

Publicada bajo el patrocinio y dirección del Seminario de Ciencias Económicas de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile.

Serie F. E. 1

EL TRABAJO Y EL HOMBRE

Ensayo sobre el Humanismo Marxista

Memoria de Prueba para optar al Grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile.

Miguel Saidel W.

1946

A manera de modesta contribución a la causa del hombre.

A los pueblos y clases oprimidos de la tierra porque ellos han
de redimirlo.

Un día, cuando el hombre sea libre, la política será una canción.

El eje del universo descansa sobre una canción, no sobre una ley.

(León Felipe)



Registro Propiedad Intelectual
Inscripción N.º 4133

INFORMES

Informe del Seminario de Ciencias Económicas

Santiago, 6 de agosto de 1946.

Señor Decano:

Paso a informar a Ud., la Memoria de Prueba del señor Miguel Saidel, titulada "El Trabajo y el Hombre" (Ensayo sobre el Humanismo Marxista).

Como introducción, aborda el señor Saidel el pensamiento del filósofo alemán E. Ludwig Feuerbach que tan honda influencia iba a tener en Marx.

La primera parte está destinada a destacar la "Significación General del Trabajo", deteniéndose en el estudio de distintos problemas filosóficos que plantea el marxismo frente al trabajo. Señala el autor que "el trabajo es la función humana fundamental, es un proceso de esfuerzo y conquista, sobre cuya creadora tensión se sustentan todas las adquisiciones humanas. Puede definirse al hombre como un animal político, religioso o moral; irónicamente con la Rochefoucauld como un ser que hace zapatos, a quien le es posible consultar en las enciclopedias, etc. Pero todo ello es posible en virtud de la acción del trabajo...

En el trabajo se confirma el ser natural, social y activo, el ser genérico y en trance de continua superación histórica que ve el marxismo en el hombre...

El marxismo encierra por ello en sí toda una gran concepción filosófica del trabajo iluminada por el esfuerzo, el dolor y el triunfo humano; según él, la Historia "no es más que la producción del hombre por el trabajo".

La segunda parte está destinada a estudiar el papel del trabajo en el régimen capitalista bajo dos puntos de vista: el régimen capitalista en sí y la condición humana del proletariado creado por este régimen. El autor analiza en forma muy acertada el papel histórico del capitalismo y de la burguesía. Se cita a Engels quien enjuicia a esta etapa como "la más grande revolución progresista que la humanidad había vivido hasta entonces, una época que necesitaba gigantes y engendró gigantes; gigantes en poder de pensamiento, pasión y carácter, en multilateralidad y sabiduría. Los hombres que fundaron el moderno dominio de la burguesía eran cualquier cosa menos burguesamente limitados".

Luego, se estudia el reverso del papel positivo del capitalismo: la creación de su misma negación, el proletariado. El régimen obliga a la alienación de lo más humano en el hombre: su trabajo. "En estas condiciones, dado que por la venta de su fuerza de trabajo pierde los

frutos del mismo y crea la riqueza frente a sí, el trabajo aparece como exterior al trabajador, no formando parte de su ser, deformándolo aparece como una mortificación y un trabajo forzado. No se afirma el trabajador en él, se niega: en vez de desarrollar sus energías físicas y mentales, las arruina. La función lo vivifica, lo desrealiza; en vez de permitirle desenvolverse lo coarta y lo limita; en lugar de humanizarlo, lo deshumaniza. Llega a significar pérdida y no ganancia para sí".

La tercera parte, que es tésis de estudio y síntesis de los primeros problemas que se tratan es titulada: "El Humanismo Marxista". Es esta parte la de mayor originalidad de la memoria y también de mayor interés, dada la forma en que el autor expone sus puntos de vista. Estudia el ideal humanista de la burguesía. Después de hacer una magnífica síntesis del movimiento humanista de los siglos XV y XVI, que revela que "no gusanos, sino luces se desprenden del cuerpo en descomposición del feudalismo", pasa a analizar en forma la reacción contemporánea de la misma clase social frente al problema del hombre. Objetivamente señala el señor Saidel que "cuando la burguesía ascendía. Descartes anunciaba una mecánica que permitiría al hombre el dominio de la naturaleza; Bergson la declara en estos tiempos inútil ne manos de un hombre desconcertado y vacilante — sabemos a cual se refiere — y propugna por un refugio en la mística. Vuelve de este modo la burguesía su mirada a la Edad Media a la que en nombre de la razón condenaba antes, pero a la que ahora en su mayor exasperación ha de imitar a través de sus martirios, superticiones, hogueras y mitos".

Estudia el autor la actitud facista frente a la vida y sus raíces ideológicas e históricas. Valora acertadamente la influencia de Nietzsche y de Spengler.

Luego, con mayor latitud se detiene el señor Saidel en las consideraciones del Humanismo Cristiano, a través, principalmente del filósofo contemporáneo, Jacques Maritain. Señala las faltas de perspectiva económica e histórica de este humanismo. Refuta sus postulados anti-marxistas.

Finalmente, se enfoca al Socialismo como expresión del humanismo contemporáneo. Visto con criterio histórico se afirma que tal como la burguesía encarnaba el siglo XV los intereses de la sociedad, hoy en día ellos coinciden con los del proletariado. Todo humanismo contemporáneo no puede ser sino proletario.

Se señala que sólo con la liberación del trabajo, actualmente alienado, liberación que presupone fatalmente la instauración de la sociedad socialista, puede el hombre emanciparse efectivamente. Se caracteriza así al humanismo marxista, como un humanismo materialista, atendidas sus bases filosóficas, proletario por su carácter histórico, y total ya que su piedra angular reside en la liberación de lo humano por excelencia: el trabajo.

Tales son las tesis fundamentales que se vierten en el estudio en informe. Difícil sería dar una noción completa de los problemas filosóficos y sociológicos que se abordan. El estudio del señor Saidel revela algo que es muy difícil observar en el común de las Memorias de Prueba: una tesis que se plantea y que se trata de demostrar a lo largo de la exposición

El autor ha logrado en virtud de su cultura filosófica, y especialmente marxista, estudiar y exponer un problema que ni aún los clásicos del Marxismo ha desarrollado sistemáticamente: el problema del Hombre en la concepción marxista. Como muy bien lo dice Plejanov "el marxismo es toda una concepción del mundo". Este carácter de universalidad y totalidad le da bases para captar el desenvolvimiento de la sociedad y de la naturaleza. Pero, en su base, presupone precisamente una filosofía del hombre. Una interpretación real e histórica del ser humano. Los detractores del marxismo, que lo confunden con un limitado economismo histórico, desconocen generalmente este aspecto.

Y desgraciadamente, hay también muchos sedicentes marxistas, de quienes tanto abominaba el propio Engels, que ven en esta concepción científica y profundamente humanista, una mera arma de agitación social.

Creemos que el estudio del señor Saidel, cuyo género escapa a los precisos límites de la ciencia económica, constituye un ensayo de filosofía y sociología especialmente interesante. Fuera de las calidades de fondo enunciadas, el autor hace uso de una prosa muy personal que muchas veces logra tomar caracteres de verdadero poema.

Es por estas razones, que me permito calificar esta Memoria con nota de **DISTINCION**.

Saluda atte. al señor Decano.

MOISES POBLETE TRONCOSO,
Director del Seminario.

Informe sobre la Memoria de Licenciado de Don Miguel Saidel

Santiago, 26 de agosto de 1946.

La presente memoria constituye un ensayo sociológico-filosófico, de integral inspiración marxista, sobre una concepción peculiar del humanismo; el Profesor informante deja testimonio que con frecuencia se halla en total desacuerdo con el autor, no aceptando sus ideas básicas, pero no por ello desconoce el esfuerzo realizado y los méritos de la tesis. El estudio del señor Saidel si bien no está comprendido dentro de la asignatura de Derecho del Trabajo, corresponde a la filosofía social, que no es ajena a las ciencias sociales, objeto también de nuestra Facultad. La memoria en referencia es a veces difícil de seguir, en especial para aquellos que no están familiarizados con las disciplinas marxistas, haciéndose a menudo obscura y árida, a pesar del lirismo que inspira a veces sus páginas.

Después de una introducción sobre la crítica a la religión y al humanismo de Feuerbach, señalando las diferencias entre el materialismo de éste y el de Marx, la primera parte de la memoria contiene un estudio de índole sociológico, impregnado de dogmatismo marxista, casi religioso, respecto a la significación del trabajo, el hombre y la historia. En la segunda parte, sobre el trabajo y el régimen capitalista, se pinta a la explotación hecha por el capitalismo con contornos demasiado sombríos, que tal vez corresponden a la época industrialista de mediados del siglo XIX, cuyas condiciones de vida trágicas para el proletariado, inspiraron las obras de Marx y Engels; esa pintura felizmente no cuadra con nuestros días: la situación de las clases obreras en las naciones democráticas de civilización occidental, se ha mejorado de una manera sensible, debido principalmente a la acción vigorosa de las fuerzas trabajadoras organizadas. En la tercera parte, el señor Saidel analiza el ideal humanista de la burguesía, considerando pretérito al humanismo burgués del Renacimiento o de los siglos XVIII y XIX; trata del irracionalismo fascista, desesperado y anti-humanista; se refiere al humanismo cristiano, habla de Maritain quien, según el autor, propende a una síntesis entre las verdades cristianas y la tarea revolucionaria del marxismo; cita las frases de este filósofo que juzga al comunismo como un conjunto de "exigencias de justicia que son como el alma indignada de la naturaleza", "verdades de origen cristiano que se han corrompido a fuerza de esperar". El criterio marxista del señor Saidel, de carácter materialista y adverso a toda concepción religiosa, lo lleva a repudiar al humanismo cristiano, al cual reconoce, no obstante, una orientación antiburguesa, anticapitalista y antifascista.

El autor está impregnado en Marx, Engels, Lenin y en el fervor de un revolucionarismo sin concesiones a fórmulas eclécticas o reformistas; todo lo subordina a lo que él llama política proletaria, incluso el

arte, olvidando que éste cuando se hace tendencioso o de propaganda, pierde su auténtico contenido estético.

El señor Saidel ha demostrado mucha erudición marxista, quizás demasiado dogmática; ha consultado abundante bibliografía de intrínseco interés; ha desplegado una vasta labor, fundamentada en una seria cultura filosófica; por todas estas razones, el Profesor que suscribe aprueba la memoria en informe y le acuerda nota de **DISTINCIÓN**.

FRANCISCO WALKER LINARES,

Profesor de Derecho del Trabajo de la Universidad
de Chile.

El Trabajo y el Hombre

Ensayo sobre el humanismo marxista

PREAMBULO

“Oh, aquel porvenir en que su sola mención
alumbra un nuevo día.
En que tenso y ardiente
llene las manos de avena,
toda ella encendida
dentro de un puño gigante”.

Esta Memoria de Prueba aspira a ser un palpitar más del hombre en la búsqueda de sí y, con tal fin recoge, en relación con el tema escogido, la visión profunda, el activo pensamiento y la acción reflexiva de una doctrina que acoge el impulso desesperado de millones de seres, los millones de esclavos contemporáneos, clases y pueblos, oprimidos en general, que pugnan por superar el estado de cosas existente y elevar la condición humana.

Al disponernos a enfrentar el tema, una sed tremenda nos desgarrar por comprender y sentir íntimamente el sentido revolucionario del momento que nos hace reparar en un hombre concreto y real muy próximo, el que conocimos aquí mismo en Chile como habitante del carbón o del salitre, en cualquier parte, subido en los andamios de los edificios en construcción, golpeando las piedras del pavimento, en continuo y estruendoso diálogo con la herramienta y la máquina; en él, que no puede desoir su clamor íntimo, para quien escucharse a sí mismo es trágico porque todo le es incierto. Y cabe tenerlo presente, aún cuanto en la presente exposición lleguemos a atender a las condiciones de vida propias de los países de un capitalismo ya desarrollado.

Escribiremos sobre el Trabajo, el que ha de preocuparnos no sólo desde un punto de vista económico, sino primordialmente desde el amplio punto de vista humano en que se integra. Atendiendo no sólo a sus bruscas relaciones con el objeto, hemos de perseguirlo en sus proyecciones subjetivas y exteriores a fin de comprender ciertas relaciones fundamentales entre hombres y hombres, entre hombres y cosas. Ha de levantarse, de este modo, su significación desde las raíces al cielo, ubicados en el hombre mismo, la época, la pasada historia, el porvenir...

El universo y la vida pueden contemplarse y vislumbrarse de muchos modos y desde cualquiera perspectiva; a través del ojo de un alfiler, de una nuez agujereada, incluso cerrados los ojos, puede el hombre expandirse a través de las vastedades enormes del espacio del océano o del cielo. Al atender dialécticamente al hombre por su función fundamental, necesaria e ineludible, creemos escoger, sin embargo, la más exacta perspectiva, extraída del pasado y reuniendo los más exactos materiales para su reconstrucción próxima. *El trabajo, el hombre, el humanismo son las*

tres obsesiones que con profunda unidad empujan las páginas de esta Memoria: la corriente de las ideas afluye torrentosamente al planteamiento directo de las más profundas cuestiones contemporáneas y, en seguida, a las grandiosas y dramáticas interrogantes que preguntan por el porvenir humano.

Al comienzo, ubicados en la génesis del marxismo, se atiende a la fuente fundamental de su humanismo, el pensamiento de Feuerbach, que en rebelión contra la metafísica de Hegel prepara especialmente en su crítica a la religión, la crítica de este mundo llevada a efecto por Marx. Este en su visión del hombre, sintetizada en sus famosas tesis, conserva bastante de la de su precursor, pero más realista y penetrante, más científico, inunda de ciencia lo que sólo parecía ensoñación filosófica y atiende a las condiciones económicas en que se desenvuelve la vida humana. En la tesis sobre Feuerbach, conjuntamente con dárse nos una concepción sociológica real del hombre, aparece por ello, simultáneamente el materialismo histórico en su teórica crisálida, estremecida ya por la conciencia humana.

Ocupados de desarrollar esta concepción indudablemente grandiosa y renovada del hombre, atendiendo a las enormes proyecciones que para él ha tenido y posee el trabajo, no habrá de menospreciarse por ser efectivamente válido el aporte psicoanalítico, dado que nos interesa inmensamente la correlación recíproca existente entre lo íntimo y lo universal, el instinto y la conciencia, la psicología y el medio.

Tales desarrollos pueden aparecer insuficientes, pero el propósito de este ensayo es estructurar, construir, la visión más general posible acerca del tema, reuniendo los diversos cristales para mostrar al trabajo como un tronco común del que parten diversas ramificaciones que nos explican sociológicamente lo más esencial del hombre.

En la segunda parte, señalada ya la significación general que el trabajo posee, se atiende a las condiciones que bajo el régimen de propiedad privada, especialmente el capitalismo, rodean al trabajo. El desarrollo de la ley del valor nos permite mostrarlo ahora ya no en el hombre sino en las cosas. Y este estudio nos hace concluir que el valor afirmativo del trabajo encuentra en este régimen, en especial al desatarse sus contradicciones, su más cruenta negación, hasta el extremo de que él, que subrayaba el ser del hombre, ahora lo deshumaniza por las condiciones sociales que lo rigen. Ello se expresa visiblemente en la condición humana del proletariado y en la serie violenta de conflictos que estremecen, con dolores de alumbramiento, la época.

Y frente a este cuadro, han de considerarse en la tercera parte las reacciones de la burguesía, preocupada por sí misma, escogiendo aquellas vías que le permiten dejar la situación tal cual está, o más irracionalmente aún, asumiendo actitudes de tergiversación, esquivando el problema y en su desesperación máxima resolviéndolo a puntapiés, perdida la fiebre humanista conque encendiera ideológicamente al surgir, para desesperar y gesticular dramáticamente en el fascismo, postura extrema, posición que llega a ser consciente del antihumanismo por excelencia, destructor de los más altos valores de la cultura, opresor y criminal desembozado, vitoreador de la guerra por la guerra y de la sangre por la sangre, de la raza o del imperio, en un heroísmo que sólo puede ser destructivo porque es el ansia de dominación y no de sacudir dominaciones el que lo impulsa.

A su lado ha de atenderse a la posición cristiana, expresión del único Humanismo que en occidente se alza frente al marxismo, anticapitalista como éste por razones más bien de orden moral, aceptándolo en

gran parte en lo referente a las realizaciones prácticas, pero fundamentado en una metafísica adversa que atiende muy fundamentalmente a la vinculación del hombre con Dios.

Viene por último la exposición, más detallada del Humanismo Marxista, del contenido humanitario del comunismo que atendidos sus fines no es otra cosa que un humanismo, dando respuesta a los problemas de la época montado en su grandiosa y épica concepción del trabajo que en su persistente acción equivale al continuo elaborar de la libertad humana.

El carácter humanista del marxismo debe no sólo tenerse siempre en cuenta sino ser también muy subrayado, porque permite reconocer en él el punto de culminación ideológico de la filosofía racionalista y además al heredero legítimo, en el plano realizador, de los altos valores reconocidos por la humanidad en sus más grandes doctrinas religiosas y sociales. De este modo, por ejemplo, la lucha de clases se justifica en la medida en que sirve, en último término, a fundar sobre la tierra el reino de la Armonía Social, y la dictadura proletaria en cuanto prepara las bases de la Democracia Integra.

Podría postularse que, en la medida en que la arbitrariedad y el terror inútiles se desencadenen, la revolución obrera es traicionada: ella, lo reafirmamos profundamente, es por sobre todo humana y positiva; la justificación dialéctica de cuanto implica necesariamente lucha y dolor, no se extiende a las pugnas y odios estériles.

La coincidencia histórica que poseen el interés humano y el interés proletario —portando éste revolucionariamente a aquel— debe conservarse con celo. La ética proletaria se sostiene sobre esta base: la coincidencia de ambos intereses. Porque las condiciones de la liberación del proletariado lo son a la vez del hombre en general, es por lo cual la mera intuición de sus límites aporta la visión de algo infinito; los problemas del campesinado, de los pueblos coloniales, de las nacionalidades y minorías oprimidas, todos ellos se enlazan al impulso vigoroso con que el moderno Sansón sin que pretenda ser aplastado, precisamente por estarlo, remece las columnas de la época y une sus fuerzas a las sísmicas contradicciones que roen la arquitectura capitalista.

En todo ello, según ha de verse, el trabajo humano es como el modesto protagonista —si de él se hace abstracción y lo personificamos— a quien nadie advierte, pero que todo lo hace, lo explica; él es la oración que forja mediante el uso de las energías del hombre los reales milagros: él es la cotidiana tarea de liberación que cumple normalmente el hombre. El marxismo pone de relieve su grisácea presencia, ilumina sus apagados colores, tanto cuando penetramos en el hombre como si penetramos en las fronteras de la técnica, la mercadería o el dinero; tanto cuando nos habla de historia, como de psicología o teoría del conocimiento.

Puede por ello decirse que la ley del valor del trabajo, ley propiamente económica que fundamenta el análisis estructuralista del actual régimen verificado por Marx, no es sino una expresión externa de su Valor más acabado; porque en el Trabajo puede sintetizar el Marxismo la visión social que nos otorga el hombre.

Es por ello que, ubicados comprensivamente en la época, en el sentido estremecer del mundo, puede que con arrebatos de novicio, reafirmamos lo que vibra más allá del análisis económico con que el marxismo, quirúrgicamente, en una prematura autopsia, condena el régimen actual y hemos de dilatarnos y extendernos para coger la fibra humanista de dicha crítica, la que resonando estremecidamente, en un Marx

lo impulsara a unir su vida y su obra a la clase desamparada de la sociedad.

El carácter filosófico y humanista, especialmente percible en sus primeros escritos, trata de ser aquí revivido, procurándose captar y expresar sus intuiciones fundamentales. El análisis económico está más allá y, a la vez, más acá de ellas: es el natural análisis que adviene en el instante en que la caída de agua filosófica que descendía desde las altas cumbres de la filosofía alemana, choca enérgicamente contra las piedras de la realidad y prosigue entre éstas en un cauce histórico, ahora como doctrina económica y como fuerza social y política.

Generalmente los textos de marxismo, salvo el ardor de la polémica, ahogan toda vibración personal para cernirse fría y racionalmente sobre su objeto de estudio hacia cuyas raíces se proyectan. Tal vez éste no sea el caso, pero no es incompatible una cierta dosis de lirismo y emoción con ese mismo propósito. Apagar por completo tales ardores nos parecería privar personalmente a este ensayo del impulso mismo que indujo a escribirlo y de la inquietud con que fué elaborado. Por ello no sería un motivo de pesadumbre que este estudio llegará a poseer resplandores de Poema y vibraciones de Canto. El Trabajo, procuraremos hacerlo sentir, es todo ello y más que ello aún, porque como se dijo confúndese con el hombre mismo, de modo que no se haría en tal caso otra cosa que ceñirnos a la naturaleza misma del objeto de atención.

INTRODUCCION.—

LA CRITICA A LA RELIGION Y EL HUMANISMO DE FEUERBACH

“El hombre afirma en Dios lo que en sí mismo niega”

(Feuerbach, “La Esencia del Cristianismo”; pág. 41).

I.— LA SITUACION EN RENANIA. — La Renania, donde naciera Marx en 1818, que estuviera anexada a Francia desde 1795 a 1814, pasa en seguida a poder de Prusia, atrasada económicamente y políticamente reaccionaria. Pero desde 1830 el país entra en un período de industrialización y se inicia el conflicto entre la burguesía liberal y los gobiernos conservadores.

El liberalismo a la inversa de lo que ocurriera en Francia, vencido políticamente en la reaccionaria y monárquica Prusia en que a la libertad le era permitido tan sólo una existencia metafísica en los grandes sistemas filosóficos del idealismo alemán, asume posiciones en la izquierda hegeliana y embate contra la religión por ser ello menos peligroso que atacar al estado. El pensamiento de Hegel, que “aparece como el bosquejo más comprensivo del universo que haya trazado hasta hoy filósofo alguno” (1), es el punto de convergencia de las teorías románticas precedentes, pero gracias a la fecunda aplicación que hace de la dialéctica anuncia el paso al realismo, pues no separa la idea de la realidad concreta.

La reacción se acentúa más aún desde que asume Federico Guillermo IV en 1840 el poder y los jóvenes hegelianos, entre los que estaban Marx y Engels, pasarían de sus ataques a la religión a combatir primero la monarquía en nombre del Estado racional, luego la idea misma de Estado al que ya no podían considerar, como antes lo hicieran en conformidad a Hegel, cual la viviente encarnación de la razón y, finalmente, les quedaría sólo la creencia en la religión del humanismo de Feuerbach (2).

Dado que la burguesía se retirara de la lucha, Marx buscaría fuera del liberalismo la síntesis que se exigía personalmente entre la filosofía y la acción, entre el radicalismo filosófico alemán, de un Feuerbach y las doctrinas sociales francesas.

Hemos de destacar en esta introducción el pensamiento de Feuerbach no sólo porque a través de él descendería Marx al comunismo, en virtud de la inversión materialista operada por aquel en la filosofía alemana, sino también porque para nuestro tema interesa especialmente

1) C. E. M. Joad, “Guía de la Filosofía”; pág. 376.

2) Cornu, “Karl Marx, El Hombre y la Obra”; pág. 83.

su humanismo; y también dada la relación entre este humanismo y su crítica a la religión, a través de la cual pasaría Marx a la crítica del mundo real, provisto de una concepción más rigurosa del hombre que repara en sus efectivas condiciones de existencia.

El empleo de la dialéctica hegeliana sobre una base materialista, el avance científico y el humanismo de Feuerbach, son los elementos que permiten la superación del antiguo materialismo mecanicista que, de acuerdo con una concepción mecánica del mundo, concibiera al hombre mismo como una máquina.

II.— EL PENSAMIENTO DE FEUERBACH

1. — *Su base materialista y Spinoza.* — El idealismo metafísico alemán reducía la realidad a espíritu. Feuerbach en cambio ve los fundamentos de la filosofía en la naturaleza y en el hombre, considerando lo demás como inútil especulación. De este modo, procura sustituir la realidad abstracta de la Idea Hegeliana por la realidad física del hombre, punto de partida de su pensamiento.

Este es para él el motor de la historia, no el sonambúlico Espíritu Absoluto de Hegel buscándose a sí mismo por el campo de brumas de la naturaleza y la sociedad. En sus "Tesis provisionales para la reforma de la filosofía" hace la apoteosis del hombre considerando que debe realizar sobre la tierra todo su ser.

La base lógica de su concepción humanista radica en el materialismo, de la misma manera que realmente aparece apoyada la sociedad en la naturaleza. Es a este respecto que cabe señalar la influencia fundamental de Spinoza.

Plejanov, juzgando la enorme pasión que condujera al gran filósofo judío holandés del siglo XVII a refugiarse en Dios, hacer de él toda su filosofía y consagrar la realidad como perfecta por el mismo hecho de ser divina, señala sin embargo "que el panteísmo es un materialismo teológico, una negación de la teología, negación que se mantiene dentro de un punto de vista teológico" (1).

Es decir, que al identificar Spinoza a Dios con la naturaleza, niega implícitamente a aquél, siendo suficiente considerar sólo a ésta dado que no hay una divinidad trascendente, exterior.

Es lo que hará precisamente Feuerbach al desembarazar a esta concepción panteísta de sus elementos teológicos. Su pensamiento no es "nada más que el spinozismo privado de su apéndice teológico" (2). Si el orden divino se confunde con el natural, *bastará desprenderse de aquél para dejar existente sólo el orden de la naturaleza; dada la identidad, no se ha perdido nada.*

De esta manera, "la más verdadera visión que jamás tuvo alguien de Dios", según las palabras que Renán pronunciara al inaugurarse un monumento de Spinoza en La Haya (3), seguirá fluyendo ahora sin parsimonia ni calma en la forma de un ateísmo infernal. Aquella visión enorme que reafirmara a Dios en todo como naturaleza a la vez creadora y creada, expresándose a través de las leyes que la rigen, conduce a una concepción de la naturaleza que separa a Dios cómodamente por supérfluo. Así, las aguas mansas del spinocismo, al desembocar en el pensamiento de Feuerbach y de ahí en el materialismo dialéctico, han de

1) Plejanov, "Las cuestiones fundamentales del Marxismo"; pág. 15.

2) Idem; pág. 16.

3) Citado por W. Durant "Historia de la Filosofía"; pág. 200.

transformarse en un oleaje histórico tempestuoso; la alta metafísica de Spinoza, depurada de sus elementos místicos — igual castigo que en muchas de sus partes sufrirá la metafísica de Hegel de finalidad conservadora — en manos del proletariado ascendente se convertiría en la antorcha fulgurante que ilumina los grandes cambios histórico-sociales de esta época. Porque en él se encuentra la visión fecunda de un universo capaz, que no requiere tutela, causa de sí mismo, sin que sea necesario acudir a una creación trascendente.

Dice un autor: "Los historiadores del marxismo reconocen cada vez más la influencia considerable de Spinoza en la formación filosófica de Marx y de Engels" (1).

Volviendo a Feuerbach, éste ha de señalar en su materialismo de manera explícita al espíritu como un producto superior de la materia, en la que ve sólo la base en que el ser y el saber humano descansan, no el edificio mismo.

2. — *Crítica a la religión.* — Feuerbach, en su obra "La Esencia del Cristianismo", cumple la importante función de desembarazar el pensamiento de Marx y Engels de la metafísica hegeliana, entre cuyas alturas y ventisqueros les era imposible tener acceso a la realidad. Desterrando lo sobrenatural y puramente abstracto, asimilando el Ser a la naturaleza, por una parte y por otra, subordinando a él el pensamiento habría de ejercer una influencia decisiva a la que alude Engels al señalar la "fuerza liberadora de este libro". De este modo, en la filosofía alemana revive el materialismo filosófico en sus dos aspectos fundamentales en relación con el hombre, de quien se considera sólo su existencia natural, no la sobrenatural, y en quien se juzga que la facultad de pensar se ciñe al ser y no el ser al pensamiento.

Feuerbach en la obra señalada hace primordialmente una crítica a la religión que se extiende asimismo a todo idealismo. La primera parte de su libro se llama "La esencia verdadera o sea antropológica de la religión" y la segunda, "La esencia falsa o sea teológica de la religión".

Según señala, la diferencia esencial entre las demás especies animales y el hombre es que éste tiene conciencia de la especie y aquél sólo la posee de su individualidad, coincidiendo conciencia tan limitada con su instinto.

De esta diferencia surge la religión que es la primera conciencia que tiene el hombre de sí mismo, superando sus límites individuales, como ser esencialmente social. Pero esta conciencia social, que se expresa religiosamente, es una conciencia difusa, tergiversada, porque si bien supera los personales límites del individuo lo eleva igualmente sobre sus semejantes impidiéndole reconocer en éstos el objeto de su amor y volviendo a aislarlo.

Cabe preguntarse por qué adopta el ser humano una visión tan mitificada de sí mismo, a qué se debe la existencia de la religión. Según Feuerbach, las religiones se basarían en la abstracción y Dios sería

1) C. Friedman "Materialismo Dialéctico y Ciencias Humanas", en la obra: "Método Dialéctico y Ciencias Humanas"; pág. 110.

la abstracción suprema y última a que asciende el hombre para considerarse a sí mismo, que a través de la imagen divina se magnifica y completa. Junto a tal poder de abstracción están las reales condiciones de la vida y, entonces, el individuo se libera de éstas a través de la mística. Dios no es sino "el ser personal del hombre que se coloca fuera de todo contacto con el mundo y que se libra de toda dependencia de él" (1).

Por medio de la religión, pues, el hombre se desprende de las ciénagas en que se hunde su existencia, rechaza las sierpes ocultas en el lodo, se desprende de sus miserias reales y, rehusando sus limitaciones, se alza infinitamente deslumbrante, vivaces los espejos de ensueño en que se refleja compensadoramente su oscura existencia.

"En la religión el hombre se libra de los límites de la vida... Dios es el sentimiento que tiene de sí mismo librado de toda repugnancia" (2).

De esta manera por tan fáciles conductos, el hombre se proyecta sin límites materiales de ninguna especie, afirma en Dios lo que le está negado, se empobrece para enriquecerlo y ve su propia esencia fuera y no en él mismo. Reparar en el mundo real significa, en cambio atender a los límites inmediatos y verse forzado a reconocer que nada puede sin los demás.

Si gracias a la religión, pues, desborda el hombre su individualidad, negativamente, sin embargo, ella lo separa de la naturaleza y le impide adquirir de sí una clara visión que lo una fraternalmente a sus semejantes. Va más allá de sí mismo, pero demasiado lejos. He aquí que, merced a la ensoñación religiosa, el hombre se expande y sube cual un surtidor para ocupar todo, transgredir todo límite y transformarse en Único: de esta manera obtiene la plena realización que no le permiten las reales condiciones del mundo en que vive. Esta idea sería la claraboya por la cual el marxismo penetraría ruidosamente para desprender su verdad, luego de remachar el mismo clavo de la crítica de Feuerbach.

El problema para Feuerbach radica en dar paso a una efectiva conciencia social bajo la forma de una religión en la que el hombre ame al verdadero objeto de su amor, al hombre, y confirme su esencia social. A esto se le llama hoy ateísmo pero "lo que pasa por ateísmo hoy será mañana religión" (3). Y el hombre, que para las actuales creencias religiosas es algo secundario, debe ocupar el lugar primero dado que el principio supremo y práctico es que "el hombre es el Dios del hombre" (4).

En consecuencia, se hace necesario insistir al borde de esta crítica negativa, en la forma en que este "liberador de metafísicas" cincela filosóficamente al hombre, cuya realidad le deslumbra. El fin que persigue es disipar la ilusión religiosa a fin de que el individuo no sea extraño a la vida de la especie, sustituyendo el amor a Dios por el amor mutuo entre los hombres. Esta fuerte afirmación de la realidad social y de la especie en el individuo habría de ser cogida por Marx y concretada.

3. — Su visión del hombre.

a) *La unidad de sujeto y objeto.* — R. Mondolfo en su libro

1) Feuerbach, "La Esencia del Cristianismo"; pág. 114.

2) Idem; pág. 113.

3) Idem; pág. 46.

4) Idem; pág. 278.

“Feuerbach y Marx”, al exponer el pensamiento de aquél, manifiesta que las relaciones, entre ambos fueron más estrechas de lo que el propio Marx supone en sus famosas tesis.

Feuerbach inicia lógicamente su pensamiento afirmando la realidad de la naturaleza y, en ella, la del hombre. En su experiencia, a través de los objetos, el hombre adquiere conciencia de sí. Ambos están unidos; en virtud del vínculo que los une el sujeto es parte del objeto; actúa sobre él, lo conoce, sufre su acción, etc.; y no es posible negar a ninguno de ambos tanto en lo relativo al conocimiento como a la acción humana.

Respecto del conocimiento, se señala como primer rasgo fenomenológico de él por Hessen que supone una reacción entre el sujeto cognoscente y el objeto que ha de ser aprehendido (1). Pero en la religión precisamente, el sujeto se objetiva de un modo absoluto, Dios lo sabe y lo conoce todo. Nada tiene que descubrir en el objeto, nada necesita de él; es por ello la negación del conocimiento.

Análoga es la posición idealista que, partiendo del sujeto, incapaz de afirmar que la realidad exterior existe, da al pensamiento el carácter de una entidad autónoma, carente de objeto, que se desenvuelve a sí mismo, sin que sea posible aludir a coincidencias de verdad con el mundo exterior, inaccesible en sí.

El realismo de Feuerbach, en cambio, da un rango secundario al pensamiento en relación con el ser, del que es un atributo, sin que al efecto se dé pensamiento independiente del hombre, ser real y físico, no pensamiento puro y sólo espíritu. Y repara en la mutua dependencia existente entre el sujeto y el objeto; puesto que el hombre nada puede hacer sin la naturaleza, ni ésta, al menos nada espiritual sin el hombre, ambos se necesitan reciprocamente (2).

Respecto de la acción, esta también supone una relación entre el sujeto y el objeto. Pero Feuerbach ve en la religión la negación misma de la actividad, necesaria al hombre, que sólo cobra realidad si se proyecta. Y la interpreta como tal porque en el milagro no se recorre camino, la intención corresponde de inmediato al acto y, por lo demás, Dios a fuerza de realidad ya no puede realizarse más. El obrar viene a ser así meramente ilusorio: sin resistencias, sin objeto, dista de ser tal.

El hombre en cambio requiere de la acción, de otro modo no existe sino potencialmente. Y para dicha acción es necesario el objeto, el mundo exterior, en el que encuentra cuanto lo satisface.

b) *La unidad de teoría y práctica.*—*La religión que, implicando la negación del objeto, impide el conocimiento y la actividad por lo cual a través de ella no puede tener el hombre una adecuada conciencia de sí como sujeto radicado en una realidad exterior a la que conoce y sobre la cual actúa, es igualmente incapaz de explicarnos la unidad existente entre dicho conocimiento y dicha acción, entre la teoría y la práctica dado que por lo demás no explica ni a una ni a otra.*

El nexo entre ambas lo radica Feuerbach en la necesidad. El hombre antes de actuar experimenta previamente la necesidad de hacerlo, debe tomar previamente conciencia de sus limitaciones, conocimiento de la realidad en la que ha de obtener la satisfacción que requiere. A dicho conocimiento sucede la acción. Hay aquí asomos dialécticos que

1) Hessen, “Teoría del Conocimiento”; pág. 27.

2) Feuerbach, “La Esencia del Cristianismo”; pág. 282.

Mondolfo remarca (1): en razón de la conciencia que toma el sujeto de sus limitaciones especialmente cuando la necesidad lo apremia, sigue la acción afirmativa, práctica a la que Feuerbach en la actitud del solitario que siente que "necesita" compañía, da la intensidad y la pureza del amor; en cambio, Marx atendería a las necesidades fundamentales de las que depende la existencia y la seguridad misma del hombre.

Pero ya atenderemos este aspecto diferencial. Por ahora subráyese el profundo sentido unitario de la necesidad que manifiesta la dependencia que el sujeto posee respecto del medio externo y hace imperioso el tránsito del conocimiento a la acción porque obliga al individuo no sólo a formularse, pensar y analizar el sentimiento que posee de una carencia, sino también a moverse para obtener la satisfacción que necesita. En ellas, en su opresión, ha de reconocer Engels el impulso motor que conduce a la libertad, dado que mediante su adecuada satisfacción ha de evitarse que ellas sigan rigiendo—y por ellas, el mundo exterior y las cosas—al hombre. Por la conciencia de sus necesidades seguida de la acción correspondiente supera el hombre el reino de la necesidad (2).

Este problema de las necesidades que ha de ser subrayado especialmente por el materialismo histórico, es en cambio negado por la religión — dice Mondolfo — a través de la cual se vence imaginativamente, el esfuerzo histórico aparece como inútil. Es por ello que puede decirse: "La absoluta realidad divina equivale a la negación de la historia" (3).

c) *Concepción del hombre en sociedad.* — Desgarrando los velos superpuestos por el idealismo, Feuerbach se aproxima ostensiblemente al hombre real. En primer lugar, lo afirma en cuanto *ser físico*, percibible en cuanto tal para sus semejantes — aún cuando fuere filósofo que encerrado en sus propias ideas calificara su personal existencia sólo como mental — y en cuanto *ser activo* que cuenta para actuar no sólo con su cerebro sino con todo su cuerpo. Pero sobre todo subraya en él, como de su esencia, el carácter social que posee. La diferencia que traza con el mundo animal y la explicación que en cuanto a su origen nos otorgó de la religión, tal revelan.

A este respecto, la religión viene a ser nuevamente la negación misma del hombre. Ocurre la paradoja que, aunque él adquiere a través de ella conciencia de su especie, esta conciencia es de tal modo difusa que viene a ser inconciencia. En efecto, Dios no es sino una "subjetividad que existe en sí misma y separada del mundo, el ser absoluto y la esencia sin necesidades, el yo sin el tú" (4).

A través de la divinidad, el sujeto no sólo pierde vinculación con todo objeto, se hace libre y realiza de inmediato, rotos sus vínculos con el mundo, sino que concentrado en sí, en la soledad más absoluta, excluye la necesidad esencial, básica, del amor sólo posible en la vida en dos.

La esencia humana no radica en el individuo; radica en la unidad del hombre con el hombre, en el amor, que para existir ya no requiere de Dios. De este modo, si el idealismo parte del yo, Feuerbach

1) "Feuerbach y Marx"; pág. 47 y siguientes.

2) Engels, "Anti-Dühring"; pág. 109.

3) Mondolfo, ob. citada; pág. 73.

4) Feuerbach "Esencia del Cristianismo"; pág. 126.

lo hace del yo y el tú, pues se es al mismo tiempo sujeto para sí y objeto para los demás (1); quien tiene, pues, una real conciencia de sí, considera su existencia para los otros. La expresión afectiva que da realidad a dicha esencia es el Amor.

4. — *Apreciación y crítica.* — Si Feuerbach demuele la religión, es para volver a reconstituirla; si la repudia, es para seguir poseyendo su verdad en su filosofía del hombre: éste ocupa el trono de Dios con idéntica majestad. En dicha religión como en su teoría moral se manifiesta como un idealista. Desde luego en cuanto supone que mediante un mero cambio de conciencia, que perfeccione la visión del hombre, éste ha de recuperarse; en seguida, en cuanto no enclava sus ojos en la miseria de su tiempo y el dolor del hombre; sólo dibuja ensueños, no repara en las condiciones en que se desenvuelve su existencia ni en diferencias sociales evidentes. Tampoco atiende a él históricamente, sólo repara en sus afectos y pretende liberarlo de la abstracción a que adoran.

Simplemente nos habla del hombre, pero al aproximársele no le alarga la mano para saber si las tiene suaves o duras, no le pregunta acerca de su hogar, no repara en sus posibilidades de surgir, ni mide su educación. La moral tiene, según él, su base en un llamado instinto de dicha que fuerza al individuo a dominarse racionalmente y a amar a sus semejantes, dado que se satisface igualmente en el exterior.

“Con ésto — dice Engels — desaparece de la filosofía hasta el último residuo de su carácter revolucionario” (2). Persiste aún el sentido teológico dominante en la Edad Media. Spinoza había traducido a Dios en la naturaleza material; Hegel en el Espíritu Absoluto; puede decirse que en Feuerbach la teología deviene no tanto metafísica como antropología al traducirlo en el hombre mismo, al que concibe definido ya y por ello divinizado.

Rodeado de abstracciones, intuye la verdad de la existencia, pero no plantea sus efectivos problemas, por lo cual el hombre y la naturaleza siguen siendo abstractos. Su visión de aquel es sentimental, no cruza tampoco los límites del naturalismo para penetrar en la corriente más turbulenta de la historia. Sólo repara en la desviación de la conciencia, desoyendo por completo la real opresión social. Scheglov explica en Feuerbach tales límites por su falta de vinculación con el proletariado y su desconocimiento de las ciencias sociales y naturales (3).

Al culto del hombre abstracto, sólo dispuesto a la dicha y el amor, ha de seguir la ciencia del hombre real, históricamente considerado, en busca de la contradicción que hace de él su presa para precipitarla revolucionariamente hacia una síntesis superior, a fin de que, sin quimeras ideales preconcebidas, el individuo pueda desenvolverse y darse realidad, conjugar sus potencias sin esterilizarlo la mordedura de condiciones externas silenciadoras de los intensos clamores íntimos que plantean ineludibles exigencias de reafirmación.

Descartando su idealismo, en líneas generales el surco que traza su pensamiento coincide con el materialismo marxista que ha de avanzar, sin embargo, mucho más cerca de la realidad con ánimo de coger su barro y modelarla y ha de captar al hombre desde un punto de vista

1) Plejanov, “Las Cuestiones Fundamentales del Marxismo”; pág. 15.

2) “Ludwig Feuerbach y el Fin...”; pág. 31.

3) “Historia de la Filosofía”; pág. 198.

más crudamente vital, como también el siniestro interior de la época y sus bases mismas. Hará, al efecto, intensivo uso de la lógica viva y contradictoria de Hegel, luego que, en un vertical arranque descienda directamente de la crítica religiosa a la crítica terrenal.

III. — DE LA CRITICA A LA RELIGION A LA CRITICA MARXISTA DEL MUNDO REAL. —

Ya había Feuerbach señalado que merced a la religión el sujeto hombre se eleva solitario y se expande imaginativamente, prescindiendo de todo objeto — gracias a lo cual niega la posibilidad del conocimiento —, dándose omnipotencia — gracias a lo cual, junto con la razón anterior, niega la actividad —, y envolviéndose, por fin, en una soledad absoluta — con lo cual rompe la necesaria vinculación de amor que debe unirlo a su prójimo.

En su Introducción a la "Filosofía del Derecho", de Hegel, Marx profundiza esta crítica. En la fantástica realidad de la religión — dice — se refleja un hombre que no se posee, que no tiene una verdadera realidad, que no es íntegro y a través de ella requiere integrarse (1). En ella se expresa, con invertida grandeza, la miseria real de un mundo que requiere de ilusiones, que forja encima de las nubes grandes castillos con los materiales de que está privado en la tierra, que adquiere haciendo uso de los talismanes mágicos que le brinda la fe religiosa cuanto le hace falta.

Por ello señala Marx que la religión equivale a la enajenación teórica del hombre que desciende hacia sí mismo gracias al ateísmo, cuando se limita a contemplar sus potencias efectivas. Este representa el advenir del humanismo teórico (2); éste es el papel que desempeña Feuerbach en la filosofía alemana al rescatar la conciencia de los reinos encantados del cielo y bajarla a la tierra.

La crítica a la religión expresa, precisamente, en germen la de este mundo. ¿Por qué requiere el hombre de ilusiones? Ya Feuerbach había señalado que "la religión es la desunión del hombre consigo mismo" (3). Y aparece como deber de la filosofía desenmascarar la negación del hombre en su aspecto profano después de haberlo realizado en el aspecto sagrado. El hombre está enajenado teóricamente, pero ello no es sino el reflejo de su efectiva enajenación práctica y debe procurarse su recuperación; ello ha de ser más bien labor histórica que filosófica, no puede ser mera obra del pensamiento.

El humanismo práctico y real, que dice relación con la recuperación real del hombre, que atiende a su existencia, no ha de ser logrado mediante la crítica sino por el huracán de la revolución: el comunismo es el equivalente de dicha apropiación, de tal conquista, ideológicamente preconcebida en todos los estudios económicos y políticos de los marxistas.

Las creencias religiosas reflejan, pues, la existencia de un hombre oprimido en este mundo; primero expresan en especial el dominio indiscutible que sobre él poseyeron las fuerzas naturales y luego el de las fuerzas sociales: desde que infortunadamente "comió la manzana del árbol del conocimiento técnico y económico...", las fuerzas econó-

1) "Introducción a la "Filosofía del Derecho"; pág. 6.

2) Marx, "Economía Política y Filosofía"; pág. 100.

3) Feuerbach, "La Esencia del Cristianismo"; pág. 49.

micas y sociales han sido siempre devastadoras" (1). Dichas creencias habrán de desaparecer cuando el hombre sea quien disponga, cuando sea realmente libre. Por entonces, señala Marx a la filosofía como el cerebro de la real humanización y al proletariado como su instrumento. Porque la posibilidad de emancipación definitiva radica en la formación de una clase en la sociedad burguesa que no sea burguesa, que represente la pérdida total del hombre y no pueda recobrase sino liberándolo.

Con ello define al proletariado. Su acción histórica ha de conquistar a un hombre dueño de sí, tanto en sus actos como en su conciencia. El es el Mesías salvador por representar mejor que nadie a ese hombre incompleto que se refugia en la religión.

De la crítica filosófica a la religión, desciende Marx a la realidad en un análisis especialmente económico-social de la misma, en cuanto adquiere la convicción de que son factores de esta índole los que determinan la real pérdida y opresión del hombre. De la crítica teórica, meramente, al lograr la expresión de las necesidades de las masas, pasa a la crítica práctica y revolucionaria.

Fundamento de su crítica es el hecho de que el hombre haga a la religión y no la religión al hombre; y ella culmina en la doctrina que afirma que, a pesar de tal mixtificación, el hombre es lo más alto para el hombre y es necesario subvertir las relaciones en que aparece envilecido.

La finalidad es impedir que el individuo resuelva sus problemas inasoriamente, aunque ello lo reconforte, y abocarlo al estudio de su situación real para resolverlos efectivamente. Así como a la religión, el realismo marxista repudia por idéntica razón a toda metafísica idealista y en cambio atiende concentradamente al avance científico. Se explica por ello que impugne incluso los principios sociales del cristianismo que colocan toda reparación en el cielo, explican todos los males por la falta original y predicán "las virtudes de la canalla" como por ej. el servilismo (2).

Estamos en presencia de un realismo vigoroso y exclusivista que acepta a la naturaleza como suficiente principio y ámbito para la vida y atiende a los factores que hacen insegura la existencia y ensombrecen el destino humano, a fin de removerlos, destruir las condiciones objetivas que hacen necesaria la exaltación religiosa, la superstición, el mito y o sea, obtener el dominio de las fuerzas sociales. Es para ello necesario que el hombre no se desvíe de la realidad con la que concretamente se relaciona para que le sea posible actuar eficientemente sobre ella.

IV.—LA FUNCION DEL MATERIALISMO DIALECTICO.—El materialismo dialéctico, o sea, el marxismo en general, permite captar la realidad y, en ella, al hombre sin mixtificaciones. Supera abiertamente al materialismo mecanista francés del siglo XVIII, con raíces en la física cartesiana, cuya visión puramente mecánica del mundo le hacía concebir al hombre como un mecanismo grosero y le impedía comprender los cambios reales como cualitativos.

Dicha superación se debe: primero, al progreso científico que nos presenta a un universo en continua transformación y, en conformidad a la teoría darwiniana remarca el origen animal del hombre; luego, a la adquisición de un método de pensamiento, la dialéctica, fecundado por

1) Strachey, "Teoría y Práctica del Socialismo"; pág. 205.

2) O. Rühle, "Carlos Marx"; pág. 110.

Hegel, que sigue las fluctuaciones, declives, ascensos y contorsiones de la realidad en movimiento, sin detenerla silogisticamente como acaecía con la lógica aristotélica, procurando derivar sus conclusiones de la línea misma de los hechos más que de una madeja de conceptos a los que incluso puede dárseles un arbitrario o simbólico contenido. La dialéctica es el báculo que permite al materialismo filosófico dar un salto efectivo en el terreno del pensamiento: como acepta el enriquecimiento progresivo de la materia que evoluciona admite, en consecuencia, la realidad de la mente y los valores del espíritu, pudiendo reconocer en el hombre un grado específico y superior de la vida sin llegar a ser, por ello, de una naturaleza diferente.

En lo referente al papel desempeñado por Feuerbach, tiene éste gran importancia para el marxismo que monta con agudas espuelas en la premisa materialista que asentara: el pensamiento es atributo del ser y no lo inverso. Sigue, por tanto, el movimiento de la realidad... en la medida en que históricamente el hombre adentre en ella. Pero además de conducir al materialismo, Feuerbach fija la atención de la filosofía alemana en el hombre mismo, haciéndola descender bruscamente de sus elevadas abstracciones; sobre todo, afirma a éste afirmando rotundamente la realidad del objeto, del mundo exterior, vinculando al individuo —por el amor— con la especie entera y señalando en él cuanto la religión atribuye a la divinidad.

Al despejar decididamente el camino de desviaciones místicas, el disfraz teológico cae de la filosofía y se mira la realidad circundante enfrentada más directamente en el plano político. Una vez roto el muro de ensoñaciones y lamentos de la religión y metafísica, será posible a Marx y Engels, uniendo el materialismo humanista de Feuerbach con la dialéctica hegeliana y realizando sus propios aportes, dar al proletariado con su doctrina un instrumento de su acción revolucionaria y afinar y precisar la difusa conciencia con que se debatía en la arena histórica.

Feuerbach es aceptado y superado, pero sus premisas y la dirección humanista de su pensamiento persisten a través del marxismo. En tanto él repara en un hombre ansioso de amor a sus semejantes en virtud de una consciente solidaridad con la especie, el marxismo ha de reparar en las condiciones sociales que, como reales barreras obstructivas, impiden tal amor en la misma medida que impiden ser verdaderamente humano en lo íntimo. Y no se limitará simplemente a indicarlas con el dedo, a ejercer la simple crítica, sino que pretende históricamente el dominio mismo de la realidad proponiéndose como tarea la conquista de ese hombre ya descubierto por Feuerbach, pleno y sin mancha, presto al amor fraternal. Es de este modo que su filosofía humanista pasa a mezclarse con el cieno de la tierra y el polvo del hombre, precisada dialécticamente, portada por los deshumanizados de este mundo.

Estableciendo una natural línea de continuidad y superación a la vez, el marxismo puede interpretarse como la aplicación social y práctica del humanismo de Feuerbach, provisto ahora de un contenido político y transformado gracias a la dialéctica en una doctrina no meramente contemplativa e interpretativa sino de acción (1): el hombre pretende, en efecto, no sólo adquirir una noción verdadera de sí mismo, sino conjuntamente tomar posesión de sí.

