no son —ni pueden ser— más que una parte de la clase, su conciencia de sí, la praxis, la praxis que revela lo oculto, su maduración histórica, real. Finalmente, por todo esto, el partido revolucionario aparece, ya en sí mismo, como una crítica en acto del estado burgués, como el inicio de la superación de la fractura entre sociedad política y sociedad civil, entre hombre y ciudadano; en él la política se libera de su límite maquiviético, el poder se convierte en instrumento de fines sociales positivos, y la organización política se configura, en todo momento, como fuerza transformadora de los hombres y de la sociedad, como prefiguración de un ordenamiento diferente.

No obstante, un aspecto del partido revolucionario —y no un aspecto secundario— no fue verdaderamente aclarado por Marx. Admitido que, en la inmediatez de su condición, el proletario no pueda alcanzar en modo alguno una visión de conjunto del sistema social, ni promover su derrumbe; admitido, pues, que su acción como clase pueda desarrollarse

sólo gracias a la superación de esa inmediatez, y por lo tanto a través de la mediación de una conciencia revolucionaria, ¿cuál es el proceso, el mecanismo, a través del cual puede producirse esa conciencia? Y para decirlo de modo más preciso: ¿puede la conciencia de clase, sobre la base de una necesidad intrínseca, madurar en el proletariado como un proceso espontáneo de elementos que ya están presentes en su objetividad social y que se vuelven cada vez más dominantes hasta prevalecer sobre los demás elementos originarios que condenaban a la clase a la subordinación y la disgregación? ¿O es que tal conciencia forzosamente representa una superación global de la inmediatez proletaria, y no puede madurar si no es a través de un salto dialéctico, de la acción de fuerzas externas y su entrelazamiento con la acción espontánea de la clase?

Marx, dijimos, no enfrentó ese problema. Aunque, como veremos, su concepción general de la revolución proletaria postulaba indirectamente una cierta solución (la del "elemento externo" y no la de la espontaneidad) no cabe duda respecto de que no son pocas ni secundarias las afirmaciones suyas que podrían o pueden utilizarse para fundamentar una solución opuesta.

No se trataba de un elemento de poca importancia, y no es casual que la polémica teórica relativa a la definición de una teoría del partido revolucionario se haya desarrollado sobre todo en torno de ello.

III

La concepción espontaneísta de la lucha de clases tuvo, y no podía ser de otro modo, sólo dos versiones rigurosas: la del evolucionismo bernsteiniano y la del anarquismo.

En efecto, si se buscan en la realidad y la experiencia social del proletariado, y sólo en ellas, los elementos constitutivos de una conciencia revolucionaria, forzosamente no pueden identificarse sino dos.

Por un lado, la conciencia del productor, o sea el hecho de que el proletario es expresión de las fuerzas productivas modernas, del trabajo especializado y de la socialización de la producción. En cuanto es en sí mismo una fuerza productiva, la más grande de las fuerzas productivas, el proletariado necesariamente debe entrar en contradicción con las relaciones de producción que frenan el desarrollo, y requerir otras capaces de hacer que el incremento de la producción sea continuo y planificado. En este sentido, la revolución proletaria aparece como la continuación histórica, sin inversiones de tendencia ni saltos cualitativos, del proceso que se inicia en el seno de la estructura capitalista, y gracias a la misma; el único elemento novedoso que aporta está representado por la sustitución de una forma de propiedad que ya se hizo anacrónica y, a través de esa sustitución, de una distribución diferente de la renta y una reglamentación planificada de la producción. La sustancia última del sistema capitalista, el trabajo asalariado y la relación mercantil, no son discutidos ni pueden discutirse precisamente porque, como productor, el proletario

representa la sublimación de esa sustancia; los objetivos del ataque revolucionario son la plusvalía y la anarquía del mercado, pero no la plusvalía y la explotación como tales. Lógicamente, pues, la revolución proletaria no puede representar otra cosa que el punto final de un proceso de evolución del capitalismo; la palanca fundamental de tal evolución es el desarrollo económico, y la conciencia revolucionaria no es sino el reflejo de tal desarrollo, el que, en un cierto momento, no puede dejar de asumir la forma de una crítica de las instituciones básicas del sistema. Henos aquí, entonces, rigurosamente en la concepción bernsteintiana: un socialismo evolucionista y economista, totalmente empobrecido de todo componente dialéctico, y en el cual el “significado histórico y humano” sólo puede ser reintroducido en la forma de valores éticos esencialmente extraños al proceso histórico, superpuestos a él como fines absolutos, y así bajo la forma del “neokantismo” o del weberismo.

Por otro lado, también a partir de la evolución espontánea de la inmediatez proletaria puede surgir, en cambio, una protesta pura, la negación absoluta del orden dado y de la reducción del hombre a asalariado. El proletario, al ahondar ese sentimiento de alienación que puede dársele inmediatamente, y al desarrollar a partir del mismo una forma de protesta cada vez más consciente y radical, de la negación del orden burgués puede pasar a la negación de todo orden, de la del trabajo enajenado, a la de todo trabajo, de la de las leyes que lo oprimen, a la de toda ley: llegar, en suma, al anarquismo, y oscilar entre el coqueteo de un comunismo primitivo y la explosión individualista.

En un caso como en otro --claro está, por caminos diversos-- el espontaneísmo conduce a la total desaparición de la concepción marxista de la revolución y de la historia.

El pensamiento político de Lenin, en tanto restauración del marxismo contra el evolucionismo oportunista y el utopismo anárquico, parte pues, y no sin razón, precisamente de una crítica radical del espontaneísmo. Pero una crítica al espontaneísmo —es conveniente, empero, agregar de inmediato— requerida en primer lugar y sobre todo, como por otra parte ocurre con el resto del conjunto del leninismo, por las exigencias específicas y concretas del movimiento revolucionario en la sociedad rusa. ¿Cómo no ver inmediatamente —partiendo del punto de vista de un país atrasado y donde el proletariado se desarrollaba dentro del cerco de una sociedad preburguesa— el efecto paralizante que podría tener una concepción evolucionista, en tanto condenase a la espera de un cumplimiento gradual de la revolución burguesa? ¿O cómo no ver, de modo inverso, que de realizarse, la revolución rusa, forzosamente inmadura, habría condenado al proletariado a un duro trabajo de reorganización de la producción y habría impuesto un largo período de administración proletaria del poder estatal?

Lenin, así, toma el problema por las raíces, y propone una solución mucho más radical de la que hubiera propuesto Marx.

“Los obreros *no podían tener* conciencia socialdemócrata —escribe en el

célebre pasaje de *¿Qué hacer?* – Esta sólo podía ser introducida desde fuera. La historia de todos los países atestigua que la clase obrera, exclusivamente con sus propias fuerzas, sólo está en condiciones de elaborar una conciencia tradeunionista, es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos, luchar contra los patronos, reclamar del gobierno la promulgación de tales o cuales leyes necesarias para los obreros, etcétera.”

Y más adelante

“el desarrollo espontáneo del movimiento lleva a subordinarlo a la ideología burguesa. Por eso nuestro deber es combatir la espontaneidad”.⁵

Evidentemente, esto bastaba para hacer definitiva la crítica al espontaneísmo y para combatirlo en todas sus formas. Por este camino se refirmaba en su significado originario la teoría marxista del partido como superación de la inmediatez, como autonegación del proletariado, y así también la concepción de la revolución como salto, como inversión de perspectiva, como giro radical en la historia humana. Esa teoría, por muchas razones, permitía desarrollar sus implicaciones con mayor rigor y, sobre todo, extraer las consecuencias prácticas para la edificación de un partido como vanguardia de la clase y como voluntad unitaria, como formación de lucha. Pero sobre estos desarrollos volveremos más adelante.

Cuando se prosigue la lectura de *¿Qué hacer?*, empero, salta necesariamente a la vista que esa afirmación radical de la cual Lenin hace partir su teoría del partido no fue fundamentada por él de un modo completamente riguroso y satisfactorio.

Lenin la justificaba, y la ilustra, con la siguiente cita de Kautsky:

“...El socialismo, como doctrina, tiene sus raíces en las relaciones económicas actuales, exactamente igual que la lucha de clases del proletariado, y, lo mismo que ésta, se deriva aquél de la lucha contra la miseria y la pobreza de las masas, miseria y pobreza que el capitalismo engendra; pero el socialismo y la lucha de clases surgen paralelamente y no se deriva el uno de la otra; surgen de premisas diferentes. La conciencia socialista moderna puede surgir únicamente sobre la base de un profundo conocimiento científico. En efecto, la ciencia económica contemporánea constituye una premisa de la producción socialista lo mismo que, pongamos por caso, la técnica moderna, y el proletariado, por mucho que lo desee, no puede crear la una ni la otra; ambas surgen del proceso social contemporáneo. Pero no es el proletariado el portador de la ciencia, sino la *intelectualidad burguesa*. . . De modo que la conciencia socialista es algo introducido desde afuera en la lucha de clase del proletariado y no algo que ha surgido espontáneamente”.⁶

Es indudable que en este fragmento se echa luz sobre una importante

verdad; en efecto, en él aflora la conciencia de que el elemento externo gracias al cual el proletariado puede salir de su propia inmediatez y constituirse como clase revolucionaria debe identificarse en la ciencia y en la cultura. Si el proletariado es un sujeto universal, si en él tienden a coincidir ciencia y conciencia, si su revolución es al mismo tiempo fundación de una sociedad humana y de un conocimiento "verdadero" de la sociedad y de la historia, en todo momento el proceso revolucionario, la afirmación de la clase, no puede dejar de ser, contemporáneamente, búsqueda de la verdad y, por lo tanto, continuación real de la historia del pensamiento y superación de sus antinomias. La dialéctica a través de la cual el proletariado se constituye en clase y adquiere una conciencia revolucionaria sólo puede fundarse, en consecuencia, en la relación proletariado-ciencia proletariado-cultura. El marxismo, la ideología revolucionaria de la clase, que al mismo tiempo es producto y crítica del pensamiento precedente, constituye el elemento mediador de esa relación.

Pero, como ya hemos visto, en Marx los conceptos de ciencia y conciencia, de sujeto y objeto, de teoría y acción, adquirirían un carácter dialéctico. La ciencia no era conciencia de un mundo puramente objetivado, depurado de toda subjetividad, o de una forma social vuelta abstracta y separada del movimiento de la historia, sino que el mismo era parte, expresión, de un sujeto activo y presente en la realidad indagada; desembocaba, por consiguiente, en una verdad objetiva, pero a través de una autocrítica continua y en un movimiento incesante hacia una totalidad más comprensiva. La conciencia revolucionaria no se resolvía entonces en una ciencia autónoma, concebible y definible con independencia de la clase y de su praxis. Al partido como depositario de esa conciencia no se contraponía una clase destinada, hasta el momento de la supresión definitiva, a ser pura inmediatez y subordinación. La conciencia revolucionaria, el partido, eran la ciencia, la verdad, en un momento determinado del desarrollo de la praxis revolucionaria de la clase; ellos mismos, pues, se presentaban como un proceso, y su verdad debía formarse en conexión con la vida de la clase, que en cualquier momento podía impugnarla.

En el pasaje de Kautsky, por el contrario, estos conceptos aparecen separados y contrapuestos: la conciencia revolucionaria se reduce a ciencia, ciencia de una realidad objetivada (la sociedad capitalista) y así producida de modo autónomo, por vía intelectual, por el pensamiento; la praxis revolucionaria, por el contrario, se presenta como el movimiento de realización de esa ciencia.

En realidad, el retorno a este esquema iluminista de pensamiento tenía consecuencias muy graves, fáciles de captar en su plenitud precisamente en la figura de Kautsky.

En efecto, en el momento en que la conciencia socialista es definitivamente reducida a "ciencia de la sociedad capitalista", e inmediatamente, y no por azar, a "ciencia económica", no podrá sino aclarar la necesidad objetiva de socializar los medios de producción y de la producción plani-

ficada. De este modo, la revolución socialista no es otra cosa que la sanción de un proceso necesario; el proletariado sólo debe reflejar y acompañar la evolución de las fuerzas objetivas y, en sustancia, ya no definir y construir un nuevo ordenamiento social, una nueva forma de vida humana, sino sólo crear las "bases materiales", los presupuestos. El fin último, la inversión del curso de la historia, el reino de la libertad, dejan de ser inmanentes al proceso y quedan confinados a un futuro abstracto. La revolución de la clase no es al mismo tiempo supresión de la clase; estos dos procesos son contrapuestos y separados en el tiempo. El derrocamiento del sistema capitalista, así como la edificación de la nueva estructura social, parecen sólo en la superficie un acto del proletariado: en realidad, a través de él obran fuerzas objetivas, incontrastables y autosuficientes. Se llega entonces, con un itinerario más largo y tortuoso, a una concepción evolucionista y economista y, por lo tanto, a un nuevo nivel de espontaneísmo. De hecho, hasta ahí llegó Kautsky, de allí nació su incomprensión de la prematura revolución bolchevique, de allí su negación del concepto de dictadura proletaria.

Lenin nunca aceptó semejante concepción. El pasaje del capitalismo al socialismo no fue para él un proceso necesario, la fatal y unívoca conclusión de las fuerzas objetivas intrínsecas a la sociedad capitalista. Por el contrario, afirmó que, por una parte, esas fuerzas se muestran incapaces incluso de llevar hasta su fin la revolución burguesa, y que, por otro lado, en su proceso espontáneo, desembocan en la crisis de la sociedad civil, en una nueva barbarie. El acto mediante el cual el proletariado interviene en este desarrollo corrige la dinámica y da lugar a una solución positiva y superadora, interpreta y realiza posibilidades intrínsecas en la historia, sus tendencias reales, pero es siempre una elección, la expresión de una voluntad libre. En consecuencia, la conciencia revolucionaria no es y no puede ser sólo una "ciencia de la sociedad capitalista", sino la praxis creadora del proletariado en el proceso de la propia autosupresión; no puede ser una ciencia de la economía, sino una "crítica de la economía", no el producto del pensamiento que lo precedió, sino su superación.

Si empero, en este contexto por completo distinto del kautskiano, permanece en pie, como de hecho sucede en *¿Qué hacer?*, la contraposición entre la conciencia socialista, portada y codificada por el partido, y la realidad inmediata de la lucha de la clase obrera, esos límites repercuten sobre la concepción general del partido, se traducen en el peligro permanente e insuperable del jacobinismo. El partido corre el peligro de convertirse en una conciencia revolucionaria abstractamente superpuesta a la clase, en el sujeto de un mandato nunca impugnabile; de modo inverso, la clase puede convertirse en el instrumento de un proyecto que corresponde a algunos de sus fines últimos, a sus intereses fundamentales, pero en cuya elaboración no participa y en cuya realización colabora con una conciencia parcial.

Por consiguiente, la participación real de las masas en el proceso revolucionario corre el riesgo —fatal amenaza de todo jacobinismo— de

asumir el carácter de un movimiento de protesta, de una agitación inmediata cuya conexión con la estrategia general existe y es clara sólo para la conciencia del partido.

Lenin fue siempre el primero en tener conciencia de estos límites del partido que construía, de estos peligros que lo amenazaban, y en dirigir una ardua lucha en el terreno teórico y en el práctico para superarlos y contrastarlos. No es casual que, más tarde, se dedicase a reexaminar a fondo las formulaciones contenidas en *Materialismo y empiriocriticismo*, en un esfuerzo por superar, a través de una relectura de Hegel⁷, todo residuo cientificista y de restaurar rigurosamente el método dialéctico. No es casual que, sobre todo después de la revolución de octubre, desarrollase una lucha política incansable contra el voluntarismo y el naciente burocratismo, contra la tendencia a transformar la dictadura proletaria en dictadura del partido, contra todo alejamiento de la vida de las masas y toda limitación arbitraria de la vida democrática en el seno de la clase y del partido.

Pero esa lucha no podía conducir a una victoria definitiva ni a una plena superación teórica, esos peligros debían resurgir continuamente y ser nuevamente combatidos, porque el límite que los alimentaba no era una insuficiencia puramente subjetiva, sino que hundía sus propias raíces en la realidad, era un límite de la teoría leninista sólo en cuanto era un reflejo de un límite objetivo de la revolución rusa, y así de una cierta etapa de la revolución mundial.

Que el proletariado ruso de hecho debiese, como sostenía Lenin, llevar a su fin la propia revolución y conquistar el poder mucho antes de que la sociedad capitalista hubiera alcanzado plena madurez, y que esa transformación fuese necesaria no sólo para asegurar el desarrollo económico y civil de ese país, sino para contrastar la lógica catastrófica del imperialismo a nivel mundial y así abrir nuevos caminos al proletariado de todos los países, nada quita al hecho de que esa revolución debiera proceder, de tal modo, en condiciones muy difíciles. Antes que nada, significaba conquistar el poder sobre la base de un movimiento real y de una plataforma programática en gran medida extraña a la revolución socialista; por otro lado, significaba administrar ese poder teniendo frente a sí un largo período en el cual sería preciso asegurar la consumación de etapas hasta entonces no recorridas, y durante el cual, por consiguiente, la meta socialista podría manifestarse en las elecciones y en los actos de la clase dirigente sólo en forma contradictoria y no evidente; significaba, en fin, dar los primeros pasos decisivos de la revolución poniendo en primer plano, de una manera casi exclusiva, los intereses más elementales e inmediatos de las masas y relegando a segundo plano el significado más global de rescate universal que esa revolución implica. ¿Cómo no ver entonces, en esta misma realidad, el origen de un partido que no podía liquidar definitivamente su limitación jacobina, superar total y orgánicamente la brecha entre partido y clase, entre vanguardia y masa; hacer de sí la prefiguración en acto de su objetivo final, expresar con plenitud la positividad universal de la propia revolución; impedir

para siempre todo surgimiento de la burocracia, toda osificación sectoria?

Lenin, y por otra parte todo el grupo dirigente bolchevique, tenían una conciencia tan profunda de esta dificultad, de estos límites que, incluso en la exaltación de una revolución victoriosa, siempre se mostraron conscientes de la parcialidad de la propia obra, y se jugaron a fondo a la posibilidad de que la revolución sobrepasase las fronteras de Rusia, pudiese contar con condiciones históricas nuevas y más maduras, conquistando así nuevas posibilidades y perspectivas más favorables. Si luego, a diferencia de Trotski y en oposición a él, supieron reaccionar con realismo ante el aislamiento de la revolución, prepararse para la obra tremenda de “edificar el socialismo” en un solo país, lo hicieron, al menos durante mucho tiempo, sin ignorar los aspectos perjudiciales y gravosos que este camino obligado implicaba.

La concepción del partido y la práctica de su organización debía, pues, soportar, como la mayor parte de la obra gigantesca de Lenin, el peso de una “primera ruptura”, de una revolución difícil, aislada, en la que nunca había pensado teórico o político alguno. En el realismo de esa revolución, y por ende en su renovado vigor revolucionario, también estaba implícita una limitación. Y tanto esta limitación como aquella grandeza se encuentran entretejidas incluso en las formas concretas de organización y de dirección del partido leninista clásico.

IV

Por otra parte, si consideramos las críticas o los reparos hechos a la concepción leninista del partido por los exponentes del marxismo occidental de izquierda, R. Luxemburg y Lukács, será fácil ver cómo, en el horizonte histórico y cultural de ese tiempo, no existía en realidad una posición más orgánica y fecunda que la de Lenin.

Al respecto, Rosa Luxemburg hizo a Lenin un ataque decidido y sustancial que se mantuvo de modo coherente durante el período, en otros sentidos tan variable y contradictorio, de sus veinte años de relación con el bolcheviquismo. La primera crítica aparece, oportunamente, poco después de la publicación de *¿Qué hacer?* y *Un paso adelante, dos atrás*. En efecto, en su célebre opúsculo *Centralismo y democracia*, R. Luxemburg acusó abiertamente a Lenin de sostener una teoría blanquista y no marxista del partido: una teoría que ve en el partido una secta casi religiosa, unida por una solidaridad militaresca, distante e indiferente a la vida de las masas y a sus luchas cotidianas. Y sobre el terreno práctico extrajo una crítica tanto de la línea centralista que Lenin sugería para la organización en Rusia como de la necesidad —sostenida por Lenin— de trasladar al terreno organizativo la lucha contra el oportunismo y de hacer ideológica y políticamente homogénea la dirección del partido.

Ahora bien, esta oposición, que a veces tomaba su inspiración polémi-

ca de ciertos aspectos específicos y secundarios, de ciertas rigideces transitorias de las formulaciones leninistas, partía de motivos mucho más sustanciales; vale decir, del vínculo que mantenía unido al pensamiento de la Luxemburg con planteos espontaneístas.

“En sus grandes líneas --dice, por ejemplo-- la política de la socialdemocracia no es algo que se invente, sino el resultado de grandes actos creadores de la lucha de la clase proletaria que busca su camino. Lo inconsciente precede a lo consciente, y la lógica del proceso objetivo precede a la lógica subjetiva de sus protagonistas”.⁸

Sin duda, puede asombrar que Rosa Luxemburg hiciera semejante profesión de fe en la espontaneidad de las masas, y por ello es necesario evaluarla y definirla en su versión particular. De hecho, ya en la época de la primera revolución rusa, R. Luxemburg era la antagonista más seria y decisiva del oportunismo bernsteiniano y de sus premisas evolucionistas. Más aún, y en un sentido mucho más profundo, fue la primera y en cierto modo la más rigurosa teórica de la innegable “inmadurez” de la revolución proletaria, del carácter orgánicamente incompleto de la revolución burguesa. No se limitó a reconocer esa inmadurez y ese carácter incompleto como realidades de hecho de las cuales era posible extraer ciertas consecuencias, sino que se esforzó por analizarlas, comprender científicamente sus orígenes, reelaborando para ello los esquemas marxistas de la reproducción y asignando un papel esencial al sector precapitalista en el desarrollo y el equilibrio del sistema. Por lo tanto, su concepción es fiel a la categoría del salto revolucionario, presupone la conquista revolucionaria del poder y un partido capaz de trasladar al terreno político y unificar, con una estrategia precisa, las luchas espontáneas de los trabajadores.

¿Cómo puede, entonces, apoyarse su visión espontaneísta en esos fundamentos cardinales? En nuestra opinión, ello se explica en primer lugar y sobre todo por la sobrevalorización, por el papel decisivo que Rosa Luxemburg atribuía, en el proceso revolucionario, a la crisis final del capitalismo, concebida como imposibilidad económica de sobrevivir del sistema, como liquidación del equilibrio económico social. Precisamente la crisis en que desemboca el capitalismo, la dramática tensión de las fuerzas que desencadena, lleva a la clase obrera, a través de una toma de conciencia rápida y en gran parte espontánea, a atacar al sistema en su conjunto. El hecho de que esa crisis sobrevenga --y no pueda dejar de sobrevenir-- cuando las fuerzas productivas, como resultado de su propio desarrollo, alcanzan ya un nivel elevado, proporciona las fuerzas necesarias para que el derrocamiento pueda resolverse rápidamente en un nuevo ordenamiento con un grado elevado y permanente de adhesión de las masas populares y de la clase obrera.

Es comprensible entonces que, incluso más tarde, frente a la revolución soviética, Rosa Luxemburg haya repetido sus críticas a la organización del partido y del poder bolchevique. En el carácter “blanquista”

del primero, en la aspereza dictatorial del segundo, veía reflejarse negativamente una contradicción de fondo de la revolución en ese país, y proponía enfrentarla y superarla sin hacer concesión alguna al "realismo", sin retardar el proceso hacia el socialismo a través de compromisos con las masas campesinas, sin recurrir a limitación alguna de la democracia política, con una movilización general y espontánea de la energía proletaria.⁹

Esas críticas, evidentemente viciadas de aventurerismo, podían tener alguna coherencia sólo si se confiaba en que el movimiento proletario europeo y alemán estuviesen en condiciones de resolver positivamente en un acto la crisis política y social. Pero sería justamente en Alemania, país en el que las condiciones históricas parecían maduras, donde el espontaneísmo de la Luxemburg mostraría más tarde sus limitaciones. Por más grave que fuera, la crisis del sistema pronto defraudaría la expectativa de un derrumbe definitivo, y el proletariado alemán, abandonado en gran parte a su propia acción inmediata, se dividiría entre una política oportunista y amotinamientos que lo dejarían peligrosamente aislado. La prueba de los hechos, pues, parece mostrar claramente que la acción revolucionaria estaba condenada a la derrota, sobre todo en Occidente, en la medida en que no la guiase una organización política unida y con objetivos estratégicos precisos, y en la medida en que no llegase a nuclear, mediante la elaboración positiva de una perspectiva de transformación de la sociedad, una formación vasta y orgánica de fuerzas sociales e ideales.

La objeción a la teoría leninista del partido hecha por Lukács —en su más famosa obra de juventud: *Historia y conciencia de clase*—¹⁰ además de estar formulada de un modo mucho más cauto e indirecto que la de Rosa Luxemburg, difiere de ésta sobre todo en su sustancia.

Lukács, antes que nada, aceptó la totalidad de las elecciones políticas y organizativas que expresaba el partido leninista: el centralismo democrático, la dictadura proletaria, la lucha contra el oportunismo en la organización, la ruptura revolucionaria en el "punto más débil", con todo lo que ella implicaba.

En cuanto a la concepción teórica y de principios, combatió enérgicamente, con Lenin y contra R. Luxemburg, las posiciones espontaneístas, reafirmó sin dudar el carácter dialéctico de la conciencia revolucionaria, el papel de mediador entre teoría y praxis que debe desempeñar el partido, el carácter de autonegación de la inmediatez social proletaria propio de todo el proceso revolucionario, pero trató de fundar todo esto en premisas diferentes de las de Lenin. No vaciló en discutir y refutar la teoría del conocimiento como reflejo, y la separación entre ciencia y conciencia, en la cual en cambio abrevaba, como vimos, la concepción leninista. En este sentido, la posición de Lukács aparecía como una continuación de las formulaciones marxistas, realizada en polémica con cualquier interpretación positivista de las mismas, e incluso manifiestamente bajo la forma de una "relectura de Hegel".

Pero precisamente su oculta pasión hegeliana, la rigidez de su esque-

ma dialéctico, lo condujo, sobre todo respecto del problema de la relación clase-partido, a un callejón sin salida. En efecto, su visión del proceso revolucionario como alternativa entre un "capitalismo puro" y un antagonista proletario, al agregarse a la negativa a interpretar este contraste en términos positivistas y así a fundar la solución en el elemento espontáneo, economista, le impidió fundamentar y analizar toda posibilidad dialéctica a través de la cual el proletariado pudiese salir de la inmediatez. Esta dialéctica subjetivista que —como lo censuró en una de sus agudas críticas Merleau-Ponty—¹¹ impedía a Lukács tener en cuenta la "opacidad y la pesantez de la historia real", también le impedía rastrear en la compleja realidad de la sociedad burguesa los elementos de esa superación, y por lo tanto los presupuestos concretos de una concepción diferente del partido. En su aspecto revolucionario, el proletario terminaba por ser representado como pura negatividad, antítesis del capitalismo; no se veía a través de qué proceso, a partir de la inmersión en esta negatividad, podía surgir finalmente la positividad de una nueva sociedad civil.¹² Pero todo esto se verá con mayor claridad cuando analicemos en qué camino, en cambio, desembocó Gramsci al tratar de responder a los mismos interrogantes.