Por ello puede considerarse al humanismo materialista como el conjunto de premisas a partir de las cuales la dialéctica marxista crece

1) Cornu, obra ya citada; págs. 192 y 193.

micas y sociales han sido siempre devastadoras" (1). Dichas creencias habrán de desaparecer cuando el hombre sea quien disponga, cuando sea realmente libre. Por entonces, señala Marx a la filosofía como el cerebro de la real humanización y al proletariado como su instrumento. Porque la posibilidad de emancipación definitiva radica en la formación de una clase en la sociedad burguesa que no sea burguesa, que represente la pérdida total del hombre y no pueda recobrase sino liberándolo.

Con ello define al proletariado. Su acción histórica ha de conquistar a un hombre dueño de sí, tanto en sus actos como en su conciencia. El es el Mesías salvador por representar mejor que nadie a ese hombre incompleto que se refugia en la religión.

De la crítica filosófica a la religión, desciende Marx a la realidad en un análisis especialmente económico-social de la misma, en cuanto adquiere la convicción de que son factores de esta índole los que determinan la real pérdida y opresión del hombre. De la crítica teórica, meramente, al lograr la expresión de las necesidades de las masas, pasa a la crítica práctica y revolucionaria.

Fundamento de su crítica es el hecho de que el hombre haga a la religión y no la religión al hombre; y ella culmina en la doctrina que afirma que, a pesar de tal mixtificación, el hombre es lo más alto para el hombre y es necesario subvertir las relaciones en que aparece envilecido.

La finalidad es impedir que el individuo resuelva sus problemas ignorante, aunque ello lo reconforte, y abocarlo al estudio de su situación real para resolverlos efectivamente. Así como a la religión, el realismo marxista repudia por idéntica razón a toda metafísica idealista y en cambio atiende concentradamente al avance científico. Se explica por ello que impugne incluso los principios sociales del cristianismo que colocan toda reparación en el cielo, explican todos los males por la falta original y predicán "las virtudes de la canalla" como por ej. el servilismo (2).

Estamos en presencia de un realismo vigoroso y exclusivista que acepta a la naturaleza como suficiente principio y ámbito para la vida y atiende a los factores que hacen insegura la existencia y ensombrecen el destino humano, a fin de removerlos, destruir las condiciones objetivas que hacen necesaria la exaltación religiosa, la superstición, el mito y o sea, obtener el dominio de las fuerzas sociales. Es para ello necesario que el hombre no se desvíe de la realidad con la que concretamente se relaciona para que le sea posible actuar eficientemente sobre ella.

IV.—LA FUNCION DEL MATERIALISMO DIALECTICO.—El materialismo dialéctico, o sea, el marxismo en general, permite captar la realidad y, en ella, al hombre sin mixtificaciones. Supera abiertamente al materialismo mecanista francés del siglo XVIII, con raíces en la física cartesiana, cuya visión puramente mecánica del mundo le hacía concebir al hombre como un mecanismo grosero y le impedía comprender los cambios reales como cualitativos.

Dicha superación se debe: primero, al progreso científico que nos presenta a un universo en continua transformación y, en conformidad a la teoría darwiniana remarca el origen animal del hombre; luego, a la adquisición de un método de pensamiento, la dialéctica, fecundado por

1) Strachey, "Teoría y Práctica del Socialismo"; pág. 205.

2) O. Rühle, "Carlos Marx"; pág. 110.

Hegel, que sigue las fluctuaciones, declives, ascensos y contorsiones de la realidad en movimiento, sin detenerla silogisticamente como acaecía con la lógica aristotélica, procurando derivar sus conclusiones de la línea misma de los hechos más que de una madeja de conceptos a los que incluso puede dárseles un arbitrario o simbólico contenido. La dialéctica es el báculo que permite al materialismo filosófico dar un salto efectivo en el terreno del pensamiento: como acepta el enriquecimiento progresivo de la materia que evoluciona admite, en consecuencia, la realidad de la mente y los valores del espíritu, pudiendo reconocer en el hombre un grado específico y superior de la vida sin llegar a ser, por ello, de una naturaleza diferente.

En lo referente al papel desempeñado por Feuerbach, tiene éste gran importancia para el marxismo que monta con agudas espuelas en la premisa materialista que asentara: el pensamiento es atributo del ser y no lo inverso. Sigue, por tanto, el movimiento de la realidad... en la medida en que históricamente el hombre adentre en ella. Pero además de conducir al materialismo, Feuerbach fija la atención de la filosofía alemana en el hombre mismo, haciéndola descender bruscamente de sus elevadas abstracciones; sobre todo, afirma a ésta afirmando rotundamente la realidad del objeto, del mundo exterior, vinculando al individuo —por el amor— con la especie entera y señalando en él cuanto la religión atribuye a la divinidad.

Al despejar decididamente el camino de desviaciones místicas, el disfraz teológico cae de la filosofía y se mira la realidad circundante enfrentada más directamente en el plano político. Una vez roto el muro de ensoñaciones y lamentos de la religión y metafísica, será posible a Marx y Engels, uniendo el materialismo humanista de Feuerbach con la dialéctica hegeliana y realizando sus propios aportes, dar al proletariado con su doctrina un instrumento de su acción revolucionaria y afinar y precisar la difusa conciencia con que se debatía en la arena histórica.

Feuerbach es aceptado y superado, pero sus premisas y la dirección humanista de su pensamiento persisten a través del marxismo. En tanto él repara en un hombre ansioso de amor a sus semejantes en virtud de una consciente solidaridad con la especie, el marxismo ha de reparar en las condiciones sociales que, como reales barreras abstractivas, impiden tal amor en la misma medida que impiden ser verdaderamente humano en lo íntimo. Y no se limitará simplemente a indicarlas con el dedo, a ejercer la simple crítica, sino que pretende históricamente el dominio mismo de la realidad proponiéndose como tarea la conquista de ese hombre ya descubierto por Feuerbach, pleno y sin mancha, presto al amor fraternal. Es de este modo que su filosofía humanista pasa a mezclarse con el cieno de la tierra y el polvo del hombre, precisada dialécticamente, portada por los deshumanizados de este mundo.

Estableciendo una natural línea de continuidad y superación a la vez, el marxismo puede interpretarse como la aplicación social y práctica del humanismo de Feuerbach, provisto ahora de un contenido político y transformado gracias a la dialéctica en una doctrina no meramente contemplativa e interpretativa sino de acción (1): el hombre pretende, en efecto, no sólo adquirir una noción verdadera de sí mismo, sino conjuntamente tomar posesión de sí.

Por ello puede considerarse al humanismo materialista como el conjunto de premisas a partir de las cuales la dialéctica marxista crece

1) Cornu, obra ya citada; págs. 192 y 193.

micas y sociales han sido siempre devastadoras" (1). Dichas creencias habrán de desaparecer cuando el hombre sea quien disponga, cuando sea realmente libre. Por entonces, señala Marx a la filosofía como el cerebro de la real humanización y al proletariado como su instrumento. Porque la posibilidad de emancipación definitiva radica en la formación de una clase en la sociedad burguesa que no sea burguesa, que represente la pérdida total del hombre y no pueda recobrase sino liberándolo.

Con ello define al proletariado. Su acción histórica ha de conquistar a un hombre dueño de sí, tanto en sus actos como en su conciencia. El es el Mesías salvador por representar mejor que nadie a ese hombre incompleto que se refugia en la religión.

De la crítica filosófica a la religión, desciende Marx a la realidad en un análisis especialmente económico-social de la misma, en cuanto adquiere la convicción de que son factores de esta índole los que determinan la real pérdida y opresión del hombre. De la crítica teórica, meramente, al lograr la expresión de las necesidades de las masas, pasa a la crítica práctica y revolucionaria.

Fundamento de esa crítica es el hecho de que el hombre haga a la religión y no la religión al hombre; y ella culmina en la doctrina que afirma que, a pesar de tal mixtificación, el hombre es lo más alto para el hombre y es necesario subvertir las relaciones en que aparece envilecido.

La finalidad es impedir que el individuo resuelva sus problemas infortunadamente, aunque ello lo reconforte, y abocarlo al estudio de su situación real para resolverlos efectivamente. Así como a la religión, el realismo marxista repudia por idéntica razón a toda metafísica idealista y en cambio atiende concentradamente al avance científico. Se explica por ello que impugne incluso los principios sociales del cristianismo que colocan toda reparación en el cielo, explican todos los males por la falta original y predicán "las virtudes de la canalla" como por ej. el servilismo (2).

Estamos en presencia de un realismo vigoroso y exclusivista que acepta a la naturaleza como suficiente principio y ámbito para la vida y atiende a los factores que hacen insegura la existencia y ensombrecen el destino humano, a fin de removerlos, destruir las condiciones objetivas que hacen necesaria la exaltación religiosa, la superstición, el mito y o sea, obtener el dominio de las fuerzas sociales. Es para ello necesario que el hombre no se desvíe de la realidad con la que concretamente se relaciona para que le sea posible actuar eficientemente sobre ella.

IV.—LA FUNCION DEL MATERIALISMO DIALECTICO.—El materialismo dialéctico, o sea, el marxismo en general, permite captar la realidad y, en ella, al hombre sin mixtificaciones. Supera abiertamente al materialismo mecanista francés del siglo XVIII, con raíces en la física cartesiana, cuya visión puramente mecánica del mundo le hacía concebir al hombre como un mecanismo grosero y le impedía comprender los cambios reales como cualitativos.

Dicha superación se debe: primero, al progreso científico que nos presenta a un universo en continua transformación y, en conformidad a la teoría darwiniana remarca el origen animal del hombre; luego, a la adquisición de un método de pensamiento, la dialéctica, fecundado por

1) Strachey, "Teoría y Práctica del Socialismo"; pág. 205.

2) O. Rühle, "Carlos Marx"; pág. 110.

Hegel, que sigue las fluctuaciones, declives, ascensos y contorsiones de la realidad en movimiento, sin detenerla silogísticamente como acaecía con la lógica aristotélica, procurando derivar sus conclusiones de la línea misma de los hechos más que de una madeja de conceptos a los que incluso puede dárseles un arbitrario o simbólico contenido. La dialéctica es el báculo que permite al materialismo filosófico dar un salto efectivo en el terreno del pensamiento: como acepta el enriquecimiento progresivo de la materia que evoluciona admite, en consecuencia, la realidad de la mente y los valores del espíritu, pudiendo reconocer en el hombre un grado específico y superior de la vida sin llegar a ser, por ello, de una naturaleza diferente.

En lo referente al papel desempeñado por Feuerbach, tiene éste gran importancia para el marxismo que monta con agudas espuelas en la premisa materialista que asentara: el pensamiento es atributo del ser y no lo inverso. Sigue, por tanto, el movimiento de la realidad... en la medida en que históricamente el hombre adentre en ella. Pero además de conducir al materialismo, Feuerbach fija la atención de la filosofía alemana en el hombre mismo, haciéndola descender bruscamente de sus elevadas abstracciones; sobre todo, afirma a éste afirmando rotundamente la realidad del objeto, del mundo exterior, vinculando al individuo —por el amor— con la especie entera y señalando en él cuanto la religión atribuye a la divinidad.

Al despejar decididamente el camino de desviaciones místicas, el disfraz teológico cae de la filosofía y se mira la realidad circundante enfrentada más directamente en el plano político. Una vez roto el muro de ensoñaciones y lamentos de la religión y metafísica, será posible a Marx y Engels, uniendo el materialismo humanista de Feuerbach con la dialéctica hegeliana y realizando sus propios aportes, dar al proletariado con esa doctrina un instrumento de su acción revolucionaria y afinar y precisar la difusa conciencia conque se debatía en la arena histórica.

Feuerbach es aceptado y superado, pero sus premisas y la dirección humanista de su pensamiento persisten a través del marxismo. En tanto él repara en un hombre ansioso de amor a sus semejantes en virtud de una consciente solidaridad con la especie, el marxismo ha de reparar en las condiciones sociales que, como reales barreras obstructivas, impiden tal amor en la misma medida que impiden ser verdaderamente humano en lo íntimo. Y no se limitará simplemente a indicarlas con el dedo, a ejercer la simple crítica, sino que pretende históricamente el dominio mismo de la realidad proponiéndose como tarea la conquista de ese hombre ya descubierto por Feuerbach, pleno y sin mancha, presto al amor fraternal. Es de este modo que su filosofía humanista pasa a mezclarse con el cieno de la tierra y el polvo del hombre, precisada dialécticamente, portada por los deshumanizados de este mundo.

Estableciendo una natural línea de continuidad y superación a la vez, el marxismo puede interpretarse como la aplicación social y práctica del humanismo de Feuerbach, provisto ahora de un contenido político y transformado gracias a la dialéctica en una doctrina no meramente contemplativa e interpretativa sino de acción (1): el hombre pretende, en efecto, no sólo adquirir una noción verdadera de sí mismo, sino conjuntamente tomar posesión de sí.

Por ello puede considerarse al humanismo materialista como el conjunto de premisas a partir de las cuales la dialéctica marxista crece

1) Cornu, obra ya citada; págs. 192 y 193.

frondosamente en el campo filosófico-histórico, teórico-práctico, exprimidas ellas mismas por una perspectiva más realista y penetrante que desciende por el boquete de las necesidades humanas al subsuelo económico y vislumbra desde abajo, mejor que de arriba, las vinculaciones y contraposiciones que unen y separan al hombre con la naturaleza, la sociedad y consigo mismo.

Feuerbach otorgó la base materialista, Hegel el método dialéctico. El materialismo dialéctico habrá de permitirnos en una fecunda aplicación, en que se aprovecha igualmente el material científico, una cetera visión del hombre captado en sus aspectos más fundamentales que perfecciona la imagen de Feuerbach y ha de permitirnos comprender el deslumbrante significado del Trabajo. Este ha de aparecer como la expresión más viviente y cotidiana, más dinámica, objetiva e íntegra de la vinculación sujeto-objeto, en lo teórico y práctico, y de la vinculación social entre los hombres.

Importa recalcar que Feuerbach en lo positivo importa no solo en cuanto facilita al marxismo una base materialista, sino por su inspiración humanista que nos presenta al hombre no como el comienzo — cual en la generalidad de los sistemas idealistas — sino como la finalidad más sagrada de toda la filosofía y de toda la historia.

PRIMERA PARTE

SIGNIFICACION GENERAL DEL TRABAJO: EL TRABAJO, EL HOMBRE Y LA HISTORIA

CAPITULO 1.º EL HOMBRE A TRAVES DE LA TESIS DE MARX

"Sobre el problema del hombre, Marx nos ha dejado numerosas sugerencias; este problema en el centro de su pensamiento".

(Guterman y Léfevre, "Que es la Dialéctica"; pág. 26).

I.—LA TESIS DE MARX SOBRE FEUERBACH.— (1) Dichas tesis, con sintética elocuencia, precisan muy bien la concepción de Marx sobre el hombre en los precisos instantes en que germinaba igualmente su concepción de la historia. Concibe al hombre históricamente, dentro del conjunto de sus concretas relaciones sociales, o sea, tiende ya a señalarlo en una clase determinada; señala que es en la práctica donde prueba la verdad de su pensamiento así como su realidad concreta y es él mismo quien forja las circunstancias que condicionan su desenvolvimiento.

La distancia que traza y los bastonazos que asesta a Feuerbach, y a todo el materialismo anterior se debe al fecundo uso que realiza, según se señalará, del método dialéctico, que aplicado a los hechos históricos culminaría en una nueva perspectiva de interpretación del desarrollo humano. Puesta la dialéctica sobre los pies, a partir de una premisa científicamente comprobable que afirma el auto-desenvolvimiento de la naturaleza, de la materia, en vez del auto-desarrollo del espíritu que reparara Hegel, captaría al individuo en relación con la sociedad y el medio físico, no desde un punto de vista aislado o estático, sino en el proceso de sus acciones, dinámicamente ubicándose en variables relaciones con el medio que lo rodea.

Feuerbach nos habla respecto del hombre de sociabilidad, de actividad, de unidad teórico-práctica, etc., pero no concreta tales asertos en lo fundamental y en una nueva religión se condensan sus afanes renovadores y su crítica antireligiosa.

1.—*La esencia social del hombre.* — Según Feuerbach, citado textualmente por Engels, los cambios religiosos permiten distinguir entre sí los diversos períodos de la historia, los que se trazan en el corazón humano (2). Es claro que entiende fundamentalmente por religión la relación cordial entre los hombres, para cuyo afianzamiento pretende precisamente prescindir de Dios.

Para Marx, en cambio, la esencia humana no es religiosa, sino directamente social: "*Feuerbach disuelve el ser religioso en el humano. Pero el ser humano no es una abstracción inherente al individuo aislado. En su realidad, es el conjunto de sus relaciones sociales.*" (Tesis VI)

Agrega que como Feuerbach no emprende la crítica de este ser

1) Se atenderá a dichas tesis según el texto de las mismas en la obra de Lewis, "Introducción a la Filosofía y al Materialismo Dialéctico"; pág. 224 a 227.

2) Engels, "Ludwig Feuerbach y el Fin de..."; pág. 25.

real es que se ve obligado a hacer abstracción del curso de la historia. Supone él que los hombres sólo se unen por el amor: no repara en las relaciones prácticas que los conectan entre sí en un forzado contacto, aunque en ellas no haya sentimientos de afecto. Marx juzga a la religión no como esencia, sino como una de las tantas expresiones de la esencia histórico-social del hombre.

"Feuerbach no ve que el "sentimiento religioso" es el mismo un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece en realidad a una forma social determinada". (Tesis VII)

En su manuscrito "Economía Política y Filosofía", escrito un año antes que las tesis, en 1844, dice Marx: *"La vida individual y la vida genérica del hombre no son diferentes"; el individuo "es la esencia de la sociedad pensada y sentida para sí". Y ve en la sociedad, a través de la cual confronta el individuo al medio natural, la consustancialidad, acabada del hombre con la naturaleza..., la realización del naturalismo del hombre y del humanismo de la naturaleza". (1)*

A propósito de la cuestión judía, señala la insuficiencia de la emancipación política: la ciudadanía en la sociedad burguesa tiene un valor abstracto, ella no significa que el individuo llegue a ser verdaderamente social y es así como el burgués en cuanto tal, sigue siendo hombre egoísta. La verdadera emancipación es social, ello significa que el individuo se socializa enteramente, que el individuo real absorbe al ciudadano abstracto. Sólo entonces estaríamos en presencia del individuo objetivamente socializado y subjetivamente colectivizado, cuyo programa personal de existencia armonizaría totalmente con la sociedad, eliminándose toda posible contradicción al respecto.

A través de esta concepción social absoluta del hombre, Marx se distingue del materialismo anterior que repara en los individuos aisladamente. Pero Moldolfo señala que el hombre de Feuerbach no es tan aislado como aquel da a entender: "Asombra en Marx-dice-este olvido de la religión de la humanidad" (2). Feuerbach mismo señala que su punto de partida no es el yo, como el idealismo, sino el yo y el tú; que el primer objeto del hombre es su semejante y que sólo la vida social, en el amor, realiza al hombre.

2. *Carácter práctico de la vida social.* — Pero aún aceptando lo que Moldolfo indica, la perspectiva es diferente: si para Feuerbach la relación de asociación es primordialmente afectiva, repara especialmente en las vinculaciones morales y rinde religioso culto de amor al hombre, para Marx la vida social es esencialmente práctica.

"La vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que desvían la teoría hacia el misticismo, hayan su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de ella". (Tesis VIII)

Este concepto de la praxis humana es terriblemente afirmado por Marx en quien ya germina su particular concepción de la historia enunciada de manera tenuemente velada en estas tesis escritas en Bruselas en 1845.

Al atender al ser fundamental del hombre, no por su pensar y ensoñar, sino por su hacer, le es posible captar su realidad más objetivamente; puede, en consecuencia, reparar en las condiciones que adecúan a las acciones humanas y que van históricamente transformándose y atender, sobre tal base al pensamiento.

El mundo que nos rodea es fundamentalmente objeto de nuestra acción, y no de nuestra mera contemplación. El primer hombre que bajó

1) "Págs. 36, 37 y 35, respectivamente.

2) "Feuerbach y Marx", pág. 63.

a un río y se expuso entre las fieras y los peñascos, venciendo tal vez distancias enormes, no lo hizo para admirar su aguas o contemplar su salvaje imagen, sino para beber frenéticamente de ellas y apreciar en primer término su abundancia y su frescura.

"El principal defecto de todo el materialismo pasado-incluso el de Feuerbach-es que el objeto, la realidad, el mundo sensible, no son considerados más que en la forma de OBJETO o de intuición, pero no en tanto que actividad concreta humana, en tanto que práctica". (Tesis I).

La actitud práctica, asidero de la vida social, es incluso de una fundamental importancia para el conocimiento: no sólo el conocer mismo es fruto más o menos exacto, exagerado o corrompido de la realidad, sino que además el criterio conque hemos de juzgarlo o no verdadero radica en la práctica, en la vida, en la historia. La práctica es condición de una teoría positiva — reparemos en la base de experiencia del conocimiento científico — y la solución de los problemas teóricos es una cuestión práctica, práctica en la que radica el más allá de su pensamiento, la prueba de su fecundidad (Tesis II).

El empirismo de Locke que junto a la física cartesiana es otra de las fuentes del materialismo francés del siglo XVIII, subraya la importancia de la experiencia y conduce a la visión de un individuo pasivo totalmente, amasado y modelado por las circunstancias exteriores, el mundo en que vive. No repara en que medida el hombre suscita y crea él mismo esas experiencias en la necesaria acción que ejerce sobre el medio para subsistir y como, limitadamente de acuerdo con sus instrumentos progresivamente en desarrollo, actúa y modela este mundo, lo plasma y lo humaniza.

"La doctrina materialista según la cual los hombres son productos de las circunstancias y de la educación, y que, por consecuencia, los hombres modificados son productos de otras circunstancias y de una educación modificada, olvida que son precisamente los hombres los que modifican las circunstancias". (Tesis III)

3. *Del materialismo naturalista al materialismo social.* — Feuerbach atiende a la dualidad constituida por la religión y el mundo y pretende disolver aquella en éste. Falta lo principal, comprender la íntima escisión, el abismo interno, la contradicción particular y real de este mundo para explicar ese desdoblamiento. Es desde este vértice del pensamiento, asomado al borde de esta interrogante, cuando las raíces del pensamiento marxista se introducen fuertemente en la tierra para señalar las convulsiones internas que agitan al mundo contemporáneo.

Buscando la contradicción dialéctica que impulsa al desarrollo social, del antagonismo hombre-naturaleza se advertirá desprenderse históricamente un antagonismo social de clases, precisamente recién cuando una mayor productividad del trabajo permita obtener las primeras grandes victorias sobre el medio natural.

"Feuerbach parte del hecho de que la religión aleja al hombre de sí mismo y desdobra el mundo en uno religioso, objeto de representación, y un mundo real. Su trabajo consiste en disolver el mundo religioso retr trayéndolo a su base temporal. No ve que realizado este trabajo queda todavía por hacer lo principal. Especialmente el hecho de que la base temporal se separe de sí misma y se fije en las nubes, en tanto que reino independiente, no puede precisamente explicarse más que por la disociación y la contradicción interna de esta base temporal. Es preciso, pues, primero comprender ésta en su contradicción, para revolucionarla en seguida, prácticamente suprimiendo la contradicción". (Tesis IV)

En la búsqueda de tal disociación fundamental podrán captarse

diversas contradicciones, por ej. las existentes entre el individuo y la sociedad, la teoría y la práctica. Marx pasa, al efecto del materialismo naturalista de Feuerbach a un materialismo social, pues la acción humana confrontada con la naturaleza hace surgir el medio económico en relación básica y directa con las necesidades y problemas comunes de la sociedad. La visión práctico-genérica del hombre culmina de esta manera en una visión económico-social.

Lo señala preso aún de la necesidad, bajo el imperio aún existente de la naturaleza con la que mantiene severas relaciones prácticas a través de la gigantesca armazón de su sistema económico, armado históricamente pieza por pieza, desde la primera piedra que cogiera, afectado por transformaciones técnicas que alteran toda su contextura; esta es la forma ósea del desarrollo social cuyo crecimiento afecta orgánica y culturalmente a la sociedad entera.

Su conflicto íntimo, la pugna existente entre el ejercicio y los resultados de su actividad económica con las formas sociales que la fijan, pero frente a cuyo desarrollo se transforman en resistencias, este material antagonismo cobra una proyección inusitada, según habrá de explicarse posteriormente, y se expresa en la serie de contradicciones más visibles de la superficie que muestran una sociedad disociada en clases y un individuo desintegrado en muchos aspectos y desposeído de su misma esencia.

II.— SINTESIS DE TAL CONCEPCION EN EL TRABAJO. — Si el hombre, ser natural, es *esencialmente social* y en su vida entera mantiene contacto con la naturaleza física a través de la sociedad.

Si siendo lo humano social y lo social tiene una *base fundamentalmente práctica*, radicando en las necesidades el nudo del lazo que une a los individuos fuertemente entre sí.

Y si esta vida práctica del hombre es sobre todo *de orden económico* dado que atiende primordialmente a las necesidades básicas del hombre, es a través del trabajo como puede sintetizarse elocuentemente la concepción marxista del hombre.

El trabajo es la función humana fundamental, es un proceso de esfuerzo y conquista sobre cuya creadora tensión se sustentan todas las adquisiciones humanas. Puede definirse al hombre como un animal político, religioso o moral; irónicamente con La Rochefoucauld como un ser que hace zapatos, o a quien le es posible consultar en las enciclopedias, etc. Pero todo ello es posible en virtud de la acción del trabajo.

Concebir al hombre como animal racional supone captarlo a través de su pensamiento; el trabajo, en cambio, además de implicar dicha racionalidad nos trae una imagen concreta del individuo envuelto en condiciones determinadas, susceptible de un estudio objetivo que atiende a aspectos relativos a su misma existencia y al grado de desarrollo de los medios con que actúa y fija su situación antes el medio. Su hacer, su laboriosidad, nos aproxima mejor que la calidad de su pensamiento, porque no sólo nos permite percibir las proyecciones de éste sino que también nos sitúa frente a un ser físico y corporal, sufriente y limitado, cuyas relaciones económicas determinan en mucho su condición social e histórica.

La dialéctica se cierne comprensivamente sobre las cosas en conformidad a la función que desempeñan y en virtud de la cual, en una general sensibilidad, se adhieren al resto y verifican los trastornos y el movimiento general. Respecto del hombre, el trabajo es dicha función, el prueba su ineludible y dinámica relación con la naturaleza, explica la progresión histórica y las conquistas de la cultura en la misma medida

es que este animal que trabaja, merced a su trabajo va negando y superando la animalidad.

En el trabajo se confirma el ser natural, social y activo, el ser genérico y en trance de continua superación histórica que ve el marxismo en el hombre, según habrá de mostrarse. El marxismo encierra por ello en sí toda una gran concepción filosófica del trabajo iluminada por el esfuerzo, el dolor y el triunfo humanos; según él, la Historia "*no es más que la producción del hombre por el trabajo*" (1)

Este es el nudo viviente de todas las vinculaciones que nos muestra al hombre tal como éste se hace a sí mismo en medio de las condiciones objetivas de su existencia. El marxismo, subrayando la importancia del trabajo, no hace sino valorizarlo adecuadamente a fin de presentarnos al ser humano tal cual es y no como cree ser, en su miseria y grandeza, en sus pugnas y choques en su desenvolvimiento. En cambio, la concepción religiosa del hombre, si bien no puede decirse que llega a inhumanizarlo, por lo menos lo desfigura al considerarlo desde ya definido, optando libremente por el bien o el mal, pronta a considerar su pecado y no la tragedia anterior que lo hizo posible, haciéndosele difícil armonizar la existencia de esta bestia con Dios.

Sólo El emplea el verbo para crear, el milagro, el mero aliento; el hombre hace por el esfuerzo, por el trabajo y por él se hace, según ha de verse: lo cual es un milagro mayor y más épico que si su puro aliento tuviera posibilidades creadoras.

CAPITULO 2.0

CONCEPTO Y CARACTERES DEL TRABAJO

"Nunca vibró milagro semejante
azotando creadoramente,
con tal persistencia,
a la vida".

I. — EL CONCEPTO ECONOMICO. — Se le define como el "*conjunto de nuestras facultades físicas y espirituales, latentes en el cuerpo humano, en la personalidad viva de un hombre, quien las manifiesta en la producción de valores de uso de cualquier clase que sean*" (2.)

Esta definición de Marx, del mismo modo que los conceptos corrientes, atiende a la proyección económica del trabajo, a su finalidad inmediata, en urgentes relaciones con las necesidades y también señala las facultades que en él intervienen. Pero sólo considerado en su amplitud humana es como se hace posible captar las reales proyecciones del trabajo y su profundo significado, no sólo en cuanto exteriormente produce bienes que permiten al hombre subsistir, sino en cuanto subjetivamente se cierne sobre la conciencia, el conocimiento, etc. vale decir influye y gravita sobre el hombre mismo, debiendo considerarse además las influencias exteriores que ese mismo trabajo provoca al transformar el medio.

II.— DISTINCION CON EL INSTINTO.— El hombre como las demás especies animales es sujeto de necesidades que expresan su dependencia respecto de la naturaleza. Pero en tanto los animales las satisfacen mediante el ejercicio de una actividad instintiva, sin que dicha satisfacción les permita progresar, el hombre, cada vez más consciente de sus acciones y sirviéndose de medios, realiza una actividad que además de permitirle la satisfacción requerida deja huellas en el mundo, pues transforma la naturaleza.

En el bien entendido de un origen común con el instinto y aunque semejantes por el hecho de estar sometidos a las necesidades—siempre iguales y básicas para el animal, cada vez más variadas y superiores respecto del hombre atendida su forma de satisfacción— y por gravitar sobre instinto y trabajo, como consecuencia, las determinaciones del objeto, sus diferencias son enormes.

1— *En lo subjetivo, carácter racional del trabajo*—. En lo subjetivo, tiene el trabajo un carácter racional y racionalizador. Ubicado el hombre físicamente en un plano inferior en relación con las demás especies debió esforzarse por superar dicha condición y transformar su debilidad en fuerza.

1) Marx, "Economía Política y Filosofía"; pág. 50.

"La presencia de la razón en el hombre equivale a un fracaso del instinto o al menos a una insuficiencia radical para bastarle" (1).

El animal, cuyas habilidades forman parte de la estructura de su ser, *"hace los gestos del trabajo; hay un trabajo objetivo pero le falta la realidad subjetiva y espiritual del trabajo. Es el cuerpo sin alma"* (2)

El trabajo es, pues, una actividad racional; ésto traza el enorme abismo que hay entre la labor de la más hábil de las arañas y la obra del más torpe carpintero: éste sabe lo que quiere hacer y su imperfecta obra es perfectible, aquella actúa ciegamente y es incapaz de perfeccionarse, pues en relación con sus posibilidades su labor es perfecta.

La relación existente a través del trabajo con las cosas tiene una esencia importante respecto del desarrollo del pensamiento racional. Las nociones del pensamiento, vinculadas a los intereses vitales, a la vida concreta, pasarán de una captación difusa, que implica resistencias inmensas en el orden práctico, de parte de los objetos, a una captación más y más precisa que permita iniciar un más exacto conocimiento de los mismos, confrontados más serenamente cuanto sean mejor aprehendidos en la práctica. De allí, a partir de un dominio efectivo sobre las cosas, ha de alzarse el pensamiento en un dominante vuelo de águila para alcanzar las alturas más abstractas.

Sobre la base aún cuando sea temporal de la satisfacción, le es posible ubicarse al hombre ante los objetos no sediento, ni famélico, sino contemplativo y amante; es entonces cuando ya no los absorbe utilitariamente sino que percibe en ellos caracteres que le permiten valorizarlos con mayor plenitud, como por ej. en su belleza. Es también, cuando el pensamiento se libera aún cuando sea transitoriamente de la necesidad, que le es posible erigirse solitariamente hasta alcanzar las más amplias fórmulas del pensamiento lógico y matemático.

En cambio, la vida psíquica que acompaña al instinto en los animales, no escapa a sus ciegos y definidos intereses, ni puede adquirir apariencia alguna de autonomía; carece incluso de la consistencia y difusión que prestan al hombre el precioso instrumento del lenguaje, primero, y más tarde la escritura. Mientras en la idea se encierra toda una indeterminada serie de acciones posibles, se conjugan diversas alternativas que corresponden a los espacios más llanos con que cuenta la actividad humana, las sensaciones y percepciones de que es capaz el animal se encascan limitadamente al servicio de su organización instintiva, sin trecho de luz y ámbitos más espaciosos, que permitan un más variado juego de representaciones: priman al contrario las imágenes concretas y el impulso a las acciones inmediatas y determinadas.

En relación con este mayor juego de posibilidades con que cuenta el pensamiento humano, la efectividad creciente del trabajo ordenando el medio al servicio del hombre, liberándolo de la acción de los elementos, aumentando progresivamente su seguridad, ha desempeñado un papel fundamental.

2—*En lo objetivo, papel de la técnica*— En lo objetivo, encontramos que la actividad con que el hombre atiende a sus necesidades, cuenta con medios materiales que le permiten una eficiencia incomparablemente mayor que el mero instinto. Tanto esa profundización en las cosas, que las modela y transforma, que las hace padecer una metamorfosis de orden cultural pervirtiendo su naturalidad, como ese distanciamiento de ellas que corteja a distancia las dificultades por la interposición del medio creado por el hombre sin exponerlo directamente, se

1) Borne y Henry, "El Trabajo y el Hombre"; pág. 84.

2) Idem; pág. 83.

deben a la técnica. Esta explica la tremenda huella del hombre sobre el mundo en el cual delata ostensiblemente su presencia armonizando a su alrededor las violencias de la naturaleza, mitigando la crudeza de su ánimo, frenando sus afanes tempestuosos, encauzando las fuerzas hostiles y haciendo con ellas precisamente su cordón de seguridad. De este modo, el mundo objetivo que rodea al hombre contiene mucho del sujeto. En la síntesis de una Naturaleza Humanizada, ordenada racionalmente, en la cual —sustituyendo al juego mecánico anterior— se impusiera un determinismo de orden humano, culminaría la antítesis hombre—naturaleza.

La actividad instintiva, en cambio, no pone en juego sino fuerzas orgánicas. La propia suficiencia marca sus límites. Sus precisas finalidades la estrechan. Su perfección le impide perfeccionarse. Y está provista del arma que requiere biológicamente, sean colmillos, veneno, garras, aguijón y aún espada.

3—*Mayor productividad del trabajo*— El animal, que sólo cuenta con medios naturales, se proyecta débil e inciertamente sobre la naturaleza y en general, salvo pocas especies instintivamente previsoras, se satiface con encontrar el alimento que requiere en relación con sus actuales necesidades. Además, el ejercicio mismo de su instinto se reduce a una simple búsqueda, sin que siga a ésta un proceso de elaboración subsidiaria que postergue su inmediata satisfacción, el consumo adviene en seguida sin que en modo alguno siga gravitando en favor de la especie el bien que satisfizo el hambre o la sed del individuo. En esta forma, la dependencia y subordinación respecto de la naturaleza es total e inamovible.

En cambio, el hombre prolonga la acción de su cuerpo a través de poderosos medios materiales que van progresivamente acrecentando la productividad de su trabajo. El problema de su existencia aparece como más complejo, pues a la búsqueda de los elementos que requiere sigue, lo que es más importante, una etapa de elaboración. Y es de tal modo intensa la proyección de su esfuerzo que tiene el poderío suficiente como para preservarlo del porvenir.

Otra manifestación de la enorme productividad de su trabajo es que adviene un instante en el desarrollo económico en que se produce no tanto para el consumo propio como para el intercambio y el consumo ajeno. Surge de este modo la mercancía que invade los mercados a partir de la manufactura capitalista. El desarrollo de la productividad del trabajo, determinado por el progreso técnico, va ampliando el intercambio de la ciudad a la nación, de la nación al mundo entero, y revolucionando consigo las formas políticas y sociales en general.

Por lo demás, el poderío económico deja sus profundos rastros en la tierra que, transformada enteramente en la superficie, posibilita mejor la vida humana. El hombre, que más que ninguna otra especie es sujeto de necesidades, gracias a la productividad de su esfuerzo tiene sin embargo la potencia como para producir por encima de sus necesidades, siempre que aplique a la producción todos los elementos disponibles.

4—*Proyección fraternal del trabajo*—. Desde un punto de vista más bien ético, el trabajo se manifiesta como un lazo de unión entre los hombres, tanto respecto de los individuos de una misma época en laboriosa ronda, invisiblemente abrazados, ganan su sustento, como entre las sucesivas generaciones cada una de las cuales aporta para sí y para las demás. La permanencia de su obra, sus irradiaciones, los servi-

cios que concede, su significado cultural, todos ellos son indicios de la más real y objetiva comunión humana.

Toda la especie aparece unida a través del trabajo en una inapreciada experiencia fraternal en que unos sirven y ayudan a los otros, a ignorados y lejanos hermanos, aunque su estímulo sea egoísta y personal.

Diferencialmente el instinto en los animales, pese a ser propio de la especie, es más limitativo: preocupado de sí mismo, desorbitado, nada crea detrás de sí, las propias necesidades cercan al animal el que no puede superarlas: la satisfacción es meramente individual, el instinto vive sólo para sí.

En cambio, a través del trabajo, todos los esfuerzos humanos resultan solidarios, concurren a juntarse, a abrazarse fervorosamente aunque sus creadores en la superficie histórica luchen entre sí. De la necesidad parte el impulso a sembrar la semilla del trabajo, pero el fruto es una obra de civilización porque el hombre no se limita a coger la naturaleza, sino que da de sí mismo y concurre a ella; de este modo el fruto sobrevive, aunque sea consumido, pues sirve para engendrar otras obras.

Por ello los autores Borne y Henry pueden definir al trabajo como el "*esfuerzo creador de bienes útiles, es decir el esfuerzo que se pone al servicio de una obra destinada de por sí al servicio de la humanidad, que por su origen un esfuerzo personal, y por sus fines: fraternal*" (1).

El amor de los unos a los otros predicado por las religiones más que nada se practica, y ésta es su más efectiva realidad, por esta vía de la labor del hombre que, incluso sin conciencia de ello, sustenta más que a su persona, que a su círculo familiar o social. Esta concreta fraternización del trabajo, sin palabras ni exageraciones, es la que a través de la acción implica el culto más efectivo y la más práctica de las religiones en que el creyente cultiva sus propios milagros y los ofrenda como hombre simplemente.

III— EL TRABAJO, BASE DE LA CULTURA.— La necesidad instintiva satisfecha no deja nada detrás de sí, ni un rasgo de luz; salvo en ciertas especies previsoras por instinto, como las hormigas, atiende en general a las exigencias inmediatas. En el caso de las necesidades humanas, en relación con el trabajo se distiende la inteligencia con fines productivos y lo reviste de una consciente previsión mucho más fecunda en frutos. Más una vez cumplida la jornada, satisfecha la necesidad, aquella inteligencia puesta en tensión y desarrollada para fines útiles, puede seguir laborando; después de la tarea *productora*. — para caracterizarla mejor— adviene la tarea *creadora* en pos de superiores finalidades, tarea que para vibrar consistentemente y sobrevivir mejor requiere también materializarse de alguna manera.

Tanto aquellos bienes producidos que tienen una mayor pulpa de naturaleza como estas creaciones en las que circula ardiente y vivificante la mejor de las savias humanas, nos permiten comprender el gran valor que el trabajo tiene para la cultura: tanto cuando, materializado en objetos de uso y consumo, nos permite satisfacer en altos niveles nuestras necesidades más esenciales, como cuando cristaliza en los medios mecánicos de producción, o si se incorpora a aquellos elementos en los cuales se plasman útilmente los altos valores apreciados por el hombre.

1) "El Trabajo y el Hombre"; pág. 87.

Ello hace posible concebirlo como condición y base de la Cultura. Tan mágico alcance radica en el carácter más esencial e insospechable del trabajo: su Fecundidad, su poder tanto íntimo como exterior, relativo a los bienes como a los valores. La teoría marxista del valor recalca ello en el campo material de la economía, pero necesario es subrayar también su valor allí donde se alza y vibra la llama del espíritu humano, en las más elevadas y finas superestructuras a las que se remonta el hombre en constante trance de humanización.

El instinto, idéntico y monótono, presa siempre de los mismos delirios fundamentales, es incapaz de crear una civilización; sólo ha de permitirlo la trascendencia ilimitada de una actividad conquistadora, consciente, muy bien armada de medios, que plasme tanto al objeto como al sujeto, al medio natural como al que la ejerza.

Como condiciones de la cultura, elementos forjadoras de ella, aparecen aquellos que acompañan al trabajo mismo cuando clava su agudo aguijón en las cosas: la técnica objetiva y la racionalidad subjetiva. Sobre la base de cierto grado de eficiencia alcanzado por el trabajo en virtud de ellos, han de desenvolverse las expresiones más libres y acabadas de la cultura por encima de la opresión material, de la burda estrechez que imponen las necesidades insatisfechas; en cuanto las supere si esquematisamos, ha de serle posible al sujeto, no sometido a imperio exterior, expresar su propia riqueza.

Al contrario de la actividad instintiva, dueña absoluta del animal, que da sólo lugar a meros hábitos un tanto regularizadores, el trabajo que en un comienzo histórico aparece ejerciendo un poder absorbente análogo sobre el sujeto humano, en virtud de su mayor productividad encierra la potencia suficiente como para ir limitándose a sí mismo y permitir otras actividades no regidas por las necesidades naturales. Desde el impulso a la satisfacción —en que se interpone una escala creciente de medios— y después de la satisfacción misma, se hace posible la floración del hombre. En el caso de la sociedad clasista mientras la clase dominada se dedica a su trabajo por completo, produce para sí y para los amos, éstos a suficiente distancia de los objetos pueden dedicarse a tareas de un orden mayormente subjetivo en un ámbito de libertad: preguntarse por el sentido de la vida, por la esencia del universo, observar detenidamente o expresarse artísticamente. Es en este ámbito creado por el trabajo, además de la obra cultural del trabajo mismo, donde florece este jardín de ensueños fecundos, de creaciones admirables, plenas de sentido, candentes de eternidad, que constituyen la cultura y que, además de poder cumplir con la subalterna función de reforzar las relaciones de clase existentes, se proyecta en el más positivo de los planos también fraternalmente, expresando no una riqueza exterior sino más bien la materia prima humana e íntima.

Sin embargo, mientras el trabajo forja el hierro de la civilización, se retuerce de desesperación confrontando duras resistencias y lo azotan servidumbres que provienen del objeto sobre el cual se derrama el sudor de la frente humana, de los instrumentos que tensamente maneja y directamente de la clase y hombres a los que sirve, mendrugos de pan y de cultura tocan al productor de la riqueza, privado de posibilidades para contribuir activamente en el plano de las altas creaciones.

Si el marxismo, a raíz de lo antedicho, que implícitamente relaciona la vida material y la vida cultural del hombre, no puede caracterizarse propiamente como una filosofía de la cultura, lo es sí de las Bases de la Cultura, así como en cuestiones epistemológicas atiende a las bases

del conocimiento y respecto de la historia a sus cimientos materiales.

Es el trabajo lo que *"hace posible la civilización merced a la utilidad que comunica con largueza"*. En consecuencia:

"Es justo que el trabajador tenga derecho a gozar su parte de civilización: si el trabajador en su obscura ocupación no sacara de su oficio sino lo suficiente para su subsistencia, la humanidad no conocería el lujo del arte, los lugares de estudio, del laboratorio y la paz vigilante del oratorio" (1).

El trabajo, cabe insistir, hace posible la civilización no sólo porque permite una más alta forma de satisfacción de las necesidades, sino también porque reprime y regulariza resueltamente la vida instintiva, por el desarrollo técnico que presupone y que incita, y porque permite encender otras actividades que expresan a un hombre emancipado al menos parcialmente de la sujeción al objeto de su labor; de su punzada tremenda que evita concentrarse en sí. De este modo, generosa y fecundamente, el trabajo remueve surcos, siembra y cosecha dentro y fuera del hombre, se transplanta radiantemente — ya atenderemos a su rictus — a las mieces y los libros, los barcos y los monumentos, las minas y los laboratorios.

La atención dirigida a las condiciones de la cultura, no únicamente permite la comprensión histórica de ésta, ceñida en amplias líneas a las transformaciones de la sociedad, sino que también desde el punto de vista de la práctica revolucionaria exige imperativamente que se abran las bases materiales del medio social en una tan desgarradora y triunfante amplitud que todos puedan tener acceso activo y pasivo a la cultura, que ella no se separe de las masas, que éstas participen del goce de los bienes y valores que su propio trabajo conquistó o permitió conquistar. El derecho que asiste a quienes la han posibilitado es indiscutible y en ellos también por lo demás se dan los creadores fértiles y los talentos eficaces que pueden incrementar el acervo de cultura.

Esta es la lección y la gran tarea práctica propuesta en este terreno por el marxismo: socializar y universalizar también los frutos más activos y personales madurados a través del desarrollo histórico.

1) *Idem*; pág. 85.

CAPITULO 3.0

EL TRABAJO EN LA VISION UNIVER- SALISTA DE L HOMBRE

"Yo no soy más que un hombre
que riega las raíces de todo lo que crece".

(Whitman, "Canto a mí mismo", pág. 35)

I.—LA NATURALEZA Y EL HOMBRE —Este universo en continuo movimiento se transforma constantemente. Es de este modo que en un instante determinado de evolución aparece el hombre, parte del cambio universal, naturaleza también en vías de superación, en quien se reconoce un grado superior de la vida en el que se da el pensamiento después que la materia no pensante era la única realidad. Lo humano, comprendido dialécticamente—no de una manera estática como el materialismo mecanista—alcanza el rango de un grado específico, pero no de una naturaleza diferente porque ésta es sólo una y todo se entrelaza y correlaciona en ella, mecánica e inconcientemente en una etapa, por la interacción de objetos no pensantes, e intencionadamente en un nivel superior como el humano (1). El hombre y con él el pensamiento adviene en un instante superior de la evolución natural él es "*el vertebrado en quien la naturaleza toma conciencia de sí misma*" (2).

II.—CARACTER OBJETIVO Y GENERICO DEL HOMBRE. — Sólo si se considera al hombre desde el punto de vista del conocimiento es siempre sujeto; pero atendiendo su realidad, de la que el pensamiento es un atributo, es un ser tan objetivo como el resto de las cosas del reino natural, con una existencia física. Y es un ser genérico, igualmente, en cuanto guarda relación con ellas; su existencia real desborda en mucho su individualidad y, del mismo modo que depende biológicamente de la naturaleza en cuanto animal, en cuanto persona posee una existencia social conformada por todo el pasado histórico.

A.— Atendiendo al primer aspecto, dice Plejanov, que el sujeto, el hombre, aparece en un cierto estado de evolución del objeto y él mismo es parte constituyente del mundo objetivo (3). Ya Feuerbach había señalado que el hombre a través de las cosas y de sus semejantes, de lo que es exterior a él, toma conciencia de sí, devuelto y reconstituido por los objetos entre los cuales podía al comienzo experimentarse disipado: "*sin tener un objeto el hombre es una nada*" (4). El posee realidad objetiva y la manifiesta a través de objetos reales pertenecientes al resto de la realidad; y siendo sujeto para sí, es objeto de conocimiento para sus semejantes. "*Un ser que no tiene objeto fuera de si no es un ser*

1) Lewis, "Introducción a la Filosofía y al Materialismo Dialéctico"; pág. 81.

2) Engels, "Dialéctica de la Naturaleza"; pág. 28.

3) "Materialismo Militante"; pág. 73.

4) "Esencia del Cristianismo"; pág. 18.

objetivo", dice Marx (1), un ser sin objeto es irreal, sólo es ideal, carece de realidad efectiva fuera de la mente que lo concibe.

Y esta relación real con las cosas a las que no sólo atendemos para conocer, de las que necesitamos, esta vinculación con nuestros semejantes de tal manera que importa a nuestra misma existencia, se da en el trabajo y en la necesidad de elaborar. A través de él se manifiesta el hombre íntegramente como ser objetivo que requiere y actúa sobre los objetos. Considerando, en cambio su solo pensamiento, todo parece depender de él y obtenemos un fantasma inmaterial, fluido, inconsistente. Puede dudarse metafísicamente de la realidad exterior y de nuestra realidad si pensamos, pero no si unido el pensamiento a la acción se trabaja; sólo si se atiera al hilo de la idea puede creerse en un ovillo inmaterial, pero al azotar el cuerpo contra la piedra o la tierra y advertir como ellas responden regalando el metal o el interior luminoso de la semilla, aparece como indudable el carácter objetivo del hombre.

B.—Ahora, considerando su universalidad o ser genérico, la concepción marxista se apoya no sólo en la dialéctica hegeliana sino, yendo más atrás, en derivaciones ideológicas anteriores como el panteísmo de Spinoza que sumergió al hombre en la naturaleza y a la vez lo divinizó al fusionar a ésta con la divinidad. Dicho panteísmo y la concepción genérica del materialismo dialéctico, una vez que se desprenden de aquel sus ingredientes místicos, coinciden completamente.

Marx acusa en la división del trabajo una expresión sensible de las potencias humanas en cuanto se expresan a través de una actividad genérico-social, no individualista, y alude por ello a la contradicción en que incurre la economía política clásica de Smith al establecer la existencia de la sociedad sobre la base de intereses individuales. El trabajo aparece nuevamente cual aquella función específica del hombre que lo vincula, subordinado o dominante a la realidad física o social, como ineludible exigencia.

A través de su acción laboriosa debe gravitar necesariamente en ambos campos: acusa activamente su existencia frente al medio físico, al cual transforma, y en seguida el cuerpo de sus creaciones sigue gravitando con insistencia en la vida social; por lo demás, la división del trabajo expresa su más íntima vinculación con la sociedad, dependiendo de ella su existencia misma.

Sobre este tema del carácter genérico del hombre escribimos, aún antes de conocer el marxismo, unas páginas que a continuación sintetizamos:

El individuo no es exclusivamente de sí mismo, no se pertenece a sí, del mismo modo que no es dueño exclusivo de nada. Participa de lo que considera exterior a él, integrándolo todo. En consecuencia, su esfera real desborda inmensamente a su ser orgánico, revelando la posesión de un contenido propio y de uno ajeno, pues su actividad trasciende más allá de él, los procesos en que interviene se prolongan universalmente y desde luego en sociedad.

Todo resta en él y va integrándolo, transformándolo, enriqueciéndolo, y cada vez que se desata de una relación, cruza una dificultad o abre un nuevo camino, se anuda y vincula a una nueva y más alta expresión de innovadas relaciones.

Así es como fracasa angustiosamente en su egoísmo: su realización significa extenderse en el sentido mismo de su realidad que lo une

1) "Economía Política y Filosofía"; pág. 91.

a todo lo que aparece como exterior a él, siendo tan íntimo, incluso en sus contradicciones y espasmos. El trabajo y la cultura, fundamentalmente, tienen esa significación y lo confirman como hombre pues su obra se expande como si la dilataran todos los vientos. De aquí la esterilidad con que debate el hombre su signo personal, el que por más personalísimo que lo figure incluye al medio y a sus semejantes.

Todo es un contacto pleno y todo contacto una nueva amarra que no puede cortarse sino con exasperado dolor. Vivir en sí es contradecir incluso nuestra personal realidad; sólo al extenderse y fructificar el individuo vive para sí. En último grado, nuestra personal afirmación envuelve la de todo lo existente: la pretensión instintiva y fundamental de insistir en sí e intensificarse, comprende una afirmación universal y, desde luego, humana.

En el aspecto práctico, que es básico, la participación humana de las cosas se hace más y más fecunda. Primero se trata de un animal sujeto a su ser instintivo, confundido con él. Pero va cortando ligámenes e históricamente se advierte que su esfera de actividad y realidad crece, se dilata absorbiendo nuevas relaciones a medida que se desprende de vínculos más estrechos, las cosas que lo rodean, lejanas, neutras u hostiles, van adquiriendo para él un valor íntimo en la medida en que, conociéndolas, es capaz de proyectar en ellas parte de sí y utilizarlas de acuerdo con sus propios fines. Las fuerzas impersonales que antes lo contradecían, la realidad objetiva que lo contrariaba —una naturaleza implacable—, todo ello entra a armonizar con el hombre y se hace congruente cada vez más con su personal realidad, a la vez que, de esta manera, va él confirmando en planos superiores forjados con esfuerzo la universalidad de su origen en este desarrollo recíproco en que a la vez que se humaniza la realidad, como parte de ella asciende él en su condición de hombre.

Vemos que su humanidad y universalidad florecen y se amplían contradictoriamente, entrechocando sus partes, rebelándose contra aquello que finalmente han de conquistar. Tal es la tragedia e himno del progreso y la verdad dialéctica en que se debaten lo infinito y lo absoluto, poema en el que se expresan la acción conquistadora y emancipadora del trabajo, así como el conjunto de creaciones que constituyen la cultura, en la cual se plasma progresivamente la libertad ya conquistada por el hombre y que confirma su proyección universal.

III. — CARACTER SUFRIENTE DEL HOMBRE Y SU APROPIACION DE LA NATURALEZA. — El hombre es un ser limitado y sufriente por el mismo hecho que depende del mundo exterior, en el cual se satisfacen sus necesidades. Debe, en consecuencia, entrar en relaciones concretas con el medio que lo rodea en un esfuerzo vital en el que descarga sus potencias.

Puede considerarse que cada una de dichas relaciones con el mundo se lo apropia, tanto por sus sentidos como por su pensamiento; pero tal apropiación, de índole teórica, sólo es efectiva en la medida en que va acompañada de la apropiación práctica. Y ésta es forzada por la necesidad a la que no satisface la mera observación. El pensamiento humano se precisa y capta las cosas en la medida que el hombre, como ser real y corporal —no sólo pensante—, penetra prácticamente en lo que es objeto de su conocimiento. De otro modo caben ilusiones de todo género cuyo dominio imaginativo sobre el objeto no impide el dominio real del objeto sobre el hombre.

Es por ello, dando un ejemplo general, que las creencias religiosas

que permiten, contando con la buena voluntad de las divinidades, cumplir los deseos humanos en la naturaleza, dadas las relaciones materiales del hombre con ésta en los pueblos atrasados, disimulaban sólo su real servidumbre.

La relación de dependencia del hombre respecto de la naturaleza tiene un carácter dinámico y va modificándose en la medida que, por medio de relaciones prácticas — mejor servidas por su capacidad teórica — va dominando las fuerzas naturales y sirviéndose de ellas. Deviene así, merced a su trabajo, cada vez más dominante e ilimitado, provisto de un poder material comparable al que la mitología atribuía a los dioses. Si llamamos *Necesidad* su dependencia respecto del medio y su serie íntegra de limitaciones, denominaremos *Trabajo* su reacción afirmativa y dominante descargándose con inusitada eficiencia e inaugurando relaciones en que él juega el papel dominante.

IV. — SENTIDO DE LA HISTORIA FRENTE A LA NATURALEZA. — Si se separa al hombre de la naturaleza considerando sus recíprocas funciones, habría que juzgar a aquél como la conciencia de la naturaleza y a ésta como la inconciencia del hombre. Pero la vinculación de ambos es sumamente íntima; de este modo, la naturaleza se prolonga a través de la obscuridad convulsionada de la vida instintiva y natural del hombre y éste a su vez, históricamente, va racionalizando la naturaleza, organizando el medio a su servicio, ordenándolo a fin de encontrar en él las condiciones de un desarrollo más armónico.

Si se establece una línea de continuidad, como existe realmente, entre el desarrollo puramente natural y la historia humana, debe ésta considerarse como "el proceso de humanización de la naturaleza". En virtud de este proceso:

"La naturaleza es vuelta a crear por el hombre y toma una forma humana sin dejar de ser naturaleza" (1).

Desde el punto de vista global de ella, a través del hombre toma conciencia de sí misma e intencionadamente es capaz de transformar su propio cuerpo, rehacerse y vivificarse, volver a nacer, no ciega ya. Lo que de ello se infiere es sorprendente porque si se dijo que el hombre dependía de la naturaleza — el todo de que es parte y se afirma en ella — la naturaleza a su vez se afirma en el hombre, contemplándose a través de su conciencia y rehaciéndose a través de su acción. Alcanza de este modo un plano de autocreación plenamente racional, tal es la trascendente finalidad histórica que puede señalársele superando el plano mecánico-inconsciente.

Desde el punto de vista más particular del hombre, la transformación que opera en la naturaleza influye sobre él mismo, va él también humanizándose progresivamente. Marx, citado por Lewis, dice al respecto que *"la Historia no es otra cosa que la transformación progresiva de la naturaleza humana"* (2). Puede considerarse como su fin hacer de la realidad un ámbito racional en que llegue a regir una dialéctica de la armonía y no la dialéctica de la lucha, respecto al menos entre los hombres, alteradas las leyes mismas de la contradicción dialéctica.

Y esta acción transformadora de la naturaleza, eficientemente racional, tiene al hombre como sujeto y es el Trabajo. En una forma global puede entonces definirse la Historia como *el proceso de produc-*

1) Guterman y Lefebvre, "Qué es la Dialéctica"; pág. 61.

2) "Introducción a la Filosofía y al Materialismo Dialéctico"; pág. 99.

ción por el trabajo que humaniza la naturaleza y transforma progresivamente la propia naturaleza humana. Aparece entonces esencial que el trabajo, que ha conducido a la situación presente del régimen capitalista de un control incompleto sobre la naturaleza, hasta el punto que ella sigue gravitando catastróficamente sobre el hombre, obtenga siempre vía amplia para seguir forjando su destino que depende de la proyección de sus propios esfuerzos, cuya transformación del medio es fundamental en relación con su propia reafirmación como hombre. Es a través del trabajo como construye las relaciones prácticas que confirman a la vez la contradicción y unidad del hombre con la naturaleza: el trabajo parte de la mordedura de ésta, de la necesidad, para terminar mordiéndola con su acción; la síntesis radica en la confirmación dinámica de la unidad de lo natural y de lo humano, en la total humanización de la naturaleza y en el hombre total.

Nos ocuparemos ahora del problema del origen del hombre, que nos permite incidir en su dependencia práctica respecto del medio y luego habremos de señalar la importancia del trabajo y de la práctica en general respecto del conocimiento, en las relaciones puramente teóricas con la naturaleza.

ORIGEN DEL HOMBRE POR EL TRABAJO

“Es la primera condición fundamental de toda vida humana, y lo es en tal grado que, en cierto sentido, debemos decir: el trabajo ha creado al hombre” (Engels, “Dialéctica de la Naturaleza”, pág. 169)

La naturaleza evoluciona y, dentro de ella, las especies animales que descienden unas de otras. La descendencia animal del hombre es un hecho indiscutible; las dudas dicen relación sólo con las causas que la explican, y en cuanto a ésto estaremos en presencia de una “teoría”. ¿Deben, por ej., considerarse las variaciones como impuestas por el medio o simplemente casuales?

La idea del evolucionismo es antigua y se manifiesta incluso a través del totemismo, cuando las tribus elegían al animal del cual les era honroso descender. La importancia de Darwin radica en haber consolidado científicamente esta idea y en divulgarla de modo conveniente.

En su “Dialéctica de la Naturaleza”, Engels dedica un capítulo a la “Humanización del mono por el trabajo”, cuyo sólo enunciado manifiesta su adhesión a la tesis evolucionista de Lamarck según el cual la función crea el órgano y ella es impuesta por el medio, el que debe considerarse en relación con la constitución física del individuo y la especie que nos interesa.

En esta obra, escrita con anterioridad a 1880, Engels, preocupado de indagar acerca de la transición del animal al hombre, destaca el valor enorme que el trabajo ha desempeñado al respecto, lo que manifiesta que es mucho más que la fuente de toda riqueza, es como la fuente del hombre mismo y del mundo en que vive. En virtud de tal concepción, el hombre ha de aparecer como su propio creador. No el hábito de un espíritu ni la autobúsqueda de una idea, él mismo en sus relaciones con el medio va modelándose y haciéndose, él mismo forja el milagro de su ser, con el poder mágico de su esfuerzo que sirve incesantemente no sólo a su vida, a su sustento, sino, lo que es más, a su perfeccionamiento y continua superación restando su conquista en y fuera de él.

El traductor de la obra señalada, dice en su introducción que este capítulo “es el más convincente y más bello himno al trabajo que se haya escrito” (1).

I. — DESARROLLO DE LA MANO. — Si se compara al hombre con los antropoides actuales se concluye que las diferencias anatómicas y fisiológicas no son muy grandes, pudiendo sí destacarse la mayor capacidad craneana y el mayor peso del cerebro humano. Este equivale a un 2% de su peso total, en cambio en los monos antropoides a un 0,5% (2).

1) Dr. Augusto Bunge, Introducción a la obra de Engels; pág. 10.

2) Neuschlesz, “Análisis del Conceimiento Científico”; pág. 204.

Pero aunque de acuerdo con la hipótesis más probable no se trató — y en tal error incurrió Engels en su tiempo — de hacerlo descender de los antropoides actuales sino de buscar en el pretérito sus antepasados comunes que deben datar de uno a dos millones de años, es ilustrativo atender a los caracteres que ellos presentan respecto de los demás animales y que los aproximan al hombre.

Como vertebrados son activos y móviles, están dotados de sentidos muy precisos y de un sistema nervioso más concentrado que los demás animales; en cuanto carnívoros, superan a los demás vertebrados por la constitución anatómica de su cerebro. Mientras el herbívoro se alimenta de un mundo vegetal inmóvil, el carnívoro debe moverse en busca de su presa, atacarla y dominarla; en relación con ello, su órgano sensorial más importante es la vista y no el olfato, lo que le permite dominar teóricamente el mundo, campo de batalla en que consigue su presa. En cuanto a las particulares posibilidades de los antropoides, cabe señalar que sus miembros les permiten una acción excepcionalmente precisa sobre el medio, que su brazo es órgano único en su género dado que puede crear el útil y que, por su alimentación variada, es menos propenso a los automatismos, siendo su inteligencia la más capaz de expandirse en una de tipo humano (1).

Engels observa que en los antropoides la mano tiene actividades diferentes que el pie, como se advierte al observarlo trepar, coger frutos, construir nidos, etc. Tal especialización de la mano se debió a sus propias actividades, por lo cual cabe reparar que ella no sólo es el órgano de sus actividades sino también su producto. Pero la vida entre los árboles no sólo tuvo importancia al posibilitar una especialización manual, sino que, además, al alargarles los brazos hizo posible la marcha erguida que significa *"el paso decisivo de transición del mono al hombre"* (2) dado que libera definitivamente a la mano del caminar permitiéndole dedicarse a tareas específicas.

Es sobre todo este cultivo de la mano lo que marca la distancia entre el hombre y sus ilustres antepasados, pese a que, como se señaló, hay también en los monos cierta diferencia en el uso que hacen de las manos y los pies.

"Pero precisamente, con esto se demuestra cuán grande es la distancia entre la mano sin desarrollar del mono antropoide y la humana, altamente cultivada por el trabajo durante centenares de miles de años. El número y la disposición de los huesos y músculos coinciden en ambos; pero la mano del salvaje más primitivo puede realizar cientos de maniobras que ninguna mano simiácea puede imitarle. Ninguna mano de mono ha hecho jamás el más primitivo cuchillo de piedra" (3).

Contrasta esta comprensión de la mano como un producto de sus mismas actividades con la de Spengler, el "orgullosa escéptico", que si bien reconoce que el hombre se ha hecho tal por la mano, dice que ésta aparece *"sin causa naturalmente, como todo lo que sucede en la realidad"*, de manera misteriosa y vinculada de inmediato a la herramienta (4).

He aquí que surgió la mano, pues, minúscula entre el cielo: removió un poco las piedras sin molestar al ave y al reptil, hasta llegar

1) Prenant, "Biología y Marxismo"; págs. 192 a 195.

2) Engels, "Dialéctica de la Naturaleza"; pág. 170.

3) Idem; pág. 172.

4) "El Hombre y la Técnica"; pág. 35.

a rasgar la tierra y alzarse hasta el cielo, estilizada y rígida en el metal, proyectada eficientemente en las grandes máquinas, erguida en los rascacielos y las represas.

II. — APARICIÓN DEL TRABAJO Y SUS CONSECUENCIAS.

— Son enormes las consecuencias que se derivan del uso de la mano. Ya la acomodación del pie para la marcha erguida repercutió, desde luego, en el resto del organismo, influyendo tanto en la forma del esqueleto como en el desarrollo muscular.

El perfeccionamiento de la mano permitiría no sólo hacer uso de ciertos elementos, sino, lo que es aún más importante, introducirles ciertas modificaciones para servirse mejor de ellos. Aparece entonces la herramienta, la que caracteriza al trabajo humano. Sólo entonces puede recién considerarse perfilado al hombre, el que aparece en creciente con la posibilidad de modificar continuamente sus relaciones con el medio; sólo entonces puede distinguirse de las tropas de monos la sociedad humana. Dice Prenant: *"La sociedad ha preexistido al hombre bajo la forma de una sociedad animal de antropoides, ... se ha caracterizado como sociedad humana por la adquisición de una técnica"* (1).

El instrumento implica que en la relación directa con la naturaleza, a través de la incandescente sumersión del instinto, surja una separación: surgen medios como intervalos materializados entre el hombre y el medio natural; y sus obras van creando un medio propio cada uno de cuyos objetos presupone al hombre y lo refleja. A la vez, la herramienta permite una proximidad más íntima no para que el hombre narre sus nacientes cuitas a las piedras, las aguas, las montañas, sino para que las transforme, las encauce, las domine. El acercamiento puede caracterizarse como material, a través de aquellos medios instrumentales que hacen gravitar poderosamente la acción del hombre sobre las cosas; el distanciamiento como psicológico y social.

El marxismo, dada su visión dialéctica, designa este instante, el del comienzo de la función fundamental del trabajo, para exclamar: ¡Estamos ante el hombre! Sin esa visión dialéctica pudiera señalarse otros momentos. Así, Nicolai, luego de haber destacado la influencia tanto corporal como espiritual del árbol, juzga más adecuado hacer resaltar el momento del descenso e indica que constituyendo ello una estupidez, por ser mucho más agradable la vida entre las ramas, esa misma estupidez demuestra que estamos ya ante el hombre (2). Cabe pensar que seguramente no bajó a la tierra por un error, que puede sólo aceptarse de quien tiene la posibilidad de razonar, sino por necesidad; en este caso tuvo que recurrir a la acción transformadora de sus manos para preservar su vida.

Las consecuencias del trabajo se resumen en la existencia misma de la civilización. La pretensión inmediata es simplemente atender al sustento para facilitar lo cual se hacen, emplean y perfeccionan las herramientas. Pero la huella del trabajo es prodigiosa y va transformando la vida misma, derrumbando constantemente el pasado, haciendo al hombre. En relación con una acción que altera las condiciones del ambiente, pierden validez los antiguos automatismos instintivos y surge y se desarrolla el pensamiento que desde ya implica posibilidades diversas de acción.

1) "Biología y Marxismo"; pág. 39.

2) "Fundamentos Reales de la Sociología"; pág. 178.

El pensar de la mano atiende a medios y fines; la libertad del hombre es de elección: a salvo de la fascinación de la especie, cortada la fuerte atadura del instinto, tiene capacidad de optar por lo mismo que puede crear nuevas condiciones para su vida. El trabajo, igualmente, al acercar entre sí a los hombres hasta el punto en que tenían algo que decirse, hizo necesario el lenguaje, el que contribuyó eficientemente al desarrollo del pensamiento: su fin, inmediato es la ejecución de actos, no un fin teórico o sentimental.

Pero la mano, creadora de la técnica, no habría llegado nunca a crearla si el cerebro no se hubiera desarrollado a su lado y en parte por ella; el trabajo y el lenguaje operaron como dos fundamentales estímulos que permitieron su desenvolvimiento. Es por ello que comparando el cerebro del hombre con el del mono y otros animales, el suyo manifiesta un notable aumento en la cantidad de células y de comunicaciones entre ellas, que marca biológicamente una fundamental diferencia entre la mente humana y las demás, diferencia de calidad que marca el salto al pensamiento (1). Según cálculos comparativos, el cerebro se desarrolla desde los peces hasta los mono 1 mgr. en un milenio; 300 mgr. entre los antropoides y un gramo en el hombre, siendo el aumento actual aún mayor por existir condiciones más favorables al desarrollo mental (2).

Juzgados como signos propios de la conducta humana la posición erecta, el uso de instrumentos y la realización de acciones reflexivas que sustituyen a las instintivas, reparamos que todos ellos contribuyen a dar al trabajo su especial fisonomía, especialmente en cuanto ha de ir permitiendo al hombre sustraerse del reino de la animalidad.

III. — IMPORTANCIA DE LA TÉCNICA EN LA VIDA SOCIAL E HISTÓRICA. — El trabajo, servido de medios materiales cada vez más eficientes para el logro de sus fines, permite al hombre extenderse por toda la tierra habitable como única especie que cuenta con la facultad de hacerlo, adaptándose a las más variadas condiciones. Es un ser adaptable por excelencia porque posee la virtud de adaptar el medio a sí. De igual modo, dada su eficiencia, permite satisfacer necesidades cada vez más elevadas, propias de la cultura, o bien las mismas necesidades básicas en una forma cada vez más refinada; de manera, que tanto en relación con sus requerimientos más elementales como respecto de exigencias de orden humano y cultural, se distingue el hombre nitidamente del resto de las especies; es porque no se limita a utilizar la naturaleza como el resto de los animales, sino que la domina, lo que significa una diferencia esencial (3).

Todo en derredor acusa su acción sobre el medio que lo rodea hasta el punto que la naturaleza puede considerarse como rehecha; la voluntad humana la penetra y graba en ella su más imperioso sello. Pero el hecho de que el hombre se sobreponga al medio que lo rodea no significa que se aparte de él.

“... En modo alguno dominamos a la naturaleza como un conquistador domina a un pueblo extranjero, como alguien situado fuera de la naturaleza, sino que le pertenecemos, con nuestra carne, nuestro sangre y nuestro cerebro... toda nuestra dominación sobre ella consiste en la

1) Nota del traductor en obra de Engels ya citada; pág. 177.

2) Nicolai, idem; pág. 86.

3) “Dialéctica de la Naturaleza”; pág. 135.

ventaja sobre los otros seres de poder llegar a conocer sus leyes y aplicarlas correctamente" (1).

Pero si el hombre sigue dependiente de ella, como cada vez se hace más importante su acción, depende cada vez más de sí mismo. En tanto que el animal tiene una historia que le ha sido impuesta y que sufre, el hombre se impone su propia historia en la que puede participar con fines conscientemente trazados; tal es al menos su grandiosa posibilidad.

"...Cuanto más se alejan del animal entendido limitadamente, tanto más hacen ellos mismos su historia, tanto más exactamente corresponde el resultado histórico al objetivo previamente fijado" (2).

El desarrollo de la técnica desempeña un papel esencial en el aumento de la productividad del trabajo; y la resonancia social, institucional, de estos aumentos es históricamente trascendente: tal es la línea profunda, inaparente en la superficie, a la que el marxismo atiende.

Las primeras herramientas que la sociedad primitiva utiliza le sirven para la pesca y la caza. En esta época el hombre es absorbido por el trabajo, todos se activan, suspendida como está la existencia de la necesidad y de acuerdo con los rudimentarios medios con que cuentan para obtener su sustento y defenderse de las fieras. Estos instrumentos eran a la vez armas y le permitieron pasar de la alimentación vegetariana a la cárnea, la que sirvió al desarrollo de su cuerpo y cerebro y condujo a nuevos descubrimientos que fueron el fuego y la domesticación de animales.

La productividad del trabajo fué así aumentando. El nuevo y culminante momento histórico, después de la especialización de la mano y la elaboración de las primeras herramientas, advino cuando al individuo le fué posible producir de modo seguro más de lo que requería para su sustento.

Hasta entonces había primado sin posibles atenuantes la necesidad; el pensamiento y todas las funciones humanas aparecían directamente sumisas; el trabajo era la ley general — y todos debían producir, pues de otra manera la vida de la comunidad peligraba; toda explotación era inconcebible.

Pero en el lapso de siglos, de la pesca y de la caza — especialmente de ésta — se pasa al pastoreo y a la ganadería, sucesivamente, de igual modo que de la recolección de frutos que espontánea y graciosamente brindaba la naturaleza, se llega a la agricultura; estamos ante un sujeto que no se limita a la búsqueda de su alimento sino que lo provoca, que no atiende tampoco a sus necesidades inmediatas sino que previsora acumula riqueza para asegurar el mañana. En estas condiciones, *el rendimiento del trabajo supera las personales necesidades del que trabaja y con ello aparece la posibilidad de la explotación.* Surge la esclavitud, unas tribus dominan a otras; en lugar de matar a los vencidos se les aprovecha. Y mientras la inteligencia y la existencia entera de unos sigue apegada a las actividades productivas, absorba en el trabajo, la de otros tiene posibilidades muy superiores de remontarse a los cielos hasta las mismas águilas, más allá aún, al recinto de los dioses, o hacerse incoloramente intrascendental. Con la sociedad clasista, el hombre se bifurca; a diferentes condiciones de trabajo corresponden diversas condiciones de existencia y distintas clases de hombres. Mientras para unos la vida tiene sólo vigencia en relación con su esfuerzo personal y pro-

1) Idem; pág. 186.

2) Idem; pág. 29.

siguen absorbidos pese a la mayor productividad del trabajo, que no los beneficia, otros los dirigen y disfrutan de la existencia. Para hablar desde ahora unitariamente del hombre se hace necesario lógicamente unir a hombres de clases diferentes.

El esclavo no es otra cosa que un instrumento, un medio para la existencia de la clase dominante; toda herramienta se mueve a base de su personal energía; se le apropia por ser el más importante de los elementos de producción. Pero es esa mayor productividad del trabajo el hecho que posibilita una clasificación de los miembros de una sociedad ya no biológica, física, sexual, sino económica. Y aquellos individuos que tenían a su cargo el cuidado de los intereses comunes cobran independencia, de servidores se transforman en tiranos, la función social que desempeñaban les permite ahora ejercer su hegemonía. Surge de este modo, en la sociedad de clases, el Estado con su total significado político, necesario para asegurar la propiedad privada de los bienes contra las tradiciones comunales de la antigua gens, para consagrar los medios de su adquisición y proteger a los poseedores contra los desposeídos y poseídos que son mucho más numerosos.

Esa mayor productividad del trabajo que hace posible la aparición histórica de la propiedad privada, la esclavitud —propiedad privada que se extiende a las personas, pobres y vencidos— y, en fin del Estado, tiene como efecto no sólo esas consecuencias de orden institucional sino que igualmente favorece el desarrollo de formas culturales más elevadas.

En el plano social aparecen primordialmente dos clases, una de las cuales constituye por el empleo de su fuerza de trabajo el medio material de subsistencia de la otra; aunque el esclavo depende estrictamente de su propio esfuerzo, jurídica y socialmente parece depender del amo que le da la comida y cuanto necesita. En esta sociedad organizada que sustituye definitivamente a la antigua tribu nómada, es comprensible históricamente que revistan el carácter de cosas quienes aherrojados al trabajo material mantienen un continuo y árido diálogo con las cosas y encarnan, ellos mismos, los elementos de producción de que básicamente se sirven los poseedores.

Respecto de las clases dominantes, a la razón humana, ya no tan urgida económicamente por rápidas reacciones de orden vital frente a las cosas, le es posible mejor que antes reflexionar sobre las relaciones reales del hombre con el mundo entero. Ha surgido igualmente la posibilidad de disfrutar del ocio para los poseedores y, esquivando los problemas materiales, atender racionalmente a cuestiones que, no ceñidas de inmediato por la necesidad, aparecen como puramente teóricas; se despliegan de esta manera inauditas posibilidades culturales respecto de las cuales la Grecia antigua constituyó el mejor modelo.

Factores de trascendental importancia acusan desde ahora, con la sociedad clasista, su presencia en la dinámica histórica. A la lucha consciente y económicamente organizada contra la naturaleza en la que los esclavos participan directamente, se une una dinámica interior constituida por las relaciones entre ambas clases sociales cuya posición respectiva, en concordancia con el progreso técnico, adquiere un especial relieve histórico. A la pugna con la naturaleza se vincula esta otra de clases que la refleja socialmente, que es inconsciente y desorganizada salvo en sus tramos últimos, y que muestra a los desposeídos deseosos de ganar el poder político para abrir institucionalmente la sociedad, participar en el goce de los bienes y sacudir de encima la explotación. Es el grado de desarrollo técnico, el grado de productividad del trabajo, lo que hace posible la realización de tales aspiraciones y, a su vez marca

sus límites materiales. Sólo el acabado dominio de la naturaleza por medios que no sean humanos posibilita la emancipación de la sociedad toda.

IV. — RECHAZO DEL DARWINISMO. — El rechazo del darwinismo respecto del hombre tiene como fundamento la superación que realiza la sociedad humana en relación con las sociedades animales. Cabe así reparar, de acuerdo con lo expuesto, en el papel decisivo que en aquella juegan los instrumentos de producción y la propiedad sobre los mismos en los campos económico, político, social, específicos de la vida humana; respecto de la supervivencia, las condiciones físicas y biológicas adquieren una importancia secundaria en relación con las condiciones económico-sociales.

La lucha de clases es la continuación superada de la lucha propiamente biológica anterior y aún se hace posible, y es necesario, llegar a superarla. Dicen Guterman y Léfevre: *"El marxismo ve en la lucha de clases la última forma de las luchas que ensangrientan la naturaleza biológica, la variedad última y que tiene que ser superada, de la concurrencia, de la contradicción"* (1).

La lucha de clases significa, por lo demás, que el hombre social está disociado interiormente; para integrarlo ha de ser necesario superarla, aunar su totalidad, armar su personalidad fragmentada presa de tantas contradicciones y antagonismos. Suprimir dicha lucha significa llegar a superarla históricamente, removiendo las condiciones materiales que determinan tal división y pugna, no cerrar los ojos a ella o evitar por la violencia las expresiones de rebelión de la clase sojuzgada.

En suma, si bien el trabajo humano conduce a sobrepasar las condiciones biológicas de la vida animal de los antropoides, al alcanzar un parcial grado de dominio sobre la naturaleza despierta un antagonismo interno propio de la sociedad humana que no es otra cosa que una expresión social e indirecta de la lucha contra la naturaleza: la supresión de la lucha de clases exige la supresión de las condiciones de existencia de clases diferentes y, para ello, se requiere que el progreso de la técnica y el desarrollo de las fuerzas productivas posibiliten el dominio total del medio físico.

1) "Qué es la Dialéctica"; pág. 43.

CAPITULO 5.º

EL TRABAJO Y LA PRACTICA EN LA TEORIA MARXISTA DEL CONOCIMIENTO

I. — CARACTERES DE LA EPISTEMOLOGIA MARXISTA.
— Puede caracterizarse la teoría marxista del conocimiento como realista, activista e historicista.

A) El materialismo dialéctico afirma la existencia de la realidad independientemente del hecho de que se la conozca o no, y sostiene también la posibilidad de que ella sea efectivamente conocida. Epistemológicamente, tal actitud se designa como realista, inversa a la idealista que reduce la realidad a la conciencia del sujeto y hace de las cosas contenidos de conciencia.

Ciméntase el realismo en el origen material común del hombre y la naturaleza, en la evolución adaptativa del cerebro al medio y, especialmente, en los resultados satisfactorios de las acciones humanas, siendo inconcebible que el ser humano pudiera subsistir sin el auxilio del conocimiento que le permite en primer término atender adecuadamente sus necesidades vitales.

El idealismo se explica —y de este modo se justifica su carácter dominante en la filosofía contemporánea— por la distancia a que están los filósofos de la acción: su filosofar, sin maltratarse en las resistencias del mundo, pugnando sólo con dificultades íntimas de orden psicológico y lógico, poniéndose en primer término a sí mismo, al pensamiento, para entender la vida y no a la vida para entender el pensamiento, coloca ideas en la base de las cosas y aunque hace bien en subrayar el carácter creador de la conciencia, se extravía al encerrar en ella a la realidad toda.

En cambio, la actitud marxista de remarcar la existencia del objeto al margen de la conciencia se explica en una doctrina que refleja ideológicamente los intereses de una clase que está sometida a su trabajo.

Dicha actividad, envuelta en rudas relaciones, reales e ineludibles, tangiblemente experimentadas, crea una lógica actitud realista de reconocimiento de una realidad tremendamente próxima y agobiadora, que no sólo se conoce sino que se siente totalmente y a la que no cabe apartar como podemos hacerlo con ideas que juegan en la cabeza sin conexión con una realidad imperante. Es la actitud de quien experimenta el peso de la realidad, la siente martillar en la frente, cargar sus espaldas o impulsar sus movimientos; de quien no puede rehuirla mentalmente porque la sabe siempre al lado, palpa continuamente los problemas reales que ella le sugiere y que provienen indudablemente desde el exterior, no de un simple desvarío.

En estas circunstancias, no cabe emanciparse del objeto y los problemas que de la realidad derivan de una manera sólo teórica. Dice Marx que los obreros no creen que podrán suprimir por el pensamiento puro a sus señores industriales y a su propia degradación. *"Saben que la propiedad, el capital, el dinero, no son imaginaciones de su espíritu, sino productos efectivos y objetivos de su propia enajenación y que es preciso suprimirlos de una manera práctica, concreta, para que el hombre se convierta en hombre no solamente en el pensamiento y la conciencia, sino también en la vida real, en la existencia material"* (1).

1) Citado textualmente de "La Sagrada Familia" en la obra de Cornu, ya citada; pág. 215.

B) El realismo antedicho afirma igualmente la realidad del sujeto y en especial su acción para reaccionar sobre el estímulo exterior que lo afecta y del que toma conciencia. Se vincula, de este modo, íntimamente a un *activismo* que caracteriza vivamente al materialismo dialéctico en comparación con el materialismo clásico y que manifiesta una fe sin reservas, por sobre todo, en la acción del hombre a la que subordina sus facultades teóricas.

Desde luego en el trabajo, gravitando sobre el sujeto la acción de la materia, éste le somete a su vez a la acción y la transforma. Ello supone desde luego un conocimiento previo de las dificultades por vencer y sólo la superación práctica de las mismas, tomando conciencia de las propias limitaciones, domina finalmente las resistencias reales. El conocimiento acusa ser entonces un instrumento de acción que sirve a la vida y no se limita a la mera observación, sino que culmina, más pronto mientras más fuerte sea la necesidad, en un retorno creador a la realidad que suscitó el problema.

C) Es ésta, además, una *concepción historicista* del conocimiento al que comprende como una conquista social obtenida en gran parte sobre la base del dominio del mundo objetivo merced al avance técnico; si acentúa inmensamente la importancia de la práctica lo hace desde un punto de vista social e histórico. Pero luego de destacar su importancia, el marxismo insiste fervorosamente en la enorme función que respecto de ella corresponde a la teoría. Cabe observar sus relaciones desde tres puntos de vista: primero, el conocimiento tiene su base en la experiencia; en segundo lugar culmina en la experiencia, en la práctica, en la vida; y tercero, los resultados sirven para juzgarlo o no verdadero.

A este respecto, *el trabajo aparece como la práctica más fundamental y obligada que caracteriza la vida humana.*

II. — IMPORTANCIA DE LA PRACTICA. —

1.—*La práctica, base del conocimiento.*—a) El hombre, ser real y material, tiene como imperativo básico vivir. No existe porque piensa, sino que piensa porque existe. Para vivir el hombre tiene que obrar y en este obrar servirse de todas sus funciones, entre las cuales se cuenta el pensamiento; dicho obrar suscita toda la serie de cuestiones teóricas que él debe confrontar reflexivamente. La práctica es condición de una teoría verdadera porque sólo la relación real entre sujeto y objeto puede fundamentar una relación cognoscitiva en que la representación del sujeto concuerde al máximo con el objeto. Así como la vida está en la base del pensar, el obrar y la práctica están en la base del conocer. La relación física e integral que como ser real y corporal tiene el hombre con la naturaleza y el medio social, fundamenta y da solidez a la relación cognoscitiva.

b) Sabemos, además, que el obrar humano —necesario al existir— se caracteriza por el empleo de la técnica y ésta, desarrollándose progresivamente, suscita una serie sucesiva e interminable de problemas relacionados con situaciones reales constantemente innovadas frente a las cuales los automatismos instintivos o adquiridos han debido ir renovándose creadoramente. De este modo, el hombre desenvuelve su inteligencia hasta el punto de poder aproximarse a las cosas como ellas verdaderamente son, sin el estorbo de luminarias imaginativas o de presiones emocionales que pudieron perturbarlo poderosamente mientras todo era incierto y dominante.

c) La técnica, que caracteriza el obrar humano, tiene un desarrollo histórico-social: el pensamiento puede seguir celosamente sus penetracio-

nes y alcanzar los límites de su poder para plantearse de inmediato la cuestión de ir más allá de esos límites, pero cuenta para ello sólo con los elementos materiales preexistentes que permiten verificar sus hipótesis. A menos que ascienda por una multicolor escala imaginativa, por una de esas misteriosas cuerdas hindúes que se levantan solas verticalmente desde el suelo, o que se acepte la revelación como fuente de saber, el conocimiento racional humano se desenvuelve históricamente en relación con la práctica social, cuyo primer momento es el trabajo simple, y en el cual prueba su eficiencia general. Los mismos objetos a los cuales se proyecta son en gran parte sociales e históricos, as como también lo son los elementos técnicos gracias a los cuales se interna en las cosas.

En cuanto al alcance del pensamiento, cuyos límites históricos señalamos, podemos afirmar con Prenant que el conocimiento no sólo implica el cerebro, sino a todo el cuerpo e incluso sus relaciones con el medio (1). El pensamiento alcanza suficiente precisión, en general, hasta donde alcanza la actividad humana y el progreso técnico amplía más y más ésta. A diferencia del idealismo que llega a negar el resto del mundo para afirmar el yo —un yo pensante—, el marxismo señala que el hombre piensa con el mundo entero en la medida que va conquistándolo efectivamente. La verdad tiene de esta manera un desarrollo histórico.

De acuerdo con una observación de Labriola, la filosofía de la praxis va de la vida al pensamiento y del trabajo, que es un conocer obrando, al conocer como teoría abstracta (2). La situación real del hombre frente al mundo y las cosas juega un papel esencial en el desarrollo del conocimiento. Es de este modo que el pensamiento primitivo asciende desde sus místicas intuiciones de las cosas, dueñas aún del hombre, a un pensamiento puramente empírico que es capaz de captarlas, pero sólo utilitariamente, en cuanto sirven, en forma concreta y singular. Ello significa que las cosas están demasiado cerca aún y que lo inmediato, lo actual, sigue poseyendo la vida humana. Pero una mayor productividad del trabajo o, es decir lo mismo, un mayor dominio sobre la naturaleza permite, al menos en algunos, la transición al desinterés, a las universales valideces, a las conceptualizaciones precisas, a la abstracta amplitud del pensamiento filosófico provisto de un sentido de autocrítica, pues tiene oportunidad de reparar en sí mismo.

El pensamiento es movilizado por las necesidades humanas al frente de guerra de la vida; pero al comienzo, si bien urgido por ellas, se desarrolla, está demasiado atento a lo inmediato, absorbido por la azarosa vida presente para elevar un vuelo más fecundo. Pero adviene un instante en que la mayor productividad del trabajo permite la formación de clases sociales, una de las cuales pudo emanciparse, relativamente al menos, del dominio aplastante de la necesidad; con ello fué posible al pensamiento, en amplio vuelo sobre un conjunto de hechos, formular las primeras generalizaciones, las que suponen la posibilidad de cierto reposo mental de alguna madurez y reflexión.

La clase de conocimiento que mejor revela la activa conexión entre el sujeto y el objeto y da al primero cierto papel dominante es el conocimiento científico, el que se incorpora claramente a la vida humana; la experiencia fundamenta su verdad y, aún cuando ésta sea más prosaica que los acordes imaginativos y libres, hace la vida más maravillosa. Conjuntamente con el mayor poder que adquiriría el hombre, era también inminente que las creencias que depositaba fuera de sí en seres superiores,

1) "Biología y Marxismo"; pág. 192.

2) Citado por Mondolfo, "Feuerbach y Marx"; pág. 51.

descendieran hasta él mismo y se transformaran en fe en su propio esfuerzo.

2. — *La práctica, fin del conocimiento.* — El mero juego de los sentidos, apuntando reflexivamente sobre el mundo, es una observación; la proyección puede ser sensorial, psíquica; pero cuando asoma la necesidad, necesario es también que ella remate en una inevitable acción en la que el hombre hace uso de su cuerpo y de todos los elementos de que dispone. La necesidad es, pues, el nudo férreo que une el pensamiento a la vida. Sin ella, la teoría cobra autonomía, nada la apremia y se eleva graciosamente a la más elevada metafísica. Pero la necesidad precipita y revuelca el pensamiento en la tierra.

En la sociedad de clases, en la cual el esfuerzo intelectual se separa del predominantemente físico sobre el cual recae todo el peso de la naturaleza, la vinculación conocimiento-vida puede parecer encubierta; la clase favorecida no está en condiciones de vislumbrar las relaciones de orden práctico que la sociedad humana tiene con la naturaleza: precisamente el carácter propio de sus actividades induce a error a su mentalidad, pretendidamente purificada de todo rastro de materia. Es así como, sucesivamente, el pensamiento esclavista, aristocrático y burgués, pueden proclamar una autonomía para el pensamiento que no existe socialmente considerado; su desprecio al trabajo material ignora que, encerrando éste toda la efectividad de la práctica, es el que remueve el mundo y realiza las conquistas que la mente humana concibe.

La creencia en la autonomía del pensamiento que suponga en él un desenvolvimiento puramente abstracto, supone una falsa conciencia; si en verdad permaneciera en sí mismo se haría limitado y estéril; si insistiera en revolcarse aislado de la realidad se tornaría engañoso, vacío, en cambio se vuelve fecundo y creador en la medida en que se une al esfuerzo histórico del hombre por seguir aumentando las distancias que lo alejan de sí mismo en cuanto naturaleza animal.

Sólo la conciencia filosófica idealista puede suponer dicha falsa autonomía de la conciencia, que en consecuencia no repara en sus raíces vitales ni sabe de sus frutos; ignora por qué vive en cuanto desatiende tanto los fundamentos como las finalidades de su existir, dado que no admite una base orgánica ni una realidad exterior a ella. En cambio, "*el materialismo dialéctico es esencialmente una teoría de las condiciones de la conciencia*" (1) ... y además de sus fines, en relación directa con la vida. Pregúntese la conciencia por qué no se limita solo a pensar, por qué se olvida de sí misma, por qué se descontrola, por qué se recoge o sufre, por qué en sus representaciones cotidianas refleja hechos a los que en un natural desarrollo autónomo no recurría, ávida por elevarse y espiritualizarse. Sólo si parte de la vida, cual ocurre realmente, puede el pensamiento comprenderse a sí mismo; y sólo si culmina en ella ha de fecundar de verdad. Si comienza en sí no podrá afirmar a ciencia cierta que la realidad existe; en este caso resta sólo como autoconciencia que no puede explicarse el tumulto de sus olas, la ráfaga de sus pasiones, la descolorida inercia de la esterilidad o el salto vibrante de su fecundación.

Entendido en cambio como momento vital, en contacto con la existencia, enriqueciéndola y amándola, se enaltece considerablemente: la conciencia no supone sólo una autoconciencia sino que contribuye al progreso del hombre e impulsa su desarrollo. Siendo el conocimiento en el sujeto una realidad subjetiva, por medio del trabajo, modo esencial de la práctica social, entra en el objeto y se objetiva, fecunda la vida y se vitaliza, pues se enciende igualmente el poder mental humano.

1) Guterman y Lefebvre, "Qué es la Dialéctica"; pág. 80.

Cabe, pues, considerar al conocimiento como el momento subjetivo de la práctica, un instante en la acción del hombre sobre el medio. El trabajo y la práctica en general hacen efectivo y real el dominio teórico de los objetos que supone su conocimiento; la práctica, lo refunde en el ser. Los problemas teóricos, que corresponden a problemas reales planteados en el sujeto, se solucionan merced a un esfuerzo que modifique la realidad; la verdad se conquista práctica, históricamente, y el conocimiento es interpretado, en una concepción unitaria de la vida y de la actividad, como parte de dicha práctica.

Merece subrayarse tanto el poder del pensamiento al servicio de la vida, como sus límites y peligrosa esterilidad en caso que pretenda autosuficientemente bastarse a sí mismo; el hombre, ser activo, se suicida respecto de su acción al caer víctima de esta alucianación teórica, a la que tienden los pensadores en razón de su específica actividad intelectual, muchas veces supuestamente desarrollada al margen del mundo objetivo.

A este respecto, el trabajo hace imposible la actitud idealista del conocimiento dada su relación con una realidad exterior, como respuesta a la necesidad, por las relaciones que mantiene con la materia en la que se ejerce, cuyas resistencias padece y sobre las cuales, a costa del esfuerzo práctico, triunfa. Para la clase obrera el medio, manifestándose opresivamente, tiene una indiscutible realidad, e impide el falseamiento que suscitan las actitudes meramente contemplativas.

Siendo el pensamiento un grado situado en la realidad, cada vez más eficaz y necesario, en ella culmina y se realiza evidentemente si se le considera desde una perspectiva histórico-social. Así, se advierte por ej., respecto de la ciencia que, considerada de este modo, se manifiesta utilitaria y práctica aunque en general los científicos sean estimulados por una pura pasión de conocer. *"La pasión desinteresada de un investigador—dice Trotsky— no está en contradicción con el significado utilitario de cada ciencia más de lo que puede estar en contradicción el sacrificio personal de un luchador revolucionario con la finalidad utilitaria de aquellas necesidades de clase a las cuales sirve"* (1).

El pensamiento que se hunde en la vida se sitúa cada vez más cerca de su objeto; a la vez, la relación práctica con éste es determinante de su conocimiento. El pensamiento pre-lógico primitivo que no discrimina las cosas entre sí, que todo lo anima y lo confunde absurdamente, revela al hombre a merced de una realidad exterior dominante. Gracias al pensamiento lógico, desarrollado desde la Antigüedad —cuyas normas fijara Aristóteles— se captan las cosas, lo cual manifiesta en el hombre cierto poder y seguridad respecto de ellas, pero las aísla, las detiene y sustituye su realidad, dinámica y amplia, concreta y universal, por conceptos rígidos. Mediante la dialéctica, en fin, el conocimiento deviene no una expresión de temor y adoración frente al mundo, como en el primer caso, ni un modo de contemplación e interpretación, como en el segundo, sino un consciente arte de acción, se hace actividad sobre el mundo a la vez que refleja la actividad del mundo sobre el hombre.

3. — *La práctica, criterio de verdad.* — Este retorno del conocimiento a la realidad, desde donde se desprendiera, sirve a la vez como criterio para juzgarlo o no verdadero. La verdad supone concordancia entre el pensamiento y el mundo objetivo en un plano teórico, subjetivo, y la acción, la práctica, el trabajo, la traduce en efectividad al restablecerla en el objeto mismo.

1) "El Materialismo Dialéctico y la Ciencia", artículo en revista Babel; pág. 211.

El verdadero conocimiento cambia la materia con éxito de acuerdo con los fines propuestos. Si la teoría es verdadera contiene la verdad en sí misma aún antes de someterse a la verificación, pero sólo con ésta podremos estar seguros. Ello distingue al marxismo del pragmatismo que, siendo antiintelectualista, da a la verdad la acepción sólo práctica de utilidad: la verdad se identifica con su comprobación empírica, carece de valor teórico, ninguna teoría en sí es verdadera en el sentido arriba expresado de concordancia al menos relativa con la realidad. Juzgando como verdadero simplemente lo conveniente a nuestro modo de pensar, le basta al pragmatismo que el conocimiento sea útil subjetivamente para aceptarlo, acepta por ello la religión porque *"tenemos el derecho de creer a nuestro riesgo toda hipótesis lo suficientemente viva para tentar nuestra voluntad"* (1); importan no las premisas de la idea sino sus resultados, la acción, el futuro.

El marxismo que sostiene la dignidad de la teoría, subraya igualmente el valor práctico de la verdad forjada activamente por el hombre, quien la formula en una acción que lo enriquece a él y al medio en que actúa. Una realidad en desarrollo es aprehendida por una verdad también en desarrollo que, de una existencia previa subjetiva, pasa a aquella cumpliendo la finalidad general de dignificar la vida.

III. — DESARROLLO HISTÓRICO DE LA VERDAD.

— Toda la verdad aprehendida por el hombre en el curso de su existencia está por ello materializada, concretada o por concretarse en la humanización del mundo que lo rodea, cobra vigencia a través del esfuerzo humano. Progresa históricamente porque está vinculada a la vida práctica y ésta, a su vez, a los elementos limitados conque cuenta cada época para marchar hacia adelante. No es entonces la verdad recogida de una vez; en la medida que el hombre actúa sobre el mundo, trabaja en él, él, va reconociéndolo; ni su traducción de la realidad es absolutamente fiel, pues la vé a través del mundo social y opera con medios materiales no perfectos aunque perfeccionables. Al respecto, si la ciencia constituye la representación más objetiva del mundo, va paralelamente transformándose éste en virtud del trabajo que se sirve del progreso técnico para su conquista efectiva de la realidad.

El criterio relativista conque el marxismo juzga a la verdad deriva de su visión historicista de ella, a la que apoya en una práctica social también histórica. Sin admitir verdades absolutas, cree en la verdad, la que va consolidándose progresivamente al servicio de los intereses humanos, especialmente modelada por el trabajo en la existencia general del hombre, instrumento valioso de su acción sobre el medio. La teoría tiene inmenso valor porque, conjuntamente con reflejar cierta parte del todo, encierra abstractamente, en potencia, la acción misma y, en la medida que se haya alimentado de experiencia, tiene mayores alcances sobre la realidad por la que debe manifestar el mayor respeto teórico a fin de someterla a la más eficaz agresión práctica.

1) James, "La Vida Eterna y la Fe", en su ensayo titulado "La Voluntad de Creer"; pág. 51.

CAPITULO 6.º

EL TRABAJO EN RELACION CON LA CONCIENCIA HUMANA

Al psicoanálisis, que esquivo lo divino, no satisface nuestra necesidad de fé, disecciona y divide, ha de suceder la psicosis que repare, no en lo que limite, sino en lo que liberte al alma y la enseñe a salir fuera de sí misma para unirse al Todo Universal.

(Stephan Zweig, "Sigmund Freud"; pág. 119)

I. — EL MATERIALISMO DIALECTICO Y EL PSICOANALISIS. — Siendo el psicoanálisis la visión más profunda de la psicología contemporánea —por ello fué también la más discutida—, nos enciende magníficas luces allí donde antes imperaba tanto la tiniebla. Un autor, Osborn, ha intentado en un ensayo titulado "Freud y Marx" conciliarlo con el materialismo dialéctico y hay aspectos cuyo interés es fundamental en la dilucidación de nuestro tema que, procurando captar la significación general del trabajo, repara de inmediato en el sujeto humano.

Antes de considerar la relación existente entre el medio económico-social exterior y la conciencia, la forma en que trasciende interiormente la acción transformadora del hombre sobre el mundo, la proyección íntima, en fin, del trabajo, reparemos en algunos aspectos que confirman la afinidad señalada.

Desde luego, puede considerarse como dialéctica la visión que el *freudismo* nos da de la vida mental, cuyo dinámico torrente, incomprendible, inaprehensible para la lógica formal —simple y estática— se desplaza tumultuosamente, se apacigua o enfurece, se relaja o golpea, pero fluye continuamente sin detenerse, lo cual se expresa sobre todo a través de las imágenes en remolino del sueño o en la corriente más o menos confusa de nuestras incesantes representaciones. Es ésta una reafirmación de la concepción dialéctica de una naturaleza única en cuya constante ebullición se comprende tanto al medio físico como a la sociedad y al pensamiento.

A la inversa, el marxismo reconoce la existencia del inconsciente que juega un papel tan esencial en las teorías freudianas. Ello se manifiesta en el hecho de que repare en el hombre no a través de lo que él cree, supone, imagina, sino de sus condiciones reales de existencia, no atendiendo a lo que dice y piensa, sino a la forma en que vive, a su conducta. Rompe de esta manera los engañosos círculos de las palabras y pensamientos, de las ilusiones y deseos, y le arrebató las estrechas anteojeras con que él se niega a las verdades desfavorables, procurando tener más acceso a su realidad funcional y básica. Las ideas emanan en los hombres directamente de su actitud concreta ante las circunstancias, las que no siempre perciben en su integridad, pero de las que pro-

gresivamente van adquiriendo conciencia. Las formas de conciencia en sí no tienen historia y es la vida la que las determina (1). El ser real humano se precisa mejor en relación con las funciones que cumple, y sabemos que una función fundamental, sin la cual no puede vivir, es el trabajo.

Además, tanto el materialismo dialéctico como el psicoanálisis confirman el importante papel que en la vida humana desempeñan la naturaleza, la vida instintiva, la necesidad. Una importancia parecida a la que el freudismo concede a la naturaleza inconsciente del hombre jugando un papel determinante incluso a través de hechos como los actos fallidos y los sueños, que la psicología clásica consideraba casuales y poco importantes, ha de conceder el marxismo a la naturaleza no interna sino exterior, cuya gravitación sobre la sociedad vislumbra a través de los hechos económicos, considerados sin importancia en las concepciones clásicas de la historia. Aunque el uno atienda recargadamente a la vida sexual del individuo y el otro a la vida económica de la comunidad, puede de inmediato señalarse su incidencia en cuanto los vigorosos impulsos del instinto sexual han de ser limitados, primero por la necesidad humana de trabajar, y luego por todo el edificio social que sobre esta base se levanta y que reprime y regulariza aquellos, suscitando precisamente aquellos dramas individuales a que la terapéutica psicoanalítica encuentra solución.