Por ahora bastará con señalar que ese *impasse* teórico, que siempre mantenía a Lukács dentro de los confines de un espontaneísmo vuelto del revés, en realidad lo condenó, justamente en esos años cruciales, a permanecer aislado del movimiento obrero, sin arrojar luz alguna sobre los deberes inmediatos del proletariado europeo y finalmente le obligó a hacer una autocrítica. Una autocrítica famosa, realizada frente a las posiciones harto esquemáticas y a menudo adocenadas de Zinoviev,¹³ pero a la cual fue llevada justamente por la convicción de que el camino elegido no le permitía insertarse en el movimiento real, abrir nuevos horizontes a la revolución. Y aquella obra tan genial en muchos sentidos, pero condenada y relegada, contenía así preciosas sugerencias respecto de problemas no resueltos, servía para predisponer a análisis e indagaciones que sólo más tarde y en nuevos contextos podrían retomarse. En aquel momento y en relación con los opositores de su época, por lo tanto, la línea leninista se presentaba, más allá de sus limitaciones, como hegemónica e insuperada.

¿Hasta qué punto esta falta de salida teórica del marxismo occidental de izquierda se debía a una inmadurez de la situación objetiva? ¿Hasta qué punto la línea del "socialismo en un solo país" representaba un pasaje obligado, una primera etapa inevitable? Estos interrogantes nos llevarían lejos, pero sin duda es difícil considerar casual el hecho de que sólo algunos años más tarde, en una nueva situación histórica y en el aislamiento de la cárcel, un marxista haya podido enfrentar con una nueva perspectiva el problema del partido y proponer nuevas formas de solucionarlo.

Antonio Gramsci fue el principal marxista, y quizás el único, que enfrentó, con fundamentos teóricos y en todos sus alcances, la tematica que impuso al movimiento revolucionario su derrota durante la primera posguerra en la Europa occidental, y el consecuente repunte de las fuerzas conservadoras o reaccionarias. Sólo él, sobre todo, trató de rastrear los orígenes y el significado de esos hechos en la realidad social y en la tradición histórica del Occidente europeo, y así de reconstruir sobre tales bases una teoría revolucionaria nueva y adecuada.

La sociedad occidental presenta formas infinitamente más articuladas y complejas que la zarista, las que requieren un tipo diferente de estrategia revolucionaria,¹⁴ tal es el presupuesto y el objetivo de la búsqueda de Gramsci.

Pero al trabajar —en la cárcel y a pesar de la pobreza de los instrumentos de que disponía— a fin de lograr una reconstrucción crítica de la historia italiana y un análisis detenido de la sociedad que ella produjo, su reflexión se vio atraída particularmente hacia dos cuestiones: la relación entre revolución proletaria e historia previa (una relación que se le aparece inmediatamente como de desarrollo y de inversión al mismo tiempo), y la compleja articulación de la sociedad burguesa, con sus distintas fuerzas, dimensiones y tensiones. Ambas cuestiones lo llevaron luego al problema único de la autonomía de la superestructura: de hecho, debía hablarse de autonomía de la superestructura respecto de la base cuando la indagación ponía de relieve la perduración de las ideas, valores y concepciones del mundo más allá de la época en que habían surgido y de la estructura que habían expresado, o cuando la indagación mostraba que resulta simplista y errónea toda reducción directa y cabal de la totalidad de la sociedad burguesa, de las fuerzas políticas y culturales presentes en ella, a la base clasista que las gobernaba.

Este retomar la lucha contra todo positivismo, esta reafirmación del hombre como motor de la dialéctica histórica, esta concepción de la revolución proletaria como acto de fundación de una sociedad verdaderamente humana, con la cual Gramsci se aproxima a Lukács, fue seguida de acuerdo con una línea por completo distinta, y en algunos sentidos antitética, de la del pensador húngaro.

Si en Lukács todo esto partía de un análisis riguroso del mecanismo reificante del capitalismo y de las antinomias teóricas ligadas al mismo, para afirmarse en una negación radical de ese mecanismo efectuada por el proletariado, que es su víctima, Gramsci se esforzó, en cambio, por rastrear en toda la historia de la civilización y en la realidad social contemporánea las tentativas incompletas, las tendencias desbaratadas, las aspiraciones pisoteadas, hacia tal sociedad nueva. Tentativas, tendencias, aspiraciones a la universalidad y a la libertad que la estructura clasista ha viciado y corrompido, y que llevan la impronta de esa estructura en la forma de antinomias teóricas, incongruencias científicas, utopías irreductibles, pero que, apenas surge una fuerza social nueva y

liberadora, la proletaria, se convierten pese a todo en los presupuestos, los antecedentes fecundos de la revolución.

Es posible que Gramsci no haya fundamentado rigurosamente esta indagación en el terreno filosófico, es posible también que no haya podido extraer todas sus consecuencias en el terreno de la concepción marxista de la historia, y sobre todo de la historia del capitalismo; pese a todo, realizó esa tarea con tal talento interpretativo y la sustentó con tantos análisis convincentes que resulta extremadamente fecunda para la solución de muchos y decisivos problemas. Además, debe atribuírsele particular importancia por los desarrollos que permite a la teoría del partido.

Gramsci sostiene, al igual que Marx, una teoría de la revolución como salto cualitativo, como inversión del curso histórico, y así una teoría del partido como autosupresión y trascendencia global de la inmediatez social proletaria.

Por otra parte, al igual que Lenin, sostiene la necesidad de un "elemento externo" como presupuesto de esa trascendencia, e identifica este elemento en la relación proletariado-intelectuales.

Però es precisamente la dirección de su pensamiento, que acabamos de esbozar, la que le permite dar a esa relación tanto un fundamento nuevo y riguroso como una formulación dialéctica.

Para Gramsci, los intelectuales representan la expresión más orgánica y madura de tradiciones, valores, modos de pensar, hábitos muy difundidos en la sociedad y que en ella permanecen activos y operantes. Si entonces es verdad que toda esta sedimentación supraestructural tiene una autonomía propia, si ella representa también una serie de experiencias ideales cuya aspiración a la universalidad fue desbaratada por la estructura clasista con la que estaban vinculadas, se sigue que los intelectuales, al relacionarse con el proletariado, no iluminan con la luz de la ciencia el camino de la revolución, sino que funcionan como mediadores entre realidades históricamente vivas y que prácticamente interactúan las unas sobre las otras: la inmediatez social proletaria y la cultura en el sentido más amplio de la palabra. La ideología revolucionaria, y el partido que la expresa, representan precisamente el producto de esta dialéctica entre dos elementos que, por otra parte, se transforman progresivamente a través de esa misma dialéctica. La ideología revolucionaria expresa y resume en formas cada vez más orgánicas, toda la historia precedente, todos los valores presentes en la sociedad real, y a cada nivel nuevo que ésta alcanza, corresponde un nuevo nivel de la realidad clasista; es decir, a través de su historia, la clase se libera progresivamente de los límites de su existencia inmediata, se constituye y se suprime al mismo tiempo.

De esta teoría de la naturaleza de la conciencia de clase y del partido se derivan dos consecuencias de gran importancia y que en Gramsci están expresadas muy claramente.

Antes que nada, el partido es visto, necesariamente, como una fuerza de vanguardia y hegemónica respecto de una vasta y compleja formación

de fuerzas sociales, políticas, ideales. El hecho mismo de que el partido exprese el proceso de autosupresión del proletariado, un proceso hacia la universalidad, y de que tal proceso aparezca como la asunción progresiva, en la revolución proletaria y a través de formas nuevas y coherentes, de todo lo fecundo que expresó la historia precedente y que vive en la actual, significa que el partido tiende a ejercer una hegemonía cada vez más amplia respecto de las fuerzas que expresaban aquellos valores en su forma originaria; una hegemonía que, al no ser sólo influencia ideal sino también acción real de transformación de la sociedad, tiende a superar las bases reales de las culturas e ideologías precedentes y a resolverlas así en un único y nuevo horizonte histórico.

En segundo lugar, el partido no aparece como dueño de una verdad científica, dada como tal *ab initio* y aplicable de modos diversos a distintas situaciones históricas, sino como el instrumento de elaboración de una verdad que es objeto de una autocrítica constante. Es a esto a lo que Gramsci llama "historicidad del marxismo": una historicidad que no se limitó, como había hecho Lukács,¹⁵ a confinar a una época hipotética en la cual fueran superadas las bases estructurales de la sociedad clasista, sino que extendió a todo el proceso revolucionario, que aparece entonces, radical y consecuentemente, como prefiguración de la nueva sociedad, progresivo afirmarse *in nuce* de una positividad y de una universalidad proletarias.¹⁶ El partido como fuerza hegemónica, el partido como prefiguración, he aquí dos aspectos nuevos y típicos de la teoría gramsciana. Y, podríamos agregar, en esa teoría aparece como definitivamente superable, con fundamentos teóricos y prácticos, toda limitación "jacobina" en la organización de vanguardia, y todo instrumentalismo y reivindicacionismo en la acción de las masas.

En efecto, si la conciencia revolucionaria es el producto continuamente renovado de la relación proletariado-cultura, y si esa relación es concebida y fundada dialécticamente, entonces en cada instante el partido no puede aparecer sino como expresión, como parte, de la realidad de la clase que progresivamente se ha desarrollado: por lo tanto, el partido se alimenta de la clase, expresa la virtualidad de ella y en todo momento es impugnable por ella. Y si por otra parte el partido es la prefiguración cada vez más clara de una sociedad nueva, entonces su vínculo con las masas será, antes que nada, una obra de transformación y de educación, un esfuerzo por construir en el seno de la sociedad presente las tensiones y las sollicitaciones reales que conduzcan a un orden nuevo. La presión reivindicativa de la masa entrará entonces en relación con la perspectiva revolucionaria del partido no sólo de un modo extrínseco, parcialmente consciente e instrumental, sino a través de un vínculo orgánico, como generalización de impulsos que ya en sí mismos son potencialmente unitarios. El momento crucial del proceso revolucionario, la conquista del poder, se libera así de todo residuo "maquiavélico", y se convierte en el instrumento natural y necesario de una acción social positiva cuyos contenidos y fines vienen expresándose con toda plenitud.

Por consiguiente, resulta claro que el desarrollo de la concepción leninista del partido, la tentativa de superar los límites históricos, se completa con Gramsci en una dirección del todo opuesta a la de la socialdemocracia. Es decir, sin tratar de minimizar el carácter de vanguardia del partido, su extrañeza y su antagonismo radicales respecto del sistema, sino, por el contrario, llevando hasta sus últimas consecuencias el concepto de vanguardia, subrayando la capacidad del partido para imprimir a cada lucha un valor general, para ordenarla de acuerdo con un proyecto global, de darle así un significado de ruptura. Es por eso que, sin separar jamás el momento previo a la conquista del poder del momento posterior, sin dogmatizar nunca formas particulares de administración del estado, Gramsci permanece, sin embargo, profundamente ligado al concepto de crisis revolucionaria y de dictadura proletaria, haciendo así una discriminación precisa entre una sociedad capitalista y una sociedad socialista en términos de la sustitución de la clase dirigente y de la transformación de las bases de la propiedad. Pero ello por su carácter de prefiguración, por el proyecto unitario al que, de hecho, concurren las luchas parciales, las reformas de la estructura, los cambios en las relaciones de fuerza, en la medida en que alcanzan los propios objetivos, crean desequilibrios y crisis en el sistema existente, y postulan una nueva dirección del estado y un nuevo ordenamiento de la sociedad.

Aquí es nuevamente subrayada la exigencia que tiene un partido de vanguardia de agregar al carácter de intelectual colectivo, de fuerza hegemónica, el de una organización unitaria, de una voluntad homogénea, de un "príncipe moderno", capaz de organizar y guiar una gran masa de individuos.¹⁷ Es decir, la exigencia de un partido con una estructura jerárquica propia y definida, con una verdadera disciplina, y que en sus costumbres, en las formas de vida de sus militantes y de sus dirigentes, comparta con la clase el destino común de sacrificio y de lucha, y nunca se convierta en parte de la clase dirigente, en una burocracia al lado de burocracias contrarias; que sea, en suma, una crítica permanente de la sociedad.

VI

Pero para comprender plenamente la concepción gramsciana del partido es preciso considerarla en relación con la mayor maduración en el desarrollo de la sociedad capitalista; desarrollo que ya Gramsci anticipaba genialmente, y cuyas primeras huellas veía en la "revolución fordiana" de los Estados Unidos, pero que en Europa sólo se habría desplegado después de la caída del fascismo.¹⁸

Evidentemente, en este trabajo no es posible hacer un análisis a fondo de la relación entre sociedad neocapitalista y teoría gramsciana de la revolución y del partido. Pero, aunque sólo sea para aclarar más lo dicho hasta aquí, debemos hacer hincapié en algunos fenómenos.

a) En primer lugar, el capitalismo maduro determina una nueva fiso-

nomía social del proletariado: los límites de esta clase se amplían considerablemente, y ella representa una proporción creciente de la sociedad; sin embargo, al mismo tiempo se multiplican y se profundizan en su interior las diferenciaciones de ingresos, de costumbres, de funciones productivas. Por otro lado, el sistema tiende cada vez más, y siempre con mayor eficacia, a subordinar y crear según patrones propios la conciencia personal del proletariado. Los consumos condicionados y la cultura de masas no son otra cosa que las manifestaciones más exteriores de este fenómeno. En realidad, ya el mecanismo de la producción, la fragmentación del trabajo, la subordinación del individuo en la empresa, producen esa disgregación de la persona con la que los consumos y la cultura de masas se corresponden y colaboran. Por lo tanto, es evidente que cada vez resulta más difícil concretar la unidad de clase a nivel inmediato y sociológico, así como es ilusorio esperar que se produzca un conflicto, espontáneo e interior a la figura del trabajador, entre las exigencias de la persona y la esclavitud proletaria. La unidad de clase y la conciencia revolucionaria resultan inconcebibles, mucho más que en el pasado, sin la mediación de una organización política y de una ideología autónoma.

b) También resultan profundamente cambiadas las contradicciones, las incitaciones y los intereses a partir de los cuales puede realizar su labor de reclutamiento el movimiento revolucionario. Las grandes consignas que, en el pasado, llevaron al proletariado a luchar por el poder eran o bien de un tipo no directamente socialista (legalidad democrática, república, paz, propiedad campesina) o lo eran de un modo elemental (ocupación, lucha contra la miseria, distribución de los ingresos). Esos objetivos adquirían valor plenamente revolucionario en la medida en que el sistema no podía hacerles frente, y en que así conducían a un desbaratamiento del estado y de la estructura de propiedad.

Pero en el capitalismo maduro este estado de cosas aparece cambiado. El sistema ha llegado, al menos en Occidente, no sólo a unificar bajo su égida toda la realidad social, sino también a asegurar un desarrollo significativo de las fuerzas productivas, una redistribución limitada de la renta, la satisfacción de las necesidades más elementales de las masas. El carácter clasista, el mecanismo de la explotación, que no sólo perduran sino que alcanzan, al fin, su plenitud, se expresan en formas nuevas; por primera vez pasa a primer plano la contradicción fundamental del sistema, la existente entre valor de uso y valor, la de la producción como fin en sí misma, la de la reificación del hombre, de su trabajo, de su consumo. Pero para aprehender esas contradicciones, para que ellas operen en la sociedad, produzcan tensiones reales, es necesaria la mediación de la conciencia, la presencia activa en la realidad de un punto de vista alternativo, de una posibilidad humana de oponerse al mecanismo imperante: por lo tanto, no sólo es necesario el proletariado, sino el proletariado organizado, con una conciencia de clase, una nueva concepción del mundo, una visión alternativa. El partido proletario ya no puede en modo alguno administrar y dirigir hacia un objetivo de

poder los estímulos subversivos que se desarrollan naturalmente, sino que debe, con la propia capacidad prefiguradora, dar forma, conciencia, realidad social, a contradicciones y exigencias que sin ello permanecerían latentes y sin expresarse.

c) Precisamente en la medida en que el capitalismo maduro hace pasar a primer plano las contradicciones fundamentales del sistema —y ello aparece coherentemente como la negación de la autonomía, de la libertad, de los significados humanos, y como la pura reducción del hombre a instrumento de un mecanismo irracional y ciego: la acumulación— el contraste entre ese sistema y toda la tradición cultural, los valores ideales, los hábitos morales que la han expresado adquiere una amplitud y una radicalidad antes imposible. Por lo tanto, esa dialéctica entre proletariado y cultura a partir de la cual se desarrolla el partido revolucionario, encuentra así nuevas bases objetivas, y la ideología revolucionaria puede asumir formas más plenas y universales.

Para captar concretamente el alcance del fenómeno basta con pensar en las nuevas relaciones, y en las oposiciones realmente sustanciales, que llegan a establecerse entre el capitalismo maduro, por un lado, y la mejor tradición católica, o la ideología liberal-democrática, por el otro.

Esto no quiere decir, se comprende, que este contraste pueda superar sus límites intrínsecos, las insuperables antinomias teóricas y prácticas de esas concepciones, de modo tal que pueda llevarlas a una crítica y superación del sistema. Antes bien, esas antinomias precisamente abren el camino para un compromiso: por ejemplo, entre religión y capitalismo, un compromiso por el cual la primera acepta vivir como evasión irracionalista sobre la base de la insatisfacción y de la disgregación que el segundo alimenta. (Aunque esto significaría para el catolicismo renegar de la parte más seria y viva de su tradición tanto religiosa como cultural.)

Se desprende de aquí, entonces, el papel decisivo de la iniciativa hegemónica de una ideología revolucionaria, que pueda, en el diálogo, asumir y llevar a nuevos niveles todo lo que de vivo hay en la historia del hombre.

d) La sociedad capitalista madura, las formas de vida civil que ella supone, el nivel de las fuerzas productivas que desarrolla, plantean nuevos problemas objetivos que ya no puede enfrentar positivamente. Tomemos como ejemplo las relaciones de trabajo en la empresa. En el pasado, la lucha sindical se presentaba sobre todo como defensa del nivel salarial, como redistribución de la plusvalía. Dentro de las formas actuales de organización de la empresa y de la sociedad, una defensa del nivel salarial y de las condiciones de vida del trabajador ya no resulta concretamente posible si no se apoya en un poder obrero dentro de la fábrica, y si no se extiende a la política económica del estado. Esto significa que las reivindicaciones sindicales, para alcanzar objetivos específicos, ponen directamente en cuestión algunos aspectos decisivos del sistema.

El análisis de otros aspectos de la vida social —por ejemplo, el pro-

blema de la mujer, el de la escuela o de la organización cultural— llevaría a conclusiones similares.

Sin duda, estos estímulos, que la misma realidad objetiva tiende a determinar, no alcanzan espontáneamente significación alguna. En un sistema confiado sólo a la lógica del mecanismo dominante, donde no se halle presente —o haya sido dominada— la presencia autónoma de una conciencia revolucionaria, éstos no alcanzan vigor alguno; el movimiento sindical, por ejemplo, se burocratiza, el femenino no surge, la organización cultural se identifica con la industria de la cultura, etcétera.

Pero apenas está presente un elemento revolucionario, una concepción alternativa se difunde, y entonces toman forma autónomamente sobre planos diversos una serie de movimientos que, desde su ángulo visual específico e incluso antes de alcanzar una síntesis crítica, ejercen presión sobre el sistema y postulan su superación. Y esto tiene una importancia decisiva para el partido revolucionario, que ya no aparece sólo como la fuerza hegemónica de una formación política, sino también como la síntesis de un sistema articulado de movimientos autónomos. Es precisamente en esa articulación que comienza a prefigurarse una sociedad regulada en la cual el poder político no subordine —sino sinteticé— los diversos momentos de la vida civil.

Creo que estas pocas observaciones bastan para poner en claro que las nuevas condiciones de la sociedad capitalista occidental hacen absolutamente necesaria, y además posible, la concepción de la revolución y del partido nuevo que Gramsci fue el primero en tratar de definir.

Decir necesario y posible no significa, empero, decir fácil ni seguro. Llevar adelante semejante estrategia revolucionaria de formaciones grandes y articuladas, y modificar las formas de vida del partido leninista sin atenuar, sino más bien haciendo más profundo, el surco que separa al movimiento proletario del ya derrotado oportunismo democrático resulta en la práctica una tarea harto compleja. Las fronteras tradicionales entre socialdemocracia y marxismo revolucionario (reforma o revolución, centralismo o fraccionismo, dictadura proletaria o parlamentarismo, trade-unionismo o sindicato como correo de transmisión), en el nuevo contexto parecen hacerse menos nítidas y precisas.

Este es un problema que sólo puede resolverse en términos de una línea política y de una concepción ideológica general. Un problema cuyo primer aspecto es estrictamente histórico: la revisión del marxismo a la luz de la realidad histórica del capitalismo maduro y de la experiencia realizada desde las primeras etapas de las revoluciones socialistas. Al respecto, Gramsci ha proporcionado indicaciones y sugerencias, pero, como ya dijimos, este problema no podía ser resuelto por él. Por otra parte, se trata de un problema de análisis y de elaboración política, es decir, de la táctica y la estrategia mediante las cuales se forma en Occidente un nuevo bloque histórico con objetivos y contenidos alternativos respecto del sistema, y además de la relación entre esta estrategia del proletariado occidental y toda la formación revolucionaria.

Tanto en uno como en otro plano, se trata, sobre todo, de un análisis

de la sociedad y de la perspectiva comunista. Sin este elemento, claro en sus líneas, operante en la realidad, el mismo concepto de partido nuevo decae y se corrompe.

Esto no niega, empero, el hecho de que el partido nuevo puede y debe tener, como tenía el leninista, características particulares, específicas, de estructura y de funcionamiento, ni que tal problema sea secundario o derivado cuando se lo compara con el de la línea. En realidad, los dos aspectos se condicionan mutuamente: sólo una línea revolucionaria asegura la mejor estructura del partido, pero a su vez es el trabajo de construcción y dirección del partido el que permite que la línea nazca y pueda ser corregida.

Por consiguiente, es oportuno, para terminar nuestra indagación, tratar de analizar brevemente cuáles son las características específicas de la estructura y del funcionamiento del partido que están relacionadas con las teorías más generales acerca de su naturaleza, y qué relación se establece, en este sentido, entre los principios leninistas clásicos y aquellos que pueden gobernar el "partido nuevo".

VII

Los principios que regularon el partido leninista, de modo coherente con las premisas teóricas de las que éste parte, son sobre todo los siguientes: partido de clase, partido de vanguardia, partido de lucha y, por lo tanto, unitario y disciplinado. Y bien, a nuestro juicio, estos principios, en forma renovada, no sólo pueden continuar rigiendo el partido revolucionario del tipo nuevo sino que incluso pueden encontrar en él una aplicación práctica más amplia y coherente de la que era posible en el pasado.

Hemos visto cómo, desde el punto de vista teórico, el "partido nuevo" es, al igual que el leninista, una formación de clase. Y lo es en el sentido de que ambos se presentan como intérpretes de la vocación revolucionaria que sólo tiene el proletariado, tanto como en el de que, en ambos casos, el partido es concebido como el destacamento de vanguardia de la clase, en la que debe reclutar la mayor parte de sus cuadros y a la que debe adecuar sus propias formas de vida.

Precisamente por haber superado toda contraposición iluminista entre una vanguardia esclarecida por la "ciencia" y la clase inmovilizada en su elementalidad, Gramsci pudo subrayar con particular vigor el nexo que debe unir en todo momento las dos realidades, y por el cual se asegura a ambas una función activa y creadora.

Pero es evidente que en el partido nuevo su carácter clasista está más seriamente amenazado en la práctica. Por ser la fuerza hegemónica de una formación muy vasta y articulada, por obrar en lo más sensible de las organizaciones sociales y de las instituciones políticas existentes, está sometido en todo momento a la presión de las soluciones político-organizativas oportunistas. Por un lado el partido se ve fuertemente impulsado a ser la "expresión de diversas clases", y así se ve tentado a reducir

la propia plataforma a un mínimo común denominador que una a esas fuerzas; por otro lado, se halla constantemente amenazado por una tendencia a la burocratización y a insertar sus cuadros, a todos los niveles, en el sistema, en las costumbres y en los hábitos mentales de la clase dirigente.

Por ello debe aclararse la importancia fundamental de algunas opciones administrativas (selección de los cuadros, formación ideológica, el partido en la fábrica) que, en conjunto, pueden resultar decisivas para enfrentar esta presión de la sociedad existente. Más complejo parece el problema de organizar el partido como vanguardia en la nueva situación histórica.

En efecto, para el partido leninista este problema resultaba relativamente simple: era una formación de cuadros, de gran disciplina y vastos conocimientos, y que consolidaba su propio carácter de vanguardia a través de una dura selección, pruebas difíciles y un largo aprendizaje.

Como ya dijimos, el "partido nuevo" es, en cambio, un partido de masas. ¿Puede esta nueva fisonomía ser realmente compatible con el principio de la vanguardia?

Para no responder con soluciones formales y cómodas es necesario tener en cuenta algunos elementos. En primer lugar, como parece obvio, nada asegura que la extensión cuantitativa de las filas del partido no atempere su carácter de vanguardia. En segundo lugar, puede suceder que precisamente el esfuerzo por conservar ese carácter de vanguardia conduzca simplemente a una pérdida de su carácter masivo; es decir que, en la práctica, tienda a reproducirse, esta vez en el seno del partido, esa división entre dirigentes y dirigidos, entre vanguardia y masa, que constituía el límite, externo, del partido bolchevique clásico. Por fin, el carácter masivo del partido puede producir una simbiosis negativa concreta con otras organizaciones de la clase, como la sindical, con graves perjuicios para la autonomía tanto de uno como de las otras.

Evidentemente, el "partido nuevo" combate este peligro harto grave, con los instrumentos de su propia política, con los contenidos definitorios de la propia lucha, con la ideología que llega a elaborar. Pero no se impide así que esos peligros impongan tareas precisas en el terreno organizativo: desde la formación de los militantes hasta la política cualitativa del reclutamiento, desde el esfuerzo de activización constante de los afiliados hasta la continua y amplia consulta de los mismos.

Si el partido nuevo puede hacer frente a esos problemas de línea y organización, entonces su carácter de vanguardia se muestra mucho más amplio y operante que en el pasado: precisamente por ser un partido de masas, inserto en la sociedad, puede constituir de hecho el fermento transformador, arrastrar a nuevos niveles a todo el proletariado, y guiar hacia una perspectiva revolucionaria a masas todavía más vastas.

Pero la innegable dificultad de unificar en una síntesis superior los caracteres de un partido de masas y los de una formación de cuadros nos lleva al último y más espinoso problema: el del funcionamiento interno del partido, de su vida democrática, de su dirección.

Como hemos visto, el partido revolucionario marxista es una realidad práctica, una organización que vive y se desarrolla en conexión con el trabajo de transformación de la sociedad y de los hombres: teoría, ideología, propaganda, agitación, lucha, son momentos de un *continuum* para el cual no hay un *primum*.

Lenin extrae de esta premisa dos consecuencias operativas fundamentales: por un lado, es necesario concebir y hacer obrar al partido como una voluntad unívoca, que define democráticamente los propios objetivos, pero que luego actúa sin reservas, incertidumbres ni divisiones; por otro lado, para definir y juzgar la presencia del partido en la sociedad, es fundamental el criterio de eficacia, y ello impone la definición, más que de una doctrina, de una estrategia, de una táctica, de decisiones prácticas para cuyo logro el partido debe empeñarse unitariamente cada día.

Esta visión del partido como cuerpo orgánico, como trascendencia de la individualidad, como primer paso de la superación de la oposición entre individuo y sociedad, dominó la vida del partido bolchevique en todos sus momentos, y sobre todo produjo los dos principios fundamentales que la regulaban: el de la militancia revolucionaria y el del centralismo democrático.

Con la expresión militancia revolucionaria se quiere indicar aquí una relación particular entre el afiliado y el partido, que distingue al bolcheviquismo de cualquier otra formación política: una relación que no se agota en la delegación de los propios intereses políticos del hombre-ciudadano al partido, ni consiente el ausentismo sustancial de los afiliados o el dominio de un aparato burocrático-representativo, sino que, por el contrario, se funda en el compromiso de toda la personalidad del militante, que así consagra por entero su vida, su concepción del mundo, a la obra integral de edificación de la nueva sociedad y a su vez manifiesta, por lo tanto, un nuevo modo de ser hombre y de entrar en contacto con los demás hombres.

Claro está, no se trata de que el leninismo concibiese esa relación como un sacrificio o una suspensión de la libertad personal: por el contrario, la integración a esa voluntad general constituye el paso necesario para la verdadera fundación de esa libertad. ¿Qué camino tiene de hecho el proletario para gravitar en la historia, ser un hombre, o de qué modo puede el intelectual influir en la realidad, dar un sentido unitario a la propia vida, fuera del de integrarse a una voluntad global capaz de transformar el mundo a la medida del hombre? Nace de aquí una concepción particular de la disciplina, la que ya no es dictada sólo por las exigencias de la eficacia, sino que es en sí misma un acto de libertad: no un sacrificio, no la limitación de una persona que existe con independencia del propio empeño revolucionario, sino un acto que constituye la libertad de una persona, la que sólo en este empeño real encuentra el camino para expresarse, para dar una perspectiva total a la propia acción, para huir de la desesperación de la impotencia, del disgusto, del aislamiento.

Y sin embargo, en la forma originaria de la experiencia bolchevique, este concepto de militancia, que pese a todo parece alcanzar las formas más rigurosas y nobles, encontraba una limitación precisamente en el carácter jacobino que todavía amenaza al partido, en el hecho de consagrarse en primer lugar, y casi exclusivamente, al problema de la conquista del poder, en su capacidad todavía imperfecta para expresar de manera articulada contenidos positivos y líneas de desarrollo de la vida social.

De hecho, el compromiso del militante terminaba a veces por convertirse en una pura sumisión a la revolución, en despojarse por ella de la propia figura, de la propia vocación específica, un trabajo limitado y ejecutivo cuyo sentido profundo radicaba en ser cumplido para la causa. La separación entre público y privado, entre persona y ciudadano, era así superada en gran parte sólo a través de la supresión de uno de los dos momentos. La militancia, la disciplina, quedaban para siempre como actos de libertad, en cuanto compromisos totales libremente aceptados, pero la elección ideal, el proyecto, entraba en la praxis política individual como un fin último y separado, y así exigía siempre una mediación de tipo moralista.

En el "partido nuevo" este límite puede y debe ser superado, sin que decaiga para nada el principio de la militancia, el compromiso global de la persona. Si efectivamente el partido puede definir progresivamente las perspectivas de desarrollo de la sociedad por la cual lucha, y si esta perspectiva ideal puede traducirse a una acción social positiva y articulada, entonces la milicia revolucionaria, ya antes de la conquista del poder, puede y debe significar el compromiso de toda capacidad, vocación, talento personal; la figura del militante y la del hombre social tienden a coincidir y, si la estructura de la sociedad existente hace imposible una coincidencia plena, pese a ello el trabajo revolucionario ya incluye elementos y contenidos para comprometer y valorizar las fuerzas vivas e individuales de la persona. La militancia pierde así todo carácter abstracto, toda imposición moralista y aún continúa implicando una elección radical, una tensión constante con el ambiente, sin exigir una suspensión de lo privado, sino su calificación, su inserción en una perspectiva común.

Ahora bien, todo esto sólo parece posible en determinadas condiciones. Antes que nada, es necesario que, en la ideología y en la praxis, la perspectiva revolucionaria alcance un grado de claridad, de positividad, de concreción como para poderse traducir a líneas de desarrollo alternativo que abarquen la sociedad en su complejidad y en todas sus articulaciones. Pero, correlativamente, es preciso que la misma estructura del partido consienta y promueva este adherirse a la realidad social, este empleo general de capacidades e intereses. Y esto plantea problemas nuevos y complejos: por ejemplo, la superación de una estructura puramente territorial de la organización política, y también el comienzo de formas nuevas de elaboración y de dirección, articuladas según problemas y sectores. Por este camino puede hacerse una contribución de-

cisiva al compromiso constante y activo de todos los afiliados, a la consecución de las instancias básicas del partido; así puede instaurarse un nivel nuevo y superior de participación individual en la vida de la colectividad.

De todos modos, es bueno tener en cuenta que esta articulación del partido, esta adhesión a la realidad social, tiene un sentido positivo y no se traduce en estímulos corporativos y oportunistas, salvo en la medida en que en ellos y a través de ellos vive y se desarrolla una evolución política unitaria, una ideología totalizadora, una perspectiva global.

Es por eso que, en última instancia, toda polémica sobre el partido, sobre su funcionamiento y su dirección, sobre la militancia efectiva de todos los afiliados, termina siempre por encontrar su núcleo fundamental en el problema de la democracia interna.

El problema de la democracia interna no es en primer lugar, ni predominantemente, un problema de instituciones, sino de línea política y de contenidos ideales. De hecho, la democracia de un partido se juzga de acuerdo con el grado de consenso real que éste llega a organizar, es decir, da su capacidad para expresar en la propia política la voluntad y el pensamiento de la generalidad de sus afiliados, y de insertar activamente a cada uno de ellos en una praxis común. Sin una línea justa, que interprete las exigencias de la situación, el nivel de la conciencia revolucionaria, las posibilidades de desarrollo históricamente presentes, y sepa traducirlas a iniciativas y objetivos adecuados, no hay solución posible para el problema de la democracia interna. Todo estímulo al debate crítico terminará por producir el fraccionismo y la parálisis, toda instancia centralizadora tenderá a degenerar en burocracia; en uno y en otro caso, de cualquier modo, la vida política real permanecerá circunscrita a una élite dirigente, mientras para la masa de los afiliados quedarán reservadas funciones ejecutivas, o el arbitraje en una disputa que les es del todo ajena en sus movimientos y significados.

Pero puesto que la línea política y la ideología del partido político no están dadas para siempre, ni pueden extraerse a partir de un cuerpo de principios con un método puramente deductivo, y deben ser en cambio el producto de la indagación crítica y la invención política, y puesto que tal indagación no puede efectuarse si no es a través de tentativas, aproximaciones, elecciones entre soluciones diferentes, resulta necesario un sistema institucional interno que permita y promueva un debate real, pero que al mismo tiempo impida que éste, de instrumento, se convierta en fin, pierda de vista el objetivo unitario, paralice la vida del partido. Lenin trató de responder a este aspecto del problema, sobre la base de su concepción general del partido, con el sistema del centralismo democrático. Sistema compuesto por una serie de proposiciones íntimamente relacionadas, que nos parece posible resumir esquemáticamente.

El momento centralista gobierna la dirección unitaria del partido que con la disciplina compromete a todo militante a la realización de la línea general definida y a la ejecución de los objetivos específicos que se acordó conjuntamente en alcanzar. El momento democrático, en cambio,

garantiza que la línea del partido se decidirá a través de un cotejo libre y general de las ideas y con la adopción de las tesis prevalecientes.

Toda contraposición entre estos dos momentos es errónea y pemiciosa. El centralismo en la dirección no resulta posible sin una línea democráticamente adoptada; en caso contrario, en efecto, cuando no se quiera llegar a la adopción de las decisiones unívocas de un solo hombre (el culto de la personalidad en sus diversas formas y matices), la línea será fruto de un compromiso, generalmente equívoca e imprecisa, y así dará lugar a diversas interpretaciones y a deformaciones en la práctica.

Por otro lado, la democracia, sin un esfuerzo unitario constante y sin la disciplina de todos en el trabajo, fatalmente determinará la formación de grupos organizados, con vínculos de solidaridad interna, y así la paralización de la polémica y de la indagación.

No obstante, en las distintas etapas de la vida del partido, ante exigencias objetivas y funcionales, los dos momentos mantendrán entre sí relaciones diferentes, aunque sin separarse nunca. En los congresos y en las campañas forzosamente debe prevalecer el momento democrático. Esto significa que en tales etapas no sólo se consentirá que se desarrolle una polémica en torno de la línea general, sino también que ese debate no se desenvuelva a través de la definición de "unidades" sucesivas en los diversos niveles (dirección, comité central, comités federales, etc.), sino frente al conjunto del partido, de modo que todos los miembros del partido puedan tomar conciencia de todas las posibilidades alternativas que colaboran en la elaboración de la línea, y no sean sólo llamados para aprobarla o rechazarla. En la vida normal, en cambio, el partido, comprometido durante un cierto período con la línea adoptada, deberá tomar democráticamente decisiones relativas a su aplicación, y esto impone generalmente la praxis de las decisiones que comprometen unitariamente a los organismos que las adoptaron, y respecto de las cuales no se consiente la apelación individual frente al partido.

De cualquier modo, en todos los niveles y en todas las circunstancias el conjunto del debate político debe estar interrelacionado con la práctica, con la iniciativa, la experiencia, y esto no sólo para hacerlo más eficaz y constructivo, sino porque eso es realmente democrático. En efecto, sólo así, todo afiliado, toda capacidad y experiencia individual, y no sólo el estrato de los intelectuales-dirigentes, podrá participar activamente en la elaboración.

Ahora bien, es justo reconocer que este sistema de principios fue rigurosamente aplicado en el partido bolchevique por lo menos hasta la muerte de Lenin y aun algunos años después de su desaparición.

A pesar de que las condiciones históricas sumamente dificultosas de la guerra revolucionaria hayan obligado a Lenin a pedir, en el X Congreso, algunas restricciones a la libertad de discusión, ésta en sustancia se mantuvo operante, y aquellas mismas restricciones fueron concebidas como medidas transitorias ligadas a una etapa excepcional.

De todas maneras, es preciso agregar que, con independencia de los errores y las deformaciones de la praxis stalinista, la situación histórica a

partir de la cual se comenzaba la edificación del socialismo presentaba límites y mecanismos que pronto harían particularmente difícil, si no imposible, un pleno ejercicio del centralismo democrático.

Dos elementos parecieron ser decisivos en ese sentido. Por un lado, la relación que forzosamente liga la democracia dentro del partido con la democracia en general. No cabe duda, en efecto, respecto de que cuando la dictadura proletaria asume por necesidad formas excesivamente rígidas hasta el punto de limitar, en el cuerpo social y en la vida del estado, la expresión y la organización del disenso, esto no puede dejar de reflejarse en la vida interna del partido. De hecho, todo debate abierto y organizado dentro del partido corre el riesgo de reflejar fuerzas sociales diversas, tensiones que no tienen otro modo de expresarse, y fatalmente conduce a la formación de diversas fuerzas políticas, y así a la disgregación del partido y a la ruptura del cuadro institucional. Lenin fue el primero en reconocer esa dificultad.

Por otro lado, la relación que el partido bolchevique estaba obligado a mantener con las masas interponía un grave obstáculo para su democracia interna. Un partido llegado al poder sobre la base de un movimiento en el cual la conciencia socialista era harto restringida, obligado a edificar una sociedad nueva en condiciones de enorme atraso y bajo la presión de gigantescas fuerzas opositoras, con una base social proletaria todavía exigua y una organización formada casi sólo por cuadros, no podía postergar durante mucho tiempo la necesidad de pedir a la masa de sus propios afiliados una delegación de fe, una adhesión en muchos casos casi acrítica e incondicional. Y esta relación interna entre clase dirigente y masa hacía difícil el pleno ejercicio del centralismo democrático no sólo porque una parte del partido no estaba preparada para participar activamente en la dirección política, sino también porque un debate crítico abierto y organizado, que en ciertos momentos dividiese al grupo dirigente, podía poner en crisis la fe de las bases, aparecer a los ojos de ésta, más como un "escándalo" que como una manifestación de vida y desarrollo.

Sabemos que durante la época stalinista esos límites objetivos pesaron, y de un modo grave, sobre la vida interna del partido.

La concepción gramsciana del partido nuevo que hemos tratado de analizar aquí —es decir, la concepción de un partido como prefiguración de la sociedad nueva, como parte hegemónica de un bloque de fuerzas políticas y de movimientos sociales unidos en torno de contenidos positivos de la edificación socialista, y así capaces de consentir formas nuevas de dictadura proletaria— implica y permite la plena superación de esos límites. Y de este modo no sólo la restauración de la concepción leninista del centralismo democrático, sino su aplicación real y ampliada.

No nos corresponde a nosotros juzgar ahora con qué rapidez y en qué formas ese proceso ya se ha producido o aún debe producirse. Sin duda, no son pocos los obstáculos que, en la práctica, se interponen a su desarrollo: justamente en la medida en que, de hecho, la contradicción originaria entre partido de masa y partido de vanguardia no es superada

en un nuevo contexto, y todos los militantes no están real y activamente insertados en la vida política del partido, es evidente que una cabal aplicación de las proposiciones leninistas puede dar lugar a tensiones o escisiones. Por ello esas normas no pueden ser otra cosa que el objetivo que se persigue en el contexto de todo el esfuerzo de construcción del "partido nuevo".

Pero de todos modos sería un grave error, que podría comprometer ese mismo esfuerzo, concebir los dos procesos separadamente: no ver que cada paso en la definición de la ideología y de la línea del partido, cada nuevo nivel de la movilización de los militantes, presupone forzosamente un nuevo paso adelante hacia el pleno desarrollo de la democracia interna y de sus medios normativos.

Según nuestro punto de vista, todo esto confirma, a través de una verificación concreta, el tema fundamental de este trabajo: el hecho de que el "partido nuevo", gramsciano, es un desarrollo de la teoría marxista-leninista del partido, un desarrollo que nace en conexión con las condiciones históricas de la sociedad occidental, pero que, al mismo tiempo, es una adquisición en el camino hacia la verdad, una forma superior de la teoría revolucionaria.

Pero la concepción del partido revolucionario que hemos tratado de aclarar a través de nuestro análisis podría permitirnos algo más: volvernos hacia los interrogantes a los que en un principio nos veíamos tentados de dar alguna respuesta.

En efecto, el "partido nuevo", con sus características, parece ser una forma de lucha eficaz contra la agresión a la democracia real que hoy parte de la estructura capitalista occidental, un instrumento de vida y de organización de una voluntad política autónoma y de una conciencia no reificada, y parece ser, al mismo tiempo, una primera respuesta a los problemas generales de desarrollo de la libertad en un contexto revolucionario que hoy comprometen a todo el movimiento obrero mundial, y así una proposición para lograr una unidad nueva, superior.

No obstante, como decíamos en un principio, no podemos tratar aquí estos problemas, a los que sólo hemos encontrado marginalmente en nuestra indagación.

I

El concepto de partido proletario ocupa una posición central en el pensamiento y la actividad políticas de Marx y Engels. En su lucha “contra el poder colectivo de las clases poseedoras”, sostenían: “el proletariado no puede obrar como clase si no se constituye en partido político propio, distinto y opuesto a todos los viejos partidos formados por las clases poseedoras”. Esto era “indispensable para asegurar el triunfo de la revolución social y de su objetivo supremo, la abolición de las clases”.¹ No obstante, en ninguna parte los autores del *Manifiesto del partido comunista* presentan en forma sistemática una teoría del partido proletario, su naturaleza y sus características, por lo menos no más de lo que lo hacen respecto de la clase social o del estado, con las que aquélla está estrechamente emparentada. Además, dentro del amplio marco general de su teoría de la lucha de clases y de la revolución, Marx y Engels desarrollaron en la marcha sus ideas sobre las formas y funciones de los partidos proletarios, y las relacionaron con sus análisis de situaciones históricas a menudo muy diferentes. No elaboraron por adelantado un “plan” para la creación de un partido revolucionario del proletariado al cual integrar su trabajo teórico posterior,² y en ningún momento se consagraron a formar un partido político. Tras haber visto teóricamente al proletariado, ya a principios de 1844, como la fuerza conductora de la emancipación social,³ se apoyaron en las organizaciones existentes creadas por sectores progresistas de esa clase y condenaron como sectarismo toda tentativa de imponer sobre la clase trabajadora, y desde afuera, formas preconcebidas de organización. En la esfera de la construcción del partido, Marx podría haber repetido lo que Molière dijo acerca de los argumentos de sus obras teatrales: *Je prends mon bien où je le trouve*.

Aunque fueron miembros y líderes de organizaciones partidarias sólo durante unos pocos años,⁴ Marx y Engels dedicaron una cantidad considerable de tiempo, sobre todo en los últimos años de sus vidas, a dar asesoramiento sobre los programas y el desarrollo de partidos obreros de diversos países, considerando que ocupaban una “posición especial como representantes del Socialismo *Internacional*”⁵ y del “estado mayor general del Partido”.⁶ Cuando examinamos la totalidad de estas actividades partidarias y de las concepciones sobre los partidos distribuidas a lo largo de medio siglo, nos enfrentamos con una considerable variedad y

complejidad que incluye, a primera vista, una cantidad de contradicciones. Además, nuestra dificultad se ve acrecentada por el hecho de que, durante las vidas de Marx y Engels, toda la noción de partido político habría de desarrollarse y cambiar junto con las formas de actividad abiertas a éste;⁷ por otra parte, como veremos, ellos habrían de usar la expresión en varios sentidos diferentes, sin definirlos. Por consiguiente, fue fácil apoyarse selectivamente en sus actividades y, sobre todo, en sus escritos para sostener las versiones más opuestas de sus puntos de vista.

Las ideas de Marx y Engels sobre los partidos proletarios sólo pueden comprenderse si se las ubica, en cada caso, dentro de sus muy variables contextos históricos y semánticos. Eso es lo que trataré de hacer al examinar los principales "modelos" del partido que se encuentran en sus obras, cada uno de los cuales corresponde a una etapa o etapas del desarrollo del movimiento de la clase trabajadora en un período o en países particulares. Consideraré estos modelos como: (a) la pequeña organización internacional de cuadros comunistas (la Liga de los Comunistas - 1847-1852); (b) el "partido" carente de organización (durante el reflujo del movimiento obrero - década de 1850 y principios de la de 1860); (c) la amplia federación internacional de organizaciones obreras (Primera Internacional - 1864-1872); (d) el partido marxista nacional de masas (Socialdemocracia alemana - décadas de 1870, 1880 y principios de la de 1890); (e) el amplio partido nacional de los trabajadores (Gran Bretaña y los Estados Unidos - década de 1880 y comienzos de la de 1890) basado en el modelo cartista. Preferí examinar conjuntamente los puntos de vista de Marx y Engels pues ellos están de acuerdo en lo fundamental respecto de todos los puntos tratados aquí, y porque, durante un período importante y según una división del trabajo acordada entre ambos, Engels contestó, en representación de los dos, a pedidos de asesoramiento político provenientes de todas partes del mundo, y luego continuó y extendió este trabajo tras la muerte de Marx y hasta la era de la Segunda Internacional.

II

Tras haber coincidido en 1844-1845, respecto de algunos de los principios básicos del marxismo, Marx y Engels iniciaron una colaboración que duró todas sus vidas y en la que se consagraron al desarrollo posterior de sus ideas teóricas y a la tentativa de "ganar al proletariado europeo, empezando por el alemán".⁸ A principios de 1846 comenzaron, con base en Bruselas, la formación de Comités de Correspondencia Comunistas, sobre todo en Bélgica, Inglaterra, Francia y Alemania. Estos debían ocuparse de los asuntos internos de lo que Engels más tarde llamaría "el Partido Comunista en gestación",⁹ aunque en ese período tanto él como Marx usaban las expresiones "el Partido Comunista" y "nuestro partido"¹⁰ en el sentido tradicional de una *société de pensée* - por más que

la viesen como expresión de los intereses de una clase— antes que como una organización política que se aproximase de algún modo al sentido moderno. Entre los destinatarios de las circulares y los folletos litografiados enviados desde Bruselas se encontraban los dirigentes de la Liga de los Justos que, formada en 1836, era una pequeña sociedad secreta internacional, compuesta sobre todo de artesanos alemanes, y que en esos años había tratado de establecerse y trabajar dentro de las asociaciones educativas de los trabajadores. Marx y Engels entraron a esa organización a invitación de sus líderes, quienes declararon estar convencidos de la corrección general de los puntos de vista de los primeros y manifestaron su acuerdo respecto de que era preciso abandonar las viejas formas conspirativas asociadas con el pasado blanquista de la organización.¹¹ Esta fue reorganizada como Liga de los Comunistas en un congreso realizado en el verano de 1847, y en un segundo congreso de fines de ese año adoptó nuevas normas que le daban los fines oficiales del comunismo. Una constitución democrática y completamente nueva estableció que los congresos anuales serían “la autoridad legislativa de la Liga” y que los comités directivos serían electivos, responsables ante sus electores, y destituibles por éstos en cualquier momento.¹² El famoso *Manifiesto del Partido Comunista* les fue encargado a Marx y Engels como “un programa detallado del Partido, a la vez teórico y práctico”.¹³

La Liga Comunista era una asociación internacional de trabajadores que funcionaba en una cantidad de países europeos, en la cual predominaban los alemanes y que prestaba especial atención a Alemania.¹⁴ Aunque “por lo menos durante los períodos de paz ordinarios” Marx y Engels la consideraban como una “sociedad exclusivamente de propaganda”,¹⁵ las condiciones de la época la obligaron a operar como una sociedad secreta durante la mayor parte de sus cinco años de existencia. Tenía sus orígenes —escribió Engels en 1892— en “dos corrientes independientes”: por una parte, “un puro movimiento de los trabajadores” y, por la otra, “un movimiento teórico, proveniente de la desintegración de la filosofía hegeliana”, asociado predominantemente con Marx. “El *Manifiesto comunista* de 1848”, agregaba, “marca la fusión de ambas corrientes”.¹⁶

En el *Manifiesto* están expuestos algunos de los componentes básicos de la concepción del partido que tenían Marx y Engels. Allí se formula la pretensión de los comunistas al liderazgo de la clase trabajadora sobre la base de su conciencia teórica superior, lo que pertenece a la esencia de esta concepción. El año anterior, en su polémica con Proudhon, Marx había descrito a los socialistas y a los comunistas como “los teóricos de la clase proletaria”.¹⁷ Ahora, junto con Engels, presenta a los comunistas como la vanguardia teórica de la clase, y señala que “no tienen intereses algunos, que no sean los intereses del conjunto del proletariado” y “que no proclaman principios sectarios¹⁸ a los que quisieran amoldar el movimiento proletario”. Los comunistas se distinguían de “los demás partidos proletarios” sólo porque, en las luchas nacionales,

“destacan y hacen valer los intereses comunes a todo el proletariado, independientemente de la nacionalidad”, y porque, en las diversas etapas de la lucha contra la burguesía, “representan siempre los intereses del movimiento en su conjunto”. En la práctica eran “el sector más resuelto de los partidos obreros de todos los países, el sector que siempre impulsa adelante a los demás”, mientras que por su teoría tenían, “sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario”,¹⁹ al que concebían como “el movimiento independiente de la inmensa mayoría, en provecho de la inmensa mayoría”.²⁰

Cuando Marx y Engels hablan en el *Manifiesto* de la “organización del proletariado en clase y, por tanto, en partido político”,²¹ piensan evidentemente en el modelo inglés que Marx había descrito el año anterior en *Miseria de la filosofía*. Allí había mostrado cómo en su lucha, primero en los sindicatos²² y luego también al constituir “un gran partido político, bajo el nombre de *cartistas*”²³ la masa de los obreros había dejado de ser una clase potencial *an sich*, amorfa y fragmentaria, para convertirse en una clase *für sich*, nacional y consumada, forzosamente dedicada a la lucha política.^{23a}

En la etapa primitiva del desarrollo y organización de la clase trabajadora en el continente europeo, cuando la Liga de los comunistas era un organismo de reducidos cuadros de cerca de 200-300 miembros²⁴ distribuidos por toda Europa Occidental, el *Manifiesto* señalaba que “los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros”.²⁵ De hecho, en ese entonces había un único partido de los trabajadores organizado en escala nacional: los cartistas,²⁶ y los comunistas ingleses Julian Harney y Ernest Jones trabajaban en él como dirigentes de su ala izquierda.²⁷ En los demás países, los miembros de la Liga debieron unirse a partidos tales como el Socialista Democrático de Ledru-Rollin y Louis Blanc,²⁸ al que Marx describió como una coalición entre la pequeña burguesía y los trabajadores.²⁹ En Alemania, durante la revolución de 1848, los integrantes de la Liga se unieron al Partido Democrático, “el partido de la pequeña burguesía”,³⁰ dentro del cual constituyeron³¹ el ala más progresista hasta la primavera de 1849. Aunque la forma de estas tácticas era dictada por las circunstancias del momento, ellas contienen un elemento que es común a todos los modelos de partido de Marx y Engels: el evitar el aislamiento sectario, la búsqueda de campos de trabajo donde los comunistas pudiesen sintonizarse con la clase obrera.³²

A partir de lo anterior debe resultar claro que la Liga Comunista, una sociedad secreta que “se reducía a un pequeño núcleo”³³ de militantes, no puede describirse como un partido político, ni siquiera en el sentido que solía darse con mayor frecuencia a la expresión en ese entonces y en el que, en el mismo *Manifiesto*, se aplica a las grandes organizaciones nacionales donde los comunistas debían trabajar. Como sostiene el investigador soviético E. P. Kandel en uno de los libros —desdichadamente pocos— aparecidos sobre la Liga, Marx y Engels consideraban a ésta sólo

como "el germen, el núcleo" de su partido, a pesar de que llamasen a su programa *Manifiesto del partido comunista*.³⁴ Las condiciones de la época, escribe Kandel, "no hacían posible que la Liga de los comunistas se convirtiese en un verdadero partido".³⁵ Una visión somera del papel desempeñado por la Liga en la revolución de 1848-1849 pondrá este hecho de manifiesto.