Por último, si el conocimiento más integral del hombre, además de atender a su constitución y psicología personal, debe estudiar el medio en que actúa, sus relaciones con el mundo exterior, ambas concepciones llegan incluso a complementarse. Si el marxismo atiende a las fuerzas exteriores que sobre el hombre pesan, especialmente en cuanto fueron suscitadas por la propia actividad humana que progresivamente se hace más importante, el freudismo atiende a su intimidad y a las grandes corrientes subjetivas e íntimas que en interacción con aquellas determinan su conducta. De aceptar estas consideraciones diríamos con Osborn que, mientras el psicoanálisis es la ciencia que trata de las necesidades y deseos del hombre, el marxismo repara en las condiciones externas que los satisfacen o frustran (2)... Aún más, cabe agregar, que los encauzan y plantean. Y ambos procuran la victoria del hombre sobre la naturaleza, la victoria de la conciencia humana sobre la inconciencia cósmica, iluminándola de júbilo y creación, triunfante sobre el cavernoso pasado; sobre todo, la victoria real y práctica que descubre y conquista el objeto extrahumano y esclarece y domina al sujeto infrahumano en un doble proceso correlativo de humanización, exterior e íntimo, de una única realidad.

II.— TRABAJO, REPRESION Y CONCIENCIA. — Retrocedamos y consideremos nuevamente el proceso que explica a través del trabajo la aparición del hombre sobre la faz del mundo. Si la especialización de la mano suscitó en el antecesor del hombre un rudimentario desarrollo mental, la proyección de la mano a través del instrumento fué el punto de partida de un desenvolvimiento mucho más considerable y cada vez más intenso: puede que entre las ramas del árbol comenzara a pensar, pero sólo cuando bajó definitivamente le fué demandado de manera imperiosa la máxima aplicación de su pensamiento a la vida: la elaboración del primer instrumento para su efectivo uso, el Trabajo;

1) O. Rühle, "Carlos Marx", citando "La Ideología Alemana" de Marx"; pág. 89.

2) "Freud y Marx" págs. 132 y 133.

fué su descubrimiento máximo, "la raíz de toda la evolución posterior de la humanidad" (1). De esta manera, se señaló, el antropoide descubrió inventó al hombre, y con el trabajo y por medio de él inicia éste el dramático proceso de su propia conquista, de su integración como tal, de su realización cósmica. ¿Qué proyección íntima tuvo la iniciación del trabajo?

En un comienzo, el principio del placer sacude las profundidades del pre-hombre, hervidero de los impulsos sexuales individualistas de la animalidad. Pero no puede entregarse por entero a su satisfacción, la naturaleza impone su propio principio, hay otras necesidades que satisfacer, alimentarse especialmente. Aparece el trabajo. Ahora, para la satisfacción de las tareas que le plantean sus necesidades cuenta el hombre con instrumentos cada vez más eficientes. Pero esta creación humana, el instrumento, y esta actividad suya, el trabajo, le imponen sus propias determinaciones, lo que se revela claramente en sus efectos sobre la conducta humana. Así, a la oposición que a los impulsos de placer significa la naturaleza se une la del trabajo, una actividad que se impone cada vez con mayor regularidad y que a su vez regulariza la vida humana. Su ley es fuerte y, sobre todo al comienzo, absorbente. En tal situación, los instintos animales pasan a sufrir duras limitaciones, la serie de medios que el hombre coloca entre sus necesidades y la obtención de los bienes que las sacian retardan cada vez más dicha satisfacción. Surge una clara diferencia entre el proceso de producción en el cual debe ahora concentrarse con mayor persistencia y el proceso de consumo, la finalidad instintiva se posterga a fin de satisfacerse posteriormente de modo más adecuado. Entre el hombre y los objetos materiales que requiere se interpone una monstruosa cadena, la valla misma de un trabajo que la impide satisfacer sus deseos cada vez que los experimenta aunque esté en condiciones de hacerlo. La represión de la naturaleza se intensifica de este modo en virtud del trabajo.

Los factores sexuales de la organización social que priman en un comienzo, cuando las condiciones de la vida animal aún no habían variado ostensiblemente, fueron de esta manera progresivamente siendo supeditados por factores económicos en virtud del trabajo, una actividad creadora hacia lo exterior y represora íntimamente. De este modo, la violencia torrentosa de la energía sexual experimentó desplazamientos y maduraciones que la sublimaron convenientemente para el progreso, cuyo primer cauce desviador fué el proceso de la producción. Así es como históricamente, al comienzo, la unidad fundamental de la tribu, la gens, existe sobre una base sexual, primero bajo la forma de matriarcado; el parentesco se determina con la madre dado que se ignora quien es el padre. Pero cuando el trabajo ha logrado ya cierta materialización en el mundo y hay ya algún desarrollo de la propiedad, se pasa a la familia patriarcal, dado que ahora las relaciones sexuales pueden tener una mayor estabilidad (2). Sabemos que ulteriormente, cuando el grado de productividad es mayor aún y se hace posible vivir a costa del trabajo ajeno, se opera una gran división del trabajo de orden propiamente económico y adviene un gran desarrollo institucional sobre la base de la propiedad privada; el dominio de los factores económicos en la sociedad aparece entonces como incontrarrestable, en tanto la vida sexual es relegada al campo de la existencia íntima del individuo.

Es esa represión, impuesta primordialmente por el medio natural,

1) Neuchlosz, "Análisis del Conocimiento Científico"; pág. 207.

2) Strachey, "Teoría y Práctica del Socialismo"; pág. 174.

reafirmada luego por el trabajo, función propia del hombre, lo que ha permitido que toda esa energía anímica de que era portador biológicamente el instinto, fuertemente detenido, pudiera sublimándose transformarse en pensamiento y en conciencia con inusitada rapidez en comparación con el período anterior en que el único instrumento seguía siendo la mano. Si desde un punto de vista negativo se reprime al instinto, se plantean por otra parte situaciones nuevas y cambios que se relacionan con la existencia misma, frente a los cuales sería aquel impotente; debe el hombre realizar esfuerzos de adaptación para los cuales no está dotado hereditariamente y que lo obligan a superarse continuamente.

De manera paulatina, la conciencia se hace cargo de la represión que para actuar frente al medio impone el trabajo. Aparece como un mecanismo psicológico que, sobre la base de una comprensión racional de las circunstancias, permite adquirir al hombre dominio sobre sí mismo correlativamente con el poder que ejerce sobre la naturaleza. La razón humana se prolonga a través del trabajo hacia el exterior y, a la vez, asume la representación del medio frente a los impulsos animales; interviene creadoramente en el perfeccionamiento de la técnica y en forma simultánea asume el duro papel interior de sojuzgar despiadadamente intimas tendencias de carácter antisocial, en especial las sexuales, ejercitando una superioridad reguladora frente al caos primario de los deseos, cuya quemante lava encuentra cada vez menos posibilidades de irrumpir volcánicamente, al menos en condiciones sociales de carácter normal. Y mientras la sociedad progresa materialmente, es éste resorte de la represión lo que la estabiliza dentro de cada individuo, sujetando férreamente los instintos anárquicos y consolidando esa cooperación social que impone en cierta forma el trabajo desde el comienzo.

Entre el impulso afirmativo del instinto y la represión de la realidad —una realidad ahora económico-social—, surge como síntesis armonizadora la conciencia que enfrenta tanto al medio exterior como a los impulsos íntimos. Cabe explicarla como una transformación cualitativa, como un fruto superior de la animalidad, que no pudiendo lograrlo de otro modo, instintivamente, afirma al hombre de manera racional a su medio.

La aparición y desarrollo de esa conciencia armonizadora que se hace cargo comprensivamente de las limitaciones exteriores del medio, es importante para los efectos de hacer más eficiente la acción del hombre sobre el mundo y más racional su conducta. Y en conformidad a las explicaciones antedichas, ha sido en virtud del trabajo, actividad reguladora que posterga las satisfacciones materiales, que se dió lugar a la represión decisiva que posibilitó la formación y el desarrollo de la conciencia. La represión consciente que sucede a la inconsciente de la naturaleza favorece especialmente la expresión de los impulsos sociales.

Atendiendo finalmente al problema de la emancipación humana en este intento de armonizar la visión psicoanalítica con el marxismo, cabe observar que si el freudismo destaca el papel liberador que cumple la conciencia frente a los complejos individuales, el trabajo y la acción del hombre en general, de acuerdo con el marxismo, a la vez que plantean permiten la disolución de los complejos económicos que atormentan a la sociedad, por la creación de posibilidades materiales cada vez más amplias.

CAPITULO 7.0

EL TRABAJO EN LA CONCEPCION MARXISTA DE LA HISTORIA

Mientras haya un drama, una miseria, habrá un ideal de redención ante el cual el Universo entero tendrá que descubrirse y un impulso vital de transformación humana. Mientras sean millones los desesperados y sedientos, la Historia que participa del movimiento universal no podrá sino desenvolverse entre desgarramientos y luchas tremendas para llegar a la transformación esencial que exige la tragedia.

Ahora hemos de considerar, más que al trabajo mismo aquellas condiciones creadas por el trabajo, a las que atiende muy especialmente el marxismo en su particular concepto de la historia. Se trata de observar la importancia que respecto de los hechos históricos tiene todo aquel conjunto de condiciones económicas creadas socialmente a fin de atender las necesidades materiales del hombre.

Cabe destacar la influencia que tiene el esfuerzo ya petrificado en las cosas, especialmente en los medios de producción de los que depende la productividad del trabajo, cuyo desarrollo permite mejorar las condiciones de vida de nuevos sectores sociales.

Engels dice: "Si Marx fué quien descubrió la concepción materialista de la historia, Thierry, Mignet, Guizot, todos los historiadores ingleses hasta 1850 atestiguan que ya se tendía a ello y el descubrimiento de esta misma concepción por Morgan prueba que el tiempo estaba maduro para ella y que debía ser descubierta" (1). En efecto, ya desde los comienzos del siglo XIX, después del triunfo revolucionario de las masas, pasan éstas a interesar y se advierte en el estado social la base más profunda de la historia.

Atendiendo el marxismo a los orígenes del estado social a que habían descendido los historiadores, lo advierte determinado por el estado económico el que tiene a su vez como base la lucha del hombre contra la naturaleza para asegurar su existencia (2).

Su crudo análisis destaca el papel que desempeña todo aquel conjunto de condiciones que constituyen la llamada estructura de la sociedad, definida por Engels como "el modo en que los hombres de una sociedad determinada producen sus medios de existencia y cambian entre ellos los productos" (3).

En dicha estructura se incluye la base geográfica y el medio físico, así como la técnica envuelve implícitamente la organización física con que contó el hombre para comenzar a sobreponerse a aquellos.

1) Carta a Heinz Starkenburg que aparece en la obra "El Materialismo Histórico según los Grandes Marxistas y Anti-marxistas"; pág. 107 (25-I-1894).

2) Plejanov, "La Concepción Materialista de la Historia"; pág. 141.

3) Carta citada; pág. 105.

Los instrumentos de producción juegan un decisivo papel histórico al permitir el dominio de la clase que los posee. Pero su continuo desarrollo permite cada vez mayores posibilidades a los desposeídos, posibilidades que éstos sólo conquistan merced a la lucha política, haciendo posible un reajuste entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones económicas que constituyen jurídicamente el llamado derecho de propiedad. De esta manera, el avance técnico que es gradual suscita cambios políticos violentos por el retraso en que permanece el resto de las instituciones en relación con los cambios de estructura.

El antagonismo aludido puede permanecer disimulado mientras el proceso productor progresa, pues de tal manera la sociedad entera — e incluso los desposeídos — se benefician en algo, pero cuando esas relaciones, de marco del esfuerzo productor se transforman en obstáculo e impiden su desarrollo, cobra inubíada violencia. Este es el instante fatal de la pugna en que todo un régimen se tambalea y cae, y con un régimen económico una época, derrumbe en el que participan unidas en una coalición las clases interesadas en su caída y las propias contradicciones internas del régimen.

En la época contemporánea el marxismo delata la objetiva y básica contradicción suscitada entre el avance técnico industrial que abre posibilidades para todos los humanos, con un régimen de propiedad que impide tanto su desarrollo como su aprovechamiento, que obstaculiza no sólo una distribución más equitativa, sino también una producción más intensa y continua.

I.— CONSIDERACIONES INTERPRETATIVAS. — En contraposición con la concepción clásica idealista de la historia, el materialismo histórico puede juzgarse como una visión positiva — ya se verá en qué sentido — colectivista y científica.

A La concepción histórica anterior enhebraba golosamente, manifestando un riguroso criterio selectivo, las interminables guerras, batallas y los brillantes actos de heroísmo en que descollaban las grandes individualidades, cuyas decisiones decidían el destino de los pueblos, haciendo depender de su psicología el sentido y ritmo de la vida humana. Es una historia "cultural", por una parte, en cuanto atiende principalmente a los fenómenos de la superestructura — políticos y militares de preferencia — de los que se tiene conciencia inmediata; *negativa* en cuanto repara desde luego en las sangrientas contradicciones de la superficie eternamente convulsionada del planeta envuelta en una tempestad histórica casi continua; *azarosa*, finalmente, por lo cual le era natural una mera actitud descriptiva.

Su criterio negativo en especial, consagra todos aquellos hechos que corresponden a síntomas de que aún la vida biológica de la especie no se ha superado definitivamente, encubriéndolos con el dorado polvo y el sagrado verbalismo de un misticismo glorificador que cubre de leyendas las victorias y hace perder significación a las derrotas. La tragedia del hombre, de marchar con conciencia a la lucha homicida, de exacerbar sus insitntos bárbaros teniendo la noción de que así ocurre, de hacer revivir su pasado de bestia al que ha superado en gran parte, todo ello y el silenciar de la conciencia ética, sólo es posible recubriendo de pedrería gloriosa la matanza. Esta concepción coge superficialmente las chispas de luz que brotan del choque y se enardece retóricamente ante la sangre vertida. En consecuencia, la guerra destructiva obtiene un mayor realce que la paz creadora en la que se manifiesta la tenaz lucha de los intereses reales y se progresa positivamente en aras de la vida.

Es la lucha fratricida la que quiere superar el marxismo accionando frente a sus causas reales y profundas, a las condiciones de existencia de la sociedad. Hasta ahora, detrás de las palabras "Honor", "Dignidad", "Patria" se han escudado, inconscientemente en gran parte, hechos reales como trigo, carbón, petróleo, agresión, despojo, etc. Detrás de los imperios coloniales y con ellos la "gloria imperial" o la "carga del hombre blanco", están la miseria, la falta de mercados, la superación de un competidor, las materias primas en general. Ante estas necesidades o en relación con ellas, los pueblos como los individuos se transforman en bandoleros; en aquellas palabras está el antifaz y detrás de ellas el cargado trabuco.

El marxismo atiende además a la condición humana de todas esas grandes masas que en la otra concepción figuran como comparsas, repara en las necesidades de la gran cantidad de hombres anónimos, aprisionados materialmente por la vida, privados de convivir abiertamente con el espíritu, al parecer cubiertos de musgo y sombra, sobre cuyas espaldas han danzado y gesticulado los llamados grandes hombres pisoteando muchas veces sus esperanzas. Merced al materialismo histórico, debemos reparar ahora, no tanto en la gloria de las poderosas individualidades, como en los profundos surcos que abren los hombres angustiados, de sufriente alma y encallecido cuerpo, sin posibilidades de desenvolvimiento humano superior, entre quienes se pierden esos otros fulgores de heroísmo y talento que se consagraban.

De un proceso de heroicidad, circunstancialidades y azares, pasa la historia a vivificar la huella del trabajo colectivo (sobre el cual, positivamente levanta el progreso sus grandes monumentos). El marxismo atiende a las contradicciones básicas que sobre la superficie elevan la lucha de principios: el desenvolvimiento de las fuerzas productivas por el trabajo pasa a tener una importancia fundamental que pierden las batallas, pasan las masas a ser las protagonistas de la historia, la ordinaria faena adquiere significación histórica, la tensión de los músculos en el esfuerzo productivo cobra un relieve tanto o más vibrante que el grito heroico y el episodio épico que decidió el combate. De la conciencia de las contradicciones superficiales y sangrientas, desciende el marxismo a otras más prosaicas en las que brillan no las armas con que los hombres se matan, sino los instrumentos con que trabajan y en los que, por ello mismo, su perspectiva se simboliza. Un campo de batalla puede compararse a un campo de trigo: pero el uno habla de muerte y tal vez los vientos que lo cruzan aullan de hambre, el otro habla de vida y sus brisas susurran el pan y concentran en torno de él a la familia sin que nadie falte.

Deja, en fin, el azar de predominar; en sus brumosos pliegues y despliegues se hace conveniente mirar al fondo; lo imprevisto se subordina de esta manera a los cambios reales que son lentos y progresivos más que irregulares, explicándose más bien la violencia de los cambios decisivos por el reajuste de la superestructura formal a las condiciones ya creadas de contenido y existencia. Incluso tal azar disipará sus dificultades en cuanto los hombres, concentradamente, hagan la historia con una voluntad general que obedezca a un plan de conjunto.

II.— EL SUJETO HISTORICO Y EL MEDIO ECONOMICO-SOCIAL.—

1. — *El sujeto histórico.* — El marxismo es una expresión de fe en el hombre concreto. Toda acción extra-natural es por él desterrada. Sólo acepta una Providencia humana; niega toda intervención divina: sólo

crea en el milagro-hombre que actúa con su conciencia y con su esfuerzo. Despiadadamente expulsa de las gradas del templo en que expresa su adoración por la Acción Humana a los fantasmas creados por la metafísica, en los que ve algo análogo a las construcciones imaginativas de la mente infantil.

Motor de la historia es el hombre. Pero ha de reconocer sus limitaciones; mira lo que hay debajo y detrás de él. No lo enceguece su mera apostura o las vibraciones de su voz, ni paralogiza sus juicios las actitudes temerarias que asume, ni la importancia que se dé a sí mismo. Considera que el personaje histórico declama el papel que le dicta la necesidad social, que no puede aislarse de los reales problemas, apartarse de los demás y desprenderlo de las condiciones de todo orden que rodean su representación. La miscela en scene presenta para él un interés especial que ya señalaremos.

Mirando el espectáculo histórico, no puede suponerse que esté dirigido conscientemente por el hombre; ¿con qué fin ofrendar tales escenas de horror y sangre, tal impresión de anormalidad y de apocalipsis? El choque brutal de las pasiones, el desvarío necio, el delirio de grandezas, todo ello resulta improcedente si no se reconoce que el sujeto histórico está impulsado por la necesidad y carece aún del control de la historia. No puede concebirse siquiera que el drama humano tenga por base una idea moral o un soporte puramente espiritual.

De este modo, junto a la afirmación de fe profunda en el hombre y de reconocimiento a su Acción, se recoge ésta, se examina su acero, su filo, y atendido su origen y sus consecuencias, además las condiciones objetivas en que se produce, señala el marxismo junto a su fuerza y poder, sus limitaciones.

A. — En lo referente a los *móviles* que actúan en la conducta humana y en especial histórica, repara que despiertan ante fuerzas determinantes que operan detrás de los mismos. Si a la acción humana le reconoce todo, no es el hombre quien la determina racionalmente a partir de sí mismo, ella se une profundamente a la naturaleza a través de los impulsos más bien vitales que la suscitaron.

Lenin radica el defecto de las teorías históricas anteriores al marxismo, primero en que no consideran lo que hace nacer los móviles humanos, parten de la conciencia del sujeto y no de las condiciones del medio; y segundo, en que descuidan la acción de las masas que responde a necesidades de carácter colectivo (1).

B. — Atendiendo ahora a los resultados de la acción, se repara que el hecho histórico es una resultante que desborda los propósitos de quienes lo suscitaron, que debido a las colisiones que se producen entre las diversas voluntades actuantes se produce un aparente azar (2).

En sus antecedentes, pues, así como en sus proyecciones, la acción humana reconoce raíces y ramificaciones inusitadas que la oscurecen y descontrolan. — La presencia de necesidades e intereses, explica el carácter arduo e intenso de la lucha: de por medio hay razones de existencia sobre las cuales arden las fiebres humanas en altos grados de delirio y desvarío, razones que al individuo racional cuesta reconocer porque él prefiere indudablemente otras más halagadoras. Y más allá están los hechos imprevisibles en que cada voluntad individual aportó descoordinadamente su aporte, lo cual suscita lo inesperado.

1) "El Marxismo: Sus Fuentes Históricas"; pág. 10.

2) Engels, "Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana"; págs. 38 y siguientes.

A la crítica de que el marxismo no acepta la teleología social, o sea, el hecho de que el hombre actúe de acuerdo con los fines que se propone, Plejanov responde que de ninguna manera él determina de modo autónomo sus aspiraciones, lo que no significa negar el papel que su conciencia juega; él no determina, dice, ni sus necesidades propias, ni las relaciones que contrae socialmente, ni el estado de desarrollo de las fuerzas productivas; agrega que el marxismo insiste en que la historia la hacen los hombres, pero considerando que sus aspiraciones son determinadas por la necesidad, lo cual es comprensible dada la vinculación entre el pensar y el ser (1). Las finalidades del pensamiento, entonces, no pueden sino expresar las necesidades de existencia, aún cuanto las construcciones racionales de la inteligencia tracen líneas diferentes mezclen colores diversos y levanten magnos ensueños. Si la necesidad no gravita, no trascenderán ellas sobre el ser, se limitarán a su altivo campo de ensoñaciones. Es la necesidad lo que obliga a lanzar lejos la cuerda del pensamiento por medio de la acción y no simplemente a darlo vueltas ingeniosamente encima de la cabeza.

C. — Atendida esa acción misma en su recorrido, no en sus resortes ni en su proyección, aspectos en los cuales según dijimos sobrepasa a la voluntad conciente, cruza ella por condiciones que tampoco la voluntad ha escogido, condiciones de un carácter objetivo y social de las que no puede prescindir, con las que tiene que contar necesariamente: estas condiciones en conjunto forman la sociedad específica en que el protagonista histórico se desempeña. De ellas depende en mucho. Sólo le cabe gloria estelar cuando las condiciones de su acción están desarrolladas y maduras. Pero es claro que su propia acción puede contribuir poderosamente a desarrollarlas y madurarlas, lo que no puede cumplir eficientemente como individuo, requiriéndose a este efecto la actuación de las masas. Si en éstas encarna la necesidad, ha de contar con el concentrado fuego de las voluntades que comprenda. Es en la interacción del hombre y el medio donde radica la más amplia comprensión del hecho histórico.

2.— *El medio natural, el medio social y la economía.* — Al aludir al medio en que el hombre actúa, naturalmente no nos ubicamos en el mismo medio en que permanecen el resto de la fauna y la flora. Es conveniente entonces distinguir con Lafargue los caracteres que distinguen al medio social del ambiente físico primitivo en que el mismo hombre se originara. Puede así observarse que, mientras el medio social tiende a unificar la especie humana, el ambiente físico que reconoce condiciones tan variadas de suelo, clima, etc. tiende a diversificar por adaptación.

"Si los hombres continúan sufriendo la acción diferenciante de medios naturales diferentes, están igualmente sometidos a la acción de medios artificiales parecidos, quienes trabajan (los influncian, sería mejor decir) disminuyendo las diferencias raciales y desarrollando entre ellos más mismas necesidades, los mismos intereses, las mismas pasiones y la misma mentalidad" (2).

En segundo lugar, el medio social evoluciona con una rapidez creciente que el medio físico no posee. Su equilibrio, en cambio, es de una extrema inestabilidad, siendo constantemente perturbado por los cambios que se producen en cualquiera de sus partes (3).

1) Plejanov, "Las Cuestiones Fundamentales"; págs. 76 a 78.

2) P. Lafargue, "El método Histórico de Carlos Marx"; pág. 86.

3) Idem; pág. 87.

Ahora, en este medio social, la parte más inestable y fundamental y que afecta a todos los hombres, cuyas necesidades son idénticas, es el modo de producción y, en general, el sistema económico por medio del cual el hombre apoya su existencia en la naturaleza; es lo que materialmente representa mejor que nada las condiciones de la vida humana ante el medio natural y en el cual se anudan las relaciones más básicas que los hombres sostienen entre sí relativas a su supervivencia misma. Si el marxismo concibe al hombre como un ser actuante y creador que responde antes que nada a sus necesidades, si sobre todo repara en su vida, ha de partir no simplemente de la naturaleza, sino de aquí especialmente, del medio económico, fruto material de la superación del medio físico originario, dinámica realidad que envuelve los cimientos sociales y en cuyos engranajes gira el problema de las necesidades humanas.

Es la economía y no la filosofía la que nos da la clave de los cambios sociales; dice Engels (1).

La más general de las necesidades que estimulan la actividad social es la económica, inseparable desde luego del sujeto que la experimenta y de sus creaciones tecnológicas a fin de satisfacerlas. Las necesidades de un carácter superior más bien corresponden a libertades a través de las cuales el proceso de humanización y elevación prosigue. Mientras subsista el problema económico, serán las necesidades materiales las que, se tenga o no conciencia de ello, jugarán en la historia el papel más fundamental.

Desde luego, dicho problema afecta sobre todo a la clase de los desposeídos y, respecto de las relaciones económicas entre las naciones, a los pueblos dominados económicamente. Han de ser ellos entonces quienes han de dar su Decálogo histórico a la humanidad, quienes plantean los objetivos revolucionarios que imponen al hombre la marcha hacia adelante; son ellos quienes frenéticamente impulsan un progreso dialéctico que hasta el momento exige lucha. Quienes los enfrentan representan una reacción que necesariamente la implica y que a la vez impone un cierto equilibrio conveniente al desenvolvimiento social.

Si bien las clases y fuerzas dominantes actúan oficialmente con mayor poder y grandilocuencia sobre el escenario histórico, el progreso de la obra común, del hombre, los imperativos renovadores y progresistas, los Nuevos Mandamientos de la Historia son especialmente exigidos por los esclavos y oprimidos de todas las épocas, cuya positiva colaboración radica en el trabajo, pero que deben pugnar dramáticamente por los nuevos reajustes sociales que para ellos significan justicia.

Un autor, Henry Sée, indica que antes que Marx varios historiadores habían interpretado la historia económicamente; pese a considerar al materialismo histórico como una concepción más bien filosófica que científica, reconoce respecto de los fenómenos económicos: 1.º una influencia considerable; 2.º que se hallan sometidos menos que los demás al azar y la acción de las individualidades; y 3.º que si no se rigen por leyes, cabe al menos admitir tendencias en su evolución (2).

III.— OTRAS PERSPECTIVAS. EL MARXISMO COMO UNA SOCIOLOGIA DEL TRABAJO.—

1. — *Algunas perspectivas sociológicas.* — En cualquiera clase de historia se revela implícitamente, en la selección que realiza de los

1) Engels, "Anti-Dühring"; pág. 248.

2) "Materialismo Histórico e Interpretación Económica de la Historia"; págs. 68 a 71.

hechos y la manera en que los enfoca, un punto de vista interpretativo. En la sociología ello se hace consciente y trazaremos aquí algunas de sus actuales hipótesis directrices, conforme lo hace Cuvillier en su "Introducción a la Sociología" (1).

Dichas hipótesis tratan de caracterizar a aquellos factores humanos o extrahumanos que permitan una esclarecedora comprensión de la realidad histórico-social. Cabe reparar al efecto que, mientras unas hipótesis destacan la importancia de los factores biológicos, otras acentúan el papel desempeñado por el sustrato físico y otras reparan directamente en el hombre.

A. — Sustrato biológico. — Nos presenta a la historia y la sociología absorbidas por la biología. Cabe aquí destacar al racismo. Su fundador fué el conde de Gobineau a mediados del siglo pasado. Según él, la historia es un proceso de evolución biológica en que luchan elementos antropológicos diferentes; todo se explica por las aptitudes y taras de las razas, sería así su inferioridad congénita lo que mantiene a los pobres abajo. Esta teoría, a través de la cual se expresaba la protesta de la decadente nobleza feudal contra la burguesía, ha sido revivida por el nacismo alemán que llega a instituir a la raza como criterio de lo verdadero, es tal lo fecundo para la raza aria, y distingue dos inamovibles categorías de pueblos, en conformidad a sus condiciones étnicas que son hereditarias, unos que han nacido para dominar y otros que lo han hecho con notable predisposición para ser gobernados.

M. Prenant, en su crítica al racismo, señala que no hay razas puras, que las que menos se han mezclado conservan precisamente un bajo nivel técnico, que se hace difícil determinar científicamente que es "superioridad" y que, sobre todo, el error máximo consiste en trasponer al hombre datos biológicos siendo que sus mayores caracteres se relacionan de modo incuestionable con las condiciones de su vida social e histórica (2).

Es por lo demás técnicamente imposible separar los factores genéticos de los ambientales. Y los individuos exhiben rara vez todos los caracteres del grupo a que teóricamente pertenecen. Reafirmando un punto ya indicado en la crítica de Prenant, dice Ginsberg: "*En general, a medida que un pueblo es más civilizado, es mayor la mezcla que ha sufrido y, en todo caso, es mucho mayor la variedad de tipos que en él pueden distinguirse; es más, aún entre los pueblos primitivos no encontramos nunca, prácticamente, una correspondencia rigurosa entre pueblo y raza*" (3). Respecto de la pretendida superioridad de la raza nórdica señala: "*Muchos escritos sobre esta cuestión pertenecen a la patología del pensamiento...*" (4); no sólo se ignoran los caracteres raciales de los pueblos originarios de lengua indo-germánica, sino que, considerando en general el problema de su influencia civilizadora, es mayor la contribución de la raza mediterránea, sin olvidar que no es tampoco una raza pura.

B. — Sustrato físico. — Lo socio-geografía y la geo-política dan la importancia de un sustrato al medio físico. De este modo, por ej., reparan que el modo de vivir nómada es propio de la estepa y que el particularismo noruego se relaciona con la vida entre los fiordos. El creador de esta teoría es F. Raetzel según quien el destino del hombre

1) Capítulo VI, págs. 183 a 216.

2) "Biología y Marxismo"; pág. 201.

3) Ginsberg, "Manual de Sociología"; pág. 57.

4) Idem; pág. 79.

está irremediablemente entregado al suelo, cuya acción considera misteriosa.

Si bien no pueden desconocerse la serie de condiciones que dependen del medio, incluso para la economía de un pueblo, la crítica a esta concepción debe considerar la reacción del hombre sobre la naturaleza y señalarlo como un agente geográfico de importancia que llega a modificar enormemente el medio que lo rodea, y cuya acción respecto del suelo llega hasta el extremo de fertilizar los desiertos y remover las montañas.

C. — *Sustrato humano.* — Aquí ubicamos la morfología social de Durkheim y el materialismo histórico. Aquella ve en ciertas modificaciones cuantitativas la causa de cambios cualitativos: el volumen o número de unidades sociales y la densidad o grado de concentración de la población, así como las bases geográficas aparecen constituyendo la anatomía de la sociedad. Durkheim señala que los elementos del hecho básico de asociación son las cosas y las personas; las primeras constituyen un elemento pasivo, la materia a la cual se aplican las fuerzas sociales vivas; en cuanto a las personas atiende, según se dijo, al volumen de la sociedad y al grado de concentración de la masa, o sea, su densidad dinámica. *"Por esta última palabra hay que entender, no el estrechamiento puramente material del agregado..., sino el estrechamiento moral, del cual el anterior no es sino el auxiliar y, bastante generalmente, la consecuencia"* (1).

Aún cuando el elemento humano desempeña un papel preponderante en la morfología social de Durkheim, esta hipótesis no parece comprender que las condiciones demográficas a que atiende son profundamente afectadas por la vida económica; por ej. las migraciones, la despoblación en los campos y la concentración en las ciudades, las relaciones que se contraen, etc.

2. — *El marxismo como una sociología del trabajo.* — Vimos que el materialismo histórico supone un reconocimiento pleno de la importancia social e histórica de la acción humana, pero señalando sus raíces y límites tanto en lo referente a los móviles que la estimulan, las proyecciones que alcanza y las condiciones en que se realiza; así repara en su alcance. La necesidad, el azar, las circunstancias objetivas, encuadran dicha acción que en gran parte depende de condiciones creadas con anterioridad por el hombre.

La confianza profunda que el marxismo manifiesta en el progreso humano se apoya en esa parte de la acción continua e indispensable que forja anónimamente los elementos históricos del porvenir renovando las bases de la historia. Porque el trabajo no puede detenerse es que la historia tiene que avanzar. Porque él está modificando continuamente el medio es que la sociedad vive en una continua revolución, transformándolo día a día, se repare o no en ello, hasta que de pronto relumbran exigencias de un completo reajuste. Históricamente, en lo profundo, es esencial el avance de las fuerzas productivas y éstas se desarrollan constantemente merced al trabajo.

Puede entonces señalarse que, en relación con las demás actividades, posee un "valor estructural" dado que en su ejercicio forja el hombre la estructura de la sociedad y ella sustenta las demás funciones humanas. Y también a diferencia de éstas es una acción necesaria, bá-

1) Durkheim, "La Sociología y las Reglas del Método Sociológico"; pág. 167.

sica, la humana respuesta a la necesidad, susceptible de un estudio objetivo, pues se ejerce en condiciones materiales determinadas que permiten apreciar el modo de existencia del sujeto.

No sólo cabe valorizarlo dinámicamente, en trance de acción y haciendo, derramándose productivamente en tensión con el objeto; históricamente es esencial valorizarlo también estáticamente, coagulado y materializado en los objetos y, en especial, en los medios de producción. Estos medios, creados y manejados por el hombre, ejercen una influencia considerable en la vida social: en primer lugar determinan formas de relación necesarias entre los individuos; luego, las relaciones que la sociedad en su totalidad mantiene con el medio físico que la rodea; finalmente, en la sociedad clasista, su posesión o desposesión determina el lugar social, la ubicación económica del individuo en sociedad y con ello su actitud histórica, si por necesidad o por conciencia se hace cargo de ella.

Por otra parte, atendida la historia en su aspecto más positivo, a través de un trabajo entendido dinámicamente, todo determinismo extraño al hombre y superior a él resulta inadecuado, pues éste en último término va haciéndose a sí mismo, sus acciones parten y culminan en él, afectando su propia naturaleza. Y esta autotransformación la logra no concentrándose directamente en sí mismo sino en el mundo y los problemas que lo cercan, en la medida que varía la relación hombre-naturaleza.

Esta magna visión del significado del trabajo no es fácil en la sociedad clasista para la clase dominante que tiene mayores posibilidades de tener contacto consigo misma y cuyos integrantes viven más subjetivamente. Pero la clase esencialmente productiva tiene que enfrentarse tenazmente con el objeto, pugnar con resistencias no humanas sino materiales, y puede reconocer mejor la majestad de la materia y la virtud suprema de su esfuerzo, doblegnádola dramáticamente.

Bajo la presión del objeto, del mundo, no sólo su trabajo sino la propia acción política de la clase trabajadora asume un carácter objetivo, análogamente las reacciones que provoca y el trágico juego histórico general. Cabe por ello una observación científica del mismo.

IV. — MOMENTOS DECISIVOS DE LA HISTORIA DEL TRABAJO. — Considerando el avance de las fuerzas productivas, cabe considerar tres momentos históricos decisivos.

El *primero* se refiere a la iniciación del trabajo, cuyos caracteres específicos en relación con la actividad animal fueron ya señalados; en virtud de tal hecho se nos presenta el hombre sin preámbulos e inicia de este modo su real humanización a lo largo de la historia; lo alumbró ya el pensamiento y lo confirma exteriormente la técnica. Pero subsisten las condiciones de su vida animal a las que comienza recién a doblegar tensamente, la naturaleza es aún su dueña absoluta. En tales circunstancias, dado que se incrementa la distancia entre el impulso necesario y la satisfacción, un pensamiento incipiente, pre-lógico, forja la primera concepción, anímica y religiosa, del mundo; presa la existencia de fuerzas dominantes, todo está cargado de misterio, de vida, de superstición, y la magia confronta el problema de atraer tales fuerzas.

El *segundo* instante decisivo es aquel en que el trabajo, sobre la base de una mayor productividad, pone término al régimen de comunidad primitiva y posibilita la sociedad de clases. Ello significa un enorme progreso. Apoyada en un régimen de propiedad privada, la sociedad se desarrolla institucionalmente. Surge la posibilidad del ocio para las clases dominantes y como las premisas del desarrollo mental

ya han sido dadas a través del trabajo, es posible darle un contenido de cultura. Ello intensifica más aún el desenvolvimiento de la mente humana y, dadas las condiciones sociales vigentes, el pensamiento conquista una relativa autonomía aún cuando sólo fecunde socialmente en beneficio de todos en cuanto se una al trabajo esclavizado y sirva para impulsar la realidad. Pero aunque ello no ocurra, las ilusiones místicas y las grandes construcciones imaginativas cumplen la importante tarea de acrecentar la riqueza mental e interior del hombre con el defecto de que sus elevados frutos son sólo accesibles a una minoría ínfima.

Pudiera pues decirse que la libertad conquistada materialmente por el hombre logra expresarse espiritualmente a través de la cultura, entendida ésta en su sentido superior, cuando expresa lo que es íntimamente más valioso en él; que la actividad "estructural" que es el trabajo conquista estas expresiones superestructurales de las que aparece, sin embargo, separada por las condiciones sociales imperantes que permiten disfrutar a unos de lo que los otros conquistan. Respecto de esta situación *puede desde luego considerarse al marxismo como una Filosofía de las Bases de la Cultura y el instrumento de su difusión para los desposeídos e incultos.*

Ha de ser desde ahora la relación existente entre las clases sociales el más fuerte indicio de la situación general alcanzada por el hombre frente a la naturaleza; esta dinámica social reposa y depende a su vez del progreso de las fuerzas productivas. Primero éstas están constituidas especialmente por los esclavos, además de los animales y herramientas; se valoriza después la fecundidad del suelo y se unce el hombre a la tierra, aplastado contra ella resta el buey humano superada su condición de cosa, elevado al rango de siervo de la gleba; finalmente entran a valorizarse directamente los propios elementos técnicos creados por el trabajo humano e importa sobre todo la propiedad de ellos, respecto de los cuales el trabajo vivo aparece como algo accesorio; a la propiedad territorial sucede la propiedad capitalista y el individuo de la clase dominada queda libre para aceptar el dominio de la máquina, bastándole desde ahora la venta de su fuerza de trabajo para devenir en autómata.

Con la gran industria, sin embargo adviene el grande y tercero momento histórico a que se aludiera. Es el momento en que la productividad del trabajo no sólo se incrementa en forma de hacer posible la humana supervivencia y con ello el acceso de todos a los bienes creados, sino que se independiza en gran parte del manejo físico directo del hombre, Surge con ello la clara posibilidad de vivir sin sujeción alguna a las fuerzas naturales: como las lanzaderas hilan solas, invertida la justificación aristotélica, ya no son necesarios los esclavos de ninguna especie y se hace posible superar la sociedad clasista.

Esta posibilidad se convierte en realidad mediante el desarrollo intensivo y extensivo de la gran industria; necesaria es la aplicación racional de todas las fuerzas productivas en beneficio de todos. A ello se opone el régimen de propiedad privada que, de cauce del desarrollo material, deviene en obstáculo, que permite a los afortunados, más que la satisfacción de sus necesidades comunes, acumular riqueza y adquirir privilegios, propietarios de los medios que la sociedad entera requiere para librarse de la necesidad.

Pero ya, al llegar a este punto, dejamos de hacer historia; quede sin embargo, bien señalado que el trabajo está hoy en condiciones, dado su grado de productividad, de asentar el dominio del hombre sobre la naturaleza, definitivamente. Hemos de atender en especial a este instante histórico.

CONSIDERACION FINAL: EL TRABAJO COMO AFIRMACION.

Nunca sueño tan ardiente y desvelado,
de insomnio poseído,
pisó fecundo la tierra de este modo.

Porque el trabajo es el hombre
pariendo al mundo.

El cristianismo, hace cerca de dos mil años, depositó las esperanzas de los oprimidos en el más allá; en verdad no existían los medios para evitar la miseria y el dolor en este mundo, Pero laboriosamente habían de crearse y se haría factible fundar en la tierra el reino antes concebido en los cielos: son estos ardores los que condensa el marxismo.

Toda la tremenda diferencia que hay entre la visión que forjara sentimentalmente Feuerbach del hombre desatendiendo sus condiciones de existencia, afanoso por fundar una inmediata religión de amor al prójimo —análogamente a la intentada por Comte en su religión de la humanidad—, y la concepción marxista, se expresa a través del trabajo y de la práctica en general. Sin negarse su filosofía humanista, se pasan a considerar así sus posibilidades reales. Además, a través del trabajo, el amor humano, aunque sea inconscientemente, adquiere concretas expresiones; en y a través de él se expresa la más efectiva y realizadora de las religiones en el más fecundo de los rituales y en la más pródiga de las oraciones que rece el hombre con la férrea tensión de sus músculos: es la religión practicada sin iglesia y sin otro Dios que la especie humana, cuyo reino levanta, cuya existencia fertiliza.

Hemos visto que el trabajo verifica de modo objetivo el carácter genérico del hombre, ser natural y social, activo y sensible, a quien debe comprenderse en conjunción con la naturaleza y la sociedad. Respecto de aquella, interviene conscientemente en su proceso creador, la anima y dispone de sus elementos armonizándolos en lo que a él respecta en forma que ella no alcanzaría nunca espontáneamente. Respecto de la sociedad, fraterniza horizontal e históricamente a través de sus obras prácticas de tal manera que cada generación humana tiene la necesidad y oportunidad de grabar su huella en beneficio de las generaciones venideras. En conjunto, el trabajo presta al hombre su significación universal:

"El trabajo pone al hombre en su lugar en el Universo, en su grado gloria a la vez que en su humildad". (1)

Subrayando esta humildad, esta gran modestia del origen humano, cósmicamente ínfimo, históricamente el hombre se agranda más y más, afirmándose en los frutos de su labor; así, considerando la humildad de su origen, más real y radiante es su grandeza, la que se refleja ciertamente en su frente sudorosa. *El trabajo ha ido afirmando al hombre,*

Es su pugna con el objeto, lo que ha posibilitado aquellas otras actividades como el juego, el arte, el deporte, en que el sujeto determina convencionalmente o en forma espontáneamente creadora, sin sujeciones aplastantes, expresando libertad interna, las normas de su propia actividad. Por ello, no sólo es el trabajo como las otras una actividad humana, sino *mejor aun merece calificarse como humanizadora por esencia*: es sobre todo esa conquistada humanización, lo que entendemos arder en la cultura. En el modesto y limitado origen del hombre, por el trabajo, la acción

1) Borne y Henry, "El Trabajo y el Hombre"; pág. 167.

instintiva, apartada de sus fines inmediatos y directos, del rígido encuadernamiento de los automatismos, de las constantes físicas, siempre iguales para la bestia, fué racionalizándose. La complejidad progresiva de los medios permitió ese desarrollo cerebral que produjo el salto al pensamiento, que proseguiría laborando en los intervalos de descanso que permitiera la satisfacción de las necesidades, así transformados en intervalos de creación.

El trabajo ha ido posibilitando en el campo íntimo, por la sublimación de las energías psíquicas magnéticamente adheridas al instinto, el triunfo de la conciencia y en lo objetivo la creación técnica dado que gravita sobre las cosas según los fines que le dictan las necesidades y a través de los medios que contribuye a crear la razón. Ambos aspectos son elocuentes índices de su grandeza y permiten valorarlo subjetiva y externamente. Aun separando los conceptos de cultura y civilización, cual algunos sociólogos, para entender por la primera la dimensión interna del progreso, sus valores intrínsecos, y por civilización su dimensión externa, todo el mecanismo empleado para dominar socialmente las condiciones de vida, ambos son supuestos por el trabajo y se desenvuelven, conciencia y técnica, adheridos a su acción concreta sobre las cosas.

Es en virtud de tal comprensión que el marxismo valoriza el legado de los esclavos de todas las épocas y es en el fondo de su concepción general, entendida ésta líricamente, un himno profundo y delirante al trabajo y al hombre, ferviente de sólidas esperanzas. En la sociedad clasista, a través del trabajo afirmativo difunde la clase oprimida su pensamiento y voluntad presionados por el objeto.

Si atendiendo al trabajo sabemos que es el hombre, la captación histórica de las condiciones y elementos que lo envuelven ha de darnos la visión más fundamental y clara de la sociedad contemporánea pues de inmediato nos situamos en el antro de sus bases materiales tocando a la vez la naturaleza y el hombre en ese recíproco cruzamiento de savias que delata a uno y a otro a través de la necesidad y la conciencia, de la resistencia y la técnica, de la hostil absorción y la actividad triunfante. Es a través de las condiciones que rodean su acción y envuelven a la clase laboriosa en especial, como hemos de encontrar la mejor manera de juzgar la humanidad como especie, conocer su grado de humanización y la intensidad de su libertad. Hemos así de atender al régimen económico imperante, valorizándolo tanto en forma positiva como negativa, reconociendo en él no una eternidad sino un tramo histórico desde luego culminante.

Segunda Parte

EL TRABAJO Y EL REGIMEN CAPITALISTA

"Y lo defendemos gustosos todavía, con espíritu con servador, confundiendo demasiado fácilmente sumisión a la ley del trabajo y sumisión a las condiciones de una economía inhumana" (Borne y Henry, "El Trabajo y el Hombre", pág. 13)

A. — El régimen capitalista

CAPITULO 1.0

ORIGEN Y PAPEL HISTORICO DEL CAPITALISMO

Canto la canción del crecimiento y del orgullo.
(Ya nos hemos arrastrado y escondido bastante).
(Whitman, "Canto a Mi Mismo", pág. 80).

1.— EL MARXISMO Y LA ECONOMIA CLASICA. — La teoría económica clásica hace una crítica del régimen pre-capitalista y expone en líneas generales el sistema capitalista y liberal que ha de permitir el desarrollo de la riqueza. La teoría de Marx comienza donde ella termina, a su vez hace una aguda crítica del capitalismo e indica adonde a de llevarnos si no lo detenemos, qué ocurre una vez industrializado el mundo, cual es el reverso de la riqueza, (1), Dicha crítica expresa que no basta que se produzca en abundancia para que el grado de bienestar humano aumente en la misma medida; que aún desde el punto de vista de su capacidad de producción el capitalismo se manifiesta impotente para seguir empujando decididamente el desarrollo social con la utilización de todos sus recursos; y más cerca del hombre aún, plantea la necesidad de evitar que la siempre sedienta e irritada garganta del capital se beba la vida toda del hombre, que aún satisface insuficientemente y de modo inseguro parte de sus necesidades más vitales.

El marxismo acusa el error de la economía clásica de considerar al capitalismo como un modo de existencia eternamente normal. Por el contrario, lo juzga históricamente y advierte que sólo dentro de condiciones sociales determinadas la técnica reviste la calidad de capital y el trabajo humano la de un trabajo asalariado; sólo dentro de condiciones sociales determinadas las fuerzas productivas revisten jurídicamente un carácter privado que niega y se opone a su verdadero carácter social. Y la crítica marxista realiza el análisis de este régimen con miras a

1) Strachey, "Teoría y Práctica del Socialismo"; págs. 349 y 350.

transformarlo para que las relaciones económicas no escapen a la conciencia y previsión humanas.

En su conclusión fundamental, mejor dicho, en su finalidad se expresa todo lo que diferencia al marxismo de la economía de Smith y sus sucesores: pretende que las fuerzas económicas que están libres sean dominadas y que los hombres que están dominados sean libres; que se dirija la economía y su determinante papel histórico sea ocupado íntegramente, sin interferencias, por el verdadero protagonista, el hombre.

II — ORIGEN DE LA BURGUESIA.— La burguesía nace arrullada por místicos cantos sobre la cuna feudal, en los burgos, ciudades situadas en los puntos de tráfico intenso, junto a los castillos. Los señores, a los cuales facilitan dinero, manifiestan un natural interés en su auge y de tal manera aparece una clase de dominio singular frente a la propiedad territorial, la que nace especialmente del cambio y se concreta en el dinero. El mejor negocio de los nobles es la guerra, aunque los sustentara normalmente el trabajo de sus siervos y ahora los préstamos de estos ricos artesanos que se dedican a despreciables labores rechazadas por la dignidad caballeresca, a la cual son más gratos la aventura y el pillaje.

En las Cruzadas la burguesía maneja el dinero y atiende al problema de los abastecimientos, los nobles y la soldadesca sus espadas y a todos ellos alienta la Iglesia a la guerra santa con la cruz. Junto a ésta, primer latifundista y a los señores sin tierra, sería aquella la más beneficiada.

Toda esta gran epopeya histórica que, a primera vista semeja una gran estela de espíritu partiendo las sombras del medioevo, en las que apenas traslucen tenues lucecillas a través de las altas murallas de los conventos, tiene para el comercio una gran trascendencia en cuanto se incrementa el intercambio de mercaderías entre Oriente y Occidente y se despoja a la media luna turca de su exclusivo privilegio de alumbrar oblicuamente las aguas del mediterráneo. En los nobles se suscita un intenso amor al lujo que aprenden del levante; y las caravanas de comercio, que pausadamente cruzan de uno a otro lado de Europa, conciertan sus poco románticas citas en las ferias donde los burgueses hacen sus negocios.

En Flandes y el norte de Italia aparecen así los primeros centros comerciales. Se consolida de esta manera el desarrollo de una nueva clase cuyos intereses superan el localismo feudal y se ven entrabados por las guerras incesantes y las múltiples acuñaciones de los caballeros feudales. No tardaría por ello en irrumpir la burguesía contra tales limitaciones y obstáculos y, como consecuencia de su necesidad de expandirse económicamente, pugnaría por el poder político. Italia punto de unión entre el Oriente y la cristiandad, presencia este movimiento de plebeyos que no tarda en triunfar en Florencia en el siglo XIII, donde el poder e impulso de esta clase ha de manifestarse resplandeciente.

En lo teórico, los humanistas han de argumentar frente a la Iglesia, golpear el granito de sus dogmas realizando el valor de esta vida y de todo cuanto sirve para fecundarla, amantes de la realidad más que de la esperanza. Frente a los nuevos investigadores científicos que comienzan a averiguar las causas de los milagros, se inclina el cielo ante la razón. Más aún, ha de comenzar pronto el mismo hombre a manifestar su poder para hacer milagros expresando fé en sí mismo para transformar el mundo y, antes que nada, echarlo a andar pues estaba realmente postrado.

"En ese momento auroral de la burguesía, ella precisaba héroes del pensamiento y de la acción, titanes, constructores, fundadores, pioneros de un mundo en trance de transformarse de piés a cabeza. Y gestó a estos colosos en sus propias y ardientes entrañas" (1).

Surge de esta manera el hombre del Renacimiento. Dice Engels de esta época: *"Fué la más grande revolución progresista que la humanidad había vivido hasta entonces, una época que necesitaba gigantes y engendró gigantes: gigantes en poder de pensamiento, pasión y carácter, en multilateralidad y sabiduría. Los hombres que fundaron el moderno dominio de la burguesía eran cualquier cosa menos burguesamente limitados" (2).*

No eran entonces recatados y unilaterales, sino osados y plenos. Junto y debajo de este hombre del Renacimiento, sin embargo, no tarda en hacer su aparición en la segunda mitad del siglo XIV una masa de miserables: decenas de miles de mendigos llenan las calles de Florencia; es un indigno personaje que aparece entretelones, sombríamente, como si fuera la misma sombra del burgués, que sigue sus pasos inquietamente y que con el tiempo ha de procurar adueñarse del cuerpo que ahora la proyecta. Junto al majestuoso iluminar de la burguesía que no sólo echa a andar el mundo sino que se apodera de su movimiento, aparece grisáceamente, en la penumbra de la nueva época, una masa de hombres en demanda de trabajo. Pero el ropaje, los ademanes, la actitud toda, el pensamiento y las hazañas de la precoz burguesía son tan admirables que no pueden distraer nuestra atención detalles tan poco importantes.

En el aspecto práctico el mundo se multiplica, se dobla tensamente en todas direcciones juntando sus extremos, toma forma redonda, echa a volar ligeramente en derredor del sol en su movimiento de traslación, del naciente capital en su rotación. El alto valor pagado por las especias, los peligros del viaje y el monopolio de Venecia sobre el Levante estimulan los impulsos de una clase que une a su espíritu de aventuras y empresa un inmenso criterio práctico propio del momento de brutal transición que se vivía.

Afloran de este modo los nuevos mundos, el centro del mundo comercial se desplaza del Mediterráneo al Atlántico. Ya en el siglo XVI el capitalismo, cuyos padres fueron el comercio y la usura, entra a regir abiertamente la vida humana, crece ahora prepotente y se extiende por doquiera. El dinero, encarnando la forma general de la riqueza, deja de ser un simple instrumento de circulación y cobra las magnitudes de un dios terrenal que conduce al hombre a una mística de orden práctico que reparte sus bienaventuranzas y maldiciones en este mismo mundo y que en éste determina si la existencia del hombre ha de transcurrir cerca del cielo o del infierno.

Debajo de los hechos gigantescos con que se inicia la Edad Moderna en la cual una humanidad creyente y supersticiosa vuelve a razonar y revive la Grecia antigua, pagana y adoradora de la vida plena, hierve este impulso medular de una clase en proceso de expansión y gloria que sigue sin tregua el camino que le marca el astro de oro aunque éste se hunda en un mar de sangre, o en lejanos horizontes, duros pero pródigos en metales.

El capital, como un nuevo rey Midas, quiere transformarlo todo en oro y para él todo, Dios y el hombre, pasa a tener un precio, el más bajo posible. De este modo claman por debajo de él las crueldades de la

1) Teitelboim, "El Amanecer del Capitalismo y la Conquista de América"; pág. 53.

2) Engels, "Dialéctica de la Naturaleza"; pág. 12.

conquista, la esclavitud, las matanzas de pordioseros. No importa, corrompe a la Iglesia y provoca con ello su cisma, y se apodera del estado moderno. Es el nuevo Atlas, dorado y brillante, que sostiene al mundo y lo oprime descontroladamente.

III. — FUNCION HISTORICA DEL CAPITALISMO

1. — *Concentración de los medios de producción.* — La burguesía desempeña el papel de concentrar los medios de producción a los cuales da un carácter social. Antes estaban dispersos y eran de uso individual, justificándose entonces la propiedad privada de los mismos; además, dado su escaso rendimiento, se atendía primordialmente a las necesidades del consumo. Ahora, en la manufactura capitalista, que fundan los artesanos y comerciantes enriquecidos, dichos instrumentos de producción se concentran en una sola mano que los dedica a producir para la venta; interesa ahora por sobre todo el incremento de la producción.

La manufactura, que se eleva sobre la base del gremio urbano y de la industria rural casera, posee una fuerza productiva superior a éstos. El oficio sigue siendo su pedestal, pero se descompone en operaciones parciales que conducen de un uso individual a uno social de los instrumentos. De este modo, el trabajo parcial se transforma en vocación perpetua en la vida del hombre y éste no puede ya utilizar su fuerza del trabajo de otra manera que vendiéndola, atrofiándose su natural aptitud para trabajar con independencia.

“Como el pueblo escogido de Dios llevaba en la frente la marca del fuego de Jehová, así la división del trabajo impone al obrero manufacturero la marca de la propiedad del capital” (1).

La cooperación es la forma específica que adopta la producción capitalista y que difiere de las formas anteriores de cooperación en que presupone hombres libres que venden su fuerza de trabajo. Ha surgido el capital que puede definirse como un medio de producción que desempeña una función social que le permite apropiarse de los frutos del trabajo ajeno (2).

El capital para desenvolverse requiere libertad de movimiento, no reglamentaciones, y un mercado más amplio que el de las ciudades en el cual repartir sus productos. En estas circunstancias, la burguesía se une al rey en su lucha contra la nobleza; más tarde, aliado el monarca con la nobleza y la burguesía más rica, habría de oponerse a la más avanzada y al resto de la población.

Se pasa, pues, de la economía de la ciudad a la economía nacional y, políticamente aparece el estado moderno. La extensión del mercado está de acuerdo con el mayor grado de productividad de la manufactura sobre los gremios de artesanos. Es a partir de estas condiciones como se derriba definitivamente el estático ritmo de vida de una Edad Media paralogizada, como se desarrollan intensamente los medios de producción y de transporte, como el mundo se amplía y brotan atronadoramente en la inmensidad del océano nuevas tierras. El régimen de propiedad favorece hasta entonces ampliamente el desenvolvimiento económico del mundo.

2. — *Desarrollo de los medios de producción* — En el régimen capitalista han sido creadas fuerzas más variadas y colosales que por todas las generaciones del pasado en su conjunto (3).

1) Marx, “El Capital”; pág. 158.

2) “Anti-Dühring”; pág. 197.

3) Marx y Engels, “Manifiesto Comunista”; pág. 34.

Una de la formas de la manufactura fué dedicada a la producción de una clase especial de mercaderías que precisamente sirve para producir las, los instrumentos de trabajo. Surge así la máquina que se diferencia de la simple herramienta en que ésta misma, separándose del hombre, se fija en un mecanismo gracias a lo cual se superan los límites de resistencia física que el organismo humano imponía a la industria. Con la revolución industrial del siglo XVIII comienza la era del maquinismo, a la manufactura sucede la gran industria.

El régimen de propiedad permite en estas circunstancias acumular privadamente un enorme poder social, toda la gran proyección creadora del trabajo, más intensa que nunca, sirve directamente a los capitalistas. En tanto, la técnica sigue avanzando en aras de la producción mercantil arrasando el capital todos los horizontes de la tierra para asentar un dominio irrefrenable.

3. — *Fusión de los mercados: un mundo.*— Así avasalla los destinos de la época e insaciable funde todos los mercados locales en un gran mercado universal terminando con el aislamiento de los pueblos; recoge y reúne los fragmentos dispersos del mundo en virtud de construirse nuevas vías de comunicación y mejores medios de transporte, el que se confiesa prácticamente como un mundo. Surge de este modo la economía universal y con ella una internacional división del trabajo. En todas partes se impone el modo burgués de producción. El dinero, lenguaje común del capitalismo se esparce, llega a todas partes y de todas partes brota, simboliza el bienestar y a la vez el afán humano por obtener seguridad. Dicen Marx y Engels:

"Por el rápido desenvolvimiento de los instrumentos de producción y de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización hasta las más bárbaras naciones. La baratura de sus productos es la gruesa artillería que derrumba todas las murallas de la China... En una palabra: se forja un mundo a su imagen.

...Del mismo modo que ha subordinado el campo a la ciudad, las naciones bárbaras o semibárbaras a las naciones civilizadas, ha subordinado los países agrícolas a los países industriales, el Oriente al Occidente" (1).

Pero el régimen que creara tan potentes medios de producción, así como supo servirse bien de aquellos que surgieron en la sociedad medioeval, no podrá en cambio dominar sus propias creaciones. Su condición de privados los hace correr desbocadamente en la libre concurrencia, sin control, y las fuerzas económicas desatadas, gigantescas pero ciegas, hacen depender del mercado la suerte de los individuos y los pueblos; el aprendiz de brujo se ahoga entre las fuerzas que ha desencadenado.

Necesario se hace ahora mirar al trasluz la mercadería, este objeto que es el fruto de las inversiones de los capitalistas y de los esfuerzos de los obreros; necesario se hace someterla a una finísima disección para comprender mejor estos hechos. Sometida a los rayos X del análisis ha de exponer sus grandes confidencias, arrancar muchas complejidades de su apariencia simple y revelar de nuevo el radiante poderío del trabajo, no ya en lo que el hombre es sino en lo que hace.

Es de este modo que habrá de concluirse que si el afán de lucro aparece como la palanca que promueve el desarrollo económico —y con éste las grandes transformaciones históricas— y se satisface con ocasión del intercambio comercial, en lo profundo el análisis marxista de la mercadería muestra que su valor emana del trabajo, de un trabajo explotado, y que éste produce directa y materialmente el avance económico antedicho.

1) Idem; págs. 32 y 33.

CAPITULO 2.º

LA LEY DEL VALOR Y LA TEORIA DE LA PLUSVALIA

El trabajo es la esencia subjetiva de la propiedad privada. (Marx, "Economía Política y Filosofía", pág. 20).

I. — LA LEY DEL VALOR. — El exámen de las relaciones económicas del Capitalismo pone de manifiesto el carácter dominante de la mercadería: por una parte, el capitalista compra al obrero como mercadería su fuerza de trabajo; por otra, la relación misma entre los capitalistas se realiza a través del intercambio de mercaderías. Por ello puede decirse que *"en la mercancía se expresan las relaciones de producción de la sociedad burguesa"* (1).

Pero, ¿cuál es el origen de la riqueza? El mercantilismo había considerado como tal al metal precioso en sí mismo; el fisiocratismo juzgó que lo era la agricultura, pero aún no toma al trabajo en toda su universalidad, no repara en la tierra como elemento del trabajo y niega la industria. Es A. Smith quien suprime la riqueza como objetividad exterior al hombre y ve en ella la materialización de la actividad del trabajo del hombre. Por ello —dice Marx— Engels lo llamó bien el Lutero de la economía política, pues así como éste hizo de la religiosidad exterior algo íntimo al hombre, su esencia interior, de igual modo Smith desprende el origen de toda riqueza de la laboriosa actividad humana (2).

La ley del valor, de la que en último término derivan todas las leyes del capitalismo, explica no sólo el valor de la mercadería, sino es además premisa de la teoría de la plusvalía que implícitamente acusa al actual régimen como un sistema de explotación. Ambas teorías no hacen sino subrayar científicamente en el campo de la economía el carácter creador del trabajo al que nos lo presentan como el "alma" de la mercadería, del dinero, del capital. Aludiremos a ellas muy concisamente.

Por el trabajo se explica tanto el valor de uso de la mercadería como su valor de cambio. Crea el primero considerado desde un punto de vista concreto: aplicado de tal o cual modo, mediante éstos o aquellos medios, determina tal o cual utilidad en las cosas. Pero, ¿qué hay de común entre diferentes valores de uso? El valor de cambio definido como *"la proposición en que se cambian valores de uso de una clase con tra valores de uso de otra"* (3) o como una *"relación cuantitativa que se establece en el cambio de dos mercaderías"* (4), es también determinado por el trabajo, pero en su forma abstracta en virtud de lo cual se constituye en una especie de común denominador, en la medida esencial de todas las mercaderías: se atiende, al respecto, al tiempo de trabajo que exigen las condiciones generales de producción imperantes en una sociedad determinada, el que fija el valor de cambio de una mercadería en relación con todas las demás.

1) Segal, "Principios de Economía Política"; pág. 40.

2) Marx, "Economía Política y Filosofía"; pág. 20 y 21.

3) Marx "El Capital"; pág. 66.

4) Segal, obra citada; pág. 42.

En conformidad a la teoría del valor, toda mercadería aparece como forma particular de materialización del trabajo. Como a través del dinero las mercancías expresan su valor, él es la forma general en que el trabajo se materializa y es por ello que aparentemente encarna de modo absoluto la riqueza en el capitalismo, aunque en verdad la fuente de los valores, que no son otra cosa que el nombre en dinero del trabajo objetivado, que no son otra cosa que el nombre en dinero del trabajo objetivado en la mercadería, la expresión metálica de su valor, no coinciden con los valores, oscilan a su alrededor; su sujeción a la ley se manifiesta como un fenómeno medio.

II — TEORIA DE LA PLUSVALIA.—

1.— *Condiciones de existencia del capital.*— El dinero se transforma cualitativamente en capital cuando se destina a producir por el mercado, para lo cual requiere invertirse en la adquisición de medios de producción y de fuerza de trabajo. Dicha inversión es indicio de las condiciones básicas de vida del capital: primero, contar con una masa de hombres, los productores inmediatos, que privados de sus medios de producción estén en la necesidad de vender su fuerza de trabajo y, segundo, concentrar los medios de producción arrebataados a los pequeños productores.

Históricamente, la acumulación primitiva del capital, pudo sólo producirse entonces cuando se dió al trabajador libre de la servidumbre y de la imposición gremial, y despojado de sus medios de producción, expropiación que está "escrita con rasgos de sangre y fuego en las anales de la humanidad" (1). Tuvo como base la privación que se hizo del suelo al productor rural, al siervo. En el caso de Inglaterra, muy ilustrativo, se les lanza para dedicar los campos a la crianza de ganado lanar con fines de lucro, dados los buenos precios obtenibles por la lana en el mercado. La liberación respecto de la tierra, como se advierte, no significó un gesto de comprensión hacia los siervos. Así es como se dan los hombres libres que se ponen a disposición, si les cabe, del dueño de la manufactura capitalista la que de este modo, gracias a su mayor eficiencia productiva, se impuso sobre los gremios y al aplastarlos obtuvo más fuerza de trabajo disponible. La explotación de América de la India, de Africa, son factores culminantes de dicha acumulación, que prosigue incrementándose a través de la violencia de los sistemas coloniales y de las guerras económicas, a sangre y fuego. De este modo, la génesis del capital significa que la propiedad privada que deriva del trabajo propio es suplantada por la propiedad capitalista que se basa en la explotación del trabajo ajeno (2).

2.— *Como se produce la plusvalía.* — Se observaba que por una parte mediante el capital se adquieren medios de producción. Estos, en cuanto mercaderías, se supone que objetivan trabajo, que son trabajo muerto, coagulado, inerte que sólo la fuerza de trabajo vivo pondrá en movimiento; el valor contenido en estos medios no varía, simplemente; se transfiere al producto, por ello la parte de capital destinado a su adquisición se denomina *capital constante*.

Otra parte del capital se destina a la contratación de fuerza de trabajo. Es también una mercadería en las condiciones vigentes en el actual régimen, pero ésta proporciona trabajo vivo y reúne una serie de peculiaridades: Primero, el valor de uso de esta mercadería radica en la propiedad de crear utilidad en los objetos y en que en su carácter

1) Marx, "El Capital"; pág. 214.

2) Idem; pág. 226.

abstracto es fuente del valor de cambio, Segundo, no pasa realmente a manos del comprador por imposibilidad física de que éste la separe del individuo a quien pertenece. Y tercero, es precisamente al consumirse cuando produce y crea valor, se consume productivamente, sin extinguirse, pasa simplemente de una existencia dinámica en el hombre a tener una existencia estática en los objetos.

Esta parte del capital, invertida en salarios, es lo que se denomina *capital variable*, pues de esta inversión emergen exclusivamente las ganancias, no de su totalidad.

Para comprender este aserto se hace necesario examinar esta mercadería tan especialísima que es la fuerza de trabajo. Su valor de uso su utilidad, radica en que es fuente de valor en los objetos que produce. Su propio valor de cambio radica en el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir los medios de existencia del trabajador. Es la diferencia de ambos valores lo que explica el incremento del capital, su plusvalía. Esta es posible gracias a que el obrero puede trabajar más tiempo que el que necesita para producir sus medios de vida: la diferencia entre el valor creado por el obrero y el valor de su propia fuerza de trabajo forma la plusvalía (1).

Ello significa que éste trabaja una parte de la jornada para sí — trabajo necesario — y el resto para el capitalista — plus-trabajo. La forma de salario borra, sin embargo, todo vestigio de esa división de tal manera que toda la jornada aparece pagada íntegramente. La plusvalía es materialización de ese trabajo no pagado, el plus-trabajo, que no significa gasto para el capitalista y por ello le sonríe “con todo el encanto de algo que ha surgido de la nada”.

Mientras la economía burguesa considera tres fuentes independientes de ganancias correspondientes a los factores que intervienen en la producción — naturaleza, trabajo y capital —, el marxismo sólo acepta como fuente única la fuerza de trabajo. Esta crea no sólo el valor de los salarios, que es lo aparente, sino también la plusvalía que en virtud de la concurrencia se distribuye entre todos los grupos de la burguesía y los propietarios territoriales (2).

Siendo fuente del valor, la fuerza de trabajo es exprimida al máximo, teniendo el capital como impulso motriz el lucro, sobrepasa en energía a todos los sistemas precedentes basados en la coacción directa. Parece ser un medio organizado de liberación y dominio sobre la naturaleza, sino de explotación y dominio sobre el hombre. Conducido irrefrenablemente y desbocadamente por sus tendencias, socava la fuente misma de donde emana, la gallina de los huevos de oro; tiende a beber y destruir sus propias raíces que radican en el trabajo. Su instinto vital propio es incrementarse, crear plusvalía; asuma la forma general de dinero o formas especiales, “es trabajo muerto que se anima, como el vampiro al chupar trabajo vivo yntás vive cuando más chupa” (3)

3.— *Clases de plusvalía.*— El capitalista puede proceder de dos maneras a fin de obtener una mayor plusvalía: prolongando la jornada de trabajo, de modo que un mayor sobretrabajo lo beneficie, Marx llama a ésta plusvalía absoluta; o aumentando la productividad del mismo, intensificando sin aumentar la jornada merced al progreso de las condiciones técnicas en que se realiza, plusvalía relativa.

En el primer caso, el canibalismo del capital avasalló durante una

1) Segal, “Principios de Economía Política”; pág. 90.

2) Idem; pág. 189.

3) Marx, “El Capital”; pág. 128.

larga época todos los límites de la jornada, sin importarle que la prolongación de la jornada acortara la vida del obrero.

Nada respaeta, su agresión amenaza con secar las fuentes mismas de su existencia y desarrollo que son humanas. No lo detienen ni la edad ni sexo, ni el día ni la noche (1). Su consigna es precisa y su fanatismo cerrado y ciego. Marx nos traslada en esta visión a la época del capitalismo sin límites en que le tocó vivir, llevado por el huracán de sus tendencias, sin contrapeso alguno, expresándose en la personalidad de los poseedores a través de lo que psicológicamente pudiéramos llamar *complejo de plusvalía*, afán sordo de ganancias.

Pero los obreros se agrupan y se defienden de ese contrato libre que los entrega maniatados a la voracidad sin escrúpulos del capital, prefieren incomprensiblemente renunciar a tanta libertad para que la jornada de trabajo sea limitada legalmente; a través de una lucha de clases instintivamente defensiva, la jornada de trabajo de dieciseis horas o más va siendo recortada progresivamente.

Entonces el capitalista acude a la plusvalía relativa que le permite disminuir el tiempo necesario en que el obrero trabaja para sí sin necesidad de prolongar la jornada, intensificándola. Este se convierte en el principal método de aumentar la explotación. Es así como se va de la cooperación simple de un comienzo, en que todos realizan idéntico trabajo, a la fragmentación del mismo y de la manufactura a la gran industria mecanizada. Como le importa en aras del lucro perfeccionar los elementos técnicos para intensificar el trabajo y triunfar sobre sus competidores, introduce continuamente innovaciones que le permiten, de manera aunque sea provisional, superar el grado de productividad general logrado en empresas de su misma rama; pero la nueva máquina o invento no tarda en generalizarse y disminuye su ventaja. La consecuencia de ello es que sube el grado de productividad del trabajo y, desapareciendo aquella plusvalía "extra" que obtuvo en un comienzo, sigue ella dependiendo de la fuerza de trabajo.

Con todo ello la intensidad del trabajo llega a límites extremos. Se le exprime científicamente. Los elementos materiales consumen al obrero en vez de ser ellos los consumidos. La única diferencia respecto de lo que ocurría antes de la limitación de la jornada es que en menos tiempo se produce el mismo exhaustivo desgaste de energías. La tensión es extrema. El trabajo no se alivia ahora, se vacía completamente de contenido. La máquina que sólo es una forma de existencia del capital, destruye físicamente al obrero por la intensidad que impone e su trabajo, espiritualmente por la monotonía que exige a sus movimientos; gracias a la extrema simplificación de éstos arrastra a toda su familia hasta los engranajes y, en fin incluso lo desaloja y desemplea. El asalariado no desempeña su tarea como hombre provisto de superiores condiciones y facultades, y, si fuera del trabajo no tiene tampoco oportunidad para desempeñarse como tal en razón de su misma situación económica, puede juzgarse anulada su condición humana.

Confrontando la máquina, requiere verdadera experiencia para distinguirla del verdadero opresor; no es tal el medio de producción mismo sino las circunstancias sociales, el régimen económico que le da la calidad de un capital melogalómano cuya finalidad no radica en producir para satisfacer las necesidades humanas sino para producir plusvalía.

III — CONCLUSIONES ACERCA DE SU IMPORTANCIA. —

1).— La ley del valor nos explica y mide por el trabajo a los objetos

1) Idem; pág. 134.

destinándose en lo inmediato al intercambio, mercaderías; a aquella clase de bienes que sirve por excelencia para expresar el valor de los demás, el dinero; y en general a éste mismo y a toda clase de bienes cuando se destinan a la producción, capital.

He aquí revelado el íntimo secreto de la mercadería, expuestas sus entrañas, descubierta la corriente humana que la valoriza y la anima interiormente, que sacude sus intimidades mucho antes de alcanzar en raudo vuelo hasta el mercado. Al producirse es cuando recibe el palpitar humano que la hace ser más que una cosa cualquiera, algo humanizado, un bien destinado a satisfacer necesidades; sin embargo, asumiendo la forma de mercadería, sólo a través del intercambio delata el carácter social que posee el trabajo de los productores independientes.

2).— La teoría de la plusvalía que tiene en aquella su premisa, nos hace comprender que el obrero sólo recibe bajo la forma de salario una parte del inmenso valor que le permiten crear los modernos medios de producción; que el resto constituye un trabajo no pagado que el capitalista destina a sus rentas o a incrementar su capital.

También no es posible comprender que al cabo de cierto tiempo todo el capital se reproduce a base de plusvalía; de manera que aunque se nieguen los dramáticos hechos de la acumulación primitiva, equivalentes al pecado original en la teología, que hacen basar su génesis en un trabajo no pagado y ferozmente oprimido, todo él llega a ser plusvalía capitalizada, acumulada, capital, "*trabajo muerto que domina y absorbe la fuerza del trabajo vivo*" (1). Ello mismo es índice de una separación y la vez de una relación íntima en que, intensamente abrazados, el trabajo asalariado crea el capital y éste a su vez crea el trabajo asalariado que significa fuerza de trabajo separada de sus medios de materialización.

3).— Esta misma teoría nos permite entender dos hechos más de suma importancia para la caracterización del capitalismo:

Por una parte explica el inmenso desarrollo de las fuerzas productivas, el avance técnico, los milagros materiales, la reaparición de los animales antediluvianos en forma mecánica y sirviendo a la producción de la riqueza en razón del afán de obtener ganancias por medio de la intensificación del trabajo; toda la historia del régimen capitalista manifiesta el aumento logrado en la obtención de la plusvalía relativa.

Por otra parte, permite comprender la causa de la explotación devastadora que recae sobre quienes tienen como único capital las posibilidades creadoras de su fuerza de trabajo.

4).— Finalmente ambas teorías, junto con confirmar en el plano estrictamente económico el carácter creador del trabajo, hacen aparecer al proletariado como el demiurgo de las riquezas del capitalismo, demiurgo en cadenado como Prometeo y descubren la clave misteriosa de la explotación. En consecuencia, todas aquellas glorias que condecoran el pecho del capitalismo corresponden en verdad, en gran parte al menos, al trabajo modesto y sojuzgado de los obreros.

1) Ídem; pág. 172.

CAPITULO 3.º: LA CRISIS GENERAL DEL REGIMEN,

¿Quién es ese?
¿Quién es ese salvaje bizarro y amoroso?
¿Está esperando la civilización
o la ha superado ya y la domina
(Whitman, "Canto o Mi Mismo", pág. 136)

I — CONTRADICION ESENCIAL DEL REGIMEN. — Mientras el grado de desarrollo económico era insuficiente para atender al conjunto de las necesidades de todos los hombres, pero lo suficientemente elevado como para permitir que al menos una minoría viviera más o menos reposadamente a costa del esfuerzo intensivo de los más, el régimen de propiedad privada se justificaba económica e históricamente.

Esta situación no es afectada por la aparición de la manufactura. Pero como en ella se levanta el grado de productividad del trabajo permitiendo producir mucho más allá de las necesidades propias, el régimen de propiedad favorece ardientemente los intereses del dueño de la manufactura cuya finalidad no es el consumo sino la riqueza en sí misma que obtiene mediante la venta de sus productos. Concentrados los medios de producción y explotándose la fuerza de trabajo ajena, ha surgido el capital; es el régimen de propiedad la base de formación de toda plusvalía.

Ahora bien, de igual modo por la fuerza de trabajo se explica el valor de uso de un bien y su valor de cambio, la plusvalía que ella produce es consecuencia propia del régimen de producción que implica una distribución enteramente favorable al dueño de los medios de producción, que sigue capitalizando a base de un trabajo que no remunera totalmente. En cambio, los productores inmediatos obtienen sólo lo necesario para conservar su fuerza de trabajo llegando en el mejor de los casos a gozar de un standard de vida relativamente alto, pero que no les arrebatara su condición de asalariados; no perciben ni mucho menos algo equivalente a lo que producen ni pueden capitalizar, siendo por lo demás su situación insegura y padeciendo vivamente la serie catastrófica de fenómenos que hieren cada vez con mayor fuerza los costados del régimen.

La contradicción esencial de éste radica en el hecho de que teniendo la producción un carácter social, se la apropie individualmente el dueño de los medios de producción. Es por ello que la mercadería, reproduciendo tal situación, es a la vez producto social y propiedad privada. En virtud del régimen, el poder social del trabajo aparece como condición natural del capital, que lo monopoliza.

La contradicción señalada se expresa a través del divorcio existente entre la organización de la producción en cada empresa y la anarquía de la producción en sociedad. Dicha anarquía significa que bajo el régimen capitalista no hay posibilidad de dominar las relaciones sociales, pues las leyes económicas se imponen imperativamente a través de la concurrencia dominando el producto a los productores. El organis-

mo económico crece así al azar, asimétricamente, y no puede aprovechar sus energías de una manera armónica. Cuando en virtud de la aparición de la gran industria la contradicción señalada se desarrolle, violentos escalofríos y subidas fiebres han de manifestar indicios de un mal que requiere un tratamiento severo pero necesario.

Como consecuencia de la anarquía señalada, se producen mercaderías no necesarias a la inmensa mayoría, por ej. de lujo; se destruyen otras que son necesarias, pero que los ricos no compran; y llegan a desperdiciarse inmensos recursos productivos porque el mercado de consumo es limitado debido a la pésima distribución, pese a ser infinitas las necesidades de la población. Los pobres por una parte no pueden adquirir todo lo que necesitan y como los ricos por otra consumen solo hasta cierto límite, siguen capitalizando, invirtiendo su dinero en nuevos medios de producción. De este modo crece el organismo económico sin cumplir sus reales finalidades, crece el mundo de las cosas, se desarrolla la técnica avasalladoramente sobre las necesidades y aspiraciones de los más necesitados.

Pero ésta no es sino la visión normal del régimen; los más destructores efectos de dicha anarquía son las crisis de sobreproducción, el imperialismo y la guerra universal. Esta serie de efectos catastróficos de la anarquía se producen cuando en virtud de la gran industria el régimen de propiedad no favorece ya el desarrollo de la producción sino que lo contraría, y el cauce se hace estrecho y contraría el desarrollo social. Con la gran industria el régimen de propiedad privada aparece como impropio, pues se hace posible recién ahora para todos el bienestar material.

II. — DATOS SOBRE DOS GRANDES PAISES CAPITALISTAS. — Se hace conveniente ilustrar lo antedicho con algunas referencias a los dos más grandes países capitalistas del mundo: Inglaterra, representante máxima del régimen hasta el pasado siglo y los Estados Unidos de hoy.

Respecto de aquella, dice Strachey que en el cenit de prosperidad del capitalismo inglés, a mediados del siglo pasado, *"hubo siempre un sector vasto y tenebroso de hambre, inseguridad y trabajo excesivo del que no salía un lamento siquiera"* (1).

En la introducción de su obra, "Teoría y Práctica del Socialismo", alude a la situación presente de su país. Repara en que hay dificultad para enriquecerse a sí mismo y a la vez producir algo para la sociedad. Que aumentan cada vez más la especulación y el fraude como ocupaciones esenciales de la clase alta. Que los puestos de mando se desligan del mérito y tienden a ser hereditarios. Que los adelantos de los hombres de ciencia son aprovechados con fines bélicos, producen la desocupación o son adquiridos por algún trust que hace conservar el invento en secreto para que las plantas industriales existentes no sean eliminadas. Respecto de la situación de algunos profesionales, indica que mientras los médicos no tienen a quien ofrecer sus servicios hay gente que muere sin ser atendida y que muchas veces los maestros hacen clases a alumnos que están desnutridos. Concluye señalando que en el régimen capitalista aumentan cada vez más las limitaciones y pende sobre todos la amenaza de la guerra.

Respecto de la situación alimenticia, sobre la base de un informe de Sir Juan Boyd Orr en 1936, fruto de una investigación hecha por instituciones oficiales, observa que el 30% de la población se subalimenta seriamente y hay otro 20% mal alimentado; y que el 50% de los ni-

1) Teoría y Práctica del Socialismo"; pág. 298.

ños está muy mal alimentado, de lo cual son naturales consecuencias la mala salud y las enfermedades. Concluye, en consecuencia, que probablemente la mitad de los niños de uno de los dos países más ricos del mundo no logra consumir la cantidad necesaria de algo tan fundamental para la vida como los alimentos (1).

En lo referente a los Estados Unidos, con un 6% de la población mundial y un 40% de la riqueza del globo, tiene un tercio de la nación, según reconociera el mismo Roosevelt, que vive en condiciones inferiores a las humanas (2). Su ejército de desocupados que ascendiera a dos millones en 1929, aumenta después enormemente privando al país de 1930 a 1938 de 430 millones de años de trabajo humano. Y en general se calcula, de acuerdo con un informe sobre el potencial económico de los Estados Unidos que por término medio no ha usado más del 50% de sus recursos. Junto a este desaprovechamiento de recursos hay, por otra parte, una enorme concentración de capitales: en 1929 un 2% de la población era dueña de los tres quintos de la riqueza del país; según datos de otro autor, el 61,8% de las corporaciones no bancarias pertenecen a doscientas familias, de las cuales ciento treinta dependen a su vez de dos de ellas (3).

En conformidad con tales hechos, se desprenden dos fáciles conclusiones: en primer lugar, la situación económica de las masas populares no está de acuerdo con el grado de riqueza obtenido en dichos países; en seguida, según vimos respecto de los Estados Unidos, no aprovechan la totalidad de sus recursos productivos y aún, pudiera agregarse, la parte que aprovechan es aplicada de manera inarmónica en relación con los intereses del país.

III. — CONCLUSION. — Luego de atender al origen del actual régimen hicimos su caracterización positiva atendiendo a su tarea histórica. Ahora lo hemos caracterizado negativamente observando la culminación de su desarrollo en el presente, cuando su interna contradicción logra las máximas expresiones catastróficas y amenaza la vida de la sociedad ya no favoreciendo el desarrollo de la producción sino estorbándolo. Esta situación, que se refiere directamente a los grandes centros capitalistas del mundo, repercute en todas partes debido a la misión universal cumplida por la burguesía de interdependizar los pueblos y a la condición de dependencia de los países de un desarrollo económico inferior.

De lo antedicho se desprende que el capital aparece a la vez como emancipador y opresor, según nos situemos al ascender el régimen o al engendrar ya sus mortales contradicciones. Por una parte quita al siervo su servidumbre, aproxima a los hombres en torno de una producción potente y organizada, descubre horizontes no sólo de lágrimas y sangre, aproxima a los pueblos, da un impulso frenético a la civilización, clama por ideales muy dignos pero limitados. Por otra parte, el rey Midas no sólo transforma en oro lo que toca, sino que crea harapos, crisis, explotación, guerra. Si la intervención del Estado desde fines del pasado siglo logra atenuar sus efectos antisociales, se manifiesta como impotente frente a las grandes consecuencias del régimen y la crítica marxista, interpretando los nuevos hechos, conserva y renueva su vigor.

El propio régimen capitalista prepara y echa las bases de una

1) Idem; pág. 309.

2) Trotsky, en introducción a "El Pensamiento Vivo de Marx"; pág. 27.

3) Pablo Minelli, "La potencialidad económica y política de América y su influencia en lo mundial"; en el apéndice de la 2.ª edición de la obra de Segal; pág. 414.

nueva aurora en el destino humano, la que comienza cuando el sol de oro declina, cuando el capital, sediento siempre, se abre las entrañas y permite surgir los grandes valores que no se intercambian, no tienen precio, ni se regatean. Por ello decimos con Lenin: la victoria del capitalismo, del capital sobre el trabajo, *“no es sino el prelude de la victoria del trabajo sobre el capital”* (1).

En seguida de haber atendido tan someramente a la condición de la sociedad en su conjunto en el actual régimen, dedicaremos los próximos capítulos a considerar en él la condición humana del proletariado desde el punto de vista de su trabajo.

1) “El Marxismo: Sus Fuentes Históricas”; pág. 29.

CAPITULO 4.0

B. — Condición humana del proletariado

EL TRABAJO ALIENADO

Nunca ninguna acción ha sangrado tanto
en la vida normal del hombre
e iluminado tanto la vida humana,
ni padecido así,
ni creado de tal modo.

II.—LA TEORIA DE ALIENACION EN LA FILOSOFIA ALEMANA.—Es ésta la visión espectral, el análisis acusador cuya humana visión del trabajo delata a un régimen que, suponiendo la negación más completa de la más humana de las funciones, manifiesta oponerse al hombre como ser genérico y social, dueño y sujeto de su propia actividad y de sí, que debe utilizar las propias creaciones y lograr a través de ellas expresiones no sólo de dolor y lucha, sino también de alegría o amor.

Valorando la teoría de la alienación, dicen Guterman y Léfebvre: "*Filosóficamente, y para la elaboración del nuevo humanismo, el aspecto más profundo de la doctrina es, probablemente, la teoría de la alienación*" (1).

En el marxismo se ocupa del hombre concreto, de quien especialmente no cuenta con otra actividad humana que ésta del trabajo y respecto de quien representa, en consecuencia, la única posibilidad de realización. Pero dicha teoría, mixtificada o abstracta, afluyó desde lo alto de la filosofía alemana: se la encuentra tanto en la gran construcción metafísica de Hegel como en la crítica de Feuerbach a la religión y al idealismo.

El idealismo de Hegel reduce la realidad a una Idea Absoluta que sólo al final de un desarrollo dialéctico, histórico y contradictorio, se reencuentra plenamente consciente de sí.

Esta no es sino la expresión hiperbólica de experiencias efectivas, es la proyección de una sombra gigantesca de un ser no absoluto sino limitado, el hombre; pero expresa una situación efectiva del mismo modo que las leyendas y los mitos encubren fantásticamente la pepita de realidad que contienen. A través de la Idea metafísica que se busca a sí misma se revela un hombre que quiere reencontrarse, acudir a la cita que históricamente ha fijado consigo mismo, que le hacen intuir interiormente sus potencias, superando sus limitaciones presentes, pero que se advierte desgarrado, no unida sino contrapuesta su individualidad a la sociedad, regido por un azar que brota de sus propias acciones. El Marxismo ha de reparar entonces, en relación con la intuición hegeliana de la alienación, en las reales ataduras, en el fundamento histórico y práctico de la alienación, de las disociaciones, fragmentaciones y contraposiciones que en sí experimenta el hombre.

1) Guterman y Léfebvre, "Qué es la Dialéctica"; pág. 145.

Para Feuerbach, revelador de misterios, filósofo del hombre, la metafísica y religión representan ellas mismas el hecho de la alienación; deja el individuo de poseerse porque toma conciencia de sí a través de Dios y rinde a El todo el culto que su prójimo le merece, da a El todo el amor que debe ofrecer a sus hermanos.

Cabe recordar que el marxismo da a dicha alienación un carácter sólo teórico; la acepta entonces, pero como pérdida de sí que el hombre experimenta desde el punto de vista de su pensamiento e interesa atender a las condiciones de existencia que la explican: dado que el pensamiento se entiende a través del ser, reparar en la alienación práctica y efectiva del hombre en este mundo que lo induce a liberarse en otro, a las limitaciones que en éste lo coartan para entender bien su sed de infinito, saber qué clase de opresión terrenal lo hace escapar hacia el cielo.

Marx desentraña filosóficamente del hecho económico de la propiedad privada el significado antihumano que posee el actual régimen: descubre un hombre deshumanizado y devastado que clama por sí de pie hoy en la escena histórica. Después de manifestarnos a través de sus tesis su concepción del hombre y de atender a las numerosas proyecciones del trabajo, al acercarse a las condiciones concretas en que dicho trabajo se realiza en el actual régimen aprehende, luego de insinuar su gloria, su tragedia. Tras la simple y fría realidad material y económica va a descubrir una candente realidad humana, el hierro enrojado del hombre sometido a la máxima tensión histórica.

En su escrito sobre "El Trabajo Alienado" (1), Marx comienza haciendo una crítica de la economía clásica, dice de ella, que parte del hecho de la propiedad privada sin explicarla, como tampoco "nos da explicación alguna sobre la causa de la separación de trabajo y capital"

(2). En cambio él, atendiendo a lo económico desde el punto de vista humano, ha de reparar en la relación inmediata que hay entre el obrero y su producto, entre su trabajo productor y los objetos producidos. Nos dará de este modo la visión de un hombre oprimido.

II. — UN PROBLEMA: DESDE CUANDO HAY ALIENACION

— Discutamos previamente un punto: ¿Desde cuándo cabe considerar que el trabajo viene a ser alienado, representa para quien lo ejecuta un acto de pérdida y no de enriquecimiento, de opresión y no de actividad liberadora?

Primitivamente, en la sociedad sin clases, rudimentariamente humanizada, sociedad en bruto aún, materia prima de sociedad humana, el trabajo es duro y absorbente frente a una naturaleza hostil; pero su carácter emancipador, frente a la presión de las condiciones físicas es ostensible. Por medio del trabajo va humanizándose la sociedad entera e igualmente el medio, todo el grupo se supera.

Cuando aumenta la productividad del trabajo y se hace posible explotar la fuerza de trabajo ajena, las duras condiciones del mismo son rehuidas por las tribus vencedoras reduciendo a esclavitud a los vencidos. Es entonces, cuando el trabajador no aprovecha todo lo que conquista, cuando hay pérdida de su trabajo, cuando no es dueño de su propia actividad ni de sí mismo claramente pues es esclavo, que la alienación se suscita. Ello ocurre en un medio en el cual ya están más desarrolladas las condiciones económicas y sociales, hay ya plustrabajo que es apropiado por la clase dominante a la cual casi exclusivamente y de mo-

1) Aparece en el apéndice de la obra de Guterman y Lefebvre, "Qué es la Dialéctica"; pág. 173 a 192.

2) Idem; pág. 174.

do directo sirve, permitiéndole actividades más liberadas del objeto, menos naturales y más sociales. Aquí hay pérdida para el trabajador, la alienación se establece socialmente, en relación con sus semejantes: el trabajo sigue siendo afirmativo en lo que respecta a la naturaleza, a la que conquista, pero el régimen de propiedad hace que el ejercicio de ese trabajo sea negativo para quien lo realiza y que se beneficie no la especie humana en general sino directamente una minoría, aquella que se apropia de las conquistas del trabajo. La naturaleza es apropiada, pero en virtud del régimen social, también es apropiado el hombre perteneciente a una clase social por el de otra. El trabajo es alienado y también el hombre, un esclavo; ello claramente.

La servidumbre no altera tales condiciones ostensiblemente. El siervo no es una cosa, pero está adherido a la tierra; es, pues, un régimen de esclavitud indirecta en que el señor dueño de la tierra toma también posesión de quienes la trabajan. Estamos también ante un hombre alienado, el plustrabajo se realiza en los servicios prestados directamente al señor o materializa en los productos que debe entregarle.

Pero es con el capitalismo, cuando aparece la producción social provista de medios cada vez más eficaces destinados a la fabricación de mercaderías, que la alienación se hace más intensa que nunca. Aunque el obrero pueda suponer que sólo porque vende su fuerza de trabajo es en lo demás libre, está en verdad, como hombre, alienado y perdido. Nunca la fuerza de su trabajo tiene una tal fuerza creadora como entonces, nunca por ello la pérdida es de tal manera inmensa. Es por ello, que delante de sí se transforma la tierra entera y crece el mundo de las cosas y la civilización entra en pleno desarrollo de adolescente; pero su situación personal sigue siendo precaria y aún más que antes. El régimen de propiedad le significa a la clase obrera la pérdida de un plustrabajo social provisto de una enorme fuerza productiva, que se encarna, antes de ser recogido por el capitalista, en una mercadería que al efecto debe vender. La consecuencia de ello es que a la explotación se une la inseguridad por encarrilarse la fuerza de trabajo no en bienes de un inmediato consumo, sino en mercaderías de cuya suerte en el mercado depende la de su dueño y de decenas, cientos y miles de obreros.

III. — ASPECTOS DIVERSOS DE LA ALIENACION DEL PROLETARIADO. — Reparemos en los diversos aspectos que reviste el trabajo alienado en el régimen de propiedad capitalista:

1. — *Negación de su ser genérico.* — El trabajo confirma funcionalmente el carácter natural y social del hombre, su efectiva vinculación con el resto de las cosas, su palpitar forzado en lo demás. Pero el trabajo alienado, correspondiente a un determinado período histórico, niega en el hombre esta calidad genérica, lo cual significa que resta al individuo categoría humana. Y es especialmente el obrero la víctima de tal negación y de otras.

A. — Su vinculación con la naturaleza se confirma en cuanto no sólo proviene de ella, sino que también se manifiesta porque sigue existiendo en ella y gracias a ella, objeto de su actividad y de su conciencia. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre. En la transformación a que la somete, la reduplica prácticamente en el mundo que crea, del mismo modo que subjetivamente la reproduce en la conciencia en conformidad a su organización intelecto-sensorial, a la experiencia social precedente y a la perspectiva histórica que la época le otorga, además de su personal capacidad aprehensiva que no es capaz de superar decisivamente tales soportes.

De esta manera, la naturaleza a través del hombre, se vislumbra y conoce, obra sobre sí misma y se ordena en el superior plano de la sociedad.

Pero el trabajo alienado, que se materializa en la propiedad privada del capitalista, va apropiándose de la naturaleza y a medida que la conquista, en cuanto ella es apropiada, va dejando de ser objeto de su actividad para pasar a manos del capital. Ello afecta al sujeto de dicho trabajo, tanto como trabajador — dado que, carente de propiedad, no tiene donde ni cómo ejercer su labor— y como individuo físico en cuanto le deja de proporcionar directamente los medios de subsistencia que requiere. La naturaleza va haciéndose inaccesible en cuanto los individuos se la apropian y la sociedad toda se interpone entre el obrero y ella, en la que hay cuanto necesita.

“Cuanto más pues, el trabajador se apropia por su trabajo el mundo exterior, la naturaleza sensible, tanto más medios de vida se resta, en el doble aspecto de que, primero el mundo exterior sensible deja de ser cada vez más medio de vida en sentido inmediato, medio para la subsistencia física del trabajador” (1).

B.—Si la naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre, el individuo, decimos, es su cuerpo orgánico y la sociedad su espíritu, su totalidad, su más intensa plenitud y la reafirmación superior de su universalidad que, emanando de las formas inferiores de la materia, culmina en ella. Dijimos ya que la sociedad es la consustancialidad acabada del hombre con la naturaleza y su integral desarrollo equivale a una naturaleza plenamente humanizada.

Pero aunque lo humano es social y el ejercicio mismo de la fuerza de trabajo lo manifiesta interna, externa e internacionalmente en la división del trabajo, en especial desde la aparición de la manufactura ella es apropiada por el capital, cuyo dueño individual es el capitalista. En estas condiciones, la sociedad se subordina a intereses individuales, un hombre aparece alienado a otro de quien es su trabajo y el producto de su trabajo. Lo social se expresa equívocamente a través de relaciones de explotación en que lo humano aparece por una parte como dominador y por otra como subyugado; la totalidad social aparece a este respecto bisectada, presa en su mayor parte de sumisión, desde abajo y de ideología utilitaria e individualista desde arriba.

2.— *Separación del producto y dominio de las cosas.* — En un grado inferior de productividad, el producto del trabajo aparece vinculado con su hacedor cuyas potencias ha objetivado y sirve desde luego a sus necesidades asegurándolas previamente, permaneciendo bajo su dependencia. Pero cuando la potencia creadora del trabajo aumenta y se confirma más que nunca su carácter conquistador y afirmativo, el fruto del trabajo bajo la forma de mercancía, se desvincula anónimamente de quien desgarró al hacerlo parte de su ser.

El producto de su trabajo alienado no es de él, sino del capitalista y de la demanda del mercado va a depender su existencia. El destino del hombre pasa de este modo a depender de las cosas, más aún, de sus propias creaciones.

Además del hecho de que en su relación con el producto aparezca éste como exterior a él, provisto de autonomía, independiente, parece igual

1) Idem; pág 177

mente adueñarse de él y disponer de su existencia. El mundo objetivo se hace cada vez más poderoso.

“Mientras más el trabajador se exterioriza trabajando, tanto más poderoso se hace el mundo ajeno, objetivo, que él crea frente a sí; tanto más pobre se hace él mismo, su mundo interior; tanto menos le pertenece.”

“El trabajador pone su vida en el objeto; pero luego su vida ya no le pertenece a él sino al objeto. La exteriorización del trabajador en su producto tiene el significado no solamente de que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente; que la vida que él ha otorgado al objeto se le opone de manera hostil y ajena” (1).

3.—*Condición frente a su trabajo y pérdida de sí.* — El proletario carece de dominio sobre su propia fuerza de trabajo dado que, vendiéndola por un salario, pasa ella a pertenecer a otro, aunque en virtud de las características de esta mercadería no pase físicamente a quien la adquiere y se consuma produciendo.

De esta manera, produce grandes obras para los ricos y para sí produce privación: percibiendo el salario, la fuerza de trabajo sólo se sustenta; pero es sólo más allá del sustento obrero, cuando creadoramente revela toda su creciente magnificencia creadora. No para sí, pues. En su forzada generosidad, la savia del trabajo alimenta a costa del hombre las riquezas del capital. Incluso posibilita respecto de otros un amplio contacto con la cultura, respecto de sí, sin socrática modestia, nada sabe.

“La alienación del trabajador en su objeto se expresa, según las leyes económicas, así: cuanto más produce el trabajador, tanto menos tiene para consumir; cuanto más valores crea, tanto más exento de valor, tanto más indigno llegar a ser él; cuanto más formado es su producto, tanto más disforme es el trabajador; cuanto más potente es el trabajo, tanto más impotente es el trabajador; cuanto más se ha vuelto espiritual el trabajo, tanto más falta de espíritu y más siervo de la naturaleza se ha vuelto el trabajador.”

...El trabajo produce, empero, obras maravillosas para los ricos, pero para el trabajador produce privación. Produce palacios; pero para el trabajador, tugurios. Produce belleza; pero para el trabajador, estropeo. Substituye el trabajo por máquinas; pero arroja a una parte de los trabajadores atrás, a un trabajo bárbaro, y convierte a la otra parte en máquinas. Produce espíritu; pero para el trabajador produce imbecilidad, cretinismo” (2).

En estas condiciones, dado que por la venta de su fuerza de trabajo pierde los frutos del mismo y crea la riqueza frente a sí, el trabajo aparece como exterior al trabajador, no formando parte de su ser, deformándolo; aparece como una mortificación y un trabajo forzado. No se afirma el trabajador en él, se niega: en vez de desarrollar sus energías físicas y mentales las arruina. La función humana no lo vivifica, lo desrealiza: en vez de permitirle desenvolverse lo coarta y limita en lugar de humanizarlo, lo deshumaniza. llega a significar pérdida y no ganancia para sí.

Es, en verdad, como si la fuerza de su trabajo no le perteneciera al obrero sino al comprador de la misma y él mismo en su trabajo no se perteneciera a sí.

Se comprende, entonces, que el obrero se siente bien, no cuando realiza una función humana por excelencia como es el trabajo, sino cuando

1) Idem; pág. 176.

2) Idem; págs. 177 y 178.

realiza sus funciones animales, como por ej. comer, procrear, dormir...; en ellas se experimenta humano, en su función humana se experimenta como animal. Y qué pensar cuando, en contraste con el refinamiento de las necesidades de la clase dominante, pese a la grosera simplificación de las propias no sólo no satisface necesidades superiores, sino que aún las animales cesan, como las de limpieza, luz, aire, movimiento físico...

IV.— VISION GENERAL DEL HOMBRE ALIENADO Y EN-
TRAÑA DEL CAPITAL. — Estamos ante el hombre alienado que ha de verse históricamente empujado a buscarse a sí mismo. No se pertenece. Privado de un contacto pleno y vital con la naturaleza como de una total integración con la comunidad, separado de su producto y dominado por él y sacrificándose como un becerro ante el ídolo del capital; dadas sus condiciones de existencia y de trabajo, desmentida y desconfirmada su calidad humana, ya no es un hombre, sino que encarna su grosera pérdida. Tanto el objeto y fruto de su actividad, la naturaleza y el producto, como su actividad práctica, el trabajo, él mismo, todo, llega a ser ajeno.

La función humana máxima que permite al hombre integrarse en una naturaleza a la cual conquista y sustenta la sociedad, lo aparta en conformidad a esta visión de la naturaleza, de la sociedad, y de sí mismo. La apropiación capitalista aparece como correlativa con dicha alienación en virtud de cuyas consecuencias la realización del trabajo aparece como desrealización del trabajador, coartado y martirizado por una actividad que le extrae todas sus energías y que experimenta ajena a sí su objetivación material en el objeto, en el que se exterioriza, significa la sujeción del sujeto, el que explotado se mecaniza; y, en fin, la apropiación individual de su producto se representa por la pérdida de su productor; lo apropia en cambio una persona que puede ser absolutamente ajena al esfuerzo y sudor en él incorporado.

Dependiendo el hombre de las cosas que crea, cae bajo el dominio del dinero en el que éstas encarnan, provisto de poder social cuando reviste la magnitud de un capital.

En el capital se exterioriza y concreta ese hombre alienado. ¡Curiosa pintura dialéctica! Lo que no es él como hombre lo es el capital; éste y no el mérito, jerarquiza la sociedad; mejor cohesionador es el dinero que la amistad y el amor. El sobretrabajo obrero encarna en el capital, lo produce; y, a la vez, la existencia del capital produce la existencia del obrero; al producir éste se produce a sí mismo como mercadería y ser deshumanizado: lo humano se hace miserable en contraste con una riqueza inhumana; la existencia del capital es su existencia.