En la primavera de 1848, luego del comienzo de la revolución, Marx y Engels fueron a Colonia con el grueso de los miembros de la Liga que habían vivido en el exterior. Luego de un período inicial en que el Comité Central de la Liga operó desde allí, pareciera que ellos concentraron sus esfuerzos, desde alrededor de mediados de mayo, en la producción de la *Neue Rheinische Zeitung*. Ese famoso diario progresista, cuyo primer número apareció el 1º de junio, realizó bajo la dirección de Marx un decidido esfuerzo por llevar hasta su fin las tareas democráticas de esa revolución democrático-burguesa. Al ver las grandes dificultades que enfrentaba la Liga para emitir directivas a sus dispersos partidarios, Marx y Engels concluyeron que esas directivas "podían hacerse llegar mucho mejor por medio de la prensa".³⁶ En los últimos años se inició una fuerte controversia entre Boris Nicolaevsky, el viejo menchevique que murió en los Estados Unidos en 1966, y E. P. Kandel respecto de la supuesta disolución de la Liga en el verano de 1848.³⁷ Si de hecho Marx usó poderes discrecionales (conferidos a principios de la revolución) para disolver la Liga en junio de 1848, como sostiene Nicolaevsky sobre la base del testimonio dado en prisión por P. G. Röser,³⁸ uno de los sentenciados en el proceso a los líderes de la Liga efectuado en Colonia en 1852,³⁹ o si, como afirma Kandel, la posibilidad de semejante disolución es negada por la "alta estima que tenían Marx y Engels del papel desempeñado por la Liga durante todo el período 1847-1852",⁴⁰ quienes en sus registros de las actividades de la Liga nunca se refirieron a esa disolución,⁴¹ es algo que probablemente nunca sabremos con seguridad. A menos que futuras investigaciones saquen a luz nuevos documentos, deberemos apoyar nuestras conclusiones en una consideración de probabilidades. De todos modos, es indiscutible que, como lo atestiguó Engels más tarde, "los pocos centenares de afiliados a la Liga de los comunistas, aislados entre sí, se perdieron en medio de aquella enorme masa puesta de pronto en movimiento".⁴² Kandel acepta que, en el verano de 1848, el Comité Central de Colonia dejó de funcionar y que (según piensa ahora, a fines de agosto o setiembre) se lo disolvió y sus poderes fueron transferidos al Comité del Distrito de Londres.⁴³ Además, los historiadores soviéticos aceptan como "digna de crédito" la descripción que hace Röser de una reunión, a la que habría concurrido en la primavera de 1849, entre Marx y Joseph Moll,⁴⁴ a quien había enviado el Comité Central de Londres para reorganizar la Liga en Alemania.⁴⁵ Según Röser, Marx entonces "declaró que, con la libertad de palabra y de prensa existentes, la Liga era superflua"⁴⁶

Desdichadamente, un buen número de historiadores marxistas contemporáneos hallaron necesario interpretar estas tácticas en términos de una

nueva concepción marxista, y *a fortiori* leninista, del partido: En consecuencia, sostienen que “la dirección de la *Neue Rheinische Zeitung* era el centro político del liderazgo del partido proletario en Alemania, de la Liga Comunista”,⁴⁷ “la verdadera plana mayor general del partido proletario”,⁴⁸ a la cual “en la práctica correspondían entonces las tareas del Comité Central de la Liga de los comunistas”.⁴⁹ En las narraciones de la historia de la Liga y de la *Neue Rheinische Zeitung* escritas por Marx y Engels en las décadas de 1860 y 1880 no se encontrarán semejantes formulaciones anacrónicas. Tampoco se las encontrará en Lenin, un penetrante estudioso de la historia del marxismo, quien en 1905 escribió: “;Fue sólo en abril de 1849, luego de que el periódico revolucionario hubiera aparecido durante casi un año, [...] que Marx y Engels se declararon a favor de una organización especial de los trabajadores! Hasta entonces se habían limitado a publicar un ‘órgano de la democracia’ que no tenía vínculo organizativo alguno con un partido independiente de los trabajadores. Este hecho, monstruoso e increíble cuando se lo ve desde nuestra perspectiva actual, nos muestra claramente la diferencia existente entre el partido de los trabajadores alemán de aquella época y el actual Partido obrero socialdemocrático ruso”.⁵⁰ En abril de 1849, como indica Lenin en el pasaje citado, se iba a producir un importante cambio en la estrategia revolucionaria de Marx y Engels. El primero de ellos, junto con otros comunistas, dio a conocer una declaración en la que anunciaba su renuncia al Comité del Distrito de Rhineland de las Asociaciones Democráticas, e instaba a “una unión más estrecha entre las asociaciones obreras”, para las cuales se proyectaba un congreso nacional.⁵¹ Al parecer, habían arribado a la conclusión de que los trabajadores alemanes tenían ya la experiencia política suficiente como para que tuviera sentido práctico proponerles trabajar en favor de un amplio partido masivo de los trabajadores basado en las asociaciones obreras e independiente de los demócratas pequeño burgueses y de su “indecisión, debilidad y cobardía”.⁵² No obstante, era demasiado tarde para que estos planes se concretaran. El estallido de la insurrección en el sur y el oeste de Alemania (*Reichsverfassungskampagne*) comenzaría poco después, y su derrota a mediados de julio significaría el fin de la revolución alemana.

En el otoño de 1849 la mayor parte de los viejos líderes de la Liga volvieron a unirse durante el exilio en Londres, donde se reconstituía el Comité Central y se procedía a reorganizar la Liga en Alemania, forzosamente como una sociedad secreta. Con el supuesto de que “una nueva revolución está próxima”,⁵³ Marx y Engels escribieron su famoso Mensaje de marzo de 1850 en representación del Comité Central de la Liga.⁵⁴ Se señala allí que durante los dos años de revolución, aunque los miembros de la Liga, como individuos, permanecieron al frente de la lucha, “la primitiva y sólida organización de la Liga se ha debilitado considerablemente”. Mientras el partido democrático se había organizado cada vez más en Alemania, “el partido obrero” (por el cual debe entenderse aquí o bien el conjunto del movimiento obrero o bien el interés

general del proletariado como clase) "perdía su única base firme" (es decir, la Liga Comunista).⁵⁵ La conclusión que se extrae como *leitmotiv* de las 11 páginas del discurso es la siguiente: "Hay que acabar con tal estado de cosas, hay que restablecer la independencia de los obreros",⁵⁶ y éstos no deben dejarse arrastrar a un gran partido de oposición que abarque todos los matices de la opinión democrática.⁵⁷ "Los obreros, y ante todo la Liga", escriben Marx y Engels, "deben procurar establecer una organización independiente del partido obrero, a la vez legal y secreta".⁵⁸ Evidentemente, la Liga será la organización secreta, y sus ramas se convertirán en "el centro y núcleo de sociedades obreras, en las que la actitud y los intereses del proletariado puedan discutirse independientemente de las influencias burguesas".⁵⁹ Estas asociaciones obreras, existentes en toda Alemania y habitualmente de carácter social, cultural y educativo, proporcionarían la amplia base masiva y la organización pública al partido independiente de los trabajadores que habría de crearse. Luego de la esperada revolución democrática, los obreros debían realizar elecciones para formar una asamblea nacional con sus propios candidatos representativos, compuesta, "en la medida de lo posible, por miembros de la Liga".⁶⁰

Eduard Bernstein inició la moda, ahora seguida entre otros por George Lichtheim⁶¹ y el profesor Bertram Wolfe,⁶² de calificar al Mensaje de Marzo de "blanquista".⁶³ Con todo, no puede dudarse de que el concepto de partido y de revolución del Mensaje dista mucho de ser blanquista en el sentido que normalmente se da a esta palabra, aunque, claro está, hay puntos de coincidencia con las tácticas de Blanqui de 1848, las que en muchos sentidos no eran nada típicas,⁶⁴ y con las formas de lucha previstas para la inminente revolución por los blanquistas emigrados, con los cuales Marx y Engels concluyeron un acuerdo de corta vida en 1850.⁶⁵ Lo que el Mensaje deja bien en claro es que no prevé un *putsch* llevado a cabo por una élite revolucionaria sino la organización del partido de los trabajadores con la base más amplia que sea posible, el que en la próxima revolución marchará junto con los demócratas pequeño burgueses, a los cuales ayudará a llegar al poder y luego empujará para hacer el máximo de brechas posibles en la propiedad capitalista.⁶⁶ En la "excitación revolucionaria" que los trabajadores "deben intentar mantenerla tanto tiempo como sea posible",⁶⁷ ellos "deben tratar de organizarse independientemente como guardia proletaria" con jefes y un estado mayor central elegidos por ellos mismos.⁶⁸ Es significativo, como señaló el doctor Rudolf Schlesinger, que el Mensaje, de carácter confidencial, no sugiera que estos destacamentos deban subordinarse al control comunista, sino que indique que deberán "ponerse a las órdenes [...] de los consejos municipales revolucionarios" que formarán los obreros.⁶⁹ El Mensaje reconoce que los trabajadores alemanes necesitarán pasar por "un prolongado desarrollo revolucionario" antes de tomar el poder, y hacer hincapié en la necesidad de que "cobren conciencia de sus intereses de clase",⁷⁰ con la consecuencia obvia de que la Liga deje de actuar como una sociedad de propaganda.

Cuando a fines del verano de 1850 Marx concluyó que el capitalismo europeo había entrado en un período de prosperidad y que no se produciría revolución alguna en los años siguientes, se enfrentó con la oposición de un importante sector de los miembros de la Liga, encabezados por Willich y Schapper. Combatiendo el voluntarismo de éstos, afirmó que, en lugar de estudiar las condiciones reales, habían convertido "la sola voluntad en la fuerza impulsora de la revolución".^{70a} Ante este problema, la Liga de Londres se escindió y el Comité Central volvió a ser trasladado a Colonia, donde funcionó hasta que sus miembros fueron arrestados y, en noviembre de 1852, condenados por un tribunal de esa ciudad. Poco después la Liga de Londres era disuelta a propuesta de Marx y "se declaraba que su continuación en el continente ya no era oportuna".⁷¹

III

Luego de la división de la Liga de los comunistas durante el otoño de 1850 y aún antes de su disolución formal dos años después, Marx y Engels ya habían comenzado a retirarse a un "auténtico aislamiento",⁷² prefiriendo la "posición del escritor independiente" a aquella del "supuesto partido revolucionario".⁷³ El alivio expresado por Marx a Engels el 11 de febrero de 1851 al terminar "el sistema de concesiones mutuas, de incorrecciones soportadas para mantener las apariencias",⁷⁴ halló eco en la alegría sentida por Engels dos días después del día en que comenzaron a ser responsables sólo ante ellos mismos.⁷⁵ "¿Cómo pueden personas como nosotros, que se apartan de las posiciones oficiales como de la peste, adaptarse a un 'partido'?", exclama. "Para nosotros, que escupimos la popularidad, ¿qué bien puede significar un 'partido', es decir, una banda de asnos que juran por nosotros porque nos creen iguales a ellos?".⁷⁶ Palabras duras, aunque sería erróneo, como dice Franz Mehring, tomar con excesiva seriedad el sentido literal de las expresiones usadas,⁷⁷ a la vez que es totalmente injustificable divorciarlas de su contexto concreto y argüir, como hace Bertram Wolfe, que representan sus verdaderas opiniones privadas acerca del partido, para contrastarlas con otras declaraciones hechas treinta o cuarenta años más tarde (algunas de las cuales cita Wolfe), las que habrían sido "escritas para los ojos de los demás".⁷⁸ Ellas reflejan la frustración del primer período difícil del exilio, luego de la derrota de la revolución y el reconocimiento de que no podía esperarse que se produjera una nueva revolución inmediatamente.⁷⁹ Representan la reacción de Marx y Engels ante los "pequeños pendencieros" de la emigración,⁸⁰ de los cuales se alejaban para retornar a sus estudios, interrumpidos desde 1848, con la esperanza de ganar, sobre todo en la esfera de la economía política, "una victoria científica para nuestro partido".⁸¹

¿Cuál era, empero, este "partido", del cual continuaban hablando luego de la disolución de la Liga Comunista en 1852 en un período en que, como Marx escribió al poeta Freiligrath en 1860, él "nunca volvería

a pertenecer a ninguna sociedad *secreta* o *pública*,⁸² y cuando consideraba que sus “trabajos teóricos eran de mayor beneficio para la clase trabajadora que la participación en asociaciones cuyos días en el continente habían pasado”?⁸³ Aquí no nos encontramos con un partido en el sentido normal que Engels le asignaba al indicar, en diciembre de 1852, que “ningún partido político puede existir sin una organización”,⁸⁴ sino más bien, en primera instancia, con un retorno al sentido que daban a la expresión a mediados de la década de 1840 para designar a Marx y al pequeño grupo que en general compartía sus puntos de vista, y que tanto la policía prusiana como los partidarios de Marx llamaban, en ese periodo, el “partido de Marx”.⁸⁵ Ya en marzo de 1853, a los cuatro meses de la disolución de la Liga, Marx escribe a Engels: “Evidentemente, debemos volver a reclutar nuestro partido”, dado que los pocos partidarios que nombra, a pesar de sus cualidades, no llegaban a constituir un partido.⁸⁶ Al reunir este grupo —“nuestra camarilla”, como la llama de modo bastante jocoso Engels en una carta dirigida a Weydemeyer, que estaba en los Estados Unidos, en 1853—⁸⁷ la finalidad era prepararse mediante el estudio para las luchas que, según confiaban, los aguardaban en el futuro.⁸⁸ Marx estaba ansioso por coordinar las actividades públicas de los miembros de este “embrión de partido”, como más tarde lo llamaría Wilhem Liebknecht.⁸⁹ Cuando en 1859 Lasalle publicó un folleto sobre la guerra italiana de ese año en el que expresaba un punto de vista con el que Marx y Engels disientan, Marx escribió a Engels una carta donde criticaba el hecho de que su díscolo camarada no se informara en primer lugar respecto de las opiniones de ellos. “Debemos insistir en la disciplina partidaria o todo terminará en la nada”, agregaba.⁹⁰

No obstante, Marx también hablaba de “nuestro partido” en un sentido más trascendental, como cuando, en 1860, en la ya citada carta a Freiligrath, opone al partido en el “sentido efímero” —que en la forma de la Liga Comunista había, dice, “dejado de existir para mí hace ocho años”—⁹¹ “el partido en el gran sentido histórico”.⁹² La Liga Comunista, como la *Société des Saisons* de Blanqui y centenares de otras sociedades, “sólo fue un episodio en la historia del Partido, que en todas partes crece espontáneamente del suelo de la sociedad moderna”.⁹³ Para Marx, en este sentido el partido era la concreción de su idea de la “misión” de la clase trabajadora,⁹⁴ que concentra en sí mismo “los intereses revolucionarios de la sociedad”,⁹⁵ para llevar a cabo “las tareas históricas que surgen automáticamente” de las condiciones generales de existencia de esa misma sociedad.⁹⁶ También era en este sentido que Marx comprendía la palabra “partido” cuando informaba a Engels en 1859 que había rechazado una representación de un grupo emigrado de trabajadores alemanes: “No fuimos designados representantes del partido proletario por nadie que no fuera *nosotros mismos*. No obstante, esta designación fue suscrita por el odio exclusivo y universal consagrado a nosotros por todos los partidos y fracciones del viejo mundo”.⁹⁷ Indica esta declaración una “concepción de elección carismática”⁹⁸ e

ideas de "profetismo"⁹⁹ en Marx? Dejando de lado la forma algo arrogante en que está formulada la afirmación (y sin duda Marx podía ser arrogante, sobre todo cuando en esos difíciles años de pobreza y mala salud era herido por las insensateces de algunos de sus compañeros en el exilio), subsiste la idea de que Marx y Engels podían verse a sí mismos, en virtud de su comprensión teórica *científicamente* desarrollada, como un *locum tenens* para el partido de la clase obrera alemana,¹⁰⁰ que por el momento gozaba sólo de una "existencia teórica".¹⁰¹ De todas maneras, ésta es una concepción temporaria y excepcional en ellos, que de ningún modo es típica de la principal corriente de su pensamiento y que se halla sólo en esta temprana etapa de la vida de la aún poco desarrollada clase trabajadora alemana, en el hiato entre la desaparición de la Liga Comunista y el surgimiento de las nuevas organizaciones de la clase trabajadora que, según ellos confiaban, aparecerían para ocupar el lugar de la Liga.¹⁰² Decididamente, no tenían la intención de reemplazar ellos mismos a esas organizaciones, que entonces no existían. Luego de que volviera a producirse un movimiento real en la década de 1860, nunca más volverían a verse a sí mismos como representantes autodesignados del partido proletario. Por el contrario, cada vez que surgió un verdadero movimiento de la clase trabajadora y luchó contra el orden existente, aun cuando fuera impulsado por personas que tenían con ellos marcadas diferencias teóricas, se identificaron con ese movimiento y lo vieron como una manifestación del partido "en el gran sentido histórico". De este modo, Marx diría a Kugelmann que la Comuna de París era "la hazaña más gloriosa de nuestro partido desde la insurrección de junio en París",¹⁰³ de modo muy semejante a aquel en que Engels se refirió a la Comuna como "sin duda alguna, intelectualmente hija de la Internacional, si bien la Internacional no levantó un dedo para producirla".¹⁰⁴ En 1892, en un trabajo sobre el movimiento alemán dirigido a los socialistas franceses, Engels subrayó que hablaba "únicamente en mi propio nombre, y de ninguna manera en nombre del partido alemán. Sólo los comités y delegados elegidos por este partido tienen derecho a hacerlo".¹⁰⁵

Quizás merezca señalarse que, a pesar de que en la década de 1850 no veía base alguna para un partido organizado de los trabajadores en Alemania, en 1857 instaba al líder cartista Ernest Jones para que en Inglaterra *formara* "un partido, para lo cual debía dirigirse a los distritos fabriles".¹⁰⁶ Lo que entonces tenía en mente era una campaña de reclutamiento realizada en las áreas industriales, por la National Charter Association, apoyada en las viejas tradiciones cartistas, con la finalidad de convertirse en un partido de la clase trabajadora con base amplia y en el cual desempeñase un papel directivo el mismo Jones, quien al morir en 1869 sería descrito por Engels como "el único inglés educado que, en definitiva, estuvo por completo de nuestro lado".¹⁰⁷ De este modo, incluso en sus años de apartamiento, Marx y Engels conservaron y trataron de realizar allí donde fuera posible su concepción básica del

partido como una *organización* en la que la teoría socialista se fusiona con el movimiento trabajador.

IV

La formación de la Primera Internacional en 1864 dio a Marx (y algo más tarde a Engels)¹⁰⁸ la oportunidad de romper su relativo aislamiento e integrarse al movimiento obrero de Europa Occidental, que entonces renacía en una escala mucho más amplia que su predecesor continental de la década de 1840. Sin abandonar por ello su trabajo teórico, Marx dirigió cada vez más su atención al Congreso de La Haya de 1872 para organizar, unir y dirigir esta amplia federación internacional de organizaciones afiliadas de la clase obrera. Al igual que la Liga Comunista, la Internacional no fue fundada por Marx y Engels sino que surgió espontáneamente del movimiento obrero de la época,¹⁰⁹ pero, en virtud de su preminencia teórica e intelectual,¹¹⁰ ellos llegaron a darle dirección y perspectiva. A diferencia de lo que había sucedido con la Liga Comunista,¹¹¹ empero, en ninguna etapa consideraron a la Internacional como un Partido Comunista. Tampoco trabajaron con sus seguidores como si se tratase de un partido, fracción o sociedad secreta organizada dentro del amplio marco de la Internacional.¹¹² De todos modos, al hablar en el Manifiesto Inaugural de la Internacional de “cantidades de hombres [...] unidos por la asociación y guiados por el saber”,¹¹³ Marx parafraseaba en términos amplios su concepción de la fusión de la teoría socialista con el movimiento obrero,¹¹⁴ y en la Internacional, sobre todo después de la Comuna de París, él y Engels desarrollarían más plenamente las que hasta entonces habían sido sus ideas sobre la organización del partido. En contraste con el avanzado programa teórico de la Liga Comunista, Marx dio forma al programa de la Internacional —del cual redactó el preámbulo a los estatutos—¹¹⁵ “en una forma aceptable desde el punto de vista actual del movimiento obrero”, según afirmó a Engels.¹¹⁶ Este movimiento debía abarcar a los líderes liberales de los sindicatos británicos, los partidarios de Proudhon en Francia, Italia y España, y a los de Lasalle en Alemania.¹¹⁷ Admitió tanto miembros individuales como organizaciones afiliadas.¹¹⁸ El principio de que debía “dejarse a todo sector que diese forma libremente a su propio programa teórico”,¹¹⁹ llevó a Marx a proponer la aceptación en la Internacional de las fracciones de la Alianza Internacional de la Democracia Socialista, de Bakunin, que solicitaron entrar en 1868, a pesar de que tenía muy fuertes objeciones a su programa y de que sospechó desde un principio los motivos que impulsaban a Bakunin a integrarse a la Internacional.¹²⁰

Durante los primeros años de la Internacional, en la redacción de sus documentos, Marx se limitó a “aquellos puntos que permiten un acuerdo inmediato y una acción concertada de los obreros y dan un alimento directo y un impulso a las exigencias de la lucha de clases y a la organización de los obreros en clase”.¹²¹ Desde un comienzo comprendió que

“tomará cierto tiempo hasta que el reanimado movimiento se permita la antigua audacia de expresión”.¹²² Sin embargo, confiando, “para el triunfo último de las ideas expuestas en el *Manifiesto* [. . .], sólo y exclusivamente en el desarrollo intelectual de la clase trabajadora, que necesariamente debe surgir de la acción y la discusión concertadas”,¹²³ a medida que el movimiento se desarrollaba logró apoyo para demandas de un carácter cada vez más socialista.¹²⁴ Así en 1868, pese a la disminuida oposición de los partidarios de Proudhon, la Internacional, iniciada sin compromiso alguno respecto de la propiedad pública, salió oficialmente en defensa de la propiedad colectiva de las minas, ferrocarriles, tierras de labrantío, bosques y medios de comunicación.¹²⁵

En la primavera de 1871 la Comuna de París, memorablemente defendida por Marx en nombre del Consejo General en *La guerra civil en Francia*, planteó muy agudamente el problema de las formas más efectivas de acción política encaminadas a obtener el poder político para la clase trabajadora, que el aumento del sufragio en la clase obrera,¹²⁶ así como la campaña “abstencionista” realizada por los bakuninistas en la Internacional, también habían ayudado a convertir en un tema de importancia. Tras una discusión en la que participaron tanto Marx como Engels,¹²⁷ la Conferencia de Londres aprobó su famosa Resolución IX, citada al comienzo de este ensayo, con la cual la Internacional, por primera vez en su historia, se manifestaba oficialmente a favor de la “constitución de la clase trabajadora en un partido político”.¹²⁸ Este objetivo fue incorporado a los estatutos de la Internacional en el Congreso efectuado en La Haya un año después. ¿Qué significa aquí, empero, esta tan citada pero poco analizada formulación? En su estudio de la Conferencia de Londres —estimulante y bien documentado, aunque a menudo polémico— el doctor Miklos Molnar, de Ginebra, interpreta esta resolución, junto con las relativas a las cuotas y estadísticas, como una manera de allanar el terreno para que la Internacional “se convierta en una especie de partido internacional centralizado”.¹²⁹ Aunque hasta ese momento Marx había visto la Internacional como una “red de sociedades afiliadas”,¹³⁰ Molnar sostiene que Marx la concibió, como lo manifestó abiertamente en la Conferencia de Londres, con “la idea de transformar todas estas sociedades y agrupamientos heterogéneos en un partido internacional”.¹³¹

Molnar no puede citar declaraciones de Marx o Engels para basar su interpretación de la resolución de la Conferencia de Londres e ignora algunos datos muy sólidos que indican que las intenciones de ellos eran muy diferentes. Es por ello que, en 1893, Engels saludaría la formación del Partido Laborista Independiente en Gran Bretaña diciendo que “este nuevo partido era el mismo partido que los viejos miembros de la Internacional deseaban que se formara” cuando, en la Conferencia de 1871, promulgaron su resolución “en favor de un partido político independiente”.¹³² Además, en el volante *La Sección Exterior de Manchester a todas las secciones y miembros de la Federación Británica*, que Engels redactó en diciembre de 1872¹³³ escribió que la resolución

“meramente demanda la formación, en todos los países, de un partido independiente de la clase obrera, opuesto a todos los partidos de la clase media”.¹³⁴ Vale decir, prosigue, que “aquí, en Inglaterra, la clase trabajadora se niegue a seguir sirviendo de furgón de cola del ‘gran partido Liberal’ y forme su propio partido independiente, como lo hizo en los gloriosos tiempos del gran movimiento cartista”.¹³⁵ Retornamos, pues, al modelo del movimiento masivo cartista —“el primer partido obrero de nuestro tiempo”—¹³⁶ que, como ya se explicó, estaba en el pensamiento de los autores del *Manifiesto comunista* cuando hablaban de la “organización del proletariado en clase y por tanto, en partido político”.¹³⁷

En 1871 Marx y Engels también pensaban en otro modelo más reciente. Este era el Partido Obrero Socialdemócrata Alemán, formado en Eisenach dos años antes. La posición antibelicista adoptada por sus dirigentes Bebel y Liebknecht en el Reichstag el año anterior fue citada por Marx en la Conferencia de Londres como un ejemplo de la importancia de tener representantes obreros en los parlamentos nacionales,¹³⁸ como lo hizo Engels al escribir al Consejo Federal Español de la Internacional el 13 de febrero de 1871.¹³⁹ En esta importante carta, escrita poco antes de la Comuna de París, Engels sostiene que “la experiencia ha demostrado en todas partes que el mejor modo de emancipar a los trabajadores de esta dominación de los antiguos partidos es formar en cada país un partido proletario con una política propia, una política completamente distinta de la de los demás partidos”.¹⁴⁰

De este modo, desde 1871 Marx y Engels consideraban que la Internacional debía trabajar para la formación de partidos obreros nacionales independientes. No tenían ningún deseo de prescribir una forma como *el* modelo para todos los países, ni la del tipo más “marxista” de partido, como el desarrollado en Eisenach “bajo la influencia de (sus) puntos de vista teóricos”,¹⁴¹ ni la del movimiento cartista, menos desarrollado teóricamente pero de base más amplia.¹⁴² Tampoco trataban, como afirma Molnar, de tener una Internacional “provista de una doctrina común”.¹⁴³ El “programa teórico común” —que, según había previsto Marx en 1869, sería creado “gradualmente” a través del intercambio de ideas en toda la Internacional— era concebido en términos bastante amplios. Dos días después del cierre de la Conferencia de Londres, Marx pronunció un discurso en una comida para delegados donde hizo hincapié en que “la Internacional no presenta credo particular alguno. Su tarea es organizar las fuerzas de los trabajadores, ligar los diversos movimientos obreros y combinarlos”.^{143a} (De modo bastante irónico, ¡un registro completo de este discurso es presentado por Molnar como apéndice!)¹⁴⁴ Incluso en agosto de 1872, en el punto culminante de la más acerba batalla con los anarquistas, a cuyas teorías Marx y Engels se oponían personalmente de modo irreconciliable, el segundo dejó sentado con claridad que ellos consideraban que Bakunin y sus partidarios tenían, dentro de la Internacional, derecho a hacer “propaganda en favor de su programa”.¹⁴⁵