Como consecuencia de ello, la economía política clásica, ciencia de la riqueza, viene a ser una ciencia del ascetismo y de las privaciones, cuyo ideal se resume en un avaro ascético y un esclavo, ascético también (1). Irónicamente, Marx agrega que es, entonces, la más moral de las ciencias; su tesis principal reside en la renuncia a la vida y a las propias necesidades. Nos aconseja el ahorro: mientras menos tu seas, más tendrás más acumularás de tu ser alienado, el dinero.

El capital, ocupando el lugar del hombre, aparece como fin y su expresión más visible es el dinero. Marx dice de él que es el objeto en el sentido más eminente, pues puede apropiarse todos los objetos; en esta universalidad de sus propiedades ha substituído al hombre, cuyo ser genérico ha sido tronchado. Lo que soy y puedo, señala, no lo determina

1) Marx, "Economía Política y Filosofía"; pág. 65.

mi individualidad sino él, sus propiedades son las mías, realiza mis impotencias obteniendo todo aquello a lo que como hombre aspiro; él me da lo que no puedo alcanzar a título de tal, así la fama como el amor tienen límites muchos más notorios que la riqueza material.

Es por todo ello el dinero una "potencia rewertidora" y lo llama "el poder alienado de la Historia" (1).

Tal es la entraña de la propiedad capitalista: un hombre deshumanizado. Este es en el actual régimen el hombre-instrumento, el hombre oprimido y despersonalizado que, en la medida que va humanizando el mundo, va personalmente fosilizándose y mecanizándose; a costa de cuya esclavitud se libera a la sociedad. En las calles, los talleres y las fábricas, las muchedumbres intensas y recargadas contienen las potencias entrecortadas y contenidas, los afanes contradichos inexorablemente, las expresiones coartadas de esos hombres tronchados. Su destino circula en el cuerpo insensible de la mercadería, entregada al azar, en tanto sigue él en el mejor de los casos entregado a su faena ineludible, creando más capital, más cadenas.

En su escrito sobre el trabajo alienado, Marx, joven aún, es más filósofo que economista manifiesta su genial agudeza, pero aún no están discernidos los elementos de su teoría económica. En este ensayo se le siente palpitar con la época y cavar con su mirada en la realidad por ello habla de inseguridad y subyugación y se aproxima a los desheredados de la fortuna. Ese trabajo alienado, más precisado económicamente corresponde a una fase de la jornada, el sobretrabajo; pero las líneas de esta concepción persisten sin embargo en cuanto el obrero vende su fuerza de trabajo y aún fuera de su labor sigue gravitando sobre él, en la totalidad de su existencia, el capital. Este ensayo permite comprender bien cual es el rayo de luna por el cual se introduce Marx al estudio científico de la economía, es su preocupación humanista; contempla por ahora la superficie, ya ha de bajar al fondo, pescar con el fino anzuelo de su análisis dialéctico una mercadería y contemplar a través de ella, partiendo del proceso de su producción, el cuerpo del capitalismo su teoría de plusvalía, con las correspondientes ilustraciones históricas, hablan de lo mismo, de un trabajo y un hombre alienados,

1) *Idem*; pág. 127.

CAPITULO 5.º: CONDICION DEL PROLETARIADO FRENTE A LAS AFIRMACIONES DEL LIBERALISMO. —

Las fanfarronadas liberales de la burguesía no tienen sentido sino por contraste con el burgués sojuzgado de la Edad Media. ("Manifiesto Comunista", pág. 50).

Los males que el régimen capitalista implica recaen sobre la sociedad entera. Pero en especial sobre el proletariado. Si del capital depende el grado de bienestar y riqueza de su dueño, de él depende el grado de miseria que el obrero padezca. El capital sojuzga al propio burgués espiritualmente, toma posesión de su psicología de modo que obedezca a sus intereses. Tratándose del obrero ejerce un dominio más íntegro: la miseria, las crisis, la guerra, lo azotan con especial refinamiento; su propia supervivencia individual y familiar se equilibran sobre esa cuerda floja que es el destino incierto de la mercadería. Por cuanto su única riqueza radica en su fuerza de trabajo y ésta es una mercadería que concurre al mercado en condiciones similares a las demás, depende del capital que la adquiere; de esta manera, la fuerza de trabajo viva e individual es sojuzgada por un trabajo materializado y social.

La esclavitud asalariada existe por lo demás tanto en el período de soberbia expansión capitalista como en aquel en que sus exasperados movimientos por incrementarse a toda costa se hacen epilépticos y acusan el declive; tanto en la deslumbrante época cuyas excesivas luces, encandilando, impiden ver sus ensombrecidos repliegues, cuando el capital está en creciente, como cuando amengua proyectándose su acción constantemente en las mareas sociales. En todas estas circunstancias, es el trabajo humano el verdadero héroe de toda la jornada capitalista, a él corresponden todas las glorias del capital que para lograrlas ha llevado a sus máximos límites la explotación del hombre.

Las condiciones de existencia de la clase obrera son el desmentido tangible de las afirmaciones del liberalismo; representan su verdadera antítesis, una contra-argumentación irrefutable. La concepción burguesa de una naturaleza humana inmutable a la cual corresponden derechos intrínsecos de un carácter individual y un contenido político, se manifiesta como falsa e inefectiva. ¿Cuáles son los derechos inalienables del proletariado si éste los aliena? ¿Cuánta validez tiene para él el derecho de elegir a quien lo gobierne, si en relación con su trabajo sólo tiene el indeseable derecho de escoger explotador?

Repáremos que, en general, las instituciones básicas de la sociedad como la propiedad y la familia, no tienen para él vigencia; que los principios revolucionarios proclamados por la revolución francesa, experimentan frente a las condiciones de vida del obrero una rotunda negación, manifestándose la democracia burguesa respecto de él casi tan efectiva como

el paraíso de Adán; y que en cuanto a su personalidad, es privado de ella el mismo grado en que se le despoja de su juventud y se entrega a las voraces fauces del capital. La consecuencia de ello es que todas las afirmaciones del liberalismo burgués vienen a manifestarse como fanfarronadas cuya realidad no desciende a la tierra del papel en que están escritas.

I. — PROPIEDAD Y FAMILIA. — El temor a la abolición de la propiedad privada se produce en una sociedad en la cual ella está prácticamente abolida para la gran mayoría, razón por la cual existe precisamente para el resto. Si es personalmente adquirida por el trabajo, se preguntan Marx y Engels, ¿es que el trabajo asalariado crea propiedad para el proletario? (1) La propiedad privada se mueve entre dos términos antagónicos: el capital y el trabajo. La fuerza de trabajo, humana, subjetiva, sufriente, cristaliza y objetiva en el capital; da a éste el incremento que le requiere, pero sólo concede al obrero lo que necesita. En suma, la propiedad privada del burgués implica la privación de propiedad para el proletario. Strachev señala que siete décimos de la población en los países capitalistas está desprovisto de propiedad (2).

En lo referente a la familia, cabe recordar los afectos desintegradores que, respecto del hogar obrero, ocasionó la gran industria, cuando en las agotadoras y prolongadas jornadas de trabajo se empleaba en simplificados pero intensos esfuerzos a las mujeres y a los niños. Cuando la burguesía defiende la familia no advierte lo precariamente constituida que está ella en la clase trabajadora.

La prostitución alcanza desde luego su auge en este régimen que da al máximo de los seres y las cosas la calidad de una mercadería; de esta manera, incluso la mujer pasa a tener un precio. En una sociedad de cultura varonil que, como ocurría especialmente antes, excluye a la mujer de toda actividad y la relega a un papel de ser sexuado, hace ésta de su sexo una arma preeminencia y combate; conquista cierta independencia de este modo, aunque sea a costa del destierro social (3).

II. — LOS PRINCIPIOS DEMOCRATICOS. — Una vez que la burguesía conquistó el poder económico, aplastadas las trabas feudales, experimentó vivamente los efectos del absolutismo monárquico y se rebeló contra él, dió a la palabra libertad un contenido político porque tal era el carácter de la opresión experimentada y era capaz de suprimir a ésta. Logrado ello se proclamó que todos los hombres eran hermanos libres e iguales y se suprimieron los privilegios de la sangre.

Para la clase obrera ello era insuficiente; la libertad política tiene un valor superficial y no obsta a la presión económica y moral que experimenta; se advierte incluso una antítesis entre su esclavitud económica, palpablemente real y la ficción política que la favorece. Debajo de una libertad que para ella resulta ficticia, sin falsa dramaticidad el marxismo nos señala a toda una clase explotada. La propia vida, de atenderse a las condiciones de existencia, depende y está sometida a la opresora realidad del capital; la domina la máquina, se dobla ante el patrón y ante toda la clase social de éste, la autoridad del Estado burgués recae con todo su peso sobre el obrero carente de medios de defensa; no posee las posibilidades materiales que le permitan ejercer los derechos concedidos; y, encima de todo ello aún, lo cercan el presen-

1) Marx y Engels "Manifiesto Comunista"; pág. 48.

2) Teoría y Práctica del Socialismo"; pág. 93.

3) Otto Rühle, "El Alma del Niño Proletario"; pág. 190.

te mísero y el inseguro e imprevisible porvenir. La opresión es experimentada desde todas partes, tanto al realizar su actividad laboriosa como al alternar con quienes no son de su clase, y aún en el propio hogar.

Es sí, embargo libre, libre de privilegios de sangre y de riqueza, libre para buscar trabajo, libre para sufragar, etc.; tal es la situación de derecho. En el hecho surge otra clase de privilegios más fríos e interesados, carece de medios suficientes para expresar lo que piensa y tiene que esforzarse lo indecible para conseguirlos: no se le coloca mordaza, pero, carente de esos medios es como si careciera de garganta; es libre para elegir, si cabe elección, entre los capitales que han de sojuzgarlo; en su derecho de voto goza de una plena libertad en cuanto lo ponga al servicio de sus patrones, hasta el momento en que se vuelva contra sus intereses, instante en el cual la democracia capitalista experimenta su escalofrío más intenso.

En lo referente a la igualdad, la existencia de clases sociales impide efectividad a la igualdad de derechos. Hasta cierto punto, y la legislación social intenta practicarla, se hace necesario incluso cierta desigualdad de derecho para suavizar las desigualdades de hecho y proteger a los económicamente débiles. En esta sociedad, unos tienen amplias posibilidades para cultivarse y los otros más amplias aún para no subir de un grado inferior de ignorancia; unos son los elegidos y los otros, sus fervientes electores. Todo ello porque unos son los poseedores y otros son los poseídos, ya vimos hasta qué extremos, a través de su trabajo.

La fraternidad, que no sería otra cosa que la resultante de los anteriores derechos de ser efectivos, fuera de aquella que implica aún sin conciencia ni intención el trabajo de cada individuo, no puede ser experimentada en un mundo en que la vinculación esencial entre los hombres radica en el interés, en que prima la competencia entre individuos, países e imperios, en un mundo en que hay explotados, miseria, guerra, y en el cual el férreo abrazo que se dan el trabajo y el capital no es de amor sino de lucha, de rebelión, de resistencia.

La democracia real para todos es imposible mientras existan clases sociales; la democracia capitalista equivale a la dictadura de una clase que, siendo la poseedora de los medios de producción, controla la vida de los trabajadores; y por lo demás subsiste hasta que los obreros voten contra el capitalismo. Ni las constituciones, ni las leyes hacen diferencia de clases sociales, pero éstas existen; en el contrato social de Rousseau no tienen cabida ni el obrero ni el capitalista; las leyes económicas del régimen se encargan de realizar por su cuenta tal división, por lo demás simplificadora, en la cual el pensamiento burgués no repara. La democracia burguesa se limita a existir para una clase social; respecto de la otra, sólo le es útil porque le permite intervenir en política atenuando al menos en algo su situación y favorece a su acción de clase.

III. — LA PERSONALIDAD DEL OBRERO. — El ideal de personalidad de la burguesía supone a un individuo provisto de cierto bienestar material para obtener la educación necesaria y de las posibilidades materiales necesarias para expresarse y desenvolverse. Pero parafraseando lo que se dijo respecto de la propiedad, puede decirse de ella que "se funda en la privación de la individualidad de la inmensa mayoría" (1).

Al obrero, dadas las condiciones de su existencia, lo encontraremos despersonalizado porque se le privó de juventud, porque fué servilizado o fragmentado en su trabajo; en todo caso, la personalidad más poderosa y formada arde en el revolucionario que tiene conciencia de la importancia de su trabajo, de su dignidad personal y de su papel histórico.

1) M. Rojas, 'Derechos y Deberes del ciudadano soviético'; pág. 109.

Exigir respecto de él, en general, un hombre completo, es utópico. La explotación capitalista, desenfrenada a pesar de las limitaciones legales, le arrebató sus energías fisiológicas en su tendencia a destruir la fuente misma de donde emana la riqueza económica.

Por lo demás, exigido tempranamente, entra a desarrollar una actividad antes de que puedan formarse sus aptitudes por una adecuada educación, y aún, de tenerlas, no han de servirle mucho: más que escoger una profesión o trabajo, dicho trabajo le escoge. Nada alcanza a aprender, el trabajo es simple pero absorbente y graba para siempre en él la calidad de asalariado, de esclavo del capital: desde entonces no sabrá sino vivir para él.

La fragua en que se forja la personalidad es la juventud. El joven, dice Mauriac, vive una época de auto-redención. Quiere ser persona. Todo, incluso lo peor, debe transformarse en riqueza; las pasiones vencidas han de alimentar las propias obras, quien no interviene se disgrega y despersonaliza (1). La juventud puede considerarse como un trabajo interior, como una tarea incesante, como una profesión íntima a la que es necesario dedicarse. Tratándose del obrero, el mundo objetivo lo arranca de sí sin contemplaciones, no tiene oportunidad de intervenir, más bien es profanado, carece de tranquilidad y de tiempo para preparar su propia fecundidad, el difícil adolescente es endurecido y brutalizado por el trabajo.

Spranger señala el grito escuchado en las asambleas de proletarios de su país: Nos ahogamos en este aire de despersonalización; maquinaria y esclavitud colectiva, (2).

En su trabajo, al servicio de la máquina, las consecuencias no pueden ser más dañinas para la personalidad del obrero: "El trabajo mecánico, a la par que mantiene en tensión extrema el sistema nervioso, coarta el juego total del sistema muscular y cohibe toda actividad corporal y espiritual" (3).

Desde el punto de vista físico como moral, la devastación es completa; dicha personalidad salta en mil pedazos bajo la acción de una actividad entrecortada que no la expresa y que termina por negarla; simples automatismos semiconscientes reemplazan a las que debieran ser acciones racionales plenas, expresivas del generoso mundo interior del hombre, único ser cuya psicología cruza los lindes del instinto plenamente para valorizar las cosas sin requerir para ello atarlas directamente a sus necesidades.

En este caso, el arma mecánica que posibilita el trabajo materialmente, se cierra sobre él en forma obstructiva, despedaza los ribetes brillantes que revisten a una actividad expresivamente humana, sofoca las proyecciones rutilantes que despliega el hombre que logra autorealizarse armónica y plenamente, o bien, tal es la otra posibilidad, le arrebató su mismo trabajo; al capitalista le conviene reducir sus costos de producción empleando un número menor de obreros de cuyo esfuerzo extraiga el máximo.

La alternativa que tiene el obrero frente a la máquina es concisamente ruda y áspera: si tiene trabajo lo será insatisfactorio, todos los golpes y movimientos del engranaje mecánico destinados al objeto por producir, recaerán brutalmente sobre él; si no lo obtiene, se sentirá aún peor, amenazada su existencia, excluido de la vida, desechado por todo, sin habilidades que desarrollar — es ya un personaje entrecortado—,

1) Mauriac, "El Joven"; pág. 135.

2) Spranger, "Psicología de la edad juvenil"; pág. 264. "Perdemos lo mejor, lo único que tenemos: nuestra hombría y nuestra juventud".

3) Marx, "El Capital"; pág. 172.

con todas sus potencias crugiendo interiormente de angustia y sed.

El desquiciamiento anímico del obrero se comprende mejor si se observa que, instrumento de un régimen, no tiene apoyo psíquico en nada que no sea su propia clase: en la Edad Media, la religión, la naturaleza, la familia, podían sustentarlo moralmente. Hoy...; nos ceñiremos a las observaciones de Otto Rühle (1).

En lo que a la familia se refiere, indicamos ya la situación del hogar obrero. Con el florecimiento de la pequeña industria había tenido el carácter de una comunidad de trabajo; pero el maquinismo la transforma en una cáscara superviviente de aquel entonces que, con la pérdida de sus funciones económico-sociales, se desliga por completo de la producción. Exigidos sus miembros individualmente, se rompe la comunidad para restablecerse fuera del hogar, en torno a la máquina, dejando la familia de ser lo que era antes, el "regazo cálido de seguro resguardo y educación".

De la naturaleza, el obrero de las ciudades está desligado, careciendo de disposición y de oportunidad para abrir en ella su ser y fortalecerse interiormente; ya no cabe la compenetración íntima de antes. Ni la diviniza: ya la desmistificó la burguesía rindiéndola a sus pies y en las fábricas y talleres modernos las fuerzas del destino son perfectamente comprendidas, sin misterios brumosos que las oculten.

En lo referente a la religión, es como si las palabras de Dios no penetrasen en los medios indiferentes ni venciera su luz la impermeabilidad de la miseria. Spranger señala que la irreligiosidad del obrero no puede atribuirse exclusivamente al marxismo que explica esta realidad por sí misma. Ello se debe en parte al papel que juega la idea de que la religión es sólo para los ricos; porque el desarrollo de una inquietud religiosa a través de la cual se experimenta lo absoluto exige paz, quietud y en cambio la vida irrumpe en él constantemente para señalarle repetidamente sus insalvables limitaciones. Por lo demás, se pregunta si no hay religiosidad en su actitud de rechazar al creador de un mundo tan imperfecto. De su conciencia de clase ha de emanar el verdadero evangelio: nos une el lazo común de la miseria, un destino solidario; el marxismo, en el que se expresa la esperanza de una liberación, de un paraíso por conquistar, es entonces religiosidad (2).

En las condiciones señaladas, no le cabe otro asidero que su propia clase, el cielo mismo se ha derrumbado junto a él y la realidad agresiva que lo rodea lo trata sin contemplaciones; no cabe posibilidades de aislarse o de evadirse. En tales circunstancias, dado que la realidad social le penetra opresivamente por todos los poros, lo golpea abruptamente a manera de reacción no puede sino irrumpir titánicamente, en virtud de la fuerza que le concede su unidad de clase. Y levanta los eternos pendones revolucionarios de otras épocas provistos de un renovado contenido histórico real, mientras por su parte, los sectores más reaccionarios de la burguesía manifiestan su disposición para arriarlos y negar no sólo el contenido económico social de las nuevas libertades reclamadas, sino que retrógradamente, incluso su espuma política.

Lo antedicho manifiesta que el obrero no es libre, que la sociedad para él sigue siendo de privilegios que favorecen a una nobleza cuya sangre azul se guarda en la caja de los bancos, que le es imposible llamar hermano a quien apenas conoce y es su explotador. Y si exteriormente estos principios por su insuficiencia lo desgarran, en lo interior le es arrebatada su propia primavera íntima, su huidiza juventud; taller de ensueños incumplidos y de ideales desvanecidos, triturados por la má-

1) Otto Rühle, "El alma del niño Proletario"; pág. 43 a 60.

2) Spranger, "Psicología de la edad juvenil"; pág. 333 a 342.

quina carente de personalidad que pueda manifestar socialmente, no tiene los mínimos medios con que expresarse y desenvolverla. sometido al capital internacional, carece incluso de carácter nacional. Nada que salvaguardar tiene que le pertenezca verdaderamente si no son sus propias cadenas, decían Marx y Engels en 1848 (1).

IV. — BREVE COMPARACION CON OTRAS CLASES EXPLOTADAS. — Comparado el proletariado que naciera con ocasión de la revolución industrial del siglo XVIII, con las clases explotadas de otras épocas, ha de advertirse que en algunos aspectos, pese al todo el progreso supuesto, su condición es peor atendiendo a las condiciones de su trabajo, del cual depende su existencia.

El esclavo, a diferencia del proletario, se vende no por horas y días, sino de una vez y en su totalidad; siendo propiedad de su señor, éste le garantiza una existencia segura, por misera que ella sea; no está tampoco sometido a la concurrencia (2). Si el proletariado no se vende como persona, vende en cambio su fuerza de trabajo y tiene que atender por su cuenta a su consumo individual, el que es productivo respecto del capitalista, dado que de esta manera restaura sus energías para el trabajo. Ello significa que, pese a su aparente libertad en cuanto fuera de las horas de trabajo parece desprenderse de sus riendas, sigue dependiendo del capitalista no sólo cuando produce sino también cuando consume.

En cuanto a la forma en que el plustrabajo le es arrancado, la libertad del trabajador contemporáneo radica en la posibilidad de escoger a su explotador; en que recibe su subsistencia en forma de salario; y, de acuerdo con lo dicho, es él mismo quien se preocupa de conservar sus fuerzas de trabajo.

Comparado con el siervo de la gleba, tiene éste posesión de los instrumentos de producción con que trabaja y sólo da una parte de lo que produce: él da, el proletario recibe; aquel no está sometido a la concurrencia y su trabajo es estable y seguro, segura entonces su existencia. Si el proletario no aparece unido a la tierra, en la que el siervo echa raíces, lo está a los instrumentos de producción, en cuyo frío acero es imposible enraizar.

Respecto del artesano, también éste es dueño de las herramientas que emplea y mantiene vinculaciones humanas con el maestro; su trabajo supone cierta habilidad y después de aprenderlo, lo enseña, ascendiendo jerárquicamente; frente a la obra puede expresar su individualidad y por tanto desenvolverla, él la inicia y la termina, le cabe plena responsabilidad al respecto y coloca fervoroso amor en su labor. En tanto, tratándose del proletario, un metálico abismo ábrese entre él y el capitalista al que le basta la propiedad de los medios de producción para adueñarse del producto; se opera una interna división del trabajo con la manufactura, y desaparecen igualmente las vinculaciones humanas que el trabajador conservaba con su obra, así como todo contenido artístico y personal; por lo demás, la herramienta manejada a mano por el artesano y después por el obrero de la manufactura, monta en un incomprensible mecanismo del cual pasa el proletario a ser un resorte más, al que mueve no su energía física, sino fuerzas naturales que el hombre encauza y transforma para su servicio.

V. — CONCLUSION. — Se concluye que para el proletariado las

1) "Manifiesto Comunista"; pág. 78.

2) Engels, "Qué es el comunismo".

realidades y principios que defiende el liberalismo no tienen vigencia, que lo que éste defiende tan enconadamente son la propiedad y la familia "burguesas", la democracia "burguesa" y la personalidad "burguesa"; que todo ello no es para el proletariado en su inmensa mayoría sino un reino fantasmagórico de abstracciones, palabras y fórmulas; que el problema radica en darles efectividad para todos los seres humanos a lo cual se contraponen su calidad de burgueses, defendidos por el liberalismo en cuanto ideología de la clase dominante.

Se ha formado, con el advenimiento del capitalismo una clase que más que ninguna otra experimenta la pérdida del hombre: al tratar de suprimir su propia explotación ha de integrarlo. Su revolución es radical y no parcial, como la burguesa: por representar la pérdida total del hombre, simplificado más que en las épocas anteriores el campo de la sociedad clasista, no puede recobrase sino liberándolo: el esclavo liberto se transforma en colono, el siervo de la gleba se emancipa transformándose en artesano; el proletario ha de emanciparse transformándose simplemente en hombre, abolidas las diferencias de clases.

CONCLUSIONES.

EL REGIMEN DE PROPIEDAD COMO NEGACION.

I. — LA PARADOJA TRÁGICA DEL TRABAJO. — En la primera parte se explicó el significado general que el trabajo tiene para el hombre al que ha ido humanizando en un plano de necesidad, reafirmando tanto íntima como exteriormente. Aparece así como el medio más positivo de emancipación, que lo dirige a un paraíso por conquistar apoyado en sus propias fuerzas creadoras. Gana el hombre mucho más que el pan con el sudor de la frente, se gana a sí mismo, a menos que llamemos también al necesario alimento con los nombres de libertad y cultura.

Se reparó desde un punto de vista antropológico en el trabajo. Vimos así que afirma al hombre sobre la naturaleza merced a la poderosa ayuda de la técnica. Que lo racionaliza subjetivamente en virtud de la represión que impone a la vida instintiva, postergando sus satisfacciones, regularizándola. Que hace posible el conocimiento a base de cierto dominio sobre las cosas, lo que permite despojarlas de mixtificaciones y figuraciones imaginativas. Que impulsa el desarrollo cultural en cuanto permite independizarse en grado creciente del medio, en especial desde cuando se produjo la división clasista, y hay una riqueza interior que expresar constituida por toda la serie de conquistas obtenidas a través del dolor y la lucha. La sociedad clasista nos muestra a una clase de hombres y a los hombres de una clase sometidos a su propia acción sobre la naturaleza; a la otra, dueña de los medios de producción, dominar directivamente la actividad de aquella y usufructuar directamente de las conquistas de su trabajo a la vez que desempeña un papel dominante en la cultura a la que impone su particular mentalidad.

He aquí, sin embargo, precisado el ser social del hombre tal como lo señalan las líneas concisas y profundas de las tesis de Marx: como ser genérico, objetivo, natural, práctico, histórico.

Luego de reparar en la manera en que el trabajo "produce" al hombre, se ha explicado en la segunda parte el modo en que el hombre produce por el trabajo, considerado económicamente. Dicho análisis revela al trabajo a través de la ley del valor como la humana esencia de la mercadería; y a través de la teoría de la plusvalía, lo delata levantando opresivamente sobre sí al capital.

En suma, el trabajo aparece también como la fuente creadora de la vida económica hasta el punto que puede señalarse que todas las glorias atribuidas al capital le corresponden, favorecido al respecto por el régimen que a la vez que lo exprime opresivamente lo organiza, que a la vez que permite apropiarse a la burguesía de sus frutos, lo impulsa violenta y creadoramente.

Es en esta fase histórica del capitalismo que implica de parte de la actividad económica los mayores efectos liberadores dados los eficientes medios con que se desenvuelve, cuando sin embargo aparece desmin-

tiéndose más fuertemente que nunca el carácter afirmativo del trabajo, al menos en lo inmediato y respecto de quien lo realiza, suscitándose la paradoja máxima: El trabajo creador aparece creando también su propia esclavitud, produce plusvalía y poder para el capitalista, necesidad y opresión para el trabajador; siendo actividad emancipadora aparece como oprimida y nos devuelve a un hombre alienado integrante de la clase productora de la sociedad. Es ahora, cuando mayor que nunca es la productividad del trabajo, que la pérdida es más intensa e injustificable.

II. — PERDIDA DEL HOMBRE EN EL PROLETARIADO: SU BASE EN EL REGIMEN DE PROPIEDAD. — El proletariado encarna aquella negación total del hombre que lo convierte en la clase más revolucionaria de la historia. Carece de medios de producción e incluso de objeto al cual aplicarlos, pues la misma naturaleza ha sido apropiada y todas las cosas que lo rodean le son ajenas jurídica y socialmente hablando.

En lo referente a su racionalidad, la división del trabajo llega a ser tan sutil que pierde incluso la noción de lo que hace dentro del conjunto de la producción. En el mejor de los casos, si se especializa técnicamente lo cual supone el dominio teórico de lo que hace, esta misma actividad lo cerca, no ve más, no sabe más allá de ella. He lo aquí, pues, maniatado racionalmente o bien parcializado, desempeñando un papel pasivo en la cultura fuera de la honda proyección cultural de su propio trabajo, reducido a la satisfacción de las necesidades elementales a las que atiende de manera insegura. Aludimos a su situación general.

Tiene alrededor de sí a la sociedad, pero en ella no puede considerarse liberado de las condiciones reinantes en la vida primitiva: es la víctima propicia que se rinde en holocausto a los dioses económicos; ha pasado simplemente de la selva natural, en que las fieras acechaban, a la selva social, en que las crisis particulares y generales lamen sus agudas garras.

En general estamos ante un hombre dominado por el mundo objetivo, sin posibilidad de desprenderlo de sus costados, presionadas sus sienas, prendida y sujeta su subjetividad. No cabe desarrollo autónomo a sus personales dolencias, él está sobre el mundo y el mundo sobre él, no puede aislarse, suspender su actividad para encontrar solución íntimas, no tiene tiempo para escucharse, es simplemente desgarrado.

Tal es lo que significa un trabajo asalariado en relación con el trabajo humano, no afirmación sino negación. La base de ésta radica en el régimen que somete dicho trabajo a explotación y arrebatada en beneficio de la clase poseedora sus productos y frutos en general; radica en un régimen en el cual la sociedad no domina sus propias fuerzas hasta el punto que la historia muestra el absurdo de que lo creado por el hombre lo limita y constriñe, en el cual sus propios productos funcionan como seres de la naturaleza de la misma manera que en las religiones primitivas, inversamente, las cosas de la naturaleza aparecían como humanas.

Este trabajo alienado, este hombre perdido de sí, fragmentado, separado de sus obras, dominado por ellas, se da en una sociedad incapaz de dirigir su destino, de controlar su historia. Engels dice concluyentemente:

“Y esto no puede ser de otra manera mientras la principal actividad histórica del hombre, la que lo ha elevado de la animalidad a la humanidad, la que forma el fundamento material de todas sus otras actividades, la producción para las necesidades de su vida, es decir, hoy

día, la producción social, esté sometida al juego cambiante de influencias no queridas, de fuerzas no controladas..." (1).

III. — HACIA LA RECUPERACION. — Con la misma naturalidad conque el obrero trabaja, ocupa en general su puesto histórico, apoyándose instintivamente en su clase, allí están sus hermanos, sus camaradas. En él vemos un hombre que quiere recuperarse, en quien se concreta el Espíritu hegeliano y el hombre religioso de Feuerbach. El capitalismo significa su negación y el proletariado lo niega a su vez en busca de la síntesis emancipadora en que ambos dejen de existir: el medio de producción sacude su condición de capital opresor y el trabajo se despoja de la explotación para reintegrarse al hombre e integrarlo.

Por ahora, ambos aspectos se correlacionan: el de una sociedad que marcha sin timón con la enorme potencia de todas sus fábricas, auxiliada por la fuerza física de millones y millones de galeotes, pero carente de dirección y llevada por las olas que de vez en cuando la hundan inevitablemente; y el del galeote mismo, encadenado y experimentando todos los azotes en los puestos de esfuerzo y peligro, desaprovechando lo que crea, pero víctima propicia de los desastres. Nunca la marcha y el movimiento fué más peligroso que ahora que grandes máquinas impulsan el barco social, nunca tampoco más inmensa e inútil la pérdida de los esclavos de las máquinas, mientras los bien acomodados pasajeros impiden a fin de no perder su situación, el control conjunto de las máquinas en beneficio de todos.

El régimen capitalista envuelve una negación respecto de los obreros, la que en especial se manifiesta a través de su trabajo, en cuanto les impide vivir y desenvolverse como hombres de acuerdo con el progreso histórico alcanzado; tampoco les otorga posibilidades de autorealización fuera de su trabajo. Pero dicha negación no existe solo respecto de las masas de explotados, rige también respecto de la sociedad entera en cuanto obstaculiza su desarrollo económico; necesario se hace entonces superarla. Y esta misma tarea de liberación social es obra de los oprimidos de la tierra que quieren fundar en ésta el reino de los cielos (2).

1) "Dialéctica de la Naturaleza"; pág. 29.

2) Heine escribía después de su encuentro en París con Marx: "¡Oh, amigos! eh de componeros un canto nuevo, un canto mejor, queretnos fundar en la tierra el reino de los cielos!", citado en el art. de E. Espinoza, "Babel", N.º 19; pág. 9.

Tercera Parte

EL HUMANISMO MARXISTA

Preámbulo:

CONCEPTO DEL HUMANISMO

"Yo soy una infinitud ya cumplidas y una inmensidad de cosas por cumplir."

(Whitman, "Canto a mí mismo"; pág. 157).

El humanismo supone una actitud históricamente asumida a la cual interesan los problemas del hombre aquellos que son esenciales a su dignificación y progreso. Pensamiento, sensibilidad y acción se unen en la tarea de coadyuvar, en su búsqueda, debiendo, al efecto, reafirmarse la fe en las propias fuerzas y creer en la posibilidad de mejorar al ser humano y en el deber de contribuir a ello. Teóricamente, son premisas de dicha actitud una reconcentrada esperanza en el milagro del hombre; en lo práctico, el sentido es favorecer el curso progresivo de la historia en orden de resolver los problemas. Los principios alzados no pueden contradecir la existencia de grupo humano alguno: han de comprender como sujeto a la humanidad en general, aun cuando la lucha directa se realice en un lugar histórico determinado.

Es tarea previa ubicar el problema y expresarlo ideológicamente de la misma manera en que está él planteado existencialmente; si el planteamiento ideológico fuera equivocado, la actitud también ha de ser torcida. Desde luego, la fuerza histórica más seria e interesada la constituyen las masas que experimentan el drama; aun cuando no discernan conscientemente sus elementos y causas, sus espontáneas acciones se proyectan en una actitud naturalmente humanista. Al respecto, la burguesía en su época y el proletariado en el presente, expresan a través de sus necesidades e intereses los ideales concretos y próximos, el inmediato y trascendente curso de la historia.

Era, desde luego, necesaria una pérdida humana enorme, considerada casi total en las crudas pinceladas del marxismo, para que el imperativo de la recuperación y el ideal de humanidad resplandecieran con mayores posibilidades que nunca en la vida humana. El problema no se localiza y estrecha en un lugar y rincón determinado; tiene el carácter de general en cuanto el régimen capitalista se ha universalizado, incluso las cuestiones particulares se vinculan de manera directa a las reivindicaciones de fondo que el proletariado exige al presente. Los golpes de Estado y las revoluciones verificados bajo los signos del trabajo son heridas mucho más profundas que las simples rasmilladuras políticas que el cambio de nombre de los gobernantes de los partidos políticos involucra. Allí donde un movimiento plantea tareas de un carácter económico social hay clamor verdadero, posibilidades de cruzar una esquina histórica, de superar los largos pasadizos en que se estagna la evolución social de un país determinado. Porque se confronta la realidad estructural básica de una sociedad y ello se expresa en el campo de las relaciones entre las clases.

En la parte anterior hemos vislumbrado la naturaleza del problema humano efectivo que plantean las actuales condiciones históricas y sorprendido su raíz económica. Observamos que el hombre de la clase trabajadora en cuanto poseyendo sólo su fuerza de trabajo la vende, lo enajena todo y se vende y se pierde a sí mismo junto con los frutos que crea. Que si la burguesía experimenta también las consecuencias que la falta de control de las inmensas fuerzas económicas echadas a rodar acarrea, éstas afectan especialmente a la clase económicamente débil que ve amenazada directamente su existencia más que su situación material: el obrero desocupado no percibe por lo general rentas y detrás de su ocio no se esconden los placeres, sino el hambre.

Dice Maritain, exponiendo su concepto de humanismo, que éste tiende esencialmente a hacer que el hombre sea más verdaderamente humano haciéndolo participar en todo cuanto puede enriquecerlo en la naturaleza y en la historia (1). Agreguemos, por nuestra parte, que en dicho enriquecimiento ha jugado un papel fundamental el trabajo, que en general se trata de que sus conquistas beneficien a la sociedad entera y que las condiciones en que la propia actividad liberadora se desarrolla sean suficientemente humanizadas.

A.—EL IDEAL HUMANISTA Y LA BURGUESIA.

CAPITULO PRIMERO

REACCIONES ANTERIORES Y ACTUALES DE LA BURGUESIA

En manos de la burguesía el humanismo está a punto de morir; ella reenciende las hogueras con que el feudalismo la combatió más de una vez y está con el hacha en alto para cortar las manos de los náufragos.

(A. Ponce, "Humanismo Burgués y Humanismo Proletario"; pág. 46).

Ante la condición humana general de la clase mayoritaria, ¿cómo reacciona la burguesía? No hemos de atender a la infinidad de corrientes que manifiesten su reacción, sino al curso general de su actitud, a su predisposición histórica.

Es evidente que la burguesía vivificó y glorificó al hombre cuando ella misma pugnaba por sus propias reivindicaciones. Tal fué el humanismo burgués; atendía especialmente a la necesaria libertad que le hacía falta para producir y comerciar. Y obtenido el poder económico desplazaría del poder político más tarde a la nobleza en el siglo XVIII, derrotando el absolutismo monárquico de la misma manera que antes, apoyando al rey, había superado los fragmentaciones y límites de la vida feudal. Antes creyó en el hombre, renunció a los poderes superiores porque confiaba en sí misma, resolvía los reales problemas prácticos a que se veía abocada. Hoy aparta su vista del dolor y la miseria humana, no cree en sí misma ni en el hombre; irritada por las reivindicaciones de la clase obrera que afectan su posición material y todos los privilegios que la riqueza le otorga y que se sustentan en el régimen de propiedad, sus caminos más allá de su siembra de negocios son: el de la plegaria, en alas de la cual acude al milagro, esperando toda salvación del cielo; el de la fuerza, mediante la cual, exasperada, aplasta todos los valores humanos, acalla las voces y, sin resolverlos, rompe a puntapiés, todos los proble-

1) "Humanismo Integral"; pág. 14.

mas; y el de las reformas sociales, en sus sectores de clase más progresistas, más agudas mientras más espacio permitan a ellas sus propios intereses y de acuerdo con la conciencia que del momento actual poseen. El primer camino es de huida, el segundo de exasperación brutal, anti-humana y antiobrera, el tercero envuelve cierta comprensión social que se acompaña, en general, de un apoyo místico; pero la reacción dominante corresponde a los primeros y es tanto más intensa mientras más ardiente y más amenazada sea la situación de clase de la burguesía.

Hemos de atender a esas dos fases que asume el pensamiento y la política burguesa en dos momentos históricos diferentes.

I.—EL HUMANISMO BURQUES COMO PRETERITO.

1.—*Actitud ante la Edad Media y la Antigüedad.* — En la Edad Media el individuo desaparece en el seno de la Iglesia, la filosofía tiene por fundamento el dogma eclesiástico y la ciencia sirve a la religión. El aristotelismo dominante condensaba lo filosofía del dogma y constituía la base teórica del orden social y cósmico en una imagen única por todos compartida de la vida.

La cristiandad medieval ve en el hombre un ser natural y sobrenatural a la vez al que hieren el demono y Dios, libre y responsable del mal que hace cuando actúa bajo la gracia y que no se preocupa de sí, mirándolo todo desde el punto de vista divino. La vida terrena está destinada a expiar el pecado original y hay que soportarla resignadamente para ganar la redención. El cuerpo no vive y el alma vive doliente; todos son siervos de Dios y el siervo de la gleba no tiene por qué quejarse, le cabe igual mansedumbre que a los demás.

Cuando especialmente en los siglos XV y XVI la burguesía asciende en lo social, se opera el Renacimiento de la humanidad y especialmente a través del *humanismo* acusa la burguesía, en una actitud de continuidad efectiva con la antigüedad helénica, su potente ideología, en la que se refleja una clase ascendente.

La voluntad de los humanistas, que vuelven la mirada atrás, no es conservar "*sino crear de nuevo, combatir y criticar todo lo antiguo*" (1). El hombre se concibe como parte de una naturaleza desconocida cuyas fuerzas se hace necesario descubrir; surge la idea de su infinitud distinta a la idea medieval de un universo limitado, lo que la hace semejante a la divinidad. La filosofía del Renacimiento es así antecesora de las ciencias naturales y del materialismo contemporáneo. La vida terrenal, el hombre, la sociedad y la naturaleza se valorizan; del mismo modo que todo el mundo habría de ser conquistado, la personalidad humana en todos sus aspectos es también redescubierta, persiguiéndose su plenitud física y creadora.

Se hurga en la Antigüedad no aquello que racionalmente puede servir al dogma religioso, a la fé en el cielo, sino todo cuanto sirve a reafirmar la vida y hacerla más intensa. Si destructivamente se opone el humanismo al escolasticismo medieval, constructivamente, absorbiendo las jugosas tierras de la sabiduría antigua, helénica y latina, esparce su propio pensamiento creador.

El cielo se supedita a la razón y baja hasta la tierra, los milagros se desprenden de la naturaleza y se abren como las flores y el hombre mismo comienza a fabricar milagros, obturada la roca de granito de la escolástica. Quiere liberarse en todo sentido, liberar incluso su vida religiosa: la Reforma representa al respecto una gran exaltación de la conciencia humana que no requiere de la tutela de la Iglesia y de su intermediación para elevarse a Dios.

1) Von Aster, "Historia de la Filosofía", pág. 178.

2. — *Actitud hacia el presente.*— Interesan por sobre todo la felicidad y perfección humanas. "Soy hombre y nada humano me es ajeno" dicen los humanistas. Si el feudalismo dejaba que el mundo se gobernara por Dios y la Iglesia, pese a lo cual las guerras, pestes, crueldades y supersticiones asolaban el mundo, la burguesía quiere hacerlo por sí misma para atender mejor a sus intereses. De esta manera, en el momento en que se desploman pesadamente las instituciones feudales aunque permanecieran en pie las grandes obras, la vida terrena sobre un mundo que cae se manifiesta llena de vitalidad y adviene un instante histórico de floración magnífica; no gusanos, sino luces se desprenden del cuerpo en descomposición del feudalismo. Los estremecimientos y las crisis advendrían después, cuando la burguesía pugnara por el poder político. Por ahora, cae el cielo y se yergue la tierra, oscila la Iglesia y se afirma el hombre expresando su amor a este mundo, juzgando verdadero todo cuanto exalta a la vida, procurando explicarla por sus principios propios sin atender a explicaciones trascendentes.

Mientras en el plano político la burguesía y la nobleza se trenzan en combate, en el ideológico los humanistas socavan el poder de la escolástica en las almas y el de la Iglesia en la vida práctica. De aquélla, no del clero, proceden los pensadores renacentistas. Interesa la paz, el dominio de la naturaleza, combatir contra la superstición, justificar el amor a la riqueza y a los goces de la vida.

3. — *Sus límites.*— Sobre todo el humanismo delata sus límites en su actitud ante el pueblo, cuya explotación justifica y respecto del cual considera necesaria la fé religiosa para mantenerlo en contingencia. Incrédula, la burguesía se coloca una máscara de creyente, y en rebelión contra la Iglesia usará a ésta para impedir la rebelión de las masas. Lutero compara al pueblo con un asno; Maffio Vegio a un buey; en Shakespeare es Calibán, un monstruo (1).

Erasmus, en quien ve Anibal Ponce el representante más genuino del humanismo, lanza su grito contra la Iglesia y la nobleza en latín y juzga al pueblo como "*una bestia enorme y poderosa*" (2) al que debe evitársele por todo los medios el espectáculo de una rebelión. Por ello le indigna la inoportuna sabiduría de Lutero, que promueve innecesario escándalo, el suficiente para que la bestia pueda despertar.

Pero el ideal del humanismo, aun con dichos límites, ha de apagar en las manos de la burguesía cuando luego de relumbrar filosóficamente a través del materialismo del siglo XVIII y políticamente a través de la ideología liberal, el poder político es conquistado y a la aristocracia sucede esta otra nobleza más numerosa y progresista del dinero cuyo árbol genealógico importa menos que sus actuales frutos en oro.

Hasta hoy la realidad histórico ha evolucionado situando a la burguesía arriba y a la clase obrera cada vez más numerosa abajo. Va de este modo cambiando de tonalidades el ideal humanista de la burguesía para transformarse de un instrumento de lucha en uno de estabilidad, predica el conformismo y va paulatinamente diluyéndose para expresar a través de sus pensadores el ideal del distanciamiento, la pura racionalidad contemplativa e inactuante, simbolizado en el Ariel de Shakespeare, espíritu sutil que con alas en los pies procura escapar a la materia. *Una actitud idealista sustituye en general a las afirmaciones terrenales del materialismo combativo que le sirviera para crear en sí misma y desvirtuar el origen divino de los reyes.* En lo político, plano en el que enronqueció clamando por los derechos del hombre, en nombre de los cuales

1) A. Ponce, "Humanismo burgués y Humanismo proletario", pág. 80.

2) Idem, pág. 52.

abolió la tiranía, vuelve ella misma a hablarnos de raza superior o de imperio, pero ahora sus grandes empresas no descubren nuevos mundos sino derroteros de sangre y de opresión, ligaduras que añadir a los grilletes económicos. El burgués intuye su perdición en el más desesperado trance y pretende instintivamente negarse sin modificar la estructura económica que lo permite como tal; las empresas infinitas que concibe para sacudir su espíritu de burgués no bastan en sus sanguinarias expresiones para desmentirlo, por el contrario, lo confirman.

El ideal humanista, en cambio, vuelve a asomarse en la vida identificado con las luchas y afanes del proletariado; el burgués o venda las heridas de aquél con girones de su capa o, si lo prefiere, ha de renunciar a su fe en el hombre, levantar el paso, hundirlo fuerte en la tierra y reencender las hogueras feudales.

II.—ACTUALES REACCIONES.

Si cuando la burguesía asciende aparece como la portadora del ideal humanista activo y filosóficamente justifica el materialismo su lucha terrenal, su fe racional en la vida y en el propio esfuerzo, una vez establecida en el poder, cuando es otra clase la revolucionaria, que encarna los nuevos imperativos históricos, adopta actitudes de pasividad, misticismo y de reacción extrema que son índice de su actual situación.

1.—Si anudamos dichas reacciones en conformidad a su orden lógico, psicológico y aun histórico, la primera posición a que se atenderá ha de ser una contemplativa. El vendaval histórico aparece ajeno, sopla un tanto lejos, y por ingrato y prosaico más vale la pena no reparar en él; es el camino del arte puro, sin tacha y sin mancha, de las ensueñas grandiosas, del más elevado y menos contaminado romanticismo, en que no parece incendiarse un planeta, ni arder miseria alguna, ni asomarse agudamente ninguna encrucijada prosaica; respecto del hombre, se lo ensueña abstractamente, humano y puro, sin sombras ni aspectos comunes, todo espíritu y voluntad, poseedor de sí mismo.

2.—La segunda posición corresponde a un franco misticismo, en que el amor al cielo salva del granizo que golpea tan fuertemente la tierra, situando por encima de las nubes; la cuerda mística permite desprenderse de las convulsiones de la masa. Si hay afanes interpretativos, se aprehenderá el problema en sus manifestaciones religiosas y morales, no en su base real y material: la inmoralidad y el olvido de Dios son la causa de todo. De esta manera, en el panorama contemporáneo la burguesía vuelve a hacer migas con la religión, y se corresponde ello con su ideología filosófica idealista, en tanto el proletariado consciente, pese a su mayor incultura, derribado el alero místico en que pudiera abstenerse de luchar, adopta una posición racionalista sobre la base si se quiere religiosa de un materialismo apoyado en la ciencia.

Cuando la burguesía ascendía, sin embargo, Descartes anunciaba una mecánica que permitiría al hombre el dominio de la naturaleza; Bergson la declara en estos tiempos inútil en manos de un hombre desconcertado y vacilante — sabemos a cual se refiere — y propugna por un refugio en la mística (1). Vuelve de este modo la burguesía su mirada a la Edad Media, a la que en nombre de la razón condenaba antes, pero a la que ahora en su mayor exasperación ha de imitar a través de sus martirios, supersticiones, hogueras y mitos.

Una reserva, sin embargo: donde la fe religiosa es verdadera y es fuente de acción y no pasadizo de huida, habrá inspiración para luchar por el cielo en la tierra; ello corresponde a una actitud notoria-

1) A. Ponce, "Humanismo burgués y humanismo proletario"; pág. 104.

mente retrasada en relación con el problema mismo, propia de una posición que después consideraremos y que por su reciente aparición no es fácil de apreciar.

3) — Tercera posición, nitidamente característica del presente siglo. El vendaval histórico arrecia tan furiosamente que no es posible desoirlo; la torre contemplativa cae hecha pedazos, los rayos de luna del misticismo se congelan y parten sobre la tierra, carente de conciencia sobre el problema, sin soluciones humanas que ofrecer, porque todas éstas lo excluyen, el burgués típico, “desconcertado y vacilante” escoge la vía de la reacción máxima de aplastar — no de aplacar — al movimiento obrero, de asentar una comunidad a la fuerza, estrechamente ceñida al interés burgués y plantear empresas infinitas de dominación concordes con las finalidades expansivas del imperialismo.

III.—EL IRRACIONALISMO FASCISTA. — El fascismo es el modo de reacción propiamente burgués es el instante de mayor intensidad revolucionaria y de máxima convulsión interna del capitalismo. Sus más agudas expresiones surgen en países capitalistas constreñidos por falta de expansión económica. Niega la Democracia en el instante que los obreros, constituyendo mayoría, votan, contra la oligarquía dominante, precisamente cuando prima la fase parasitaria y reaccionaria del monopolio; suprime por decreto y a la fuerza la lucha de clases, y sofocándola coercitivamente, cree que ella no existe; se eleva en una mística irracional hacia cualquiera clase de empresas exteriores de dominación: es lo más positivo de su actitud e igualmente lo más catastrófico, según lo comprueba el reciente conflicto. *Pero, lo más extraordinario y paradójal es que niega al capitalismo, cuando precisamente surge en su defensa en el momento en que sus bases son más amenazadas*, apunta la los privilegios existentes — en Italia la monarquía; en Alemania a la casta industrial y junker — y conserva el régimen de propiedad que permite la subsistencia de las diferencias de clase. En otras palabras: suprime al liberalismo cuando económicamente la competencia ya no es tan importante como antes y la clase más liberal no es ya precisamente la burguesía; *subsisten las bases del régimen capitalista, pero se suprime la ideología liberal, que persistir ha de conducirle políticamente a la ruina y las expresiones de la lucha de clases*, que manifiestan las contradicciones del propio régimen; el aprovechamiento del total de las fuerzas productivas sólo se realiza en virtud del esfuerzo de guerra.

La dictadura de la burguesía se adelanta al movimiento obrero cuyas finalidades son de liberación, y el interés burgués sofocantemente hace presa del interés humano.

Es así cómo el fascismo puede ser interpretado — y Tomás Mann lo señala de ese modo — como una reacción calamitosa contra el humanismo racionalista del siglo XIX, una tentativa de los reaccionarios para hacer a un lado a las masas con sus aspiraciones a la felicidad, que busca la seguridad no para el pueblo, sino frente al pueblo (1).

Todos los caracteres e ideales de que se proveyera la burguesía en su lucha contra el feudalismo son ahora derribados: su fe en la máquina, su afán por exterminar las guerras y la tiranía, la racionalidad de sus planteamientos históricos; ahora que el proletariado avanza, cuando el régimen oscila peligrosamente, el mito, la guerra y la tiranía vuelven a florecer sangrientamente.