El conflicto entre Marx y Bakunin, como señala Julius Braunthal en

Cuando en 1863 Lasalle fundó la Unión General de los Trabajadores Alemanes (ADAV) cumplió, según el juicio de Marx, un "servicio inmortal" por la revitalización del movimiento independiente de los trabajadores tras quince años de adormecimiento.¹⁶⁶ Con todo, aunque Marx reconociese lo que había de positivo en una organización obrera independiente como la ADAV y contribuyese durante un corto tiempo, entre 1864-1865, a su periódico, él y Engels por lo común la describían como una "secta obrera"¹⁶⁷ antes que como un partido de los trabajadores. Veían el intento lasalleano de prescribir a los trabajadores el curso a seguir "conforme a determinada receta dogmática",¹⁶⁸ su inapropiada agitación (al menos antes de 1868) en favor de una plena libertad política, su culto al liderazgo y la organización "estricta",¹⁶⁹ que la ADAV trataba de imponer incluso a los sindicatos que formaba¹⁷⁰ como expresiones de su carácter sectario. En oposición a todo esto, en 1868 Marx escribió a Schweitzer, presidente de la ADAV, que, sobre todo en Alemania, "donde el obrero es burocráticamente disciplinado desde la infancia y cree en la autoridad y los organismos ubicados por encima de él, lo más importante es enseñarle a actuar con independencia".¹⁷¹

Desde 1865 Marx concentró sus esfuerzos en la formación de secciones de la Internacional en Alemania, para las cuales se reclutaban miembros individuales. Consideraba que éstas preparaban el terreno para un partido nacional de los trabajadores, cuya creación se veía facilitada por la agitación de Bismarck en favor de la unificación alemana.¹⁷² La publicación, hace exactamente un siglo, del primer volumen de *El capital*, con el cual Marx esperaba "elevar el Partido todo lo que fuera posible",¹⁷³ y que al año siguiente recibiera sendas bienvenidas en los congresos nacionales de las dos principales organizaciones obreras alemanas: la ADAV¹⁷⁴ y la Asociación de Organizaciones Obreras de Alemania, conducida por Bebel y Liebknecht^{174a}, iba también en ese sentido. En un congreso efectuado en Eisenach en 1869 la Asociación de Bebel se unió con los elementos de la oposición de la ADAV para formar el Partido Obrero Social Democrático Alemán sobre la base de un programa que mostraba la influencia del marxismo, si bien su demanda de un "estado de libertad para el pueblo" y algunas formulaciones lasalleanas no tuvieron la aprobación de Marx y Engels.¹⁷⁵ Aunque en algunos sentidos no era tan directamente socialista como la ADAV, el nuevo partido, según lo veían Marx y Engels, tenía sobre la primera la gran ventaja de oponerse sin retaceos al nacionalismo de Bismarck y de estar organizado de acuerdo con lineamientos completamente democráticos. En él Marx y Engels llegaron a reconocer un partido proletario genuino¹⁷⁶ y, por primera vez desde la disolución de la Liga Comunista en 1862, aplicaron la expresión "nuestro partido" a un partido político organizado de la época.¹⁷⁷

Cuando en 1875 se acordó hacer en Gotha un congreso unitario entre las dos organizaciones alemanas de trabajadores y se dio a conocer el

esbozo de un programa para el nuevo partido, Marx y Engels escribieron sus famosas críticas de las insuficiencias teóricas del programa¹⁷⁸ para que las considerasen en privado los líderes de Eisenach. "Cada paso de movimiento real vale más que una docena de programas", escribió Marx. "Por lo tanto, si no era posible. . . ir *más allá* del programa de Eisenach, habría que haberse limitado simplemente, a concertar un acuerdo para la acción contra el enemigo común".¹⁷⁹ A pesar de estos recelos, Marx y Engels se asociaron con el nuevo partido unido y no pasaría mucho tiempo antes de que se refiriesen a él como a "nuestro partido",¹⁸⁰ y al fin de su vida Engels elogiaba la fusión por el "inmenso incremento de fuerza" que había acarreado.¹⁸¹

Aunque se regocijaban ante el impresionante crecimiento del nuevo partido, Marx y Engels hicieron críticas cada vez que vieron signos de "una vulgarización (*Verluderung*) del partido y la teoría"¹⁸² en sus filas. De este modo, en setiembre de 1879 enviaron una circular con duras palabras a los dirigentes del Partido, en la que criticaban la actitud conciliatoria de éstos hacia ciertos "representantes de la pequeña burguesía"¹⁸³ que trataban de "combatir el carácter proletario del Partido"¹⁸⁴ y así actuaban como un "elemento adulterante"¹⁸⁵ dentro del mismo. Hallaban "incomprensible" que el Partido pudiese "seguir tolerando [. . .] en su seno"¹⁸⁶ a personas que decían que los obreros eran demasiado incultos como para emanciparse por su cuenta.¹⁸⁷ En 1882 Engels escribió a Bebel que no abrigaba ilusiones respecto de que "un día llegaría a una disputa con los elementos del Partido inclinados hacia la burguesía y a una separación de las alas izquierda y derecha",¹⁸⁸ preferiblemente después de que se hubiera derogado la Ley Antisocialista introducida en 1878.¹⁸⁹

Durante los últimos años de su vida, Engels aprobó en sus elementos esenciales la línea seguida por el Partido y el nuevo programa que éste adoptó, luego de haber criticado su primer esbozo en el Congreso de Erfurt 1891.¹⁹⁰ Expresó su orgullo por "nuestros" éxitos electorales que en 1893 veía aproximarse al límite de los dos millones de votos, y con excesivo optimismo predijo que habría una mayoría electoral y un gobierno socialista en el poder entre 1900 y 1910.¹⁹¹ En 1895, pocos meses antes de su muerte, elaboró, en su introducción a *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* de Marx, la justificación teórica del "método de lucha del proletariado totalmente nuevo" que se había abierto por el empleo eficaz del sufragio universal¹⁹² relegando al pasado "la época de los ataques por sorpresa, de las revoluciones hechas por pequeñas minorías conscientes a la cabeza de las masas inconscientes".¹⁹³ No obstante, señaló a Paul Lafargue que las tácticas esbozadas allí no podían repetirse totalmente en Francia, Bélgica, Italia y Austria, y que "en Alemania pueden resultar inaplicables mañana".¹⁹⁴

Engels consideró inadecuado el rótulo de "socialdemócrata" para un partido "cuyo programa económico no sólo es en general socialista sino directamente comunista, y como objetivo político último es la abolición de todo el estado y, de este modo, también de la democracia".¹⁹⁵ El

profesor Harold Laski, en su introducción a la edición del *Manifiesto* aparecida en ocasión del centenario del partido laborista no quiso reconocer que Marx y Engels desarrollaron su concepto del partido luego de 1848. "La idea de un partido comunista independiente data de la revolución rusa", afirma, "no estaba presente en el pensamiento ni de Marx ni de Engels",¹⁹⁶ quienes, por ejemplo, "nunca trataron de fundar un Partido Comunista Alemán Independiente".¹⁹⁷ No ve que para ellos el "comunismo alemán" —que, como Engels escribió a Sorge en 1874, "todavía no existía como un partido obrero"—¹⁹⁸ gradualmente llegó a existir luego de 1869 en la forma de los partidos socialistas dirigidos por Bebel y Liebknecht.

Las concepciones de Marx y Engels sobre el desarrollo de un partido marxista en Francia en el mismo período tampoco prestan apoyo a la afirmación general de Laski en el sentido de que "ellos *siempre* apoyaron partidos de la clase obrera, aun cuando éstos no fueran comunistas, sin formar un partido separado y propio", con independencia del hecho de que "semejante partido pueda tener un programa inadecuado".¹⁹⁹ De hecho, en 1882 Engels prestó su apoyo a Guesde y a la minoría izquierdista cuando se retiraron del Congreso de St. Etienne del Partido Francés de los Trabajadores,²⁰⁰ al que entonces dividieron en un partido guesdista y un partido "posibilista". Engels describió esta separación de "elementos incompatibles" como "inevitable" y "buena".²⁰¹ En una carta dirigida a Bernstein informaba que el ala derecha "posibilista" había "reemplazado el preámbulo comunista" del programa partidario de 1880 redactado por Marx "por las normas de la Internacional de 1866",²⁰² las cuales, dijo, "se habían estipulado de modo tan amplio debido a que los partidarios franceses de Proudhon eran muy reaccionarios y, sin embargo, no hubiera sido correcto excluirllos".²⁰³ Si, como hacían los posibilistas, se creaba "un partido sin un programa, al que pudiera ingresar cualquiera, entonces ya no se tendría un partido", sostenía. "Hallarse por un momento en minoría con un programa correcto —en tanto organización— es mejor que tener un gran número de seguidores, que sólo nominalmente pueden ser considerados como partidarios".²⁰⁴

VI

La idea de un amplio partido obrero, favorecida por Marx y Engels en el caso de Gran Bretaña y los Estados Unidos, y desarrollada más plenamente por el último luego de la muerte de su amigo, cuando en las décadas de 1880 y 1890 surgió un movimiento obrero espontáneo en ambos países, pareciera ser exactamente aquello a lo que ambos se oponían en Alemania y Francia. En una carta dirigida a Florence Kelley Wischnewsky a fines de 1886, Engels afirma respecto de las siguientes elecciones norteamericanas, que "uno o dos millones de votos obreros [...] a favor de un partido obrero de buena fe, valen actualmente

infinitamente más que cien mil votos obtenidos por una plataforma doctrinariamente perfecta.²⁰⁵ Aunque no se hacía ilusión alguna respecto del atraso teórico de los Knights of Labour y de Henry George, cuya “bandera” este partido había levantado,²⁰⁶ no pensaba que había llegado el momento de hacer una crítica completa de cualquiera de ellos. “Consideraría como un gran error... todo lo que pudiera retardar o impedir la consolidación nacional del partido obrero —no interesa cuál sea su plataforma” — explicaba.²⁰⁷ Esta consolidación podría producirse a través de la “unificación de los diversos cuerpos independientes en un ejército nacional de los trabajadores”,²⁰⁸ escribió en su prefacio a la edición norteamericana de 1887 de *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Este ejército tendría “como meta la conquista del Capitol y la Casa Blanca”.²⁰⁹

En una serie de artículos aparecidos en 1881 en el “Labour Standard” Engels instó al movimiento obrero británico a formar su propio “partido político de los trabajadores”²¹⁰ y a enviar sus propios representantes al parlamento.²¹¹ En una brillante anticipación de la forma de organización que adoptaría dos décadas más tarde el Partido Laborista,²¹² escribió: “Junto a —o por encima de— los sindicatos de gremios específicos, deben dar nacimiento a un sindicato general, una organización política del conjunto de la clase trabajadora”.²¹³ Cuando, a partir del levantamiento militante de 1888 - 1889 y de los primeros éxitos de los candidatos laboristas independientes en 1892, se formó en 1893 el Partido Laborista Independiente, Engels públicamente “instó a todos los socialistas a unirse a ese partido, creyendo que, si era sabiamente conducido, con el tiempo absorbería a cualquier otra organización socialista”.²¹⁴ Aunque entre los dirigentes del PLI había “personas ridículas de todos los tipos”, Engels escribió en ese tiempo a Sorge “las masas están detrás de ellas y o bien les enseñarán cómo conducirse o bien les echarán por la borda”.²¹⁵ El desarrollo del nuevo partido en los dos años siguientes, empero, no alimentó sus expectativas y a comienzos de 1895 no veía entre los trabajadores británicos “otra cosa que sectas, y ningún partido”.²¹⁶ Evidentemente, Engels no juzgaba al nuevo partido por su adhesión a la teoría marxista sino por la medida en que era “un partido político independiente de los trabajadores” que promovía y reflejaba “el propio movimiento (de las masas), con independencia de la forma en que lo hiciera, siempre que se tratase del *propio* movimiento de las masas”.²¹⁷

Valoraciones tan diferentes de la importancia de una correcta comprensión teórica, del carácter del programa y del número de sus partidarios como las dadas por Engels (y por Marx) en relación con Alemania y Francia, por una parte, y con Gran Bretaña y los Estados Unidos, por la otra, señalan sin lugar a dudas dos concepciones diferentes del partido proletario. No obstante, las diferencias no son absolutas, ni representan una contradicción inexplicable en el pensamiento de los fundadores del socialismo científico.²¹⁸ Por el contrario, se las verá como lógicamente complementarias si se examina su aplicación, en cada caso, sobre la base

de la explicación de Engels, en la ya citada carta a Mrs. Kelley Wischnewsky, en el sentido de que “nuestra teoría no es un dogma sino la exposición de un proceso de evolución, y este proceso supone etapas sucesivas”²¹⁹ En ese entonces, Gran Bretaña y los Estados Unidos eran países con clases sustanciales de trabajadores industriales que habían desarrollado organizaciones gremiales importantes y a menudo militantes, pero donde quienes comprendían algo de socialismo constituían un reducido número de personas. Este caso presentaba una analogía, como Engels lo señaló a Sorge, con el papel desempeñado por “la Liga Comunista en las asociaciones obreras antes de 1848” en Alemania.²²⁰ Por consiguiente, era perfectamente coherente que Engels recomendase a los marxistas norteamericanos “actuar del mismo modo en que lo habían hecho los socialistas europeos en una época en que no eran más que una pequeña minoría de la clase trabajadora”,²²¹ en la época en que el *Manifiesto comunista* señalaba que los comunistas “no forman un partido independiente y opuesto a los demás partidos de la clase trabajadora”.²²² Desde 1848, empero, la posición de los socialistas en el continente había mejorado considerablemente. Alemania en 1869 y, en menor medida, Francia en 1880 habían alcanzado la etapa en que los partidos se arraigaban en la clase trabajadora sobre la base de programas socialistas más o menos desarrollados, y para Marx y Engels cualquier tentativa de fusionarlos con otras organizaciones o de ganar más votos merced a la “adulteración” o el deterioro de esos programas representaba un “decisivo retroceso”.²²³ Pero para Gran Bretaña y los Estados Unidos, donde los trabajadores habían estado políticamente ligados a partidos burgueses, cualquier movimiento hacia un amplio partido unido y propio de los trabajadores, por más retrógradas que fueran sus bases teóricas, era un avance: el “próximo gran paso que ha de darse”.²²⁴

El aislamiento que los principales cuerpos organizados de marxistas se impusieron a sí mismos impulsó a Engels a criticarlos por ser sectas y actuar como tales,²²⁵ lo cual “sirvió para reducir la teoría marxista del desarrollo a un rígido dogma”.²²⁶ Fue fundamental su objeción a ese “sectarismo anglosajón”,²²⁷ antes que el resentimiento por la conducta “sin tacto” de Hyndman —como Cole y Postgate,²²⁸ y más tarde Carew Hunt,²²⁹ afirmaron sin razón— la que explica que Engels se disociase de la Federación Socialdemócrata de Gran Bretaña tanto como del Partido Socialista del Trabajo de los Estados Unidos. No obstante, pensaba que estas organizaciones, habiendo “aceptado nuestro programa teórico adquiriendo así una base”²³⁰ tendrán un papel que desempeñar si trabajan, entre “la masa todavía bastante plástica” de los trabajadores, como “un núcleo de gente que comprenda el movimiento y sus fines y que, en consecuencia, tome la dirección”²³¹ en una etapa posterior. La experiencia había mostrado que “es posible trabajar junto con el movimiento general de la clase obrera en cada una de sus etapas sin ceder u ocultar nuestra propia posición e incluso nuestra organización”.²³² En consecuencia, los marxistas podrían hacer una gran contribución al surgimiento de la “plataforma definitiva”²³³ del movimiento obrero en sus

países, la que “debe ser y será igual a la adoptada ahora por toda la clase obrera militante de Europa”.²³⁴ En esta etapa, es indudable que Engels preveía el surgimiento de un “nuevo partido”, al igual que más de cuatro décadas antes había predicho que surgiría de la “fusión del socialismo y el cartismo, la reproducción del comunismo francés a la manera inglesa” por la fusión de los cartistas, “teóricamente más rezagados, menos desarrollados”, pero “verdaderos proletarios”, con los socialistas, “de perspectiva más amplia”, para hacer de la clase trabajadora “el verdadero líder intelectual” de su país.²³⁵

VII

Lejos de “descartar la noción de partido [...] para retomar a la noción de clase”,²³⁶ como afirma Sorel, Marx y Engels vieron al partido como un *momento* del desarrollo del proletariado, sin el cual “éste no puede actuar como una clase”. Para que la clase trabajadora “sea lo bastante fuerte como para triunfar en el día decisivo”, escribió Engels a Trier en 1889, debe “formar un partido independiente, distinto de todos los demás y opuesto a ellos, un partido clasista y consciente”, agregando con una simplificación algo excesiva que “eso es lo que Marx y yo hemos propugnado desde 1847”.²³⁷ En 1865, en “La cuestión militar prusiana y el partido obrero alemán”, trabajo que analizó con Marx antes de su publicación, Engels define el partido obrero —al que no está dispuesto a identificar con la única organización obrera alemana existente en ese momento, la ADAV de Lasalle— como “esa parte de la clase trabajadora que ha tomado conciencia de los intereses propios de la clase”.²³⁸ Cuando ellos hablan descuidadamente del partido proletario como si fuese idéntico a la clase en su conjunto,²³⁹ los contextos muestran con claridad que se refieren en forma de sinécdoque a la clase cuando en realidad se están refiriendo a su “sector políticamente activo”,²⁴⁰ al que la clase apoyará cada vez más a medida que “madure para su autoemancipación”.²⁴¹

La conciencia teórica y la *Selbsttatigkeit* (actividad espontánea) de la clase obrera están presentes en el pensamiento y la actividad de Marx y Engels, como elementos claves de su concepción del partido proletario, desde 1844 en adelante, combinándose en proporciones diferentes ante las distintas situaciones. En lugar de expresar un “dualismo” en el pensamiento de Marx —como sostiene Maximilian Rubel—,²⁴² constituyen siempre factores complementarios dentro de la concepción marxista de la evolución del proletariado hasta su plena madurez y *Selbstbewusstsein* (conciencia). Rubel trata de encerrar la concepción que Marx tiene del partido en el lecho de Proculo de la muy discutible teoría de que hay en su obra una “ambigüedad fundamental” entre su sociología materialista y una ética utópica heredada que le sirve como “postulado” para la revolución social.²⁴³ Con la ayuda de citas extraídas de modo absolutamente ahistórico de una amplia gama de trabajos

de Marx y Engels escritos entre 1841 y 1895, Rubel trata de distinguir en la obra de ambos “una doble concepción del partido proletario”, haciendo una distinción entre “el concepto sociológico del partido obrero, por una parte, y el concepto ético del partido comunista, por la otra”.²⁴⁴ Karl Marx, sostiene Rubel, “hace una distinción formal entre el partido obrero y el conjunto de comunistas cuya tarea corresponde al orden teórico y educativo; de este modo, en ningún sentido los comunistas están llamados a llenar funciones propiamente políticas”.²⁴⁵ Por ser una “forma de representación no institucionalizada que representa al movimiento proletario, en el sentido ‘histórico’ de la palabra”, los últimos “no pueden identificarse con una verdadera organización sujeta a las restricciones de la alienación política”²⁴⁶ y “que obedece reglas y estatutos formalmente establecidos”.²⁴⁷ El movimiento clasista del proletariado, dice Rubel, no puede identificarse con la agitación política de los partidos. “Por el contrario”, prosigue, “está representado por los sindicatos, cuando éstos comprenden su papel revolucionario y lo desempeñan adecuadamente”.²⁴⁸ (Esta última aseveración, que trata de presentar a Marx y Engels como sindicalistas, entre otras cosas ignora por completo que ellos rechazaron un argumento precisamente idéntico de Johann Philip Becker²⁴⁹ antes del Congreso de Eisenach. “El viejo Becker debe de haber perdido la razón”, escribió entonces Engels a Marx. “Si no cómo podría decretar que los sindicatos *tienen* que ser la verdadera asociación de los obreros y la base de toda organización”).²⁵⁰

El *Manifiesto del Partido Comunista*, que Rubel cita, tanto como toda la historia del trabajo partidario de sus autores, en el que nos hemos apoyado, muestra de modo absolutamente claro y explícito que ellos pensaban que los comunistas usarían su previsión teórica, que para Rubel es algún tipo de cualidad ética trascendental muy distante de la corrupta lucha política, precisamente para *actuar políticamente* a fin de “impulsar” y dar dirección a las luchas políticas de su época.²⁵¹ Además, el *Manifiesto* apareció como el programa de la Liga Comunista, una organización política “que obedece reglas y estatutos formalmente establecidos”!²⁵²

Sólo en los períodos más excepcionales y temporarios los comunistas actuaron fuera de una “organización real”, aunque —como en el caso de la Primera Internacional— esa organización no siempre tenía que ser un Partido Comunista. El último difería de “los *demás* partidos de la clase obrera”²⁵³ por tener un programa comunista y guiarse por la teoría comunista. No obstante, creyendo que los trabajadores “por su propio sentimiento de clase” se “abrirían su propio camino” hasta llegar a aceptar la teoría marxista,²⁵⁴ con la ayuda de aquellos “cuyas mentes eran teóricamente lúcidas” como para acortar el proceso de modo considerable,²⁵⁵ Marx y Engels pensaban que, tarde o temprano, muchos de estos otros partidos o bien llegarían a adoptar programas comunistas o bien serían absorbidos por otros que los tuvieran. Esta creencia fue fortalecida al fin de sus vidas por el ejemplo de la socialdemocracia alemana que se desarrollaba hacia el tipo de partido de masas esencial-

mente comunista, meta hacia la que, según pensaban, avanzarían los demás partidos obreros desde sus diferentes puntos de partida y de acuerdo con sus propias formas nacionales. Consideraban que ese partido proletario plenamente desarrollado representaba la fusión de la teoría socialista no sólo con un pequeño manojito de trabajadores progresistas, como en la Liga Comunista, sino con sectores numerosos y crecientes de la clase obrera.

Marx y Engels consideraban que la mayor democracia interna posible era un rasgo esencial del partido proletario. Preocupado por las expulsiones de la dirección del Partido Socialista Dinamarqués de los principales opositores de la izquierda, Engels escribió a Trier en la ya citada carta: "El partido obrero se basa en las críticas más agudas de la sociedad existente; la crítica es su elemento vital; ¿cómo puede, entonces, evitar él mismo las críticas, prohibir la controversia? ¿Es posible que demandemos de los demás libertad de palabra sólo para eliminarla inmediatamente dentro de nuestras propias filas?"²⁵⁶ Cuando en 1890 la dirección del partido alemán reaccionó autoritariamente ante la oposición de los llamados *Jungen* (con cuyas posiciones políticas Engels disintió) expresada a través de cuatro periódicos socialdemócratas que ellos controlaban, Engels escribió a Sorge: "El Partido es tan grande que la absoluta libertad interna de debate resulta una necesidad. [...] El partido más grande del país no puede existir sin que todos los matices de la opinión que lo integran se hagan sentir plenamente".²⁵⁷ Para Engels, la democracia interna, la diversidad y el debate no se contradecían con la existencia de la socialdemocracia alemana "como el Partido Socialista más fuerte, mejor disciplinado y de más rápido crecimiento", sino que eran exigidas por esas mismas condiciones, del mismo modo en que, de manera inversa, él y Marx, en una determinada etapa de la historia de la Primera Internacional consideraron que un Consejo General más fuerte, con poderes disciplinarios para usar en casos excepcionales, era una condición necesaria para su funcionamiento democrático.

El famoso principio de Marx de que "la emancipación de la clase obrera debe ser obra de los obreros mismos",^{258a} en el que él y Engels insistieron una y otra vez, es complementado —y no contradicho— por su concepción del partido. "El Partido Obrero Socialdemócrata Alemán, precisamente *porque* es un *partido obrero*, sigue una 'política clasista', la política de la clase trabajadora", escribió Engels en 1873 en *El problema de la vivienda*. "Dado que cada partido político se dedica a imponer su dominio en el estado, así el Partido Obrero Socialdemocrático Alemán forzosamente lucha por imponer su dominio, el dominio de la clase trabajadora y, por lo tanto, la 'dominación de clase'".²⁵⁹ La organización por el proletariado de su propio partido era la "condición primordial" de la lucha de la clase trabajadora y "la dictadura del proletariado [...] su objetivo inmediato".²⁶⁰ Marx y Engels nunca fueron más allá de esta afirmación en su análisis de la relación entre el partido proletario y su concepción de la dictadura proletaria,²⁶¹ a la que veían como un

“período político de transición” entre el capitalismo y el comunismo.²⁶² Nada hay en su obra que justifique la tentativa de Stalin de presentar como marxista su teoría de que el socialismo demanda un sistema de un solo partido,²⁶³ y menos que nada en la forma realizada por él, donde una pequeña camarilla tiránica suplantó a la clase trabajadora en el establecimiento de algunos de los fundamentos del socialismo. Por el contrario, la crítica que hace Engels a Blanqui está dirigida precisamente contra ese tipo de régimen. “A partir de la concepción que tiene Blanqui de toda revolución como un *coup de main* de una reducida minoría revolucionaria”, escribió en 1874, “se desprende la necesidad de que esa revolución sea seguida por una dictadura: la dictadura, desde luego, no de toda la clase revolucionaria, el proletariado, sino del pequeño número de hombres que hicieron el *coup* y que por adelantado ya están organizados bajo la dictadura de un individuo o de unos pocos”.²⁶⁴ La Comuna, descrita por Marx como “la conquista del poder político por las clases trabajadoras”,²⁶⁵ y por Engels como “la dictadura del proletariado”²⁶⁶ (con lo cual quería decir lo mismo), no era un estado de un solo partido²⁶⁷ y se basaba en la elección de todos los funcionarios mediante el voto universal²⁶⁸ y en medidas destinadas a “precaerla contra sus propios diputados y funcionarios, declarándolos a todos, sin excepción, revocables en cualquier momento”.²⁶⁹

El extinto Carew Hunt, en su libro *Marxism Past and Present*, se halla en un terreno particularmente inseguro cuando basa su reformulación del trillado argumento de que el sistema de partido único estaba “inscrito en la doctrina marxista de la dictadura”, sobre la aseveración de que “es inconcebible que Marx, que hubiera hecho cualquier cosa por aplastar a un opositor socialista”, hubiera permitido que sus adversarios “se organizaran políticamente para impedir la concreción de los objetivos por los que se hizo la revolución”.²⁷⁰ Evidentemente, el único ejemplo en que piensa Carew Hunt es el de Bakunin y sus partidarios, de cuya aparición en la Primera Internacional E. H. Carr escribe: “El caballo de madera había entrado en la ciudadela troyana”.²⁷¹ En una carta dirigida a Bolte en 1873, Marx escribió: “En su *abierta oposición* con la Internacional, estas personas no hacen daño, sino que son útiles, pero como elementos hostiles *dentro* de ella arruinan el movimiento en todos los países donde adquieren cierta importancia”.²⁷² El y Engels rechazaban la argumentación de Bakunin según la cual la Internacional, obligada a responder a las necesidades de la lucha cotidiana contra el capitalismo, podía organizarse de modo tal que concordase todo lo posible con una futura sociedad libertaria.²⁷³ Aunque es indudable que Marx y Engels hubieran tomado medidas autoritarias excepcionales contra opositores reaccionarios en una guerra civil o en una “rebelión pro esclavista”,²⁷⁴ no hay fundamentos para suponer que hubieran fomentado la supresión de la oposición y de la disensión políticas como un rasgo normal de la dictadura del proletariado.

El papel del partido proletario está deslindado por la misma concepción de la dialéctica y del desarrollo histórico expuesta por Marx y

Engels. Nacido en un cierto momento de la vida de la clase obrera, desarrollándose junto con las diferentes etapas del desenvolvimiento de esa clase en países y períodos diferentes, reaccionando a su vez ante este desarrollo y acelerándolo, su capacidad para ayudar a conquistar el poder por la clase trabajadora constituiría el fundamento de su propia desaparición. Puede suponerse que la clase obrera en el poder, al elevar la conciencia de los sectores más amplios de la población mediante una gran expansión de la educación,²⁷⁵ al establecer “instituciones realmente democráticas”²⁷⁶ que vigilaran que las “personas actuasen por sí mismas y para sí mismas”,²⁷⁷ gradualmente cerraría la brecha entre un creciente “núcleo experimentado y educado” de centenares de millares²⁷⁸ de miembros del partido y el resto de la clase, quitando así la *raison d'être* del partido como un escalón diferente. Por último, aunque Marx no se hacía ilusiones respecto de la rapidez con que esto se produciría,²⁷⁹ las medidas económicas tomadas por el proletariado en el poder terminarían con su dominio al abolir su existencia como clase, y, con ello, la existencia del estado “en el actual sentido político”.²⁸⁰ En la asociación que excluirá las clases y su antagonismo²⁸¹ —la que, según creía Marx, seguiría a la dictadura transicional del proletariado— la permanencia de un partido proletario sería evidentemente un anacronismo.

PARA UNA TEORIA DEL PARTIDO POLITICO

¹ A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato Moderno*, Torino, 1949, p. 37 [Hay edic. cast. de Editorial Lautaro, Bs. As. 1962, p. 62].

² *Op. cit.*, p. 22 [en cast. p. 46].

³ *Op. cit.*, p. 13 [en cast. p. 36].

⁴ *Ibidem.*

⁵ A. Gramsci, *Op. cit.*, p. 15 [en cast., p. 38].

⁶ Cf. Marx/Engels, *La ideología alemana*, EPU, Montevideo, 1958, y Marx/Engels, *La sagrada familia*, Edit. Grijalbo, México, 1954.

⁷ Apenas es preciso presentar ejemplos en esta materia, dominada ya por una unanimidad casi completa. Cf., de todos modos, F. Virga, *I partiti politici nell'ordinamento giuridico*, Milano, 1948, cap. I; C. Morandi, *I partiti politici nella storia d'Italia* Firenze, 1963, cap. I (p. 2: "Los partidos políticos tal como los conocemos, son formaciones modernas y quien quisiera dotarlos de remotas genealogías haría un trabajo de hueca erudición y muy poco por individualizar y distinguir, que es una tarea esencial para un correcto interés histórico"); M. Duverger, *Los partidos políticos*, FCE, México, 1965. Introducción; C. Mortati, *Istituzioni di diritto pubblico*, Padova, 1962, p. 734.

⁸ M. Minghetti, *I Partiti politici*, Roma, 1945, p.12. Minghetti concluía su definición del partido político con la siguiente nota: "Una asamblea de hombres que tienen voz en la cosa pública, que coinciden en las máximas fundamentales relativas al modo de gobernar y cooperan conjuntamente a fin de que se imponga ese modo y no otro". Evidentemente, no puede sorprender el hecho de que esta definición del partido político, referida exclusivamente a la identidad de opiniones, continúe hallando eco en la propaganda de tipo liberal.

⁹ Hay quienes, como Duverger, sostienen que el origen de los partidos está ligado directamente "al de los grupos parlamentarios y los comités electorales" (M. Duverger, *op. cit.*, p. 16), pero esto tiene valor sólo dentro de la perspectiva de la mera sucesión histórica, ya que, en efecto, los organismos políticos modernos tienen caracteres muy diferentes. Por otro lado, el mismo Duverger debe especificar la relación cuando escribe: "En general, el desarrollo de los partidos parece ligado al de la democracia, es decir, a la extensión del sufragio popular y de las prerrogativas parlamentarias" (*op. cit.*, p. 15). En relación con los orígenes parlamentarios de los partidos, Morandi (*op. cit.*, p. 3) señaló que "incluso en este caso no debe pensarse en organizaciones políticas claramente individualizadas, con programas rígidos, con estatutos y normas disciplinarias para los adherentes. Los partidos, como organismos de estructura bien definida, una dirección central, un secretario, las secciones, las cuotas y los carnets, las hojas de propaganda, son creaciones más recientes debidas al ingreso de las masas en sus filas". También hace comprobaciones análogas Weber, por ejemplo, cuando escribe: "los partidos asumen su forma moderna sólo en el estado legal provisto de una constitución

representativa" (M. Weber, *Economía e sociedad*, Milano, 1961, v.1, p. 284), pero también la sociología de los partidos más avanzada tiende a desarrollar coherentemente estos presupuestos de la indagación y reflujo de un modo u otro en la teoría del partido como mera *élite* política o como aparato de comando. Una importante excepción se encuentra en las muy agudas observaciones de G. Burdeau, *Traité de science politique*, París, 1949.

10 "En los siglos XVI y XVII muchos escritores, sobre todo en Italia, se ocuparon de política. Pero ellos, comenzando por Maquiavelo, que es el más famoso, no se consagraron tanto a determinar las tendencias constantes en todas las sociedades humanas (que ya hemos subrayado), cuanto a investigar las artes por medio de las cuales un hombre o una clase podían llegar a disponer del poder supremo en una sociedad y a defenderse de los esfuerzos de quienes querían derrocarlos" (G. Mosca, *Elementi di scienza politica*, Roma, 1896, p. 2).

11 N. Maquiavelo, *El Príncipe*, XV.

12 N. Maquiavelo, *op. cit.*, VIII.

13 J. J. Rousseau, *El contrato social*, II, 1.

14 Entre todos es ejemplar, por la claridad de su posición teórica, el libro de B. Constant, *Principes de politique en Oeuvre*, París, 1957 (en especial el cap. I, dedicado precisamente a la soberanía popular). Pero véase también, por la claridad de sus planteos, M. Guizot, *Histoire des origine du gouvernement représentatif en Europe*, París, 1851, en especial v. 1, p. 99 y ss.

15 B. Constant, *op. cit.*, pp. 1146-1147.

16 B. Constant, *op. cit.*, pp. 1147-1148.

17 V. E. Orlando, *Principii di diritto costituzionale*, Florencia, 1912, p. 84. Y véase, por su vinculación con la tradición política liberal, la motivación de esta independencia de los cuerpos representativos: "lejos de representar el promedio común de inteligencia y cultura del cuerpo electoral, se supone que estos cuerpos son muy superiores a ese promedio, compuestos de los mejores elementos que en un momento histórico dado, ofrece el ambiente político de la nación" (pp. 83-84). De estas características se derivan, en sustancia, los cinco postulados en que Burdeau apoya el sistema constitucional clásico: "impersonalidad del Poder, mandato representativo, discusión de las decisiones, respeto a la oposición, supremacía de la norma legal", "ahora bien -concluye Burdeau-, la estructura sociológica de las masas, su naturaleza y su modo de actuar, son inconciliables con estas exigencias" (G. Burdeau, *op. cit.*, t. VI, p. 76).

18 G. G. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, 1954, p. 387.

19 Escribe Morandi (*Op. cit.*, pp. 3-4) que "la moderna técnica organizativa de las fuerzas políticas fue inaugurada, en casi toda Europa, por los partidos socialistas, y nació de la necesidad de dar al movimiento una base muy generalizada y un esqueleto sólido en capas y clases que hasta entonces habían permanecido del todo ajenas a la vida pública, y de la necesidad de luchar con medios adecuados, pero distintos de los acostumbrados, contra un estado receloso u hostil". Duverger hace comprobaciones análogas. Pero son pocos los que, como Burdeau, indagan a fondo la estructura del fenómeno mediante el análisis de la temática del *homme situé* y del *peuple défini*, que se contraponen a la tradicional del hombre en general y del pueblo-nación (cf. G. Burdeau, *Op. cit.*, t. VI, p. 126 y ss.). En la obra colectiva *Izistorii borbi Marksa i Engelsa za proletarskuju partiju* (Historia de la lucha de Marx y Engels por el partido proletario), Moscú, 1955, al cuidado de I. S. Galkin, se encuentran algunas observaciones interesantes respecto de Marx y la construcción del partido socialista.

20 Esta es una temática que se retoma ya sea en la reivindicación de una "democracia gobernante" contra una "democracia gobernada" (Burdeau), ya sea en

el planteo de un análisis económico-sociológico de los presupuestos de la política.

21 K. Marx, *Miseria de la filosofía*, Moscú, n. d., p. 171.

22 K. Marx, *Opere filosofiche giovanili*, Roma, 1963, p. 135.

23 K. Marx, *La cuestión judía en La sagrada familia* cit., p. 36.

24 *Ibid.* De aquí se desprende, en la perspectiva reconstructiva de Marx, la primacía de la *revolución social*, precisamente porque “la *revolución política*” ha disuelto “la vida civil en sus partes constitutivas, sin *revolucionar* estas partes ni someterlas a crítica” (*op. cit.* p. 36)

25 *Ibid.*, p. 36.

26 J. J. Rousseau, *op. cit.*, III, 4.

27 En este mismo sentido, la democracia todavía aparece como un “modelo imposible”; cf. H. Kelsen, *Democrazia e cultura*, Bologna, 1955; G. Sartori, *Democrazia e definizioni*, Bologna, 1957.

28 En este contexto se ubica la crítica a la “libertad-autonomía” en nombre de una “libertad social” o “libertad de participación”: “La libertad-autonomía es una facultad del hombre solo. En una sociedad donde la soledad no es sólo impotente, sino sospechosa, esa libertad ya no puede ser otra cosa que un lujo o una provocación” (G. Burdeau, *Op. cit.*, t. VI, p. 60). Pero se plantea aquí el problema de la recuperación de la libertad-autonomía una vez que ella sea incorporada por los nexos determinantes de la libertad de empresa, es decir, de la propiedad privada.

29 En definitiva, es de esta emergencia histórica de las conexiones sociales que se deriva, tanto el proceso que se ha llamado “universalización de la democracia” como la aceptación formal de la problemática socialista. Los frutos, en el nivel de la teoría, fueron inevitablemente una notable confusión lingüística, debido a la cual se perdió la característica histórica originaria de los términos. Así se presentó la necesidad de registrar un cambio del significado de la palabra democracia “que hasta hace cincuenta o sesenta años era considerado como la antítesis del gobierno parlamentario y como el equivalente del terrorismo a lo Robespierre” (Z. Bauman en *Le élites politiche*, Bari, 1961, p. 123). Ya J. Bryce, en *Democrazie moderne*, Milán, 1930, p. 2, hacía una comprobación análoga). Una actitud indudablemente polémica, pero también defensiva, llevó a los mismos partidos socialistas a abandonar una tradición que les correspondía casi por derecho: antes de la ruptura con el reformismo, la expresión “democracia social” o “socialdemocracia” era empleada comúnmente incluso por Lenin para denotar las finalidades políticas próximas y el mismo movimiento marxista revolucionario. En cuanto a la influencia de la problemática socialista, bastará con recurrir al juicio general de Burdeau: “El marxismo constituye una especie de atmósfera generalizada de la cual no puede abstraerse el pensamiento político. Obra como un revelador indispensable para la nitidez de las ideas; sin él, éstas parecen condenadas a separarse de la realidad social” (G. Burdeau, *Op. cit.*, t. VI, p. 40). Este juicio es pronunciado precisamente en relación con el proceso que hemos recordado y que Burdeau retoma del siguiente modo: “La distinción entre lo social y lo político que fue la regla de oro de la época liberal, hoy está perimida” (*Op. cit.*, p. 49).

30 Se advierte en este punto cómo la temática de la igualdad política, al revelar la incidencia determinante de los nexos sociales, provoca una consciente fractura de la unidad política sobre el filo de la reconocida división en clases y de la consecuente “lucha de clases”: “El pueblo de los hombres situados se pone como rival del pueblo de los ciudadanos, como propietario legítimo de la soberanía democrática. Pero, por el mismo hecho de caracterizarse, el pueblo deja de ser uno” (G. Burdeau, *Op. cit.*, t. VI, p. 63). Su congregabilidad ya sólo puede ser *concreta* si se basa en una transformación de las relaciones sociales que “sitúan” a los hombres, en una libertad liberadora.

31 En este sentido es verdad que "democratización y demagogia van juntas" ya que "las masas no pueden ser tratadas como objeto puramente pasivo de la administración, sino que al tomar posición, de alguna manera y activamente, hacen sentir su propio peso" (M. Weber, *Economía e società*, cit. v. II. p. 757). Vale la pena recordar la "reflexión" muy generalizada en Francia y atribuida a P. H. Teitgen: "*Le général De Gaulle, lui du moins, ne fait pas de politique*" (*La démocratie a refaire*, París, 1963, p. 48).

32 M. Duverger, *Op. cit.*, pp. 52-453.

33 "Que esta transferencia de la soberanía del grupo nacional abstracto al hombre real se manifieste muy mal en los textos constitucionales de la democracia occidental se explica por el hecho de que este cambio, de haber adquirido carácter oficial, habría presentado la necesidad de poner en tela de juicio la totalidad de la organización política. Ahora bien, esto era prohibido por el acatamiento a las formas constitucionales liberales. De allí el desequilibrio entre el Poder nuevo y las instituciones heredadas de otra época y que permanecen encargadas de ponerlo en acción; desequilibrio que nunca dejamos de percibir". (G. Burdeau, *Op. cit.*, t. VI, pp. 141-142).

34 Es necesario decir también que cuando menos es significativa la escasa preocupación que frente a la expansión del Ejecutivo demuestran todos aquellos que lamentan, en cambio, la expansión de la vida política en los partidos y en el Parlamento. Hay en ello un índice de la estrecha afinidad y conexión existentes entre el estado liberal meramente representativo y el estado "fuerte". ¿Cómo podría explicarse si no, en el plano histórico, la fácil conversión al autoritarismo —por ejemplo, en Italia— de tantos teóricos y políticos liberales de viejo cuño en el curso de la primera posguerra? Pero es preciso agregar que el problema se presenta también en relación con la experiencia histórica del socialismo. Evidentemente, ya no se niega la presencia de una solidez, organicidad y también estabilidad, en sí y por sí, del Ejecutivo, pero se pide que éste sea precisamente un ejecutivo respecto de los cuerpos representativos, los que, a su vez, deberían tener la posibilidad de desarrollarse como efectivos órganos de la administración. La independencia del Ejecutivo respecto del Parlamento es siempre el *pendant* del autoritarismo y del estatismo, de un modo radicalmente contrastante con la lógica de la soberanía popular.

35 Cfr. G. Maranini, *Miti e realtà della democrazia*, Milán, 1958; o bien —del mismo autor— *La Costituzione che dobbiamo salvare*, Milán, 1961, e *Il tiranno senza volto*, Milán 1963; M. D'Antonio, *La regolazione del partito político*, introducción a *Raccolta degli statuti dei partiti politici in Italia*, Milán, 1958; *I partiti e lo Stato*, Bologna, 1962.

36 Se encontrarán comprobaciones análogas en las intervenciones de G. Nocera en el debate organizado por *Rassegna parlamentare* (nº 2, enero-febrero, 1963). Alusiones en el mismo sentido pueden encontrarse también en P. Mendes France, *La République moderne*, París, 1962, [hay traduc. cast.] y en G. Myrdal, *I paesi del benessere e altri*, Milano, 1962. Sartori describe bien el proceso de congelamiento del estado representativo cuando escribe: "existe el hecho de que sectores y márgenes de poder decisivos desde hace tiempo han quedado fuera del control tanto del parlamento como del gobierno y de los partidos. Lo que sucede es, entonces, que la masa de lo que se custodia amenaza, de por sí, con envolver al custodio, del que la elefantiasis del estado burocrático (incluyendo en él, se entiende, sus ramificaciones parastatales) rehúye cada vez más, en virtud de su misma dimensión, al control del estado democrático" (G. Sartori, "¿Dove va il parlamento?" en *Il parlamento italiano*, Napole, 1963, p. 367).

37 M. Duverger presenta un adecuado ejemplo de estas características en la

obra que ya hemos citado varias veces. Para una documentación auténtica, más que la producción de los teóricos fascistas italianos, véase C. Schmitt *Principii politici del nazional-socialismo*, Firenze, 1935. Respecto de la influencia que la mitología del jefe y la disciplina tuvieron históricamente también en los partidos socialistas debe tenerse presente la siguiente afirmación de Gramsci, hecha con relación al partido de Lasalle: "Esta fe carismática no era sólo fruto de una psicología exuberante y un poco megalómana, sino que también correspondía a una concepción teórica" (A. Gramsci, *Op. cit.*, p. 96). La deformación de la máquina se relaciona siempre con una deformación de los principios. El problema no se resuelve con la pura y simple reprobación "psicológica" y moralista del culto al jefe o de la ambición ["Es propio de todo jefe ser ambicioso, es decir, aspirar con todas sus fuerzas al ejercicio del poder [...] Un jefe sin ambiciones no es un jefe, y es un elemento peligroso para sus partidarios: es un inepto o un cobarde" (A. Gramsci, *Passato e presente*, Torino, 1952, p. 67)], sino con una actualización teórica y práctica de los principios y de la máquina política. Ciertamente, la alternativa para el culto del jefe no es la nivelación de los valores, sino una organización institucionalmente capacitada para seleccionarlos.

38 Para estos partidos, que Duverger define como de "tipo antiguo" o de "tipo burgués", la "intervención electoral y parlamentaria representa la misma meta de su existencia, su única forma de actividad" hasta el punto de que "la adopción del sufragio universal y del régimen parlamentario en las naciones analfabetas o feudales es un sacrificio a las ideas del siglo" (M. Duverger, *Op. cit.*, pp. 22, 62).

39 Debe hacerse hincapié en que la lógica de la democracia liberal, por sus mismas características, elimina la problemática de la socialización precisamente al valorar teóricamente las libertades individuales (entre las que ocupa un lugar central la libertad de empresa privada): "el sentido de esta concepción (de la democracia) —escribe un constitucionalista soviético— se halla en la contraposición del individuo al pueblo, de la minoría a la mayoría y en la reivindicación de una reducción de todo el sistema democrático a la tutela de los derechos del individuo o de la minoría. Destaquemos, empero, que no se trata de la protección del individuo o del grupo ante la ilegalidad de este o aquel órgano o funcionario del estado (que es una reivindicación totalmente justa y fundada en cualquier forma de estado, pero tanto más perseguible cuanto más democrática es esa forma), sino de la limitación de la soberanía popular de los poderes de la mayoría mediante una especie de veto conferido a la minoría o al individuo, en oposición con las decisiones del pueblo o de la mayoría: lo que constituye una clara deformación del sentido estricto de la democracia, una befa de la misma. El problema fundamental se reduce así a la tutela del individuo frente al arbitrio colectivo" (I. D. Levin, *Sovremennaja burzuanaja nauka gosudarstvennogo prava*. [La ciencia burguesa contemporánea del derecho estatal], Moscú, 1960, pp. 234-235).

40 Escribe Gramsci (*Op. cit.*, p. 25): "A propósito de la 'vanidad' del partido, puede decirse que es peor que la 'vanidad de las naciones' de la que habla Vico. ¿Por qué? Porque una nación no puede dejar de existir y en el hecho de su existencia siempre es posible encontrar, aunque sea con buena voluntad y forzando la expresión, que su existencia es plena de destino y de significación. En cambio, un partido puede no existir por fuerza propia". Y véanse las agudas consideraciones sobre la "fidelidad al partido" como "indiferencia en la consideración del método" de J. Benthams, *Sofismi politici*, Milano, 1947, pp. 138-139.

41 La definición pertenece a Stalin: "El partido es el estado mayor de lucha del proletariado" (I. V. Stalin, *Questioni del leninismo*, Roma, 1952, pág. 84). La asimilación del organismo militar (que falsea toda la organización del partido político, con su tendencia a reducirlo a una "milicia") se expresa aún con mayor

claridad en la oración inmediatamente anterior: "La clase obrera, sin un partido revolucionario, es un ejército sin estado mayor" (*Ibid*). De aquí se desprende, dentro de la teoría stalinista del partido, una explícita esterilización del reconocimiento de que "el partido no puede ser sólo un destacamento de *vanguardia*. Al mismo tiempo, debe ser un destacamento, una parte de la clase", etc. (*Ibid*).

42 El concepto es expresado por Gramsci en los siguientes términos: "La burocracia es la más peligrosa de las fuerzas consuetudinarias y conservadoras: si termina por constituir un cuerpo solidario, que se sitúa aparte y se siente *independiente* de la masa; el partido acaba por convertirse en anacrónico y en los momentos de crisis aguda aparece vaciado de su contenido *social* y *como en las nubes*" (A. Gramsci, *Op. cit.*, p. 51. El subrayado es mío). En síntesis, si es verdad que el partido debe ser el intermediario entre el individuo y el todo, no debe ser más que el intermediario (con todo lo que, evidentemente, supone esta posición); en otro caso, como cualquier otro intermediario tradicional entre el hombre y el hombre (desde el dinero hasta el jefe político) "este intermediario se convierte en un *verdadero dios*, dado que el intermediario es la *verdadera potencia*, con la cual él me media. Su culto se convierte en un fin en sí mismo. Una vez separados de este intermediario, los objetos (= los hombres) han perdido su valor. Y por consiguiente, sólo tienen valor en tanto lo *representan*; aunque en el origen parecía todo lo contrario: que el intermediario sólo tenía valor en tanto los representaba" (K. Marx, *Scritti inediti di economia politica*, Roma, 1963, pp. 6-7).

43 Respecto de Francia, el fenómeno es ampliamente mostrado en los volúmenes *La démocratie a refaire*, cit. y *L'Etat et le citoyen*, preparado por el Club Jean Moulin, París, 1961.

44 Cfr. *La démocratie a refaire*, cit., las intervenciones de R. Rémond y P. Fougeyrollas. Allí se señalaba que los fenómenos del apoliticismo también son, de hecho, fenómenos de desgaste de las mismas instituciones políticas y están representados por una transmigración de los ciudadanos a otros núcleos asociativos (sindicatos, órdenes profesionales, etc.).

45 En este sentido, no es suficiente que las estructuras del partido político estén abiertas a una determinación democrática de las decisiones. Evidentemente, se precisa una unidad política fundamental (que sólo la máxima adhesión al partido político puede asegurar) no menos que una homogeneidad social sustancial, sin las cuales la disensión inevitablemente se cristaliza hasta llegar a la escisión. La homogeneidad política y la homogeneidad social son elementos correlativos aun cuando, evidentemente, no coinciden. La observación que no se quiere hacer en relación con la teoría del partido tiene una aceptación bastante amplia en relación con la teoría del estado. Por ejemplo, G. Maranini (*Miti e realtà della democrazia*, Milano, 1958, p. 199) escribe: "donde no hay una unidad política sustancial, no puede haber tolerancia", pero una "unidad política sustancial" no puede nacer de un ordenamiento socialmente heterogéneo.

46 Gramsci escribe: "El centralismo democrático ofrece una fórmula elástica, que se presta a múltiples encarnaciones" y, por lo tanto, es arbitrario cristalizar la interpretación en una forma determinada, que ha tenido un claro condicionamiento histórico. Gramsci precisaba que el centralismo democrático "consiste en la búsqueda crítica de lo que es igual en la aparente disformidad, y en cambio distinto e incluso opuesto en la aparente uniformidad, para organizar y conectar estrechamente aquello que es semejante, pero de manera tal que esta organización y esta conexión aparezcan como una necesidad práctica e "inductiva", experimental y no como resultado de un proceso racionalista, deductivo, abstracto, es decir, propio de los intelectuales puros (o puros asnos)" (A. Gramsci, *Op. cit.*, p. 77). Y véanse las agudas consideraciones acerca de las deformaciones que, en el mismo movimiento

socialista, puede sufrir la estructuración de la máquina política (p. 95): "La historia del movimiento obrero demuestra que los socialistas no han roto con esta tradición burguesa (del culto al vértice, al jefe, la persona)"; p. 113, donde se polemiza contra el llamado centralismo "orgánico" que se funda en el principio de que un grupo político es seleccionado por "cooptación" en torno de un "portador infalible de la verdad", un "iluminado por la razón"; p. 157, donde se define en los siguientes términos el proceso de cosificación del organismo colectivo: "Si cada uno de los componentes singulares piensa al organismo colectivo como extraño a sí mismo, es evidente que este organismo ya no existe de hecho, sino que se convierte en un fantasma del intelecto, un fetiche"... "una entidad fantasmagórica, la abstracción del organismo colectivo, una especie de divinidad autónoma, que no piensa con ninguna cabeza concreta, pero de todos modos piensa". Y la conclusión que Gramsci extrae de todo esto: "una conciencia colectiva y un organismo viviente se forma sólo después de que la multiplicidad se ha unificado a través de la fricción de los individuos". (p. 158).

47 El citado volumen, *L'Etat et le citoyen*, destaca bien estas características de la sociedad de masa. Por ejemplo, allí se lee: "es al mismo tiempo más *especializada*, mucho más compleja. No se trata ya del parecer del notable, cuyo peso en la pequeña comunidad se hará sentir cualquiera sea la cuestión que se trate, sino de los múltiples campos de acción en los cuales la diferenciación de los roles sociales permite al individuo hacer sentir su influencia" (p. 197). "La sociedad de masas, contrariamente a las apariencias, no es una sociedad más racional, es una sociedad mucho más consciente, y si nos indigna la apatía y el conformismo de las masas, el hecho es que, bajo la cruda luz de estas nuevas responsabilidades, comportamientos que son todavía en parte irracionales aparecen de golpe como inadecuados" (pág. 198). Sin duda, no es casual que estos aspectos positivos (típicamente socialitarios) de la sociedad de masas no atraigan la atención de cierta crítica conservadora que ve en esa sociedad sólo "el crepúsculo del individuo", convencida como está de que el individuo no es una determinación social.

48 De este modo, nutriéndose en la ciencia, la política llega a superar una contradicción que a otros les parece insuperable (cf. U. Spirito, *Critica della democrazia*, Firenze, 1963), y sólo puede hacerlo porque la política "ciencia pura" puede considerarse una mera "técnica de la opinión y del poder". Funcionalizada al análisis económico-social de la sociedad, ella se convierte, en cambio, en la disciplina que, a la vez que unifica el todo, analiza y reconoce las partes y niega, por ello, que "el político deba abandonar todo método científico y alcanzar un saber que trascienda la ciencia" (*Op. cit.*, p. 149). Pero semejante concepción de la política sólo puede nacer de un planteo materialista-sociológico que reconozca, junto con la primacía de la economía, la misma funcionalidad de la opinión (= consenso) para los intereses. Este es un reconocimiento que la sociología puede hacer si concibe la sociedad como un sistema positivo de relaciones reales, si es ciencia de relaciones reales históricamente determinadas y, así, es una sociología capaz de aplicar a la sociedad el método de la ciencia, que reconoce a su objeto como algo dado fuera de la mente del experimentador y a la hipótesis teórica como una hipótesis que debe experimentarse en la práctica histórico-social. De esta manera, materialismo, ciencia y política convergen. De cualquier otro modo, el impulso lleva a una primacía *genérica* de una política que se plantea como *fin en sí* o bien a la primacía *intelectualista* de una ciencia que se concibe como relación social e intenta la reconstrucción social en el ámbito de las relaciones actuales, cuya estructura antinómica no ve, en un *plano* tecnicista (o con una pedagogía de tipo deweyano) que no se subordina a un análisis social preciso (y ni por tanto a una transformación social de las relaciones económicas). Para concluir, la platafor-

ma unitaria de la relación política-ciencia es precisamente su *socialidad*: una plataforma que se niega a recomponerse en la medida en que posterga una reforma materialista de la sociedad y de la cultura, cuya separación es, en definitiva, la manifestación de la separación histórica entre trabajo y pensamiento, de la división social del trabajo humano como trabajo práctico-teórico o auténtica praxis histórica-teórica, material-ideal. La democracia (como democracia social) puede resultar precisamente el órgano moderno de esta recomposición unitaria.