1.—*El fascismo y sus raíces ideológicas e históricas.* — Entre las raíces ideológicas del fascismo, cuyos violentos frutos surgirían más tarde, cabe hacer mención del irracionalismo de Nietzsche e igualmente

1) “La Crisis del Pensamiento Alemán”, “Antártica”, N.º 3, págs. 33 y 34.

del pesimismo de Spengler, cuya concepción del hombre y la técnica, de la vida y de la historia coincide en muchos aspectos con la actitud fascista y expresa en gran parte su mentalidad.

Aun cuando no deja de ser discutible, Nietzsche aparece como un precursor en el plano filosófico; pudiera interpretarse como si a través de su pensamiento se rebelara contra la debilidad del régimen burgués y lo demoliera imaginativamente, invirtiendo sus valores y elevando a la fuerza, que ha de serle necesaria para permanecer en su sitio, a la categoría de virtud suprema. En lo referente a su concepción del superhombre, habría de encarnarse más tarde en la raza superior, en la cual precisamente el individuo pierde todo significado.

En su obra "El Origen de la Tragedia" expresa su oposición al espíritu socrático racionalista, glorifica el pesimismo y el mito. En el pesimismo de los griegos advierte la expresión de la fuerza de ese pueblo: base de su cultura es el sufrimiento que lo induce a divinizar la vida para soportarla mejor, redimirse ilusoriamente. La virtud del arte, según él, es que aparta por medio de representaciones los pensamientos que muestran el absurdo de la existencia; para obrar es necesario el velo de la ilusión, en cambio el conocimiento mata la acción. Ataca, en consecuencia, el racionalismo socrático, causante de la decadencia del arte griego: el instinto es, por excelencia, la fuerza creadora, la conciencia es sólo una fuerza crítica (1).

Más expresivo es aún al final de dicha obra al aludir al renacimiento de la tragedia, manifestación de irracionalidad, instinto y primitivismo. Siendo el ideal de esta cultura el hombre teórico, racional, bajo ella la sociedad tiembla presa de agitaciones y deseos. Cree en el paulatino despertar del genio dionisiaco, en Alemania y grita: ¡La edad del hombre socrático ha pasado, la tragedia ha de redimir al hombre! (2). Porque sin mito pierde toda cultura su fuerza creadora y es necesario extraer la magnífica fuerza primitiva que yace encubierta por el espasmo de la educación. Termina señalando que un día despertará el genio alemán y entonces matará dragones; ¡cuánto ha tenido que sufrir el pueblo griego para hacerse tan hermoso! (3).

Esta obra es una exaltación del instinto bárbaro y primitivo; Nietzsche remite su ideal de cultura a la naturaleza brutal y trágica. Su espíritu coincide con el fascismo en la consagración que realiza de lo irracional y primitivo, aun cuando se señale que esta actitud corresponde a la primera época wagneriana de dicho pensador y no a sus posteriores concepciones de un hombre que es sobrehumano o de la cultura del porvenir en que se integra lo cósmico en lo humano, el todo en su parte humana (4).

Spengler, pensador de este siglo, en "El hombre y la técnica", en que atiende a problemas idénticos a los aquí atendidos en la primera parte al considerarse el origen del hombre, reviste a sus explicaciones patente y patéticamente de un sentido totalmente inverso. Ello se manifiesta especialmente en la posición conscientemente escéptica, mejor dicho pesimista, que asume respecto del destino de la cultura, así como en su peculiar perspectiva del hombre. Acude ciertamente como un modo de sobreponerse a la visión de un mundo que le es desagradable al heroísmo, pero no es un heroísmo de vida, sino de muerte, se trata de

1) Nietzsche, "El Origen de la Tragedia", pág. 120.

2) Idem, pág. 180.

3) Idem, pág. 203.

4) H. Lefevre, "Nietzsche y el Fascismo Hitleriano", "Babel", N.º 24, pág. 114 y 116. Dice de esta obra de Nietzsche que puede pasar por "un síntoma precursor de la crisis cultural y política del mundo occidental y por un punto de partida del pensamiento fascista", al que le proporciona la apología de lo irracional que necesita.

perecer heroicamente en el puesto que corresponde, permanecer sin esperanza en el puesto ya perdido. Es la última actitud filosófica, la "única posible".

Concibe a la historia no progresando indefinidamente, sino como el cumplimiento de una tarea, con un final. La vida es así breve, provista de una trágica grandeza... que ahora que descendemos la cuesta y bajamos al abismo podemos percibir, ella es *"lucha que brota de la voluntad de poderio; lucha cruel, sin tregua; lucha sin cuartel ni merced"*. (1)

No se hace ilusiones respecto del hombre a quien define como un "animal de rapiña inventivo" (2) que, a diferencia de los herbívoros es quien ataca y domina, necesita menos de los demás, capaz de una soledad agridulce y orgullosa y de hacer su propio destino mientras aquellos lo padecen. Coincide en señalar que lo esencial en él es la técnica, aunque simplemente la conciba como a toda actividad dirigida a un fin, aparte de la herramienta; la técnica humana no es específica, invariable, impersonal, como en el resto de las especies y le permite confrontar el mundo como un medio de dominio práctico.

En tanto para el marxismo el hombre lo integra todo y se vincula con el universo entero, Spengler afirma que él no es nada frente al universo. En tanto el marxismo afirma la realidad social del hombre, ser genérico, que necesita de los demás y se realiza en la comunidad, Spengler señala que el alma está sellada con mayor energía mientras más resueltamente constituye un mundo para sí, opuesto a todo lo demás. Para él la táctica de la vida es la de un animal de rapiña astuto y cruel que vive aniquilando y quiere ser señor desde que nace.

Lo concibe primero como solitario, lo cual sociológicamente es inaceptable, melancólico porque sabe de su destino, en oposición con el mundo entero; rebelde y creador ha arrebatado a la naturaleza el don de crear y, en pugna con ella, *"alza la mano contra su propia madre"* (3). Tal es su tragedia y cada cultura ha de aparecer como una derrota, como una desesperanzada lucha que el hombre conduce hasta el final.

De la soledad pasa a la vida en común en la que desarrolla dos clases de trabajo: uno de dirección y otro de ejecución. He aquí su versión sobre la sociedad de clases: se basa en la existencia de dos clases de hombres, según su actitud; nacen unos para el mando y otros para la obediencia, distinción que sólo con la vida misma puede eliminarse (4). ¡tal es la cultura!

En virtud del paso a la vida en común, el carácter del animal de rapiña es trasladado del individuo al pueblo organizado, que son en tal caso pueblos conquistadores que despojan y someten a los otros, poseídos por una insaciable voluntad de poder. El desprecio y la envidia son los sentimientos históricos de la humanidad que expresan las relaciones que hay entre los dominantes y los dominados. *"Así fué y será o nada en el mundo podrá ser"*... *"el destino del hombre está en curso y tiene que cumplirse"* (5).

Spengler justifica la propiedad como el recinto en que se ejerce el poder ilimitado, conquistado y mantenido, el derecho a un soberano disponer.

Termina su obra aludiendo al final de nuestra cultura, la más grande y trágica, dado que la lucha con la naturaleza ha sido llevada a su término; cumplida dicha tarea debe fatalmente extinguirse. Así como

1) Spengler, "El hombre y la técnica", pág. 20.

2) Idem, pág. 32.

3) Idem, pág. 41.

4) Idem, pág. 55.

5) Idem, pág. 63.

el hombre se sublevó contra ella, su creadora, de igual manera la máquina se rebela contra él y lo esclaviza. Se vive de esta manera la inevitable tragedia, por la cual Nietzsche suspiraba. Y junto a la máquina iniciase la sublevación de las manos contra su destino. La base del poder del mundo accidental radica en la industria y al traicionar el secreto de la técnica comienza la venganza del mundo explotado. Pero hemos nacido en este tiempo y debemos recorrer violentamente el camino hasta el final, sucumbir heroicamente.

Spengler nos habla aquí de la vida, pasión y muerte de la cultura, pero manifiestamente, sobre todo al aludir a la rebelión de la técnica y de las manos, expresa la tragedia de su propia clase. En el papel que concede a la mano en el advenimiento del hombre y la enorme significación que presta a la técnica o aún en la forma en que presiente el final de la "cultura" burguesa y la rebelión del proletariado, coincide en cierta manera con el marxismo. Pero su definición del hombre como un animal de rapiña inventivo define tan bien al burgués como la definición marxista, el hombre un animal que trabaja, recae directamente sobre el proletariado, de aplicarse ambos conceptos a la división de clases hoy existente.

Hechos históricos bien conocidos promoverían el retorno al primitivismo y la acción desesperada con que la burguesía de algunos países confrontaría su propia situación frente a la agitación de la masa obrera, primera víctima, naturalmente, del conflicto mundial de 1914. Este habíase suscitado en gran parte debido a que la competencia privada fuera sucedida por la de los países imperialistas; las circunstancias económico-sociales posteriores a él agudizaron la lucha de clases y, de la misma manera que ocurrió en Rusia con éxito, la clase obrera amenazó con apoderarse del Estado. La reacción fué violentísima, la burguesía de dichos países renunció abiertamente a la ideología liberal, destituyó la democracia y suprimió por la violencia la lucha de clases. Pero la reacción no dió por cumplida su tarea en cuanto la rebelión de las manos fué aplastada: la aventura y la guerra, la lucha contra los dragones, toda una serie de mitos favorables, afanes de superioridad y designios de la Providencia se concertaron para justificar su permanencia en el poder.

El conflicto siguiente, ha poco concluido, se plantearía entre aquellas potencias imperialistas que, exasperadas por la falta de mercados, se preparaban para agredir con todas sus fuerzas y otras más afortunadas, que por su mejor situación conservaban las formas políticas de la democracia, antiguamente sostenida por la esclavitud y hoy por la explotación colonial y semicolonial.

2. — *Desesperación y mística.* — El carácter místico del fascismo reside, teniendo sus raíces en los intereses de clase que protege, en su afán de sobreponerse subjetivamente al sentido de la realidad y ocultarla de sí, para lo cual requiere de autosugestión y engaño. No le conviene la verdad sino el mito, aquella es un rayo que lo hiere poderosamente, éste lo sostiene e inspira. La posibilidad del mito — dicen Guterman y Léfevre — se da en razón de la fisura existente entre el hombre y sí mismo, su acción y sus pensamientos, por su propia inconsistencia, su alienación (1). Y a través de él la vida se reproduce subconscientemente retornando a la infancia primitiva. La burguesía se dirige apasionada y desesperadamente contra una inteligencia que la condena y le hace notar que su pedestal oscila; para defenderse niega su carácter burgués y justifica sobre bases irracionales sus deseos de vivir;

1) "Qué es la Dialéctica", pág. 143.

por medio de él se glorifica frenéticamente dispuesta a todo, el instinto sublevado estrangula a la razón y nada puede entonces detener el desastre.

Dice T. Mann que la sobreestimación de la razón puede ser ridícula, pero no tiene los efectos catastróficos a que conduce el irracionalismo (1). He aquí que la fuerza aherroja a la conciencia del hombre, que la naturaleza es adorada en su inconciencia, en su barbarie, en sus instintos. La humanidad exaltada y sufriente a la vez, enloquecida por el dominio sin límites de un capital servido forzosamente por las fuerzas íntegras del pueblo, tiránicamente armonizadas sus contradicciones en lo interior, se descarga exteriormente en luchas de dominación. He aquí la perpetuación de la lucha biológica del hombre en forma meramente destructiva.

El hombre, en quien reside el problema, pierde significado: él, que es base y cúspide, es apartado, reemplazado por abstracciones como la raza, no una realidad, sino un sentimiento, según Mussolini. Cualquier pretexto encubre la cuestión verdaderamente planteada a la faz de la época: enfrentar la muerte se hace preferible a enfrentar la vida, el nacionalismo exacerbado impregna a un mundo que requiere de una total armonización; envuelta en su propia desesperación, la burguesía intuye a través de su propia decadencia la de toda la cultura; su pesimismo heroico, erguido sobre el mito, la lanza al combate premunida no de principios sino de fuerza bruta.

Si el marxismo pretende superar la lucha de clases alcanzando la síntesis de una sociedad sin clases, el fascismo pretende hacerlo mediante el terror: subsisten, desde luego, las condiciones objetivas que la hacen necesaria, pero él procura disipar por medio de las armas, de la propaganda y el terror toda conciencia de la misma y desviándola la dirige contra las minorías en el interior y la aprovecha para sus fines de guerra.

En líneas generales, la voluntad de clase de la burguesía, exasperada por la tragedia, experimentando más que nunca la necesidad de dirigir interiormente al hombre, se ve dominada por el sentimiento de la impotencia y los caminos que se le abren son renunciar a sí o, brutalmente exasperada, irrumpir sin brújula.

Es en el instante álgido de su desesperación cuando para escapar se le hace necesaria una exaltación inmensa y una predisposición total al sacrificio, mandar o ir donde lo mandan, más sea hasta la muerte mayormente glorificada que la vida. El sentido de su acción no tiene, desde luego, ningún contacto con la condición humana del proletariado, atiende a su propio problema accesorio, empujándose para justificarse a ideas de dominación universal o empresas incesantes y sin finalidad en las que importa olvidarse de sí mismo y sentirse simplemente absorbido por el vértigo. En ellas la mística de la raza o del imperio encubre la posición privilegiada de la burguesía dominante.

Afirmamos que el dominio de la burguesía en los países desarrollados equivale a la esclavitud del hombre, una esclavitud ya no necesaria que el proletariado pretende descargar de sus hombros. El fascismo no es otra cosa que la constricción brutal del interés humano por el interés burgués, más limitado, y que lo contradice cada vez más abiertamente: de él tiene necesidad la burguesía para desatar la guerra imperialista o agredir a la URSS. en lo exterior, y para detener la revolución en lo interno. Su máxima tragedia radica en la retrogradación que implica: la presión consciente sobre la naturaleza instintiva y biológica para dirigir al hombre a la matanza o la muerte, la necesidad de una mis-

1) "La Crisis del Pensamiento Alemán", "Antártica" N.º 3, pág. 26.

tica suprema que le permita desatender la sangre de sus manos y justificar sus crímenes, respecto de los cuales ha manifestado la indiscutible superioridad a que tanto aspiraba.

IV. — CONCLUSION. — Cabe interpretar la lucha de clases contemporánea como una lucha por el hombre. Este está aún en vías de conquistarse, está indefinido, incompleto. El proletariado mundial en el que se representa vivamente su negación, es en su movimiento una afirmación de él, en contraposición dialéctica con la burguesía que en el sentido más espontáneo y vital de su reacción, antitéticamente lo niega.

La interpretación humanista de la lucha de clases nos hace concluir, pues, que así como la burguesía en el siglo XV encarnaba los intereses de la sociedad, históricamente éstos coinciden hoy con los del proletariado. Y todo humanismo contemporáneo no puede sino ser proletario.

CAPITULO 2.º

EL HUMANISMO CRISTIANO

"No le digo al cielo que descienda hasta mí.
Soy yo, el que me doy, libre y sin cesar".

(Whitman, "Canto a mí mismo"; pág. 64).

I. — HUMANISMO Y ANTIHUMANISMO CONTEMPORANEO. — Hay una corriente de pensamiento cristiano, que se ha manifestado últimamente, cuya mística no huye de la tierra y adopta una actitud que, pese a tener distintos fundamentos, la vincula en el plano práctico con los partidos políticos obreros. Dentro de esa corriente, uno de sus grandes inspiradores, Maritain, propende a una síntesis entre las verdades cristianas y la tarea revolucionaria del marxismo.

Al preguntarse si cabe en la actualidad un humanismo heroico, señala que lo pretenden en Occidente el marxismo por el titanismo de la acción y el cristianismo por el amor. Reconoce sin embargo tardía esta última reacción humanitaria: culpa a la inercia y pasividad del cristianismo del papel predominante que juega hoy al respecto el socialismo ateo; y juzga al comunismo como un conjunto de "*exigencias de Justicia que son como el alma indignada de la naturaleza*", "*verdades de origen cristiano que se han corrompido a fuerza de esperar*" (1).

Esta nueva actitud nos hace aceptar la existencia de dos clases de humanismos, no muy distintos el uno del otro, claramente proletario el uno, el otro al menos anti-burgués, liberales ambos en un sentido profundo y amplio, opuestos a la posición antiliberal, antiproletaria y antihumana del fascismo. El humanismo marxista identifica al hombre con la sociedad y pretende ordenar racionalmente esta vida para ponerla al servicio del hombre (2), tornándose éste naturaleza libre para llegar a regirse por sus propias normas; le interesa recuperar la totalidad del hombre, al que considera desde el punto de vista de la comunidad. El Humanismo Cristiano pretende a su vez integrar al hombre individualmente considerado, salvarlo de su absorción por el Estado o la sociedad para entregarlo, identificado con la fé cristiana, a Dios.

Ambos se oponen terminantemente al totalitarismo o fascismo, el que define la vida como angustia y peligro, y fuerza al individuo al identificarse con el Estado, vale decir, con los intereses de la burguesía de hoy.

Pese a sus fundamentos tan diferentes, mantiene el Humanismo Cristiano una actitud práctica similar al marxismo. Apoyada en la religión, esta actitud subordina lo natural a lo sobrenatural, pero, en cuanto atiende a la situación del proletariado y a los problemas reales del mundo a fin de solucionarlos, corresponde a la posición humanista.

1) Maritain, "Humanismo Integral", pág. 232.

2) Basbaum, "Fundamentos del Materialismo", pág. 90.

La crítica del marxismo a la religión señala la ineffectividad de los ideales simplemente contemplativos, duda de la eficacia de la oración y no cree en los milagros, salvo los que realiza el hombre de cuya acción lo suspende todo históricamente; pugna especialmente con la religión en cuanto la advierte como un sistema de conservación, instrumento de la clase dominante: antes de la nobleza, hoy de la burguesía; cabe juzgar que si atendiera ella verdaderamente a la realización de sus principios sería profundamente revolucionaria y el cristianismo, como Cristo, procuraría redimir al mundo de sus males. Tal es precisamente la actitud de Maritain y sus seguidores.

Ambos humanismos afirman valores terrenales idénticos, salvo en lo referente a aquellos principios de acción que hacen de uno, del marxismo, una ideología de lucha, un humanismo esencialmente combativo, sobre la base de la dignidad humana y no de la compasión. Además, difieren profundamente en cuanto el materialismo comienza en la naturaleza y pretende llegar al hombre, otro grado de la naturaleza; en cambio la otra concepción parte de Dios y procura llegar a El.

Coinciden ambas posiciones, en cuanto se dirigen en contra del capitalismo, que somete al hombre, y atienden a la proletaria dignidad.

A diferencia de lo ocurrido en la Edad Media, el humanismo cristiano no incurre en un sagrado olvido del hombre y lo atiende evangélicamente. Su finalidad esencial reside en rehabilitarlo en Dios, pero no procura hacer de este mundo su reino, sino el lugar de una vida plenamente humana.

II. — MISION DEL CRISTIANO Y CRITICA AL MARXISMO

1. — *Misión del cristiano.* — Atendiendo a las probabilidades históricas de realizar dicho ideal. Maritain señala que para ello es necesario que se reintegren las masas al cristianismo recogiendo las verdades enarboladas por el socialismo y depurándolas de sus errores anticristianos. El socialismo — dice — ha activado y deformado adquisiciones históricas en sí buenas; reconoce como su gran descubrimiento el de la dignidad obrera, tanto de su trabajo como de su misión histórica; pero juzga trágico que estas luces se diluyan en un sistema ateo (1).

En lo referente a las dimensiones cronológicas del humanismo cristiano, sólo una vez superada la humanidad post-medioeval, el capitalismo, ha de ser posible realizarlo dado que este régimen ahoga el espíritu del Evangelio. La finalidad radica en construir una civilización humana, lo cual significa que llegue hasta el corazón del hombre no sólo para servirse de él y consumir sus reservas de heroísmo y de exaltación. Esta es misión de los cristianos y no de la Iglesia.

Es éste un humanismo de orden idealista cuyos resplandores en especial luminosos son religiosos y morales. Pero económicamente le falta perspectiva: partidario de divulgar la propiedad privada y no de suprimirla, y del corporativismo, tiende a suprimir el régimen capitalista sólo en espíritu, desconociendo la solidez de las bases que le conceden su catastrófica realidad. Su realización depende exclusivamente del ariete proletario dado que su validez se probaría sólo una vez caída la bastilla del capitalismo.

2. — *Crítica al marxismo.* — Juzga al marxismo como una religión atea cuya razón de ser radica en el resentimiento contra el orden cristiano que

1) Maritain, "Humanismo Integral", págs. 225 a 231.

no hizo una realización temporal de las verdades evangélicas. Realizando un proceso de sustitución, hace de la causalidad material la causalidad primera y pasa el proletariado a ser el Mesías salvador, clamándose porque el hombre ocupe el lugar que religiosamente se señala a Dios. Sólo el hecho de que el marxismo envuelva cierta reivindicación mesiánica explica que vea en la realización del comunismo el perfecto reino divino. Ello, sin embargo, no es posible: habrá siempre de afrontarse el mal, pero bajo formas nuevas porque la vida más amplia es pequeña comparada con la vastitud del corazón (1). Maritain juzga al ateísmo imposible porque ello implica aniquilar metafísicamente la voluntad.

En su crítica positiva reconoce que el marxismo ha desenvuelto la función reivindicatoria y humanista que correspondía al cristianismo e indica la urgente necesidad de los cristianos por superarlo. Pero para ello hay que comenzar venciendo a sí mismos y hacer prevalecer la realidad sobre la palabra. Pues si rehusa su piedad, entonces...

... "¡Salud, peste y hambre!, sois más puras que nosotros" (2).

En su crítica general al humanismo marxista, Maritain destaca el error de su ateísmo — al que no considera por lo demás posible —, impugna la violencia social, hace resaltar el valor personal del individuo frente a la visión colectivista absoluta que de él, subrayando su carácter genérico, nos da Marx en consonancia con Feuerbach; juzga severamente su aparente sumisión a la técnica en la URSS; frente a la importancia de los factores externos plantea la que poseen los principios internos en la hechura y contextura del hombre nuevo y, por último, acusa al marxismo de privarlo de vida interior.

3.—*Respuesta a dicha crítica.* — a) *Ateísmo.* — En relación con este "error", no cabe una argumentación racional y científica, respecto de creencias que se apoyan en la revelación. Para el marxismo es un "error" también la creencia en otra vida extranatural y su origen ideológico mismo aparece vinculado a una crítica de la religión, ya expuesta, especialmente en cuanto ésta aparte al hombre de su destino y doble en la mansedumbre las cargadas espaldas del esclavo.

b) *Guerra social y violencia.* — La lucha de clases es un hecho objetivo; las crisis y las guerras no son obra del proletariado, su primera víctima: a la explotación, esto es efectivo, la clase obrera no ofrece su otra mejilla. La historia no está plena de amor y sus reajustes son violentos, de acuerdo con la lección que nos concede. La violencia revolucionaria consciente es menor de la que sin ideología, pero habrientos, inseguros y necesitados ejercerían los obreros espontáneamente, con simples ilusiones respecto del poder. Las clases dominantes, no renuncian caritativamente a sus posiciones privilegiadas y ellas, incluso, son las que primero recurren a la fuerza cuando la democracia se abre al pueblo.

c) *Colectivismo.* — Necesaria es la sociedad para la realización del individuo, sólo en la sociedad libre podrá éste serlo efectivamente. Sobre la base de una producción social reconocida jurídica y políticamente, nadie ha de evitar que, si el individuo tal desea, se aisle; ¿quién podrá impedirlo? No se priva al hombre de su vida interior, recién se conquista para muchos ese derecho, especialmente para el obrero cuya individualidad sólo ahora puede manifestarse creadoramente.

d) *Aplastamiento por la técnica.* — El comunismo, a pesar suyo —, según la crítica — pone al hombre al servicio de la técnica,

1) Idem; pág. 65.

2) Idem; pág. 283.

inclinándolo ante la ciencia no humana (1) de la producción de las cosas. En el caso concreto de la URSS., en que nadie discute el esfuerzo titánico del hombre soviético exigido plenamente por los planes quinquenales, dadas sus condiciones de país semi-feudal, carente de una gran industria y frente a un mundo hostil, la lucha fué sobrehumana. Pero en tales condiciones que, además de justificarla, de ese modo la exigían, fuera de ser los obreros los beneficiarios directos, no fué contemplada sólo la vibración heroica del trabajo: su salud, su descanso, su cultura eran también atendidas y lo son cada vez más. Se daba el máximo, pero todo el caudal de esta donación heroica se recibía también y se reparaba en los demás esenciales aspectos de la vida cuando es verdaderamente humana. No era ahora el hambre canina del capital por obtener ganancias, plusvalía, apropiarse lo creado; era la exasperación mística con que todos los pueblos atrasados de una sexta parte de la tierra construían febrilmente su porvenir frente a un mundo amenazante.

La tarea era urgente y no existe la palabra imposible para el trabajo común. Todo lo que se trabajaba se ganaba: no era un aplastamiento por la técnica, aunque la faena era ruda, era un levantamiento por ella hasta el instante mismo en que el hombre socialista pudiera controlarla dominante.

e) *El hombre y los medios externos.* — Si se atiende a ellos es por su correlación con la naturaleza íntima del hombre. No es actuando sobre sí subjetivamente, por mera autosugestión, que el hombre nuevo ha de construirse si el medio es adverso, lo fragmenta y lacera; es su actividad práctica hacia el exterior, por la técnica la que, modificando el medio, humanizándolo, ha de obtener igualmente la transformación de la sociedad y de la generalidad de los individuos. La ética y la religión prestan servicios individualmente, pero el hombre nuevo y grande no se construye a base de principios y prescripciones, sino a base de renovados y más eficaces medios de existencia.

En cuanto a nuestra crítica al humanismo integral de Maritain, descuidando los principios metafísicos y religiosos que lo fundamentan, basta señalar que carece de un claro y especial reconocimiento del significado del trabajo y se desvía en todo momento en que se desatiende especulativamente de las terminantes reclamaciones del proletariado que, en lenguaje ético, tienen por finalidad la Justicia y, además, en cuanto desconoce el papel de la lucha histórica.

III. EL CRISTIANISMO FRENTE AL TRABAJO

1.—*Problema de su conciliación.* — El fascismo antihumanista hace la apología de los intereses desgarramientos de la Naturaleza y vivifica brutalmente la fuerza, el poder, la dominación de los que se sirve para ahogar los clamores de la clase obrera. El humanismo de Maritain pretende superarlos por el amor, reconociendo la necesidad de un nuevo régimen en que las generosas fuerzas del espíritu substituyan al egoísmo utilitarista propio del capitalismo.

Pero no vislumbra el sentido humanitario de la acción misma del hombre, no atiende al papel desempeñado por el trabajo; su metafísica envuelta en fines religiosos no descende a considerar la actividad física y práctica, el hacer humano de todos los días, que va construyendo incesantemente las nuevas realidades que sirven de apoyo a los principios renovados con que confrontan los hombres la vida histórica. Este ideal de amor, no repara que el trabajo mismo lo ha permitido al ir modelando al hombre, y que ese amor, aunque fuere sin conciencia, se realiza constantemente por él y es actualmente la única y más valiosa fraternidad.

Ello no hace sino expresar la oposición que existe entre los valores activos del trabajo y los contemplativos de la religión: "Porque nada parece oponerse más a una moral del trabajo que la exigencia de contemplación a que están llamados todos los cristianos." (1).

Sin embargo, la importancia que cabe reconocer al trabajo en el que se ven los claros y conscientes cimientos de una nueva civilización, la raíz penetrante y suprema de todo humanismo, y su "contaminación" con el marxismo, impulsa a dos autores católicos a procurar una conciliación entre el cristianismo y el trabajo, haciéndose eco de... "la urgencia conque siempre la necesidad de una filosofía del trabajo que responda a las exigencias cristianas y nos permita... satisfacer las mejores aspiraciones sociales de nuestro tiempo, esto es, de las clases obreras" (2).

El problema radica en conciliar la moral cristiana que eleva hasta un Dios trascendente, con la moral del trabajo que une el hombre al mundo y a los hombres entre sí. Señalando que ésta última es fruto de una larga evolución, se preguntan si en verdad es capaz de fundar un nuevo humanismo, el marxista, superior a los humanismos clásicos y cristiano. Y afirman la posibilidad de una integración con éste, aunque "no disimularemos, no disiparemos con una dialéctica mentirosa las diferencias metafísicas que los separan" (3).

Juzgando como la mayor desgracia el hecho de que esta verdad deslumbrante del Trabajo se presente sustentada por el marxismo debido a que sólo éste ha inducido al proletariado a pensar en su tarea histórica, señalan que el problema radica en arrebatar tan justa idea de su materialismo metafísico y superarlo a través de una filosofía que sirva mejor a la clase obrera.

2. — *Valoración religiosa del trabajo.*— Al respecto, consideran al trabajo como la vocación propia del hombre que, hecho a semejanza de Dios, es también un creador y como la conquistadora función de su dignidad. El religioso sentido de su dolor radica en que, obra y obrero a la vez, el hombre está situado entre Dios y las cosas, y el artefacto divino lo retoca de igual manera que el trabajo humano dibuja en la materia el rostro del hombre. El religioso sentido de su alegría radica en que fuera de permitir triunfar sobre las cosas y servir al prójimo, predispone para ensanchar el alma místicamente en dirección a Dios.

Valorado el trabajo moral y sobre todo religiosamente, Borne y Henry lo califican como un camino que conduce a Dios, además de unir a los hombres entre sí y con el mundo. La contemplación cristiana armoniza con la laboriosidad humana, dado que el trabajo, que depura el alma y obliga a reprimir las pasiones, posee un profunda valor ascético. Luego del diálogo íntimo con el mundo y su prójimo, adviene el instante de la contemplación mística y del recogimiento, un darse de nuevo y un recibir igualmente cálido. Ello hace suponer que el trabajo que permite el ocio, debe incrementarlo para que al ejercicio de la vocación laboriosa suceda el ejercicio de la suprema vocación religiosa del hombre. El trabajo está en el camino de la contemplación y de ésta vuelve a resurgir más fecundo aún.

Ello significa que, reconocida su importancia fundamental, no se hace del trabajo un ídolo, un nuevo Dios, la gran finalidad última, sino que se le subordina, como el hombre mismo a algo superior. Al problema

1) Borne y Henry, "El Trabajo y el Hombre"; pág. 20.

2) Idem: pág. 10.

3) Idem: pág. 21.

de si habrán de oponer el culto del verdadero Dios al Trabajo, ídolo del socialismo, como lo fué la libertad para el liberalismo, responden que concuerdan en reconocer en él no el todo, pero si "la inspiración de un nuevo humanismo" (1).

3. — *Crítica a la concepción marxista del trabajo.*— La crítica al marxismo repara en ello: éste es interpretado como una absoluta religión del trabajo que únicamente le da una importancia productiva, económica; y estos autores señalan que es mucho más que eso: que es fuente de inteligencia y de amor, de disciplina racional y generosidad. Pero ya puede repararse que nuestra propia exposición en la primera parte destaca las múltiples proyecciones no sólo limitadamente económicas que el marxismo atribuye al trabajo.

Tampoco puede suponerse que el marxismo lo considera como el fin último del hombre. No, pero está en sus raíces, es su medio esencial de humanización y autoconquista en que el esfuerzo teórico y práctico se aunan par actuar conjuntamente sobre la naturaleza, atravesando intensas presiones y resistencias. El problema histórico radica ahora en emanciparlo para liberar a quienes sustentan su vida sobre la base de esfuerzo laborioso, en lograr la maravillosa metamorfosis que lo haga significar no pérdida para el hombre sino continua victoria y realización, creación incesante que no ahogue, no elimine, no ciegue el manantial de las propias fuerzas creadoras.

El marxismo implica toda una filosofía del trabajo en cuya superficie los autores cristianos graban signos religiosos y morales. De este modo su crítica al marxismo resbala y se deshoja dado que carecen de una concepción particular y deben inspirar en él sus propias observaciones.

Dada la exposición precedente, puede caracterizarse la posición humanista cristiana como religiosa e idealista. Su contraposición ideológica incompatible con el marxismo que admite sólo una realidad, ésta en que vivimos y morimos, no obsta para que en el plano práctico en gran medida actúen como fuerzas históricas conjuntamente, tal cual se manifiesta en diversos países europeos y en América aquí, en Chile, rincón último o primero del mundo.

1) Borne y Henry, "El Trabajo y el Hombre"; págs. 70 y 71.

B.—EL IDEAL HUMANISTA Y EL PROLETARIADO.

CAPITULO 3.º

EL SOCIALISMO EXPRESION DEL HUMANISMO

CONTEMPORANEO

Cualquiera que sea la forma del comunismo, él tiene conciencia de ser el retorno del hombre a sí mismo.

(Marx, "Economía Política y Filosofía", pág. 31)

I — EL PROBLEMA Y SU MIXTIFICACION.— El humanismo de la burguesía tiene un carácter pretérito: hoy sus reacciones, en cuanto reflejen sus intereses de clase, son en la misma medida retrógradas y opresivas. Contemporáneamente, todo humanismo verdadero y real que cumple una efectiva función histórica y no cristaliza en puras palabras, está vinculado al proletariado porque a él azotan los máximos problemas. E impulsado por la necesidad, el proletariado es la primera fuerza histórica del humanismo, en virtud de quien la mayor pérdida ha de transformarse liberadoramente en la mayor recuperación.

El actual régimen posibilita y necesita de la explotación que permite la existencia del capital y la existencia del capital ha sido históricamente posibilitada por el régimen de propiedad privada. Pero desde el instante en que el encuadramiento y la geometrización del sistema contiene devastadoramente el progreso económico, se hace necesaria la superación del capital, de la propiedad privada sobre los medios de producción.

El problema concierne en especial al proletariado. Si la inseguridad y la quiebra económicas se ciernen sobre el capitalista que arriesga sus capitales en una u otra empresa, el individuo de la clase obrera ve amenazada su misma existencia. Si los problemas humanos son múltiples y variados, éste que ilumina el campo de las necesidades mismas del hombre para existir, aparece como vital. No por ello han de negarse otros de índole general o individual; una visión dialéctica de ellos los enlaza, sin embargo, a éste estrechamente y de modo simultáneo les reconoce una función.

Mientras la propiedad privada exista, el dominio jurídico del hombre sobre las cosas ha de expresarse antitéticamente en el hecho real de que él sea propiedad de las cosas, que éstas lo dominen, que la propiedad tenga derechos sobre él. El régimen implica además la existencia de clases sociales, de poseedores y desposeídos, que se simplifican al máximo en la fase capitalista. El histórico esfuerzo del proletariado por liberarse lo obliga a tomar el control de las fuerzas económicas, aprovecharlas intensivamente en beneficio de la sociedad entera y hacer así culminar el esfuerzo del hombre por asegurar su existencia material.

El círculo de la superior síntesis marxista lo refunde todo: clases, pueblos, ciudad y campo, educación y vida. La victoria del proletariado significa la recuperación del hombre y la extinción del proletariado mis-

mo; en virtud siempre del trabajo ha de florecer la sociedad sin clases, sólo humana, sobre la base de la abolición, no de la propiedad en general, sino de la propiedad burguesa (1).

Es la enajenación real del hombre en la propiedad privada el fondo de la oposición existente entre el pensamiento abstracto y la realidad material. Merced a su poder de abstracción, el hombre vuelve a apropiarse de sus potencias en forma teórica, se integra en sueños ideales para volver a perderse y desintegrarse en los rutinarios rodajes de la vida. Es de este modo que el problema se mistifica, aparece entonces que es Dios quien nos abandona o bien que se empaña el espejo en que la Idea iba a reencontrar su propia imagen absoluta. Es lo que Marx señala en una de sus tesis acerca de la religión y que lo hace pasar precisamente a la crítica de un mundo que requiere de ilusiones extraterrenales.

El mismo ve en la fenomenología de Hegel la crítica de índole mística, oscura para sí, que fija la alienación, no comprendida ésta realmente, en la que el hombre no aparece sino como espíritu equivalente a la conciencia que de sí tiene, cuya actividad en relación con las cosas no aparece aprehensiva, práctica, corporal, sino sólo pensante, filosófica (2). A través de la metafísica hegeliana así como de tantas otras elevadas y abstractas construcciones se refleja la imagen y rebota el eco de una situación real que, proyectada como una sombra o una sutil resonancia hasta las nubes, se imprecisa y desfigura.

II. — FUENTES Y EVOLUCION DEL MARXISMO. — El marxismo se presenta como la expresión más fuerte y característica del humanismo contemporáneo. Indudablemente su fuerza, que radica en las clases y pueblos explotados del mundo, es avasalladora en comparación con la del planteamiento cristiano que se apoya en una sola religión y puede sólo esperar el concurso de individuos hasta cierto punto selectos que satisfagan su sensibilidad social con cierto renunciamiento de clase para actuar de esa manera en favor de las reivindicaciones obreras.

Considerando el marxismo, dada su filosofía materialista, que la tierra es el único lugar de realización del ser humano, aspira a crear en ella las condiciones que efectivamente la permitan. Tanto atendiendo a su evolución histórica como a la manera en que fija sus fines conceptualmente, manifiesta ser la expresión ideológica más próxima y por ello más combativa de todo humanitarismo real.

Desde el punto de vista de su evolución, considerando sus raíces ideológicas, cabe observar que los mismos principios promulgados por las grandes religiones normativamente, cristalizaron en el liberalismo político, expresión de los intereses de clase de la burguesía y se expresan de manera combatiente en el socialismo hoy en día. Puede por ello afirmarse que el marxismo pugna por realizar sobre la tierra los grandes valores de la religión judío-cristiana occidental.

En cuanto a su planteamiento conceptual, indicador de fines y tareas, su pretensión de suprimir la opresión del trabajo se remonta directamente a un impulso de liberación de la clase obrera y de la sociedad en general. A ello se aludirá en el próximo párrafo.

De manera más directa, el marxismo descende del racionalismo burgués y del utopismo moral. El pensamiento enciclopédico racionalista que inspirara la gran Revolución Francesa no es sólo la fuente teórica de dicha revolución, sino además el primer brote del socialismo moderno y, por tanto, uno de los gérmenes del movimiento proletario. En nom-

1) Marx, y Engels, "Manifiesto Comunista"; pág. 47.

2) Marx, "Economía Política y Filosofía"; págs. 72 y 86.

bre de la Razón, a la que elevaría altares, repudia todo el pasado histórico de la humanidad y consagra para siempre los derechos del individuo, naturales e inalienables.

Sus continuadores son los utopistas que tienen oportunidad de ponerse en contacto con las maravillas del mundo burgués, al que enjuician negativamente y llegan también a condenar en nombre de la Razón, dado que subsisten el despotismo y la guerra, y la mayor parte de la sociedad vive hundida en la miseria y cercada por la ignorancia. En razón del aún escaso desarrollo de la producción capitalista, no podían sino sacar de la cabeza los elementos de la nueva sociedad, procurando solucionar racionalmente los problemas que harían su conciencia moral (1).

El socialismo científico habría de derivar los elementos de la nueva sociedad de la sociedad misma, cuyo pasado histórico no menosprecia sino, que considera necesario, pues en él se contiene nuestra emancipación del mundo animal. Y ha de juzgar que lo que condena al capitalismo no es la crítica moral, síntoma sólo de una situación material en contradicción consigo misma, sino su propio desenvolvimiento.

Henry, Séé, juzgando a Marx, lo califica, sin embargo, al igual que sus precursores como un utopista, un soñador, ello pese a que coloca su sistema sobre la realidad. Dice que aunque Marx critica a Proudhon porque invoca la idea de justicia, también lo hace él cuando estigmatiza al capitalismo que "llega sudando sangre y lodo por todos sus poros"; idéntica sed de justicia revela su concepción de la nueva sociedad, tanto como la que puede irritarnos en su explicación de la plusvalía. Agrega que no es posible atribuir su intensa lucha como revolucionario a su pura conciencia de sabio (2).

Pero a diferencia de los utopistas que prescinden por completo del proletariado y se mantienen en el plano de su propia clase, Marx acudiría a éste para elevarlo conscientemente a la escena de la historia, arrebatándole su categoría de comparsa y advertir en sus afanes y luchas el esfuerzo de una humanidad doliente por sobreponerse a sí misma. De este modo, el miserable proletariado y la vil canalla miran hacia sí y se trazan objetivos que superan vibrantemente las circunstancias inmediatas; y el miserable y el infeliz pasan a ser soldados de la causa del hombre por quien luchan en su faena diaria y en su acción política "*Interrogad a un obrero comunista. Lo que él llama su conciencia de clase es, ante todo, la conciencia de su dignidad de trabajador*" — dicen Borne y Henry (3).

Por fin, con Marx — señala Rühle — los hombres se convierten en actores de su propio drama; lo llama un "*demolidor de los cielos*", cuya pretensión es poner a toda sociedad frente a su destino (4).

Dado que hemos considerado como su primer afluente directo el propio pensamiento inspirador de la revolución burguesa, puede considerarse al Socialismo como la doctrina de la efectiva realización de los principios liberales, irritablemente frenados por los intereses limitados de la burguesía. El principio de libertad es confirmado en cuanto se requiere para el necesario desenvolvimiento y proyección de las potencias del hombre, que es en cuanto se activa creadoramente. El principio de igualdad es reafirmado en el plano económico-social, terminando con los privile-

1) Engels, "Anti-Duhring"; pág. 246.

2) H. Séé, "Materialismo Histórico e Interpretación Económica de la Historia"; pág. 33 a 36.

3) "El Trabajo y el Hombre"; pág. 18.

4) "Carlos Marx"; pág. 101.

gios reales de una clase sobre otra. La fraternidad, que no sería sino consecuencia de la efectividad de los anteriores principios, es la expresión del carácter genérico del hombre. E incluso la propiedad, en cuanto sirva al consumo personal y familiar y no implique explotación de fuerzas ajenas, es generalizada.

III. FINALIDAD: HACIA LA LIBERACION DEL TRABAJO

1.—*El trabajo, índice de libertad y opresión.* — A través del trabajo, como si se tratara del más exacto *barómetro social*, se advierte el grado de esclavitud de una clase frente a otra y la condición general de la sociedad frente al medio físico. A través de él se manifiesta tanto la servidumbre humana como la libertad: la absorción de la clase explotada por su propio trabajo indica la forma general en que es absorbida la sociedad por la naturaleza. La clase obrera, a este respecto, actúa de pararrayos respecto de la burguesía, es como clase el instrumento mismo de lucha y preservación de la sociedad entera.

Pero, además de la naturaleza, recaen sobre el obrero las exigencias devoradoras del capital que, producido por la fuerza de trabajo, produce a su vez fuerza de trabajo, proletarizando las capas inferiores y aún medias de la población. El capital somete al trabajo a una dura opresión social, afirma sus ataduras y lo exprime intensivamente al máximo. En cambio, respecto de su poseedor es un efectivo medio de defensa que le permite rehuir la directa absorción física de la naturaleza y adquirir además todo el poderío social que le otorga la fuerza de trabajo que domina, poderío que el dinero concreta y realiza.

En la lucha obrera contra el capital por mejorar las condiciones de su trabajo, se trasluce contemporáneamente, por una vía social, su rebelión contra una naturaleza absorbente aun cuyo peso recae exclusivamente casi sobre sus espaldas. Por ello dice Marx, aludiendo al trabajo, que *"en su emancipación está contenida la emancipación universalmente válida... porque toda la servidumbre humana está envuelta en la relación del trabajador con la producción"* (1)

Es su rebelión, el proletariado tiene que sacudir las formas sociales que permiten la existencia de los medios de producción en cuanto capitales, controlar las fuerzas económicas y llevar hasta su culminación más completa y armónica la conquista de la naturaleza. El obrero quiere no sólo ser el animal que trabaja, sino también el hombre que disfrute plenamente de las conquistas de su esfuerzo y, aún más, recuperarse como hombre en el ejercicio mismo de su actividad que debe realizar todas sus potencias, que debe expresarlo y no contradecirlo.

2.—*Importancia de su emancipación.* — Son los signos deslumbrantes del humanismo marxista: primero, su magnificación del trabajo, en el que reconoce la base dinámica de su realización y la finalidad fundamental; segundo, su carácter proletario, dado que el proletariado es su artífice histórico, el fundador de *la nueva sociedad*; tercero, su fisonomía antropocéntrica que le señala límites terrenales y humanos.

Tres conceptos que hemos de señalar sucesivamente permiten comprender al marxismo como la doctrina que expone las condiciones que han de posibilitar la emancipación del trabajo, la liberación del trabajador y la recuperación del hombre.

En primer lugar, dado que la actividad liberadora del trabajo aparece opresada por el capital, el marxismo es la doctrina que propende a su emancipación.

1) "El Trabajo Alienado"; pág. 189.

Ello se relaciona especialmente con la explotación de que es víctima el proletariado y que nos presenta, en consecuencia, al socialismo, según una definición de Engels, como la ideología que señala "*las condiciones de la liberación del proletariado*" (1).

Pero Marx había ya señalado que la sociedad tenía la posibilidad de emanciparse definitivamente con la formación de una clase que representan la pérdida del hombre, lo cual ocurre con la formación de la clase proletaria. Por ello, en un concepto amplio que implica los antecedentes y que da al socialismo una significación por completo coincidente con el humanismo, dice Engels, incidentalmente, en el "Anti-Dühring del régimen socialista, que es la *sociedad organizada en un régimen de cooperación con arreglo a un plan armónico para garantizar a todos los individuos de la sociedad, en proporción cada vez mayor, los medios necesarios de vida y los recursos para el libre desarrollo de sus capacidades*" (2).

A través de los conceptos antedichos, el marxismo, como doctrina que expone las bases que han de permitir emancipar al trabajo, al trabajador y al hombre — cuya pérdida se iniciará con el régimen de propiedad, opuesto a su ser genérico y culminara en el capitalismo — viene a hacer coincidir en absoluto, como se dijo, al socialismo con el humanismo. En la emancipación del trabajo, actividad natural sólo al hombre, advierte la condición primera de la emancipación de la sociedad, su signo perfecto, la que para ello requiere integrar en sí toda la naturaleza y humanizarse históricamente, terminando toda división en clases.

Dialécticamente, la integración del hombre exige la desintegración del proletariado. Y éste, para negarse a sí mismo como clase, requiere previamente negar a la burguesía. En la liberación de la sociedad toda culmina una concepción que afirma que el hombre es lo más alto para el hombre y que hay, por tanto, el imperativo de subvertir las relaciones en que aparece envilecido (3).

El humanismo marxista se caracteriza muy especialmente, y se habrá de insistir en ello, por esta ardiente filosofía que envuelve acerca del trabajo al que reconoce la misión directa de levantar los cimientos materiales de la nueva sociedad que supone una producción superior a las necesidades inmediatas de todos los individuos. Un trabajo emancipado totalmente, no urgido, ha de identificarse entonces con aquellas actividades creadoras mediante las cuales el individuo contribuye al bien común y que ejerce voluntariamente.

En razón de lo antedicho, toda la ética proletaria del presente, si se quiere hablar de una ética, se resume en la identificación de los intereses especiales de la clase obrera con los de la humanidad en general, en la confusión de las necesidades de los oprimidos con los principios de libertad y justicia, desterrados por la frialdad científica de Marx.

Porque el socialismo es un humanismo del Trabajo y, por tanto, cimienta su esperanza en la jornada diaria y obligada de los trabajadores, es que comprende que día tras día la revolución sigue su marcha en la tarea ordinaria de los talleres, y se enciende y clama, adquiere conciencia y revienta, en los conflictos sucesivos con el capital.

1) "Qué es Comunismo"; pág. 3.

2) Pág. 180.

3) Marx, "El Trabajo Alienado"; pág. 189.

CAPITULO 4.0

BASES Y CARACTERES DEL HUMANISMO MARXISTA

"El humanismo socialista cuenta con una base real en la propiedad social sobre los instrumentos y medios de producción, en la liquidación de la explotación del hombre por el hombre y en la ilimitada posibilidad de desarrollo de las aptitudes físicas y espirituales del hombre." — (M. Rosenthal y P. Yudin, "Diccionario de Filosofía"; pág. 226).

El marxismo, fría expresión ideológica de las ardientes reclamaciones de la clase oprimida, posee contemporáneamente la forma de un movimiento social que, en un mundo orgánicamente unido y políticamente separado, asume caracteres sin paralelos en la historia.

Si se le deseara caracterizar, siendo heredero de aquel movimiento que en el siglo XV sin conciencia de clase clamó por la dignidad del hombre, cuya expresión filosófica en el pensamiento moderno fué el materialismo y cuya proyección política había de ser el liberalismo, puede muy bien asimilarse a él. Los caracteres son análogos, aunque no coincidentes, porque las condiciones históricas y los intereses que ambos representan son también distintos. He aquí sus rasgos más sobresalientes, sus más interesantes facciones:

Es un humanismo materialista, cuyas bases objetivas de realización radican en la gran industria, *proletario*, con un carácter histórico, real y práctico, total y no parcial como reveló serlo el humanismo burgués, cuya piedra angular radica en el *trabajo*, médula viva de esta concepción dinámica que recibe y proyecta luz sobre los oprimidos del mundo contemporáneo.

I.— BASES REALES Y OBJETIVAS.—

1.—*La gran industria*. — Marx define la industria como "el libro abierto de las potencias del ser humano" (1). Ella es la manifestación de las potencias del hombre, su psicología presentada de manera sensible. Producto del avance de las ciencias naturales, ve Marx en éstas la base de la ciencia humana: la psicología y la historia deben considerarlas, pues a través de la industria — dice — ellas han intervenido en la vida del hombre y preparado su emancipación (2).

El desarrollo de las fuerzas productivas, la gran industria y el proletariado, constituyen los elementos reales que posibilitan la existencia del socialismo sobre la tierra.

Si la manufactura capitalista, con una mayor productividad que el artesanado posibilitó el avance y poder de la burguesía, la aparición de la gran industria a mediados del siglo XVIII, posibilitó a su vez, el desenvolvimiento y desarrollo del proletariado.

Actualmente, ante el avance técnico, el pensamiento burgués ex-

1) Marx, "Economía Política y Filosofía"; pág. 43.

2) Idem; págs. 44 y 45.

perimenta vértigo, pues llega a ser un obstáculo el llegar a poseer medios de producción ultradesarrollados dado que, en relación con una productividad gigantesca, faltan mercados consumidores que absorban, los aludes de mercancías, pese al crédito y las facilidades que se otorgan; en tales circunstancias, se suscitan las crisis de sobreproducción, se producen pérdidas para el capitalista y se resiente la sociedad en general.

Sin embargo, según el régimen social en que sirve, juega la máquina un papel diferente: si provista de su ropaje social de capital crea en esta sociedad la miseria y la crisis, en otra sociedad las suprimirá (1). Ella, que en un régimen es parceladora del hombre, reducido igualmente a la condición de un instrumento y al que especializa abruptamente, pasa a liberarlo en otro posibilitando la cultura para todos, permitiendo combinarse el trabajo productivo con la enseñanza general. Ha de permitir que cada individuo viva con seguridad entre las instituciones sociales y pueda desenvolverse creadoramente en una sociedad que económicamente no se apoya en los hombres sino en los medios creados por el hombre; que monta encima de la técnica de la que estuvo presa.