49 Esto no excluye absolutamente la presencia de cuadros consagrados profesionalmente a la política. Pero, por la presión de las cosas, se disponen en dos categorías netamente diferenciadas: la de los funcionarios meramente ejecutivos y la de los dirigentes políticos. En el primer caso, su profesión será política en un sentido muy genérico y aproximativo. En el segundo, su política será profesional (es decir, será política establemente dirigente) en la medida en que ellos tengan dotes de generalización auténtica y comprendan la significación de los mismos elementos técnico-sociales. En política, "las ideas son grandes cuando pueden llevarse a la acción, es decir, en cuanto ponen al descubierto una relación real que es immanente a la situación": en cuanto, entonces, median determinaciones concretas; "los grandes progresistas charlatanes lo son precisamente porque no saben ver los vínculos de la 'gran idea' con la realidad concreta, no saben determinar el proceso real de actuación". (A. Gramsci, *Passato e presente*, cit. pp. 4-5).

Lucio Magri

PROBLEMAS DE LA TEORIA MARXISTA DEL PARTIDO REVOLUCIONARIO

1 K. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en *Obras escogidas*, II, p. 428.

2 K. Marx, *La sagrada familia*, Edit. Grijalbo, México, 1959, pp. 101-102.

3 Cf. G. Lukács. "La conciencia de clase" y "Rosa Luxemburg, marxista" (Berlín, 1923) en *Histoire et conscience de classe*, París, Editions du Minuit, 1960.

4 Carta de Marx a Schweitzer (citada por Sartre en "Los comunistas y la paz") y *Resolución de la Conferencia Internacional de Londres de la A. I. T.*, 1871, en Amaro Del Rosal, *op. cit.*, p. 227.

5 V. I. Lenin, *¿Qué hacer?*, en *Obras completas*, Cartago, Buenos Aires, 1958, pp. 382-383.

6 K. Kautsky, "Comentario sobre el proyecto de programa del partido social-demócrata austríaco", en *Neue Zeit*, 1901. Citado por Lenin en *¿Qué hacer?*, pp. 390-391.

7 Cf. V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, *Obras*, XXXVIII.

8 Rosa Luxemburg, *¿Centralismo o democracia?* Milano, Edizioni Azione Comune, 1963, p. 89.

9 Rosa Luxemburg, *La revolución rusa*, en *Scritti scelti*, Milano, Edizioni Avanti, 1963. En este folleto, escrito en la cárcel, y que tuviera una edición bastante controvertida, Luxemburg expone con gran rigor su crítica a la línea leninista. Para R. L. las dificultades internas de la revolución rusa son debidas a dos errores: la política agraria y la de las nacionalidades. Constituyen dos errores por una inconsecuente realización del socialismo que, por un exceso de prudencia y de realismo, alimentan en realidad una contraofensiva pequeño-burguesa contra el poder proletario (pp. 577-582). De allí entonces la necesidad a la que el bolche-

vismo se ve constreñido de limitar gravemente el ejercicio de la democracia política y de superponer a la dictadura de la clase la dictadura de una élite de dirigentes. Con tal sofocamiento de la vida política en todo el país la misma vida de los *Soviets* no podrá escapar a una parálisis cada vez más extendida (pp. 586-598). Trastrucar este mecanismo es posible sólo basándose a fondo en el carácter proletario y socialista a imprimir a toda la sociedad y desarrollando ilimitadamente la libre iniciativa de las masas. La edificación del socialismo no puede ser, en efecto, sino el fruto de la espontánea y natural creatividad de las masas insertas en la nueva estructura de propiedad y política. ¿Pero es concebible todo esto en un país como Rusia? Obviamente no. "La suerte de la revolución rusa depende por tanto plenamente de los acontecimientos internacionales. El hecho de que los bolcheviques basen plenamente su política sobre la revolución mundial es verdaderamente el mejor testimonio de su clarividencia política y de la solidez de sus principios" (p. 565). La responsabilidad vuelve a caer nuevamente sobre las espaldas del proletariado europeo. Pero dicho proletariado, ¿está en condiciones de realizar su propia revolución y por qué vías? Con este interrogante se cierra dramáticamente el folleto y toda la obra de Rosa Luxemburg.

10 G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*. Recopilación orgánica de varios "ensayos sobre la dialéctica marxista" escritos entre 1919-1923 y publicados en Berlín, Malik Verlag, en 1923. La edición alemana es hoy casi inconseguible. No existe una traducción italiana. Las citas son de la edición francesa.

11 M. Merleau-Ponty, *Las aventuras de la dialéctica*, Edic. Leviatán, Buenos Aires, 1957, p. 83 y ss.

12 Cf. G. Lukács, "La reificación y la conciencia del proletariado", en *op. cit.*

13 Intervenciones de Zinoviev y de Bujarin en el V Congreso de la Internacional Comunista (1924).

14 Cf. A. Gramsci, *Note sul Macchiavelli*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 67-69. [Hay edic. castellana de Editorial Lautaro].

15 Cf. G. Lukács, "El cambio de función del materialismo histórico". Conferencia pronunciada en ocasión de la inauguración del Instituto de Investigaciones del Materialismo Histórico de Budapest, 1923.

16 A. Gramsci *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 93-96. [Hay edic. castellana de Editorial Lautaro].

17 Cf. A. Gramsci, *Note sul Macchiavelli*; pp. 3-74.

18 Si en Italia, durante la segunda posguerra, la discusión sobre la estrategia revolucionaria y el partido es retomada e impulsada según la línea sugerida por Gramsci, en otros países en cambio se detiene. Sin embargo, resulta de indudable interés un debate desarrollado en Francia entre 1947 y 1952, fuera del movimiento obrero y de la cultura marxista propiamente dicha. Ese debate culminó con la polémica sostenida entre Sartre ("Los comunistas y la paz") y Merleau-Ponty (*Las aventuras de la dialéctica*). Entonces se trataron precisamente las cuestiones que hoy discutimos, y se presentaron sugerencias y contribuciones de gran interés. No obstante, no quisimos analizar directamente ese debate por dos razones: por un lado, porque en realidad vuelve a replantear una problemática, aunque desde hacía tiempo descuidada, antes que buscar nuevos caminos para resolverla; por otro lado, porque se desarrolló sobre todo con referencia a la política y a la praxis de la época stalinista. De allí que tratar dicho debate hubiera significado ampliar nuestro trabajo y ahondar en esa realidad. De todos modos, señalamos su importancia no sólo por el valor intrínseco que tiene, sino también porque expresa en el terreno teórico una etapa muy compleja y delicada del desarrollo de la izquierda europea.

MARX Y ENGELS Y EL CONCEPTO DE PARTIDO

1 Resolución relativa a los Estatutos Generales (adoptada en el Congreso de La Haya de la Asociación Internacional de los Trabajadores, setiembre de 1872, que resume la resolución IX de la Conferencia de Londres de la Internacional de setiembre de 1871, redactada por Marx y Engels) en *The International Herald* (Londres), nº 37, 14 de diciembre de 1872. Usamos esta versión inglesa del original francés con preferencia a la que aparece en Marx/Engels, *Obras escogidas* [que en adelante llamaremos O.E.], Moscú, s/f., I, p. 400, de la que es posible que difiera significativamente, puesto que Engels se refiere de modo específico a ella para aclarar una mala interpretación del significado de la resolución (F. Engels, *The Manchester Foreign Section To all Sections and Members of the British Federation*, en Marx-Engels, *On Britain*, Moscú, 1962, p. 500). Usada también por Marx como texto inglés de la resolución en una carta a H. Jung a fines de julio de 1872, con la frase "constituye [...] clases poseedoras" y las palabras "la abolición de las clases" subrayadas. Marx/Engels, *Werke*, Berlín, 1966, 33, p. 507. [En castellano cf. Amaro Del Rosal, *Los congresos obreros internacionales en el siglo XIX*, Grijalbo, México, 1958, p. 244 - N. d. E.]

2 Cf. M. I. Mijailov, *Voznikovenie Marksizma Bor'ba Marksa i Engel'sa Sozdanie Revoliutsionnoy Proletarskoy Partii* (Moscú, 1956), p. 15, donde el autor, sin presentar prueba alguna, afirma que Marx y Engels actuaron a partir de un "plan" de ese tipo.

3 Cf. especialmente K. Marx, *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en *La sagrada familia*, Grijalbo, México, 1959, pp. 3-15.

4 Sólo desde 1847-1852 Marx y Engels fueron miembros de algún tipo de organización partidaria -la Liga de los Comunistas-, aunque desde 1864 (y efectivamente desde 1870 en el caso de Engels) hasta 1872 desempeñaron un papel directivo en la Asociación Internacional de Trabajadores (Primera Internacional).

5 F. Engels a E. Bernstein, 27 de febrero-1º de marzo de 1883, en K. Marx/F. Engels, *Selected Correspondence* (Moscú, n. d. - ¿1956?), en adelante citada como *Sel. Cor. (Moscú)* p. 432.

6 F. Engels a A. Bebel, 11 de diciembre de 1884, en Marx-Engels, *Correspondencia*, Edit. Problemas, Buenos Aires, 1947, p. 448.

7 Ver v.g. M. Duverger, *Los partidos políticos*, FCE., México, 1965; U. Cerro, *Para una teoría del partido político*, [incluido en el presente volumen].

8 F. Engels, *Contribución a la historia de la Liga de los Comunistas*, *Obras escogidas*, II, p. 364.

9 *Ibid.*, p. 364.

10 Cf. Marx/Engels, *La ideología alemana*, EPU, Montevideo, 1958, p. 43; Marx a P. V. Annenkov, 28 de diciembre de 1846, en *Correspondencia*, p. 32.

11 Engels, *op. cit.*, pp. 361, 366-7; K. Marx, *Herr Vogt*, Edit. Lautaro, Bs. As., 1946, pp. 102 ss.; H. Förder, *Marx und Engels am Vorabend der Revolution* (Berlín, 1960), pp. 128-135. Una versión distinta y no del todo aceptable se encontrará en la Introducción de David Riazanov al *Manifiesto comunista* en *The Communist Manifesto of K. Marx and F. Engels* (Londres, 1930), pp. 14-20.

12 Rules and Constitution of the Communist League, en D. Riazanov, pp. 340-345, esp. p. 342.

13 Marx/Engels, Prefacio a la edición alemana del *Manifiesto del partido comunista*, desde ahora citado como *Manifiesto*, en *Obras escogidas*, I, p. 13.

14 *Ibid.*, p. 54.

- 15 F. Engels, *Contribución a la historia...*, en *Obras escogidas*, II, p. 367; *Herr Vogt*, p. 100.
- 16 F. Engels, *El socialismo en Alemania* en *Werke* (Berlín, 1963), t. 22, p. 248.
- 17 K. Marx, *Miseria de la filosofía* (Moscú, s. f.), p. 122.
- 18 En el texto original alemán aparece la palabra "besondern", que significa "especiales", pero la edición inglesa de 1888, revisada por Engels, prefiere "sectarian" (sectaria).
- 19 *Manifiesto*, pp. 34-35.
- 20 *Ibid.*, p. 33.
- 21 *Ibid.*, p. 31. Ver análisis del concepto de partido en Marx y Engels dentro de este contexto en H. Förder, *op. cit.*, pp. 290-291.
- 22 K. Marx, *op. cit.*, p. 170. Cf. K. Marx, *La indiferencia en materia política*, *Werke* (Berlín, 1962), 18, p. 304: "Los sindicatos [...] organizan la clase trabajadora en una clase".
- 23 K. Marx, *Miseria de la filosofía*, p. 170.
- 23^a *Ibid.*, p. 171.
- 24 L. I. Gol'man, *Voznikovenie Marksizma Bor'ba Marksa i Engels'a za Sozdanie Revoliutsionnoy Proletarckoy* (Moscú, 1962), p. 70.
- 25 *Manifiesto*, p. 34.
- 26 Cf. *Ibid.*, p. 53, donde también se hace referencia a los reformadores agrarios en los Estados Unidos. Estos últimos, empero, se asemejaron más a una agitación de granjeros que a un partido obrero (ver D. Riazanov, comp., *op. cit.*, pp. 242-245).
- 27 La pertenencia de Harney y Jones a la Liga Comunista está indicada en una carta de K. Marx a F. Engels de alrededor del 12 de marzo de 1848, de la cual un fragmento significativo está impreso en J. Saville, *Ernest Jones: Chartist* (Londres, 1952), p. 231. Ver también A. R. Schoyen, *The Chartist Challenge* (Londres, 1958), pp. 142-3, 158-9.
- 28 *Manifiesto*, p. 54.
- 29 K. Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, *Obras Escogidas*, I, pp. 278-279. Esta cita y el pasaje de la que se extrajo tornan absurda la afirmación carente de fundamento de Robert Conquest (*Marxism Today*, Ampersand Books, Londres, 1964, p. 42) en el sentido de que "es estrictamente contrario a las doctrinas [de Marx]... creer que un partido puede representar a la vez al proletariado y a otra clase".
- 30 Marx/Engels, *Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas* (marzo de 1859), desde ahora citado como *Mensaje de marzo*, O. E., I, p. 100.
- 31 F. Engels a Kelley Wischnewetsky, 27 de enero de 1887, *Correspondencia*, p. 467.
- 32 *Ibid.*, p. 467.
- 33 F. Engels, *Marx y la Nueva Gaceta del Rhin* (1848-1849), O.E., II, p. 346.
- 34 E. P. Kandel, *Marks i Engel's - Organizatory Soyuza Kommunistov* (Moscú, 1953), p. 264.
- 35 *Ibid.*, p. 264. G. Winkler, del Instituto de marxismo-leninismo de Berlín, criticó esta conclusión, calificándola de "asombrosa", en su reseña del libro de Kandel aparecida en *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* (Berlín, 1954), II, 4, p. 542, donde sostiene que el Congreso de la Liga de junio de 1847 concluyó esencialmente con su transformación en un partido proletario (p. 545). Esta es la línea adoptada la mayoría de las veces por los historiadores de la República Democrática Alemana (ver *Grundriss der Geschichte der Deutschen Arbeiterbewegung*, Berlín, 1963, p. 42), aunque la nueva historia oficial (W. Ulbricht y otros, *Geschichte der Deutschen Arbeiterbewegung*, Berlín, 1966, I, p. 66) agrega aclaraciones.

36 F. Engels, *Contribución a la historia...* O.E., II, p. 370.

37 Ver V. Nicolaevsky, "Toward a History of 'The Communist League', 1847-1852", en *International Review of Social History* (Amsterdam, 1956), I, 2, pp. 234-245, esp. 237, 244; E. P. Kandel, "Iz kazhenie istorii bor' by Marka i Ingel'sa za proletarskuyu partiuyu y rabonatk nekotorykh pravyykh sotsialistov", en *Voprosy Istorii* (Moscú), 1958, n° 5, pp. 120 ss; B. I. Nicolaevsky, "Who is Distorting History?" en *Proceedings of the American Philosophical Society* (Filadelfia), vol. 105, n° 2, abril de 1961, 209-236; E. P. Kandel, "Eine Schlechte Verteidigung einer Schlechten Sache", en *Beitrage zur Geschichte der Deutschen Arbeiterbewegung*, desde ahora citado como *Beitrage* (Berlín, 1963), V. 2, pp. 290-303.

38 El texto completo de este testimonio presentado por el extinto doctor W. Blumemberg, está impreso en *International Review of Social History* (Amsterdam, 1964), IX, 1, pp. 81-122. Ver especialmente pp. 88-9, 96.

39 Röser no se unió a la Liga Comunista hasta la primavera de 1849 (*Ibid.*, p. 90). Por consiguiente, sus datos sobre esta supuesta disolución de 1848 son forzosamente de segunda mano (*Ibid.*, pp. 88-9, 96).

40 Kandel, *Op. cit.*, p. 264.

41 Nicolaevsky estaba equivocado al afirmar que la *Circular de marzo* de 1850 "criticaba... especialmente la decisión de disolver la Liga" (B. Nicolaevsky y O. Maenchen-Helfen, *Marx*, Ediciones CID, Madrid, 1965, p. 232), dado que allí no se hace mención alguna a tal disolución.

42 F. Engels, *Marx y la N.G.R.*, *op. cit.*, p. 348.

43 *Beitrage*, *op. cit.*, p. 303.

44 Ver, v.g., E. P. Kandel, comp., *Marx und Engels und die ersten proletarischen Revolutionare* (Berlín, 1965), pp. 105, 502 (n° 60). Los fragmentos significativos del testimonio de Röser están presentados en E. P. Kandel y S. Z. Leviova, *Soyuz Kommunistov: sbornik dokumentov* (Moscú, 1964), pp. 218-224.

45 En la *Circular de marzo*, *op. cit.*, p. 101, se hace una referencia positiva a esta acción del Comité Central de Londres que ubica la visita de Moll "en el invierno de 1848-49" y no "en la primavera de 1849", como hace Röser (I.R.S.H., *op.cit.*, p. 89).

46 *Ibid.*, p. 90.

47 E. P. Kandel, *Beitrage*, p. 299.

48 S. Z. Leviova sobre la *Neue Rheinische Zeitung*, en A. I. Malyshev y O. K. Senekina, *Iz istorii formirovaniya i razvitiya Markizma* (Moscú, 1959), p. 255.

49 W. Ulbricht y otros, *op. cit.*, pp. 117-118.

50 V. I. Lenin, *Dos tácticas de la socialdemocracia*, en *Obras*, t. VIII.

51 *Werke* (Berlín, 1959), 6, pp. 426, 584.

52 F. Engels, *Germany: Revolution and Counter-Revolution* (Londres, 1936), p. 48. Ver, v.g., G. Becker, *Karl Marx und Friedrich Engels in Köln, 1848-1849* (Berlín, 1963), pp. 234-256.

53 *Circular de marzo*, *op. cit.* p. 102.

54 *Ibid.*, pp. 100-111.

55 *Ibid.*, p. 100.

56 *Ibid.*, p. 100.

57 *Ibid.*, p. 104. Cf. *Circular de junio de 1850*, en *Werke* (Berlín, 1960), 7, pp. 308-309: "Es posible que el partido de los trabajadores pueda usar muy bien a los demás partidos y fracciones de partidos para alcanzar sus fines, pero no debe subordinarse a ningún otro partido".

58 *Ibid.*, p. 105.

59 *Ibid.* n. 105. Cf. *Circular de junio*, en *op. cit.*, p. 310; M. Mijailow, en I, S.

Galkin, *Aus der Geschichte des Kampfes von Marx und Engels für die proletarische Partei* (Berlín, 1961), pp. 132-33.

60 *Circular de marzo*, op. cit., p. 107.

61 G. Lichtheim, *Marxism* (Londres, 1961), pp. 124-25.

62 B. D. Wolfe, *Marxism* (Londres, 1967), pp. 153-4, 157, 163.

63 E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokraten* (Stuttgart, 1899), p. 29. [Hay edic. cast.: *Socialismo teórico y socialismo práctico*, Claridad, Buenos Aires, 1966 - N. d. E.].

64 Ver. A. B. Spitzer, *The Revolutionary Theories of L. A. Blanqui* (New York 1957), p. 9; S. Moore, *Three Tactics: the Background in Marx* (New York, 1963), p. 22. [Hay edic. cast.: *Tres tácticas: su origen en Marx*, *Monthly Review/Selecciones en castellano*, año 2, nº 13 - N. d. E.].

65 Ver D. Ryazanoff, "Zur Frage des Verhältnisses von Marx zu Blanqui", en *Unter dem Banner des Marxismus*, II, 1/2 (Berlín Wien, 1928), pp. 140-145.

66 *Circular de marzo*, op. cit., pp. 103, 109.

67 *Ibid.*, p. 106.

68 *Ibid.*, p. 107.

69 *Ibid.*, p. 107; R. Schlesinger, *Marx, His Time and Ours* (Londres, 1950), p. 270.

70 *Circular de marzo*, op. cit., p. 111.

70^a K. Marx, *Revelaciones sobre el proceso de los comunistas de Colonia*, Lautaro, Buenos Aires, 1946, p. 209.

71 Marx a Engels, 19 de noviembre de 1852, *Werke* (Berlín, 1963, 28, p. 195).

72 Marx a Engels, 11 de febrero de 1851, *Werke*, 27, p. 184.

73 Engels a Marx, 12 de febrero de 1851, *Ibid.*, p. 186.

74 Marx a Engels, 11 de febrero de 1851, *Ibid.*, p. 185.

75 Engels a Marx, 13 de febrero de 1851, *Ibid.*, p. 189.

76 *Ibid.*, p. 190.

77 F. Mehring, *Carlos Marx*, Claridad, Bs. As., 1943, p. 187.

78 Wolfe, op. cit., p. 196.

79 Marx a Weydemeyer, 1^o de febrero de 1859 en Marx/Engels, *Letters to Americans, 1848-1895*, en adelante citada como L. A. (New York, 1963), p. 61.

80 Ver M. Dommanget, *Les Idées d'Auguste Blanqui* (París, 1957), p. 355.

81 Marx a Weydemeyer, L.A., p. 62.

82 Marx a Freiligrath, 29 de febrero de 1860, *Sel. Cor.* (Moscú), p. 146. Las bastardillas corresponden al original.

83 *Ibid.*, p. 147.

84 Engels, *Germany: Revolution and Counter-Revolution*, op. cit. p. 114.

85 Mehring, op. cit., p. 195; Engels a Weydemeyer, 12 de abril de 1853, L.A. p. 58.

86 Marx a Engels, 10 de marzo de 1853, *Werke*, 28, p. 224.

87 Engels a Weydemeyer, 12 de abril de 1853, *Ibid.*, p. 576. (Esta parte de la carta no está incluida en L. A.).

88 Cf. *Ibid.*, p. 581, donde Engels hace acerbos comentarios sobre quienes piensan que no necesitan preocuparse por estudiar ya que "der pére Marx" debía saberlo todo. Además W. Liebknecht (ver su *Karl Marx: Biographical Memoirs*, Chicago, 1901, p. 85) describe a Marx "llevando" a su "partido" todos los días al Salón de Lectura del Museo Británico.

89 W. Liebknecht, *Karl Marx zum Gedächtnis* (Nuremberg, 1896), p. 113.

90 Marx a Engels, 15 de mayo de 1859, *Werke*, 29, p. 432.

91 *Sel. Cor.* (Moscú), p. 146.

- 92 *Werke*, 30, p. 495.
- 93 *Sel. Cor.* (Moscú), p. 147.
- 94 Cf. *Manifiesto*, *op. cit.*, p. 32.
- 95 Marx, *Las luchas de clase en Francia de 1848 a 1850*, O. E., I, p. 144.
- 96 Marx, *Revelaciones...*, *op. cit.*, p. 162.
- 97 Marx a Engels, 18 de mayo de 1859, *Sel. Cor.* (Londres), p. 123.
- 98 M. Rubel, "Remarques sur le concept du parti prolétarien chez Marx", en *Revue Française de Sociologie*, II, 3 (París, 1961), p. 176.
- 99 R. Quilliot, "La conception du parti ouvrier", en *La Revue Socialiste* (París), febrero-marzo 1964, p. 172.
- 100 Medio siglo más tarde esa concepción era rotulada de "sustituisimo" por Trotsky, quien se la atribuyó a Lenin y lo atacó en nombre del marxismo acusándolo de sustituir la clase trabajadora por el partido, lo cual, sostenía, conduciría a un único "dictador" que sustituiría al partido. (Ver I. Deutscher, *El profeta armado*, Ediciones ERA, México, 1966, pp. 94 ss.).
- 101 Engels, *La Contribución a la crítica de la economía política, de Karl Marx*, en O. E. I, p. 379.
- 102 Una generalización infundada de este caso especial históricamente determinado puede encontrarse en R. Garaudy, *Humanisme marxiste* (París, 1957) p. 299. [Hay edic. castellana]. A la pregunta, formulada en relación al ambiente creado por los sucesos de Hungría de 1956: "¿Dónde está pues la clase trabajadora?", Garaudy responde transcribiendo la declaración de Marx y agregando: "Un marxista sólo puede contestar que la clase trabajadora está allí donde un hombre o grupo de hombres es consciente de la misión histórica de la clase trabajadora y lucha por llevarla a cabo". Los escritos más recientes de Garaudy indican que hoy tiene más conciencia que hace diez años de los peligros implícitos en semejante enfoque paternalista.
- 103 Marx a L. Kugelman, 12 de abril de 1871, *Correspondencia cit.*, pp. 326-7.
- 104 Engels a F. A. Sorge, 12 (y 17) de setiembre de 1874, *Ibid.*, p. 347.
- 105 Engels, *El socialismo en Alemania*, *op. cit.*, p. 247.
- 106 Marx a Engels, 24 de noviembre de 1857, *Correspondencia*, p. 118.
- 107 Engels a Marx, 29 de enero de 1869, en J. Saville, *Ernest Jones, Chartist*, *op. cit.*, p. 247.
- 108 Engels sólo pudo llegar al Consejo General de los Internacional cuando se trasladó de Manchester a Londres en el otoño de 1870. Ver G. Mayer, *Friedrich Engels: a Biography*, Londres, 1936, p. 197. [Hay edic. cast.].
- 109 Ver D. Ryazanoff, "Die Entstehung der Internationalen Arbeiterassoziation", en *Marx-Engels Archiv* (Frankfurt a M., s.f. - 1925 ó 1926), I, pp. 119-202.
- 110 Cf. Marx a F. Bolte, 23 de noviembre de 1871, *Correspondencia*, pp. 332-336.
- 111 Ver. W. Schmidt, *Zum Verhältnis zwischen dem Bund der Kommunisten und der I. Internationale*, en *Beiträge*, 1964, VI, S.
- 112 Marx a M. Barry, 7 de enero de 1872, *Werke* (Berlín, 1966), 33, p. 370. Al parecer, Bakunin creía, con el único fundamento de una afirmación jocosa que le había hecho Marx en 1868, que en la época de la I Internacional, la Liga Comunista aún existía como una sociedad secreta. Cf. *Michel Bakounine et l'Italie*, 1871-1872, Parte 2, *Archives Bakounine*, Leiden, 1963, I, 2, p. 127, y A. Lehning, Introducción a *Michel Bakounine et les conflits dans l'Internationale*, 1872, *op. cit.*, II, p. xix.
- 113 Cf. O. E., I, p. 396.
- 114 El doctor Ernest Engelberg, en su *Johann Philipp Becker in der I. Inter-*

nationale (Berlín, 1964), p. 30, sin embargo, va mucho más allá cuando afirma que con esta formulación de 1864 Marx se refiere al "partido disciplinado, centralizado" y con su "teoría científica".

115 *O. E.*, I, pp. 398-401.

116 Marx a Engels, 4 de noviembre de 1864, *Correspondencia*, p. 178.

117 Ver Engels, Prefacio a la edición alemana (1890) del *Manifiesto*, en *O. E.*, I, p. 18.

118 Estatutos Generales de la A.I.T., en *O.E.*, I, pp. 389-401.

119 *Documentos on the First International* (Moscú, n.d. 1966?), vol. III, p. 311.

120 Ver Marx *Notas marginales sobre el programa y los estatutos de la Alianza*, 15 de diciembre de 1868, en *Ibid.*, pp. 373-7. (En el programa, junto con las palabras "fondue entièrement dans la grande Association Internationale des Travailleurs", Marx escribe: "fondue dans, et fondée contre!" - p. 273).

121 Marx a Kugelmann, 9 de octubre de 1866, *Correspondencia*, p. 232.

122 Marx a Engels, 4 de noviembre de 1864, *Ibid.*, p. 182.

123 Engels, *op. cit.*, p. 30.

124 Ver, v.g., la Introducción de J. Freymond a *La Première Internationale: Recueil de Documents* (Ginebra, 1962), I, pp. X-XI.

125 *La Première Internationale*, *op. cit.*, pp. 405-406.

126 En 1867 Bismarck había introducido el sufragio universal en la Confederación Alemana del Norte y lo extendió al nuevo Reich Alemán en 1871. Los trabajadores urbanos habían votado de acuerdo con el Segundo Proyecto de Ley de Reforma de 1867.

127 Ver *La Première Internationale*, *op. cit.*, II, pp. 191 ss. Un registro más completo del discurso de Engels, que sólo se refiere específicamente a la necesidad de que los trabajadores formen un partido independiente, se encuentra en *Werke* (Berlín, 1922), 17, p. 416.

128 *The International Herald*, nº 37, 14 de diciembre de 1872. (Ver más arriba nota 1.)

129 M. Molnar, *Le Déclin de la Première Internationale* (Ginebra, 1963). En el pasado un buen número de historiadores soviéticos interpretaron las decisiones de la Conferencia de Londres del mismo modo en que Molnar lo hace aquí. Ver, v.g., I. M. Kriwogus y S. M. Stexkewitsch, *Abriss der Geschichte der I. und II. Internationale* (Berlín, 1960), p. 130: "En las decisiones relativas a la cuestión organizativa se expresó el objetivo de convertir la Internacional en un partido político internacional de la clase trabajadora"; cf. K. L. Seleznev, *K. Marks i F. Engels o revoliutsionnoy partii proletariata* (Moscú, 1955), p. 26; A. Y. Koroteeva, "The Hague Congress in the First International", en I. S. Galkin, comp., *op. cit.*, p. 596. G. Stekloff, en su *History of the International* (Londres, 1928), p. 181, sostuvo que Marx pensaba convertir la Internacional en un partido obrero internacional, cuyo comité ejecutivo, en ausencia de partidos nacionales que pudieran oponerse a ello, sería el Comité general (Molnar, p. 134, nº 18, se aleja de esta concepción extrema). En los últimos años, empero, los colegas soviéticos llegaron a adoptar una posición más correcta al considerar que las decisiones de la Conferencia de Londres tenían por finalidad "la creación en cada país de un partido proletario independiente". (Ver B. E. Kunina, *Iz Istorii deyatel'nosti Marksa v General'nom Sovete I. Internatsional*, 1871-1872, en L. I. Gol'man, comp., *Iz Istorii Marksizma i Mezhdunarodnogo rabocheho Dvizheniya* (Moscú, 1963), p. 349; I. A. Bakh, comp., *Pervyi Internatsional* (Moscú, 1965), II, p. 137.

130 Entrevista con Marx, en *World* (New York), 18 de julio de 1871 reproducida en *New Politics*, II, 1 (New York, 1962), p. 130.

131 M. Molnar, *op. cit.*, p. 35.

132 *The Workman's Times*, 25 de marzo de 1893. El informe aparecido allí de este importante discurso pronunciado por Engels el 18 de marzo de 1893 en una reunión londinense en que se conmemoraba la Comuna de París no aparece en las *Werke*, ni en las *Socheniya* rusas, cuyas segundas ediciones siguen las primeras y cuya cronología de la vida de Engels no hace referencia alguna a este discurso (Ver *Werke*, 22, p. 673). No obstante, lo cita S. Bünger, *Friedrich Engels und die britische Sozialistische Bewegung von 1881-1895* (Berlín, 1962), p. 207. Esta última obra se apoya en una gran variedad de fuentes originales y presenta un tratamiento empírico y analítico sumamente valioso de este período. Es de esperar que el creciente número de estudios sobre la historia del movimiento obrero de este país encuentre pronto un traductor y un editor ingleses.

133 El hecho de que Engels fue autor de este documento está señalado en cartas dirigidas a F. A. Sorge, de K. Marx del 21 de diciembre de 1872 y de F. Engels del 4 de enero de 1873, en *Briefe und Auszüge aus Briefen von Joh. Phil. Becker, J. Dietzgen, F. Engels, K. Marx, u. A an F. A. Sorge u. Andere* (Stuttgart, 1906), pp. 86, 88.

134 Marx/Engels, *On Britain* (Moscú, 1962), p. 500.

135 *Ibid.*, p. 500.

136 Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, O. E., II, p. 11.

137 O. E., I, p. 31.

138 *La Première Internationale*, op. cit., II, pp. 195, 224.

139 *Sel. Cor.* (Moscú), p. 315.

140 *Ibid.*

141 Engels a A. Bebel, 14 de noviembre de 1879, *Werke* (Berlín, 1966, 34, p. 421).

142 "La Asociación no dicta la forma de los movimientos políticos", dijo Marx dos meses antes de la Conferencia de Londres. "En cada parte del mundo se presenta algún aspecto especial del problema, y los trabajadores de allí lo consideran a su modo". (*World*, 18 de julio de 1871, op. cit., p. 130).

143 Molnar, op. cit., p. 137.

144 *Documents on the First International*, op. cit., III, p. 310.

144^a Informe aparecido en el *World* (New York) del 15 de octubre de 1871, reproducido por Molnar, op. cit., p. 237.

145 Engels, *Informe sobre la Alianza Democrática Socialista*, *Werke*, 18, p. 141.

146 J. Braunthal, *Geschichte der Internationale* (Hannover, 1961), I, p. 186.

147 *La Revue de Paris*, 1896, p. 131, citada por A. Lehning en su Introducción a *Michael Bakounine et l'Italie*, Parte 2, *Archives Bakounine*, op. cit., I, 2, p. XXXVI; cf. *Ibid.*, pp. 251-2 y *La Première Internationale*, op. cit., II, pp. 474-5.

148 Marx a Lafargue, 19 de abril de 1870, en Instituto G. Feltrinelli, *Annali* (Milano, 1958), I, p. 176.

148^a Ver, v.g., *Circulaire a toutes les fédérations de l'Association Internationale des Travailleurs* (del Congreso Sonvillier, 1871), en *Archives Bakounine*, op. cit. I, 2, esp. p. 405, que rechaza "todo liderazgo investido de autoridad (*toute autorité directrice*) aún cuando éste haya sido elegido por los obreros y cuente con su consentimiento".

149 Ver E. H. Carr, *Michael Bakounin* (Londres, 1937), pp. 420-423; M. Netlau, *Michael Bakounin* (Londres, 1898, producido privadamente por un copista), Parte 3, p. 724.

150 Ver F. Mehring, op. cit., p. 374.

151 Ver, v.g., *Archives Bakounine*, I, a, pp. 124-6, donde Bakounin se refiere a los judíos como a "una secta explotadora, un pueblo de chupasangres, un parásito

devorador que no tiene igual, estrecha e íntimamente organizado. . . que pasa por encima de todas las diferencias de opinión política", y se decía que Marx y los Rothschild se tenían en alta estima!

152 Marx a Engels, 4 de noviembre de 1864, *Correspondencia*, p. 181.

153 E. Vaillant y otros, *Internationale et Révolution*, en *Archives Bakounine*, II, pp. 363, 366.

154 *Der Vorbote* (Ginebra), marzo de 1870, pp. 41-2; *Archives Bakounine*, I, 2, pp. 211-2, 214-5; J. Guillaume, *L'Internationale: Documents et Souvenirs* (París, 1905), I, pp. 207-8.

155 H. Gerth, comp., *The First Internationals Minutes of the Hague Congress of 1872* (Madison, 1958), p. 287.

156 *Address of the British Federal Council*, redactado por Marx, en *Werke*, 1872, p. 205.

157 H. Collins y C. Abramsky, *Karl Marx and the British Labour Movement* (Londres, 1965), pp. 248 ss.

158 Engels a Sorge, 12 (y 17) de setiembre de 1874, *Correspondencia* p. 374.

159 *Ibid.*, p. 347.

160 Molnar, *op. cit.*, p. 137.

161 R. P. Morgan, *The German Social Democrats and the First International* (Cambridge, 1965).

162 *Ibid.*, pp. 182-8, 204, 219-228. Ver También *Werke*, 33, pp. 287, 322-3, 361-2, 461-2, 467, 567; Mehring, *op. cit.*, pp. LL, Braunthal, *op. cit.*, p. 195.

163 S. W., II, p. 323.

163^a Ver Engels, *The Sonvilliers Congress and the International*, *Werke*, pp. 477-8. También D. Lekovic, "Revolucionarna delatnost Prve internacionale kao faktor razvitka marksizma", *Priilozi za istoriju socijalizma*, II, (Belgrado, 1964), es. pp. 37-50, que trata algunos problemas importantes de las ideas de Marx y Engels sobre la organización en este período, tales como la relación entre el centralismo y la autonomía, la mayoría y la minoría y la concepción del sectarismo. Véase, además, B. F. Kunina, en L. I. Gol'man, comp., *op. cit.*, pp. 347-351.

164 Engels a Sorge, 17 de julio de 1889, en *Briefe und Auszüge*, pp. 316-8.

165 Engels/Lafargue, *Correspondance* (Moscú, s. f.), III, p. 103.

166 Marx a J. Schweitzer, 13 de octubre de 1868 (borrador), en *Correspondencia*, p. 269.

167 Ver, v.g., Engels a Kugelmann, 10 de julio de 1869, *Werke*, 32, p. 621.

168 Marx a Schweitzer, *op. cit.*, p. 270.

169 Engels a Marx, 24 de setiembre de 1868, *Werke*, 32, p. 161.

170 Engels a Marx, 30 de setiembre de 1868, *Ibid.*, p. 170.

171 Marx a Schweitzer, 13 de octubre de 1868, *Ibid.*, p. 570.

172 Engels a Marx, 25 de julio de 1866, *Correspondencia*, p. 229.

173 Marx a Kugelmann, 11 de octubre de 1867, en *Letters to Kugelmann* (Londres, 1941), p. 50.

174 M. Mijailova, *K istorii raspostraneniya I. toma "Kapitala"*, en L. I. Gol'man, comp., *op. cit.*, p. 425.

174^d W. Liebknecht, discurso de clausura del Congreso de Nuremberg de las Asociaciones Obreras Alemanas, 1868, en *Die I. Internationale in Deutschland* (Berlín, 1964), p. 245.

175 Ver, v.g., Marx, *Notas sobre "Estatismo y anarquía" de Bakunin*, *Werke*, 18, p. 636.

176 Ver Engels, Prefacio (1874) a *La guerra de campesinos en Alemania*, O. E. I, p. 678.

- 177 Ver, v.g., Engels a Bebel. 18-28 de marzo de 1875, *Correspondencia*, p. 349.
- 178 *Crítica del programa de Gotha*. en *O. E.*, II, pp. 5-42.
- 179 Marx a Sorge, 19 de octubre de 1877, *Correspondencia*, p. 367.
- 180 *Ibid.*
- 181 Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*. en *O. E.*, II, p. 92.
- 182 Marx a Sorge, 19 de setiembre de 1879, *Sel. Cor.*, p. 350.
- 183 Marx/Engels a Bebel, Liebknecht, W. Bracke y otros (carta circular), de mediados de setiembre de 1879, *Correspondencia*, pp. 390.
- 184 *Ibid.*, p. 386.
- 185 *Ibid.*, p. 392.
- 186 *Ibid.*, p. 392.
- 187 *Ibid.*, p. 392.
- 188 Engels a Bebel, 21 de junio de 1882, en F. Engels, *Briefe an Bebel*, (Berlín, 1958), p. 64.
- 189 *Ibid.*, p. 64; cf. *Briefe und Auszüge*, pp. 203-4
- 190 Engels a Sorge, 24 de octubre de 1891, *Correspondencia*, pp. 502-3. Carl Schmid, en su artículo "Ferdinand Lassalle und die Politisierung der deutschen Arbeiterbewegung", III, p. 6, señala que fue especialmente en el Congreso de Erfurt que el partido "de modo oficial, se separó ideológicamente de la opinión de Lassalle".
- 191 *Interview with the "Daily Chronicle"*, 1º de julio de 1893, en Engels/Lafargue, *op. cit.*, III, p. 400.
- 192 *O. E.*, p. 125.
- 193 *Ibid.* p. 129.
- 194 Engels a Lafargue, 3 de abril de 1895, *Sel. Cor.*, p. 569.
- 195 Engels, *Postfacio* al folleto *Internationales aus dem Volksstaat*, *Werke*, 22, p. 418.
- 196 H. J. Lasky, *Communist Manifesto; A Socialist Landmark* (Londres, 1948), p. 75.
- 197 *Ibid.*, p. 39.
- 198 Engels a Sorge, 12 (y 17) de setiembre de 1874, *Correspondencia*, p. 346. El subrayado es mío (M.J.).
- 199 Lasky, *op. cit.*, p. 57. El subrayado es mío (M.J.).
- 200 Ver Lafargue a Engels, 10 de agosto de 1882, en Engels/Lafargue, *Correspondence*, I, pp. 102-3.
- 201 Engels a Bernstein, 20 de octubre de 1882, *Sel. Cor.*, p. 424.
- 202 En realidad el preámbulo posibilista, del cual puede suponerse que Engels en ese entonces conocía sólo informes limitados, iba mucho más allá de los Reglamentos de la Internacional de 1866. (Ver su texto en Engels/Lafargue, *Correspondence* I, p. 108).
- 203 Engels a Bernstein, *Sel. Cor.*, p. 424.
- 204 Engels a Bernstein, 28 de noviembre de 1882, en E. Bernstein, *Die Briefe von Friedrich Engels und Eduard Bernstein* (Berlín, 1925), pp. 102-3.
- 205 Engels a F. Wischnewsky, 28 de diciembre de 1886, *Correspondencia*, p. 466.
- 206 Engels a Sorge, 29 de noviembre de 1886, *Ibid.*, p. 463.
- 207 Engels a Wischnewsky, *Ibid.*, p. 466.
- 208 *L. A.*, p. 290.
- 209 *Ibid.*, p. 286.
- 210 Engels, *Artículos de "The Labour Standard"* (Moscó s/f), p. 34.
- 211 *Ibid.*, p. 17.

- 212 Ver, v.g., S. Bünger, *op. cit.*, p. 29.
- 213 *On Britain*, p. 477.
- 214 *The Workman's Times* 25 de marzo de 1893.
- 215 Engels a Sorge, 18 de marzo de 1893, *L. A.* p. 249.
- 216 Engels a H. Schlüter, 1º de enero de 1895, *On Britain*, pp. 537-8.
- 217 *Ibid.*, p. 538.
- 218 Ver el análisis de estas diferencias como "ejemplo de dialéctica materialista" en V. I. Lenin, *Preface to letters a Sorge*, en sus *Selected Works* (Moscú, 1939), XI, pp. 722-5, 732-3.
- 219 *Correspondencia*, p. 465.
- 220 *Ibid.*, p. 463.
- 221 *Prefacio* (1887), *L.A.*, p. 290.
- 222 *Ibid.*, p. 291.
- 223 Engels, *Prólogo* (1891) a la *Crítica del programa de Gotha*, en *O. E.*, II, p. 6.
- 224 *L. A.*, p. 290.
- 225 Con respecto a la Federación Democrática Socialista, cf. *Interview with "Daily Chronicle"*, *op. cit.*, p. 397; en cuanto al Partido Socialista del Trabajo, ver entre otros Engels a Sorge, 10 de noviembre de 1894, *L. A.*, p. 263.
- 226 Engels a Sorge, 12 de mayo de 1894, *On Britain* (1953), p. 536.
- 227 *L. A.*, p. 263.
- 228 G. D. H. Cole y R. Posgate, *The Common People 1746-1938* (Londres, 1938), p. 403.
- 229 R. N. Carew Hunt, *The Theory and Practice of Communism* (Londres, Penguin Ed., 1963), p. 147, y *Marxism Past and Present* (Londres, 1954), p. 157.
- 230 Engels a Bebel, 30 de agosto de 1883, *Correspondencia*, pp. 435-436.
- 231 *Correspondencia*, p. 462.
- 232 *Ibid.*, p. 467.
- 233 *L. A.*, p. 290.
- 234 *Ibid.*, p. 290.
- 235 Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, pp. 229-230.
- 236 G. Sorel, *La décomposition du marxisme* (París, 1910), p. 51.
- 237 Engels a G. Trier, 18 de diciembre de 1889, *Sel. Cor.*, p. 492.
- 238 Engels, *Werke*, 16, p. 68. (Ver también pp. 66-78). Las consecuencias de esto para la concepción del partido de Marx y Engels están analizadas en el muy valioso ensayo de E. Racioneri, "Il marxismo en la Prima Internazionale", en *Crítica marxista* III, 1 (Roma, 1965), esp. pp. 127-8, 149-150. Ver también H. Hümmel, *Opposition gegen Lassalle* (Berlín, 1963), p. 142.
- 239 Ver, v.g., Marx, "A Servile Government" en *New York Daily Tribune*, 28 de enero de 1853. También *S. W.*, I, p. 556; *S. W.*, II, p. 291.
- 240 Marx, *The Chartists*, en T. Bottomore y M. Rubel, comps., *Karl Marx: Sociología y filosofía social*, Edic. Península, Barcelona, 1967 p. 220.
- 241 Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, en *O. E.*, II, p. 316.
- 242 M. Rubel, "Introduction a l'Étique Marxienne", en K. Marx, *Pages Choies pour une Ethique Socialiste* (París, 1948), p. XXIX.
- 243 *Revue Française de Sociologie*, *op. cit.*, p. 168; M. Rubel, *Karl Marx: Essai de Biographie Intellectuelle* (París, 1957), p. 250; M. Rubel, "De Marx au Bolchévisme: partis et conseils", en *Arguments* (París, 1962), nº 25-26, p. 33; M. Rubel, "Misc au Point non Dialectique", en *Les Temps Modernes* (París, diciembre de 1957), nº 142, p. 1138. Lucien Goldmann presenta en sus *Investigaciones dialéc-*

ticas, U. C. V., Caracas, 1962, pp. 187-208, una punzante crítica de los puntos de vista de Rubel a la que éste contesta en el último artículo citado.

244 R. Franc, *Sociol.*, op. cit. p. 175.

245 Rubel, *Karl Marx, Biographie...*, p. 288.

246 R. Franc, *Sociol.*, p. 174.

247 *Ibid.*, p. 176.

248 *Introducción a l'Ethique Marxienne*, op. cit., p. XLVII.

249 Resolución del Comité Central del grupo de lengua alemana de la Internacional, firmada por Joh. Ph. Becker, en *Der Vorbote* (Ginebra), julio de 1869, pp. 103-5.

250 Engels a Marx, 30 de julio de 1869, *Werke*, 32, p. 353.

251 O. E. I, p. 54. Ver, v.g., *Reivindicaciones del Partido comunista de Alemania*, en *Biografía del manifiesto comunista*, pp. 450-452, escritos por Marx y Engels al estallar la revolución de 1848 como un programa de demandas inmediatas por el cual la Liga Comunista debía hacer propaganda política.

252 Ver Estatutos de la Liga Comunista, en *Biografía del manifiesto* cit., pp. 407-413.

253 *Manifiesto*, O. E., I, p. 94. El subrayado es mío (M.I.).

254 Engels a Sorge, 12 de mayo de 1894, *Briefe und Auszüge*, p. 412.

255 Engels a Sorge, 29 de noviembre de 1886, *Sel. Cor.* (Londres), p. 451. En castellano *Correspondencia* p. 463.

256 Engels a G. Trier, 18 de diciembre de 1889, Marx/Engels, *Sochineniya* (Moscú, 1965), 37, p. 276. Según mis conocimientos, esta parte de la carta, aparecida por primera vez en ruso en 1932, nunca se publicó ni en su original alemán ni en inglés. (Cuando se publica este artículo, la aparición de las *Werke* sólo ha llegado al volumen 34, incluyendo la correspondencia de Marx-Engels con terceros hasta fines de 1880).

257 Engels a Sorge, 9 de agosto de 1890, *Briefe und Auszüge*, pp. 343-4. Cf. las cartas de Engels sobre el mismo tema dirigidas a W. Liebknecht, 10 de agosto de 1890 (W. Liebknecht, *Briefwechsel mit Karl Marx und Friedrich Engels*, La Haya, 1963, pp. 375-6), a K. Kautsky del 3, 11 y 23 de febrero de 1891, y del 4 de setiembre de 1892 (*Friedrich Engels' Briefwechsel mit Karl Kautsky*, Wien, 1955, pp. 272, 278, 363) y a Bebel, 1 (-2) de mayo de 1891 (*Briefe on Bebel*, op. cit., pp. 177-8). También la condenación de Engels y Marx en 1873 de la "unidad de pensamiento y de acción" (un principio inscripto en el programa de la Organización Revolucionaria de Hermanos Internacionales de Bakunin) como una concepción jesuita que "no significaba otra cosa que la ortodoxia y la ciega obediencia". (*L'Alliance de la Démocratie Socialiste et l'Internationale*, en *La Première Internationale*, op. cit., II, p. 393).

258 Engels, *Introducción* (1895) a K. Marx, *Las luchas de clases en Francia*, O. E., I, p.

258^a Marx, *Estatutos generales de la A.I.T.*, O.E., I, p. 394.

259 Engels, *La cuestión de la vivienda*, O.E., I, p. 646.

260 *Ibid.*

261 Sobre el carácter esencialmente antiautoritario y antiburocrático de la concepción que tenía Marx de esta "dictadura", ver R. Miliband, "Marx and the State", en *Socialist Register* - 1965 (Londres), pp. 289-293. Ver también H. Draper, "Marx and the Dictatorship of the Proletariat", en *Cahiers de l'Institut de Science Economique Appliquée*, Serie S, *Etudes de Marxologie*, nº 6 (París, 1962), pp. 5-73, donde el autor reproduce los principales puntos en que Marx-Engels tratan este problema.

262 Marx, *Crítica al programa de Gotha*, O. E., II, p. 25.

263 J. V. Stalin. Entrevista con Roy Howard, en *The Communist International* (Londres) marzo-abril, 1936, p. 14. "Allí donde no existen varias clases", sostiene Stalin, "no puede haber varios partidos, dado que (un) partido es parte de (una) clase". Marx y Engels nunca tuvieron una visión tan grosera de la base clasista de los partidos. Aunque Engels define los partidos como "la expresión política más o menos adecuada de [...] clases y fracciones de clases" (Introducción a *Las luchas de clases en Francia*, O. E., I, p. 113), observó que, debido al desigual desarrollo político de la clase obrera, "la 'solidaridad del proletariado' se lleva a la práctica en todas partes en diversas agrupaciones partidarias que siguen cargando con mortales enemistades mutuas". (Engels a Bebel, 20 de junio de 1873, *Correspondencia*, p. 344). Además, Marx consideraba que los factores "ideológicos" eran la única razón de ser de la facción republicana de la burguesía que, por ejemplo, en 1848 se opuso al Partido del Orden, que representaba la sección monárquica de esa clase (cf. *El dieciocho Brumario*, O. E., I, p. 260). Del mismo modo, Engels, cuarenta años más tarde, veía el particularismo regional antiprusiano de las zonas católicas como la base del entonces naciente Partido Alemán del Centro, que abarcaba una mezcla de elementos de clase (F. Engels, *Werke*, 22, p. 8).

264 Engels, *Programa de los blanquistas de la Comuna en la emigración*, *Werke*, 18, p. 529.

265 Discurso de Marx pronunciado en la comida a los delegados de la Conferencia de Londres de la I Internacional, en Molnar, *op. cit.*, p. 238.

266 Engels, Introducción (1891) a K. Marx, *La guerra civil en Francia*, O. E., I, p. 504.

267 Los miembros de la Comuna estaban divididos en una mayoría blanquista y una minoría sobre todo proudhonista de miembros de la Internacional. (Ver Engels, *op. cit.*, p. 500). Diversos grupos políticos, incluso la Unión Républicaine, de clase media, actuaban con libertad. No obstante, es significativo que después de la experiencia de la Comuna, Marx y Engels hicieran hincapié con más fuerza que nunca en la necesidad de partidos independientes de la clase trabajadora para que proporcionaran el tipo de dirección y liderazgo conscientes que habían faltado en París. En este sentido, debe recordarse, cómo Engels escribiría a Bernstein el 1º de enero de 1884, que en *La guerra civil en Francia* de Marx a "las tendencias inconscientes de la Comuna se les dio el carácter de planes más o menos conscientes". (*Sel. Cor.*, Moscú, p. 440).

268 Marx, *La guerra civil en Francia*, O. E., I, p. 542.

269 Engels, Introducción (1891), *Ibid.*, p. 502.

270 R. N. Carew Hunt, *Marxism*, *op. cit.*, p. 155.

271 E. H. Carr, *Michael Bakunin* (Londres, 1937), p. 360.

272 Marx a Bolte, 12 de febrero de 1873, *Werke* 33, p. 566. Cf. también la Carta circular (1879) de Marx y Engels sobre el "derecho" de los "representantes de la pequeña burguesía" a formar su propio partido independiente fuera del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán (*Sel. Cor.*, Londres, p. 376).

273 Ver, v.g., F. Engels, *El Congreso de Sonvillier*, *Werke*, 17, p. 477.

274 Engels, Prefacio (1886) a *El capital*, Vol. I, F. C. E., México, 1959, p. XXXIII.

275 *La guerra civil en Francia*, O. E. I, p. 542.

276 *Ibid.*, p. 540.

277 Primer borrador de *La guerra civil*, en *Arkiv Marksa i Engel'sa*, III (VIII) Moscú, 1934, p. 208.

278 Engels a J. P. Becker, 1º de abril de 1880, *Werke*, 34, p. 441. En castellano, *Correspondencia*, p. 397.

279 Marx, *Notas sobre "Estatismo y anarquía" de Bakunin*, *Werke*, 18, p. 636.

280 *Ibid.*, p. 634.

281 *Miseria de la filosofía*, op. cit., p. 173.

**impreso en offset marvi, s. a.
calle leiria 72 - méxico 13, d. f.
dos mil ejemplares
23 de agosto de 1977**

TEORÍA MARXISTA DEL PARTIDO POLÍTICO

UMBERTO CERRONI
para una teoría del partido político

LUCIO MAGRI
problemas de la teoría marxista del partido
revolucionario

MONTY JOHNSTONE
marx y engels y el concepto de partido

5ª edición

PYP