Antes de la gran industria no era posible que el hombre se realizara universalmente porque sus propias energías eran exigidas por el esfuerzo de producción. Bajo el régimen capitalista, además de dicha absorción, dadas las condiciones de su trabajo, sacrifica el hombre su integridad por la pericia en un detalle; fragmentado y disuelto, se desintegra y vuela anímicamente en pedazos como si su trabajo mortíferamente lo hiciera estallar; la máquina puede desalojarlo de su trabajo o, si resta en él, lo fragmenta y deshumaniza.

Si en el régimen burgués es fuente de opresión, en un régimen socialista pasa a ser fuente de libertad. Cabe considerarse a la gran industria como a la primera premisa del humanismo proletario (2). No es sino con ella — dice Marx — que podrá terminar el dominio de la propiedad privada sobre el hombre (3), que ha de ser posible rescatar su alienación, al dejar de subordinarse a los intereses individuales que en ella priman y responder a los intereses de la sociedad.

2. — *La acción del proletariado.* — Este es el agente físico y moral del socialismo en quien la crítica teórica marxista adviene en crítica revolucionaria y actuante sobre el mundo social. No lucha contra la democracia burguesa por ser democracia sino contra el capitalismo, por la conquista de una democracia efectiva para todos: de la antigua, basada en la esclavitud y la moderna basada en el proletariado y la explotación colonial, se pretende pasar a una democracia que, en virtud de la gran industria, tiene por primera vez posibilidades de no basarse en explotación alguna del hombre por el hombre.

El marxismo es una teórica reacción frente a su explotación, y cuenta precisamente para realizarse primordialmente con la acción de los explotados, cuya fuerza dolorosa le presta todo su titánica furia y persistencia.

Del propio seno de la sociedad burguesa salen sus sepulcros. Las negaciones críticas que engendra el capitalismo, se unen el movimiento de afirmación del proletariado e impulsan diariamente y a toda hora su lucha.

En su acción, primero, los obreros combaten no a sus enemigos

1) Engels, "Qué es el Comunismo"; pág. 16.

2) Ponce, "Humanismo Burgués y Humanismo Proletario"; pág. 109.

3) Marx, "Economía Política y Filosofía"; pág. 26.

sino a los adversarios de sus enemigos, a la nobleza; van después adquiriendo conciencia de su fuerza, en tanto la máquina borra todas las diferencias en el trabajo; su lucha es cada vez más amplia y el resultado no es un triunfo inmediato, sino la solidaridad obrera, acrecentada más y más en cada fracaso (1), en tanto las victorias de los partidos burgueses apresuran la descomposición de su régimen (2). Su conciencia de clase puede ser definida como el conocimiento de las delimitaciones proletarias frente a la clase capitalista, a la que se asciende desde el simple contacto real de los oprimidos entre sí; ella le permite descubrir al proletariado su potencia y adoptar una ideología como instrumento de lucha, seguro de ser asistido por las fuerzas de la evolución en general.

Así como los señores feudales vivían en incesantes conflictos entre sí y perturbaban el comercio, siendo ésta la condición normal de su existencia, como caballeros y guerreros, del mismo modo, en su propio modo normal de existencia vive la burguesía en guerra permanente, contra la aristocracia, en primer lugar; con fracciones de ella misma, cuyos intereses están en desacuerdo con el desarrollo de la industria, en seguida; y siempre con la burguesía de los demás países. En todas estas luchas apela al proletariado, le da armas y lo arrastra al movimiento político. Empujado primero y por su propia voluntad luego, materia disponible al comienzo y provista de una voluntad de disponer en seguida, el proletariado asume el papel de protagonista principal de la época contemporánea, deseoso de liquidar las bases de su explotación. A través del marxismo, confronta la realidad social y se inserta revolucionariamente en el acontecer histórico, sucesor de una filosofía o literatura que persiste en sus propios niveles abstractos, realizador de los magños ensueños de todos los hombres, en un estado de ignición que quema la tierra toda y la refunde en un mundo mejor.

Para este fin, pugna como primera medida implantar su dictadura, que representa en todo caso el dominio de una mayoría y tiene por fin llegar a abolirse a sí misma para fundar la democracia socialista.

II. BASE IDEOLÓGICA EN EL MATERIALISMO.—*Sujeto histórico del humanismo marxista es el proletariado, la clase baja de la sociedad; en tanto, el humanismo burgués fué históricamente realizado por la que era clase media y ello permitió elevarla hasta las alturas, ampliando los privilegios de que antes eran usufructuarios minorías más restringidas.*

Si sus bases objetivas de realización radican en la gran industria, en cuanto pensamiento, se apoya filosóficamente en el materialismo de la misma manera que otrora lo hiciera la burguesía. Del materialismo, dice un autor, que es la *doctrina de la fuerza vital, de la expansión, del optimismo, de la voluntad y el deseo de vivir* (1). Este no admite la existencia de fuerzas extranaturales en el mundo y permite comprender al hombre desde el punto de vista de la naturaleza; el humanismo deviene como su "natural" consecuencia, de la misma manera que existencialmente el hombre tiene su origen en la naturaleza.

Juzgando a ésta como una realidad objetiva y preexistente, la hace culminar en el hombre. Afirmando el mundo objetivo, afirma igualmente al hombre, en el cual da este mundo su síntesis más soberbia. A través de su acción va racionalizándose, mas para lograrlo por completo se requiere correlativamente que el hombre se humanice y pase a ser efectivamente la medida de las cosas, no por cuanto subjetivamente las aprecie a

1) Marx y Engels, "Manifiesto Comunista"; págs. 39 y siguientes.

2) Lenin, "El Marxismo: sus Fuentes Históricas"; pág. 32.

3) Basbaum, "Fundamentos del Materialismo"; pág. 322.

través de sí mismo—cual señalaba Protágoras—sino porque prácticamente éstas, de una correlación neutra y hostil, lleguen funcionalmente a servirle. Por ahora, al afirmar el todo natural, se afirma desde luego su parte humana.

El humanismo es, pues, la lógica consecuencia del materialismo. Y el socialismo es juzgado por Marx como la coincidencia entre ambos; es en la práctica—dice—el materialismo que coincide con el humanismo, la doctrina del humanismo real (1). En cuanto el hombre depende tanto teórica como prácticamente del mundo exterior, en el que actúa de acuerdo con sus propios fines, conviene organizarlo de manera que armonicen la naturaleza y la sociedad, la sociedad y el individuo, y sea éste libre en el sentido positivo de destacar su individualidad. Dice:

"Si el hombre obtiene del mundo sensible y de la experiencia sobre el mundo sensible todo conocimiento, sensación, etc., conviene entonces organizar el mundo empírico, de tal modo, que el hombre se asimile cuanto en él encuestre de verdaderamente humano, que él mismo se sienta como hombre" ... "Conviene que el interés privado del hombre coincida con el interés humano" (2).

El materialismo burgués, estático y vulgar del siglo XVIII se apoya en el desarrollo obtenido por la ciencia de su tiempo, en la que aparecen especialmente desenvueltas la física y la mecánica. Se reanima en el marxismo en virtud de la dialéctica, una lógica dinámica que, sobre una mayor base científica, reconoce las realidades superiores de la conciencia y acentúa profusamente no sólo la dependencia del hombre frente al medio, sino también especialmente la dependencia del medio respecto del hombre.

... III. CARACTER PRACTICO Y REVOLUCIONARIO. — De su sola vinculación con el proletariado se comprende el carácter histórico y revolucionario de este humanismo. No ha de bastarle a los obreros ensoñar la emancipación, ni suponiendo otra vida fuera de ésta, se contentarán con emanciparse más allá de la muerte, ni han de satisfacerse con reformas sólo atenuadoras del problema. Pretenden su solución.

Si en el presente, la desalojada nobleza puede reaccionar a través de un romanticismo, en altas efusiones de sentimiento y pasión, colmada de heroicos ensueños, si es posible a la pequeña burguesía la observación y descripción de la realidad, por ejemplo, a través de una literatura naturalista, vale decir, si pueden permanecer al margen del problema mientras sus respectivos intereses no sean afectados al proletariado, en cambio, no pueden bastarle caminos literarios o subjetivos — el arte por el arte el problema personal individualmente aguijoneado — sino que le es necesario erigirse contra la realidad que lo oprime, contra el régimen social que descansa sobre su esfuerzo productivo.

El realismo proletario y marxista confronta históricamente la transpasivo. El proletariado, con conciencia de la situación no ha de esperar formación de esta realidad, frente a la cual el hombre no es un sujeto que la clase capitalista, cuyos intereses priman, solucione sus problemas; el intervencionismo del Estado, bajo la presión de las masas, va sólo esporádicamente subsanando dificultades, sin que las reformas puedan evitar los desastres económicos y dar soluciones integrales.

En estas condiciones la política proletaria, confrontando el mundo, coloca todo al servicio de su acción; el arte puro ha de revestirse precipitadamente de ropaje social, la literatura aguza sus formas, se endurece

1) Marx, "Sobre el Materialismo Francés", trozo de "La Sagrada Familia", obra de Lewis, pág. 116.

2) "La Sagrada Familia", en la obra de Lewis ya señalada; pág. 123.

y adquiere el sentido de una herramienta; la filosofía se transforma en un arma ideológica; dado que su lucha es básica, da orientación y dirección a la cultura, que en sus raíces proletarias se alimenta de la savia de revolución que arranca de una tierra humedecida de miseria y llanto. El realismo marxista no excluye los sueños; Aníbal Ponce cita a Lenin diciendo: "*ningún marxista es completo si no sabe soñar*" (1); pero agrega que mediante esta facultad no ha de fugarse de la vida, sino al contrario, vincularse mejor a ella; da al sueño una función respecto de la realidad.

En relación con este carácter práctico, el socialismo pasa a ser en realidad lo que el humanismo de Feuerbach era en el plano teórico, con la diferencia que no parte de un hombre definido ya, elevado de inmediato a la categoría de un ser moral, sino en trance de definirse, entre-cortado por las fuerzas que parten de su propia progresión y que obstaculizan su marcha. Marx en relación con la crítica de Feuerbach a la religión, juzga que el ateísmo al suprimir a Dios es el devenir del humanismo teórico, como el comunismo lo es del práctico al suprimir la propiedad privada (2).

IV. *CARACTER TOTAL Y UNIVERSAL.* — El humanismo marxista es doblemente total dado que comprende de modo correlativo, tanto la liberación de la sociedad como del individuo.

No puede concebirse que haya hombres verdaderamente libres en una sociedad que no lo es. Mientras el humanismo burgués limitó sus beneficios en favor de una clase social, de una parte de la sociedad, el marxismo interpreta las aspiraciones del proletariado y éste es emancipable sólo si deja de ser tal, lo que requiere la transformación del régimen social y la conquista de uno superior en que simplemente existan hombres. En su décima tesis dice Marx: "El punto de vista del antiguo materialismo es la *sociedad burguesa*. El punto de vista del nuevo materialismo es la *sociedad humana* o humanidad socializada".

La abolición de las clases sociales significa que no del veinte por ciento sino del cien por ciento de la población han de salir los líderes —dice Strachey: "*Este hecho abre posibilidades ilimitadas al progreso de la humanidad*" (3).

Pero lo social comprende a lo individual. Apoyando en la técnica las duras y lacerantes tareas del trabajo de ayer y hoy, ha ser posible el desarrollo armonioso del individuo sin necesidad de esclavos, hasta alcanzarse los contornos magníficos de una Grecia expandida universalmente.

Engels señala que la disponibilidad absoluta del hombre al servicio de las exigencias variables del trabajo han de permitir llegar al individuo total que cumple diversas funciones en el ejercicio de sus actividades normales (4). Este es dueño de su actividad y no su esclavo y domina mentalmente su propia acción realizando sus potencias tanto físicas como intelectuales. En el stajanovismo ruso vemos desde luego esta contribución intelectual y no meramente física que efectúa el trabajador en beneficio de su obra. Deja la especialización de absorber al individuo que en todo caso tiene posibilidades amplias de universalizarse fuera de su trabajo, participando en actividades culturales.

1) A. Ponce, "Humanismo Burgués y Humanismo Proletario"; pág. 155.

2) Marx, "Economía Política y Filosofía"; pág. 100.

3) "Teoría y Práctica del Socialismo"; pág. 98.

4) "Anti-During"; pág. 272.

V. — CARACTERIZACION FUNDAMENTAL A TRAVES DEL TRABAJO.

1 — *Valorización del trabajo a lo largo de la historia.*— Repárese que el trabajo en general ha merecido y merece aún menosprecio en el campo de la reflexión y el trato humanos. Si económicamente no ha sido suficientemente apreciado, menos lo ha sido filosóficamente, salvo en los últimos tiempos. Se alude es especial, desde luego, al trabajo material que precisamente confronta a la naturaleza, la vence y permite el ejercicio, en el ámbito que abre, de otras actividades: es este el trabajo especialmente productivo que permite la satisfacción de las necesidades esenciales de la sociedad.

En la Antigüedad no fué ni siquiera considerado como una actividad humana. Los griegos juzgaron sólo como humanos los valores del conocimiento desinteresado, dignificaron más el ocio que el trabajo y distinguieron dos clases de hombres de acuerdo con las clases sociales existentes: unos destinados por la naturaleza a la esclavitud y los otros a la pura contemplación.

Según *Hesíodo*, el trabajo apareció en la historia cuando el mundo declinaba: en la edad de oro se vivía con el alma exenta de preocupaciones, sin trabajo y sin dolor. El concepto predominante que se encuentra, por ejemplo, en Platón es que el trabajo servil desfigura el cuerpo y degrada el alma; está indudablemente de acuerdo con la intensidad del trabajo exigido a los esclavos que permitió el genio griego la reflexión filosófica, la preocupación científica y el desarrollo de las artes. En la Esparta guerrera el menosprecio al trabajo fué aún mayor que en la Grecia culta.

"La ciencia antigua no supo reconocer al hombre en el trabajador. Todo prueba el desprecio deliberado y universal para al trabajo... El entusiasmo del conocimiento desinteresado, maravilloso descubrimiento de Grecia, llevóle a desconocer la eminente dignidad del trabajo manual" (1).

En la *Edad Media* el trabajo siguió envilecido como faena propia de los siervos. La nobleza lo desprecia, honra más el pillaje. Negativamente, el cristianismo atiende a su valor redentor, como penitencia respecto del pecado original. Pero ello mismo significa un progreso, pues valorado religiosamente entra en la vida humana y es honrado como una disciplina ascética para la voluntad que purifica el alma y la predispone mejor para la contemplación. Ya no se le considera como un insalvable obstáculo para la vida espiritual, es al contrario como una vía hacia la mística.

Peró no se repara en su valor social, en la obra objetiva conque enriquece al mundo. *"Si al considerarlo en la intimidad de la persona, se le magnifica por toda la grandeza mística, por él preparada, no deja por ello de estar orientado también hacia el exterior, hacia la utilidad creadora, hacia la materia ennoblecida, hacia un mundo mejor, más humano y más divino" (2).*

No sólo limpia el alma del mal, además la enriquece; y a la vez que prepara para separarse del mundo contemplativamente, lo llena y lo hermosea. Toda la intensa proyección exterior del trabajo es así desatendida para subordinarlo firmemente a los valores contemplativos, interiores y divinos.

Es en la *Edad Moderna*, con la Reforma, cuando se opera una

1) Bórnle y Henry, "El Trabajo y el Hombre"; pág. 36.

2) Ídem; pág. 46.

inversión de valores que sitúa encima de la vida contemplativa a la vida activa. Se concibe mejor a Dios como voluntad y no como idea y tal concepción obliga a unirse cooperadoramente a la acción divina.

Hay concordancia entre la actitud religiosa que envuelve el puritanismo y la acumulación capitalista naciente, pues el puritano debe concentrarse en sus actividades terrestres y apoyar austeramente su vida sobre el trabajo, actividad que impide saborear el pecado; de este modo, reúne riquezas que no disfruta, crea comodidades de las cuales se priva. *"La economía viene a ser un bien en sí misma porque el privarse es hermoso. ... Acumular dinero no es un pecado porque cada una de sus piezas representa un placer que no se tendrá"* (1).

La moral burguesa, con su valoración de los éxitos prácticos, es la descendiente directa de tal actitud que se presta magníficamente para la mejor acumulación de los capitales y en ella la idea del trabajo va secularizándose; se pierde de vista la finalidad religiosa de redimirse, el ascetismo resta como medio consciente de enriquecimiento.

En lo referente a la situación contemporánea, el pensamiento filosófico tiende a ensalzar la actividad y en ésta al trabajo. El bergsonismo, el pragmatismo, el marxismo, son todas ellas filosofías de la actividad. Ya desde de Kant el conocimiento mismo apareció como un modo de obrar, como una actividad de la mente humana que ordena el caos en bruto de las sensaciones en conformidad a sus categorías; de este modo apareció el propio espíritu humano como el creador del orden universal.

A este respecto, en este reconocimiento de la importancia de la acción se incurre incluso en exageraciones: El pragmatismo habrá de entregar el anteriormente considerado valor puro de la verdad al lodo de la práctica, la verdad pierde todo valor teórico íntimo en el hombre, cotizándose en función de los resultados. El pensamiento irracionalista ensalza o descubre una voluntad predominante; en Schopenhauer ésta quiere vivir insaciablemente, en Nietzsche poderlo todo, en Spengler luchar sin esperanzas.

El facismo le quitará incluso todo objeto y juzgará la conciencia y la razón como obstáculo. Cabe señalar que lo son efectivamente en relación con las acciones a que conduce.

En lo referente al trabajo propiamente tal, centro concreto de reflexión del pensamiento contemporáneo en cuanto se aleja de los lugares comunes y se repleta de savia viva (2), su glorificación se contradice con las servidumbres que lo ennegrecen y ahogan, que impulsan al trabajador a la rebelión y acosan a la masa. Se rinde así respeto y pleitesía a una actividad opresa, a un amor encadenado; los resplandores que se atribuye al trabajo parecen sólo existir en las intuiciones de los filósofos, o bien se extinguen al contacto de las maldiciones que se entremezclan al proceso de creación. Hay una contradicción real que obstruye la armonía que debiera existir entre el trabajo, sus consecuencias y el sujeto que lo realiza; su proyección debiera ser naturalmente jubilosa, exterior e interiormente. Pero su validez afirmativa aparece en agudo contraste con la condición negativa del trabajador, preso de su función, convertido en medio para el enriquecimiento del dueño de los instrumentos con que opera.

A este respecto, sólo hay una filosofía humanista que une a la más plena valoración del trabajo el esfuerzo por liberarlo de sus grilletes, que atiende al nudo señalado y forcejea por desatarlo históricamente, para lo cual acude como Alejandro, si no puede hacerlo de otro modo, a la espada de la violencia revolucionaria. No es una mera apología o un

1) Idem; pág. 54.

2) Idem; pág. 14.

canto nostálgico a la amada sufriente, es la ideología liberadora que pugna por emancipar a la actividad emancipadora por excelencia.

2.—*Ante un Humanismo del Trabajo.* — Es a través del marxismo donde la idea del trabajo llega a reconocerse y rescatarse dignificadamente en su tragedia y en su gloria. Es a la luz de esta concepción que atendimos a la importancia del trabajo frente al instinto y la conciencia, a la economía y la cultura, al individuo y la sociedad, al hombre, en fin.

Todo humanismo, en cuanto tiende a integrar al hombre, debe poseer un concepto sobre este fundamentado en una concepción general de la vida. En la parte primera vimos que puede sintetizarse la visión sociológica del marxismo a través del trabajo, actividad necesaria y emancipadora. Es por ello que caracterizamos ahora fundamentalmente a este humanismo por él.

La importancia del trabajo excede en mucho el plano económico, aunque éste actualmente aparezca tan fundamental para señalar precisamente su alienación y pérdida. Pero el trabajo, como función humana, interesa directamente a todas las ciencias sociales, porque se integra en lo humano y a través de él se atiende al hombre.

La ley del valor y la teoría de la plusvalía lo colocan en la base del análisis económico del presente régimen; no sólo revelan su importancia sino también su explotación y la pérdida que sufre el trabajador, la que se materializa en el capital, categoría netamente económica. La economía en suma, y mejor precisado aún, el régimen de propiedad privada, nos lo presenta en cuanto negación, por ello su estudio en especial. Pero para el materialismo dialéctico el trabajo desborda gracias a su humana amplitud este aspecto:

“El trabajo es la condición primera y fundamental de la existencia humana que no sólo suministra al hombre los medios de existencia necesarios sino que crea el propio hombre” (1).

El hombre gana, históricamente considerado, no sólo el pan con el sudor de su frente, sino su existencia misma, su libertad y se conquista y se edifica a sí mismo como hombre.

Por ello, toda crítica al marxismo de que éste juzgue al trabajo limitadamente en cuanto actividad productiva, es inocua. No es tampoco el fin del hombre, es simplemente su función, su modo de ser, de vincularse concretamente con el resto de las cosas y de irse superando dinámicamente en relación con su medio.

El trabajo confirma todos los caracteres que fueron señalados respecto de este humanismo: hélo aquí vinculado al hombre y al proletariado, señalándonos su base real en la gran industria, subrayada su fisonomía práctica, etc. A través del trabajo el marxismo palpa la carne viva del problema contemporáneo: el digno afán del trabajador por recuperarse, por lo cual claman sus potencias despersonalizadas y desrealizadas en el régimen capitalista.

De la misma manera que la nobleza basaba su poder en la espada y la burguesía lo apoya en el capital, la inmensa fuerza de la clase trabajadora radica en su trabajo y se hace necesario dar vía amplia a todas sus posibilidades en un régimen superior; sólo ahora estamos ante algo intrínsecamente humano, no es la fuerza de las armas ni la del dinero la que actúa, es la potencia positiva del hombre que quiere apartar la matanza y la explotación y cosechar en una tierra ya nunca más humedecida de sangre.

1) Rosental y Yudin, “Diccionario de Filosofía”; pág. 536.

En relación con el humanismo burgués, si éste fijó su atención en la alienación política que implicaba el absolutismo feudal y monárquico, el marxismo repara en la alienación del obrero frente al absolutismo del capital. Además, por el trabajo el socialismo adquiere el carácter de un humanismo concreto opuesto al abstracto de aquel, que hizo del individuo un ser autónomo, quien se desprende no sólo de Dios sino de la sociedad y del instante histórico mismo en que tiembla, goza y se agita. Conserva su carácter antropocéntrico esencial, pero nos da a un individuo vinculado a las demás cosas, junto a sus semejantes, ubicado frente a una obra, sin restar inmerso en su propia conciencia sino extendiéndose en el mundo con el cual contrae infinitas vinculaciones prácticas. Ya no está aislado, pues se realiza en sociedad — incluso cuando se limita a pensar — y toda la historia lo levanta; ni es un fantasma abstracto o sólo pensante.

CAPITULO 5.0

DIALECTICA DEL TRABAJO

¡El trabajo!

Jamás visión alguna pudo alcanzar sus destellos,
el sentido penoso de su creación
que conduce al fruto desde la raíz.

I.—GLORIA Y TRAGEDIA DEL TRABAJO.—Positivamente entendida la historia "*no es más que la producción del hombre por el trabajo*", dice Marx (1). Transforma el medio y cambia con ello el hombre por un correlativo proceso de adaptación. El trabajo hace notar su influencia tanto al irse realizando, en trance dinámico de creación, como realizado ya, a través de las obras en que encarnan y se congelan los esfuerzos vitales del hombre y que llegan a condicionar la propia actividad y su misma existencia.

Siendo el trabajo la función por la cual el hombre se afirma y reafirma frente al medio, recorre dialécticamente sendas de afirmación, negación y síntesis, su triunfo aparece como fruto de un esfuerzo doloroso y desgarrante. Es así que, siendo función emancipadora por excelencia, aparece sin embargo, especialmente en el régimen capitalista, como opreso, y que siendo una función humanizadora, dentro de condiciones históricas determinadas aparece como deshumanizador.

Su gloria radica en que va afirmativamente liberando de la naturaleza, su tragedia en que va de manera simultánea quedando oprimido socialmente y aparece como la función propia de un hombre incompleto, que no puede vivir como tal. Así, el hombre total aparece fragmentado, desprovisto de su ser genérico, desposeído de medios, carente de aplicación su inteligencia, separado su pensamiento de la vida; y fuera de ello, intensivamente parcelado por la máquina. Es de este modo que uno de los significados más usados de la palabra trabajo es el de dolor.

Su gloria radica en que va progresivamente dominando el medio físico, obra en la cual se proyecta imperecederamente en bien de todas las generaciones presentes y futuras. Su tragedia en lo que significa dicho trabajo para el propio sujeto, para el trabajador; repara en la explotación social de que éste es víctima, en las limitaciones y oposiciones con que embaten contra él sus propias creaciones.

Dialécticamente, gloria y tragedia se confunden, sin negación no cabe afirmación, sin oposición no cabe conquista, sin pérdida por parte del hombre no cabe recuperación. "*La alienación del hombre ha sido su realización, es decir, la forma humana del devenir dialéctico*" (2).

Se expresa de esta manera el sentido dialéctico del trabajo. Ha ido construyendo a la humanidad inhumanamente, a través de negaciones por él mismo sustentadas, desangrándose liberadoramente, cargándose de cadenas a medida que realizaba su obra de emancipación, an-

1) "Economía Política y Filosofía"; pág. 50. Citado anteriormente.

2) Lefebvre y Guterman, "Qué es la Dialéctica"; pág. 151.

gustiado por la explotación que lo apresura y exprime, devastado — como actividad normal del hombre para sostener su vida — por las luchas humanas.

Es, pues, la *primera conclusión* que el trabajo liberador y afirmativo, en el que reparáramos en la primera parte, es un trabajo alienado desde que históricamente, en virtud de cierto grado de productividad, de dominio del hombre sobre la naturaleza, apareció la propiedad privada y la sociedad clasista. Ello quiere decir que la clase que lo realiza está oprimada y que, en la misma medida que lo esté se beneficia la clase dominante.

II. — EL GRAN PROBLEMA HISTÓRICO: LIBERAR EL TRABAJO. — Pero si puede decirse que el trabajo es en esencia afirmativo, no es en esencia oprimado, sólo aparece como tal históricamente. El problema radica en sacudir la alienación: un trabajo libre es equivalente con una sociedad emancipada en razón de que, según se dijo, a través de él se expresan las materiales servidumbres que azotan despiadadamente a los hombres.

¿Cómo se hace posible su solución?:

¡Previo reajuste de las instituciones sociales a su actual grado de productividad, por el trabajo mismo!

El socialismo permite que el trabajo, socialmente libre, realice sus conquistas en pro de toda la comunidad. Despedazada toda obstrucción social, prosigue el hombre su tarea de emplear para su efectivo dominio sobre la naturaleza todos los medios de producción. Es claro que en aquel instante en que éstos pueden ser integral y racionalmente empleados surgen delante inmensas tareas por realizar que el capitalista consideraba antes sólo desde el punto de vista de la personal conveniencia. Es esta la fase que, sucediendo al capitalismo, hace culminar organizadamente y cuidando del capital-hombre el dominio de la sociedad sobre el medio, al menos hasta el punto en que las necesidades fundamentales y las de mayor importancia sean en cuanto a su satisfacción aseguradas. En esta etapa el trabajo social, planificadamente, utilizando la totalidad de los recursos y perfeccionándolos, a la vez que suprime los remanentes capitalistas y semi-feudales cumple tensamente con la máxima de producir en beneficio de todos.

"El socialismo y el trabajo son inseparables el uno del otro", ha dicho Stalin (1).

La *segunda conclusión* es entonces que este mismo trabajo alienado frente al cual se plantea el problema contemporáneo de emancipar al hombre, echa las bases de su auto-liberación con la gran industria y es él mismo un trabajo emancipador; libre u oprimado, su tarea de liberación es incesante: así pues, como el trabajo afirmativo es un trabajo alienado, de igual modo el trabajo alienado es trabajo afirmativo; ya discerniremos sus etapas históricas.

Si llamamos socialismo a esta fase de auto-liberación del trabajo, por el comunismo — del que habremos de ocuparnos en el capítulo próximo — ha de entenderse este retorno del hombre a sí mismo en que se reúne y totaliza. El primero es el proceso hacia esta recuperación, el comunismo es la recuperación misma, tanto desde el punto de vista social como natural: el hombre "*se realiza sólo en la sociedad comunista que puede considerarse específicamente humana y separada de lo biológico*" (2). Recién adquiere la propiedad de su trabajo librándolo de

1) Citado por Rosental y Yudin, "Diccionario de Filosofía"; pág. 537.

2) Guterman y Lefebvre, obra citada; pág. 149.

las exigencias y la absorción exteriores. Todo el inmenso instrumental técnico, encarnando sus potencias, viene a constituir las flores de hierro del jardín del hombre. Todo ahora concurre a él, en tanto antes él concurría y era llevado por todo, esparcido como por vientos diferentes. Recorramos rápidamente ese camino de negatitudes, y reafirmaciones que ha padecido el hombre en el ejercicio de su trabajo, en la historia.

III.—EL CAMINO DE LA EMANCIPACION.—Lo antedicho nos permite atender a tres grandes momentos del trabajo en relación con el hombre: ya se aludió a ellos anteriormente pero ahora habrán de considerarse como realizándose las posibilidades que el actual grado de productividad del trabajo, con la gran industria, permite concebir.

Primero advertimos al trabajo como claramente afirmativo en una época en que siendo hostil y ruda la naturaleza no era, sin embargo, oprimido socialmente y expresaba a un hombre salvaje aún, pero pleno dentro de los límites del rudimentario e incipiente desarrollo económico y social. Es en relación con esta fase que se habla dialécticamente de "recuperación" — se realiza en un plano superior — porque poseía directamente aquellos caracteres que la sociedad clasista presenta bifurcados.

El régimen de propiedad privada afecta brutalmente la condición humana de las clases explotadas. Aparecen modos distintos de existencia humana en que la clase económicamente débil sirve de instrumento y medio en relación con el bienestar de la clase o clases dominantes; la teoría se separa de la práctica, la mente del cuerpo, el conocimiento de la acción, la riqueza del esfuerzo, la cultura del trabajo, el individuo de la sociedad, etc.

La reintegración se opera en un régimen en que el trabajo, ya no obstaculizado por el régimen social ni el hombre oprimido por otro hombre, recorre directamente la etapa que conduce al comunismo, en el que recién ha de darse un trabajo libre y un hombre creador en su vida entera, en el que el hombre regresa completo trayendo en sí toda la dolorosa riqueza que pudo íntimamente reunir a lo largo del desarrollo histórico. En una sociedad libre de las necesidades fundamentales, en la que aparece vertido y materializado todo el pasado humano, se ha de reflejar todo el ser del hombre en lo que ha sido triunfo, acción conquistadora, gloria, a su alrededor todo ello gira solidificado y brillante. Los desgarramientos restan en el ser interno del hombre iluminando sus creaciones, haciendo más amplia su sonrisa porque el dolor le enseñó a gozar; por ello tiene tanto que decir y tanta angustia que retorcer creadoramente. Sin embargo, su efectiva gloria no está fuera sino en él, entremezclada a su tragedia.

De acuerdo con observaciones anteriores, reparemos en algunos aspectos de la reintegración a que se alude:

1 — A través del trabajo se obtiene la imagen concreta del hombre que vive y actúa envuelto por determinadas relaciones, ser genérico que aparece dependiente de la naturaleza y de la que se va apropiando hasta el punto de conformarla prácticamente como si hubiera sido creada para él; de igual modo, la lucha por la existencia le vincula con sus semejantes; el régimen de comunidad primitiva deja vislumbrar esto sin opacidades.

En el régimen de propiedad privada se manifiesta igualmente el carácter genérico del hombre si se atiende a la sociedad a su conjunto, sin reparar en la división de clases. Pero desde el punto de vista de la clase oprimida que refleja la condición de la mayoría de la sociedad,

el trabajo aparece negándolo de tal modo que lo separa de la naturaleza, la que es apropiada, y de la sociedad, en la que es explotado y pierde, no sólo gran parte de la riqueza que crea, sino también todas las posibilidades superiores que permite en un superior orden de aspiraciones.

La reintegración se opera con la supresión del capital, manifestación hipertrofica del régimen de propiedad privada, en un medio ya humanizado en que individuo, sociedad y medio se complementan armónicamente, en que el ser genérico del hombre se expresa creando, sin bruscas correlaciones destructivas, en un trabajo que crea.

2 — El trabajo, subjetivamente caracterizado supone la racionalidad, objetivamente la técnica. En sus intensas proyecciones, en virtud del progreso técnico, llega a producir mucho más de lo que requiere el mismo trabajador y esos mismos elementos, la inteligencia y el instrumento, le permiten crear desde sí mismo por necesidad de expresión en virtud de la que interpreta su existencia real.

Pero con el régimen de propiedad privada el trabajo humano parece perder sus mismas características, en especial bajo el capitalismo: deja el trabajador de dirigir intelectualmente su trabajo y no son propios los medios de que en general hace uso o que explota. Las proyecciones materiales del trabajo, condensadas en la plusvalía, son recogidas y apropiadas por el dueño del capital. En relación con la cultura, el explotado aparece a lo más como un parcial usufructuario, no un creador, aunque sea su propio esfuerzo lo que la sustente.

En el régimen socialista vuelve a intervenir intelectualmente en su actividad, cual lo prueba el stajanovismo ruso; si bien la opresión natural persiste, sobre los medios sociales de producción recae una propiedad igualmente social. No hay plusvalía y el trabajador no hace sino recoger de otra manera lo que el mismo da. Dominadas las fuerzas económicas, la sociedad entera aparece como activamente creadora respecto de la cultura.

3 — La creación y el uso de las herramientas, la realización de tareas prácticas estimula en un comienzo exclusivamente al pensamiento que, en relación con ellas, vincula a los hombres servido del lenguaje. En la sociedad de clases el esfuerzo intelectual se separa del esfuerzo físico y aparece una división fundamental en que la práctica aparece subordinada y no como culminación, realización y fin de la teoría; el desarrollo mental de la clase social mayoritaria es coartado lamentablemente. La línea de continuidad entre ambas fases de una misma tarea, su concepción mental y su realización material, ha de restablecerse en la sociedad sin clases cuando el trabajo físico, superadas las opresiones externas, hace proporcional su gasto de energías en relación con la tarea intelectual y se dignifica.

4 — Respecto del conocimiento, el trabajo proyectado hacia la realidad exterior y material nos hace reconocerla ampliamente en su existencia, admitir la posibilidad de conocerla para superar sus resistencias, satisfacer las necesidades y poder subsistir; permite igualmente ubicarse en la práctica humana entendida social e históricamente. El mismo trabajo confirma y da mayor solidez al conocimiento cuyo dominio teórico sobre las cosas, según se dijo, presupone cierto grado de efectivo dominio de ellas, al menos para que puedan ser manejadas y utilizadas por el hombre.

Sin embargo, la sociedad de clases, dadas las distintas condiciones de existencia—en cuanto oprime a una el objeto y aparece la otra como

dueña de su pensamiento—induce a separar sujeto y objeto, teoría y práctica, conocimiento y vida, hombre y naturaleza, especialmente en el idealismo epistemológico cuyos horizontes se esfuman en una subjetividad que aparece como autónoma.

En la república de los trabajadores estas relaciones son claramente percibidas: el conocimiento prueba su eficacia consumando el dominio humano sobre la naturaleza y ejercitándose en función de la vida, aún cuando desde un determinado momento histórico las potencias del hombre, conjugadas en el desarrollo de su trabajo, más que a sostener la vida se dirijan a embellecerla.

5 — El trabajo, posponiendo los inmediatos intereses, postergando las satisfacciones, sirviendo al sentido previsor del hombre, refuerza la represión del medio natural y plantea problemas frente a los cuales no caben directas y ciegas soluciones instintivas. Por una parte la represión y por otra la necesidad de accionar frente a nuevas cuestiones permiten al instinto, negado y padeciendo la necesidad de superarse, desarrollarse a través de más altos niveles de conciencia. Es ésta, si se los distingue, no el instinto la que va permitiendo al hombre actuar racionalmente frente a una realidad complejísima.

En el régimen de clases, a la represión obligada del medio físico cuyas limitaciones inducen al hombre a trabajar, se anuda la represión social en virtud de la cual limitaciones, cortapisas y frenos de todo género afectan a una clase con notoria preferencia, en razón de su situación económica especialmente. Este fardo de inhibiciones provoca una angustia contenida que se sublima revolucionariamente en la conciencia luchadora de los oprimidos de todas las épocas, o bien por vías místicas que les permiten ensoñar una liberación extraterrenal. La represión es doblemente irracional dado que el excesivo trabajo impide y se opone al normal desarrollo de las facultades conscientes de los trabajadores y además porque se justifica con argumentos irracionales; de este modo como reacción, la razón se rebela contra una realidad irracional y procura un cambio en las condiciones de hecho que suscitan las limitaciones.

En la sociedad sin clases toda represión exterior, natural o social, cabe suponerla eliminada. Ella se impone racionalmente desde la propia conciencia del individuo que comprende sus limitaciones y a la vez aprovecha el cauce de éstas para beneficio de la colectividad; diestramente regulados los instintos, sin arbitrariedades prejuiciosas, dirige el hombre su conducta. En cuanto al trabajo mismo, no implica negativamente represión, sino positivamente desarrollo y realización de las capacidades del hombre.

6 — El marxismo se caracteriza frente a otras concepciones interpretativas por entender la historia a través de las relaciones materiales que ligan al hombre con la naturaleza. En una primera época la naturaleza gravitaba poderosamente sobre la vida humana y el hombre pugna por su existencia en idéntico plano biológico que las especies animales: buscar los medios de consumo directamente era lo básico y con ese fin forjó semi-concientemente la primera herramienta.

Pero hay un momento de la productividad del trabajo que posibilita a la sociedad de clases y, a través de una dinámica social, en que atendemos a las relaciones de dichas clases para apreciar el progreso histórico, sigue de manera indirecta y social la pugna del hombre por dominar la naturaleza: una clase niega a otra pese a que los avances técnicos per-

miten la ampliación de los beneficios disfrutados primero por ínfimas minorías; violentamente entonces enciende la lucha social que procura el reajuste. En estas condiciones, el plano propiamente biológico está al menos en vías de superarse.

Nuevamente el mayor grado de productividad obtenido con la gran industria, suscita en la época contemporánea el conflicto social con la gran diferencia de que ahora por primera vez se hace posible el dominio sobre la naturaleza en forma de emancipar el trabajo humano de las opresiones externas en beneficio de toda la sociedad y no sólo de sectores más o menos amplios que sigan utilizando hombres-instrumentos. Sólo cuando el hombre constituya con la naturaleza toda la serie de relaciones que le impidan seguir gravitando absorventemente sobre la sociedad, se diluirán las clases definitivamente. En la historia habrán de cumplirse desde entonces las previsiones humanas.

7 — De la actividad instintiva que atiende exclusivamente al problema del consumo, al trabajo racional que atiende cada vez más eficientemente al problema básico de la producción, se remonta el hombre emancipado al incandescente ejercicio y aplicación de sus condiciones creadoras. Así pueden sintetizarse los tres grandes instantes cualitativos que cabe señalar en la historia del trabajo.

IV — CONCLUSION. — El hombre se afirma, niega y se confirma mediante el trabajo que le permite, en toda la tragedia de su esfuerzo y las ausentes compensaciones que siguen al fin de la jornada, ir captando dolorosamente en sí la existencia entera. Si su vida se hubiera realizado contemplativamente estaría lleno, no de riqueza efectiva y potencial, sino de imágenes superficiales, de impresiones multicolores y fáciles, de formas, no de contenido. Pero... *"El hombre ha sido desgarrado antes de nacer y no se ha formado más que en el desgarramiento"* (1), por ello tiene mucho que expresar. Todo ello asegura, porque lleva a la historia consigo y debió conquistar cuanto posee, la tensión creadora en que ha de vivir cuando su existencia le pertenezca.

1) "Qué es la Dialéctica"; pág. 150.

CAPITULO 6.º

TRABAJO Y LIBERTAD

“¡El hombre,
libre!—
de quien os hablo,—
vendrá,
creedme,
creed!”

(“Antología de Maiacovsky”, pág. 243).

I — FINALIDAD DEL COMUNISMO. — El régimen capitalista significa expropiación de trabajo y en él el medio de producción lo es también de esclavitud; el socialismo a su vez se funda en la expropiación del capital lo que permite que el medio de producción lo sea también abiertamente de medio de desenvolvimiento humano. El comunismo ha de ser la fase de recuperación efectiva del hombre, del retorno a sí en un grado superior, el humano, en que lo individual, lo social y lo cósmico aparecen integrados armónicamente.

Si esta idea de la recuperación parece primar en Marx, Engels acentúa especialmente la idea de libertad y uno de los precursores del marxismo, Moisés Hess, la de armonía.

Hess, que conquistara a Engels para el comunismo mostrándose como la realización histórica del pensamiento de Feuerbach, en su obra “Roma y Jerusalén” intuye místicamente el sentido de integración armónica que ha de significar. Señala que las esferas de la naturaleza y el hombre están sometidas a la misma ley divina de alcanzar la armonía final. Pero difieren en cuanto este cumplimiento es ciego en aquella y consciente en éste y en que el mundo cósmico y natural alcanzó ya su etapa definitiva, superó ya el caos y logró armonizarse en tanto que la sociedad humana está en vías de alcanzar el plano de la evolución armónica. A este efecto, siendo la unidad del género humano el fin, la diversidad de los pueblos y su antagonismo aparece como medio de conquistarla. Pero de la misma manera en que fuera alcanzado el Sábado-Naturaleza habrá también de alcanzarse por el hombre el Sábado-Histórico, la era mesiánica, la armonía entre los hombres (1).—

Este pensador judío en quien era tan extraordinariamente fuerte la idea de humanidad no sólo como la culminación de la naturaleza sino como la portadora de una nueva forma de vida creadora, juzgaba que los movimientos unilaterales de los pueblos conducían al Sábado-Histórico, en que al caos y las luchas humanas sucedía la armonía cumpliéndose de este modo la ley divina, verificada ya respecto del mundo físico. Puede a este respecto considerarse que las leyes dialécticas del movimiento se alteran en virtud de su mismo desarrollo y a la antítesis histórica sangrienta sucede un juego armónico de afirmaciones y negaciones.

1) Hess, “Roma y Jerusalén”; pág. 135. No solo es Hess un importante precursor del marxismo, lo es igualmente del sionismo, la idea nacional judía. Su sed humanista lo indujo a preocuparse tanto de la suerte de los trabajadores como de la tragedia de su pueblo.

La visión de Engels, desposeída de mística religiosa, destaca el hecho de que con el marxismo el hombre salta de la necesidad a la libertad, pasando a ser el amo de la organización social y de las condiciones objetivas de existencia que antes lo sojuzgaban. Señala como ésta la misión del proletariado que, provisto de adecuado conocimiento de la realidad, ha de transformarla y humanizarla. En virtud de ella, ha de cesar la lucha por la existencia individual; recién entences sale el hombre de la animalidad convirtiéndose en señor consciente de la naturaleza, la sociedad y la historia (1).

El salto a la libertad a que alude Engels significa que llegan a primar en la historia los factores espirituales, tal es lo que implica paradójicamente la filosofía materialista del marxismo; en vez de la primacía de los intereses materiales que refleja el capitalismo, en el que el reino de la necesidad subsiste en su máxima irritación dadas las posibilidades creadas, entran a primar ahora "*la libertad, el espíritu constructivo, el orden voluntario, la sumisión a las leyes subjetivo-objetivas de la colectividad*" (2). De lo objetivo y material se pasa a una etapa histórica en la que las decisiones humanas importan tanto como anteriormente los dictados ciegos de la infraestructura, vale decir que imperan.

Esta concepción última de la libertad aparece, pues en el fondo del marxismo el que no la entiende sólo desde el punto de vista político sino, más fundamental y ampliamente, en relación con la necesidad y el íntegro círculo de la existencia humana.

II — CARACTERES DE LA CONCEPCION MARXISTA DE LA LIBERTAD. — La burguesía pregonó los derechos individuales, entre ellos la libertad, como inherentes a la persona humana, poseedora de una naturaleza invariable; son ellos derechos inalienables de carácter absoluto. dados en individuos primero aislados que pactan entre sí. Como es la clase poseedora de la riqueza, se planteó ideológicamente el problema de la libertad en el plano político en que experimentaba la aguzada opresión del absolutismo monárquico. Ya se ha señalado el insuficiente alcance de la libertad política en relación con el proletariado respecto de cuyo desenvolvimiento como hombres es ineficaz.

El marxismo responde que el individuo se da en sociedad y sus derechos son resultados sociales, fruto de la conquista histórica. He aquí magnificado nuevamente al hombre que nada posee de por sí, que aparece como esforzado conquistador de todos los bienes de que disfruta. Tampoco puede considerarse como inmutable su naturaleza, es precisamente evolutiva como la naturaleza en general dentro de la cual vive, lucha y progresa, puede repararse que en ese ayer oscuro la propia especie humana fué una inconsciente conquista alcanzada por la naturaleza progresivamente en su auto-desenvolvimiento.

Es también importante recalcar que no puede haber individuos libres en una sociedad que carece de dominio sobre su destino, que como totalidad no lo es, y que no basta para la existencia de la libertad su mero reconocimiento porque lo que es verdaderamente real debe manifestarse y expresarse en cuanto tal, que en consecuencia el otorgamiento de derechos a los desposeídos, que en su mayoría no hay posibilidad de ejercitar, tiene un valor nulo.

En suma, el marxismo plantea el problema de la libertad primero en su carácter humano en cuanto ella debe significar en primer lugar la posibilidad de desenvolvimiento del individuo como hombre, con todas

1) "Anti-Dühring"; pág. 263.

2) L. A. Sánchez, "Dialéctica y Determinismo"; pág. 29.

sus potencias tensamente dirigidas a nuevas e interminables conquistas, expresiones, perfeccionamientos.

En relación con ello, su planteamiento es más *substancial* dado que atiende a la condición real de una gran masa de hombres que no satisface con seguridad sus necesidades elementales, aunque las constituciones burguesas les concedan graciosamente todas las libertades deseables.

En seguida, su concepción de la libertad es *histórica* porque ella no existe de por sí sino que debe conquistarse; y es también *eficiente* en cuanto la persona debe poseer los medios que la expresión de su derecho demande. Por ello la Constitución Soviética tiene cuidado en de tallarlos dado que de su posesión depende su ejercicio real.

El concepto marxista de libertad es además *relativo*, no absoluto; la libertad absoluta es un sueño metafísico, siempre hay condiciones determinadas en cuyo ámbito existe y no más allá; y siempre habrá más espacio y más posibilidades que ganar.

Además, el nivel y círculo en que el burgués equilibrara su individualidad se rompe dado el carácter *social* de esta concepción; el aislamiento es una clase de pobreza y vacío que las riquezas no llenan, que puede sólo desbordarse de humanidad. La libertad, conquista progresiva y material del hombre, corresponde a un yo que armoniza socialmente.

Debe también dársele la *condición de medio* que, objetivamente consagrada, se corresponda con su reconocimiento psicológico, sentimiento tan necesario al pensamiento y acción humanos; sin embargo, por su valor constante, por la necesidad conque se la experimenta, aparece como un fin en sí misma.

Marx subrayó especialmente a propósito de la cuestión judía el carácter social de la emancipación: el ciudadano en la sociedad burguesa no es un hombre libre porque no es un hombre social que concurre al interés colectivo directamente en su existencia entera. *"No será sino en el día en que el hombre real e individual haya recogido en sí al ciudadano abstracto y se haya convertido en su vida empírica, en su trabajo y en sus funciones individuales en un ser social; no será sino en el día en que el hombre haya reconocido y organizado sus propias fuerzas como fuerzas sociales y que, por lo tanto, ya no separe de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política cuando será realizada la emancipación humana"* (1).

En tal régimen, el individuo da de sí a la comunidad no sólo cuando sufraga, sino reconocidamente en su vida toda como hombre, en cuanto ser que piensa, siente y recoge creadoramente el acervo social. Ello significa que la sociedad organiza la vida y ordena racionalmente sus medios al servicio del Hombre. *"La primacía —dicen Guterman y Lefebvre— no está suspendida del Estado sino del Hombre. Tiene un fin, un "ideal": el Hombre Total que se ha apropiado todos los medios de vida"* (2).

La gran importancia que el marxismo concede a la libertad se revela precisamente en su concepto de la función que el Estado desempeña y la necesidad de extinción para que aquella exista sin cortapisas. Concebido en la sociedad clasista especialmente como medio de defensa de los intereses de la clase dominante, en manos de la clase obrera se transforma en un medio de liberación que concentra las energías sociales en la remoción y desarrollo de las bases de la sociedad, para extinguirse y

1) Cornu, "Karl Marx"; pág. 161

2) "Qué es la Dialéctica"; pág. 42.

caer en la sociedad comunista al menos en cuanto elemento de coerción sobre las personas, cuya individualidad íntegra pasa ahora a importarse dado el desarrollo de las condiciones sociales. De la misma manera que el trabajo alienado materializa en la propiedad privada, se aliena y pierde a sí mismo el proletariado respecto de la burguesía, y la sociedad respecto del Estado; por ello es necesario su supresión, para integrar al hombre, lograr su libertad real.

III — SU CONQUISTA MATERIAL POR EL TRABAJO.

— De acuerdo con Engels, se asciende del reino de la necesidad, dominante en todas las especies animales, al plano de la libertad, nivel propio del hombre. Es sobre la base de satisfacer sus necesidades fundamentales que el individuo realiza actividades cuyo fin no es señalado por sus instintos biológicos sino por sus tendencias humanas, históricamente adquiridas, y que determina el sujeto desde sí mismo.

¿Y cuál es la respuesta del hombre a la necesidad? Es el trabajo. Sólo ha de ser posible a la sociedad emanciparse cuando la producción social obtenga un grado de productividad, por encima de las necesidades del consumo, y ella se organice en beneficio de todos: *“Sólo una organización consciente de la producción social, en la que se produzca y se distribuya de acuerdo con un plan, puede elevar a los hombres también desde el punto de vista social sobre el resto del mundo animal, así como la producción, en términos generales, lo ha realizado para el hombre como especie. A partir de ella datará una nueva época histórica en la que los hombres como tales. . . . tomarán un impulso que dejará en profunda sombra todo lo realizado hasta ahora”* (1).

El hombre se humaniza de acuerdo con su modo especial de satisfacer las necesidades, por el trabajo, y por el grado de libertad que conquista; satisfechos los instintos dejan éstos de regirlo y entra a dominar su vida de manera consciente. Dicha libertad, positivamente disfrutada en forma de llenarse de un contenido creador, da lugar a la cultura. Pudiera, pues, decirse que desde un punto de vista social lo que el trabajo conquista materialmente se traduce humanamente en libertad y se expresa a través de la cultura.

Tal es el significado vibrante del trabajo: gana no sólo el pan sino que obtiene la situación material que permite a la sociedad desenvolverse y los medios gracias a los cuales puede el hombre florecer. La historia, concebida por Marx como un proceso de producción por el trabajo, es en la misma medida un proceso de liberación por el trabajo. En dicho proceso, la misma actividad libertadora queda oprimida por las más duras servidumbres; pero una vez realizado el reajuste social correspondiente al grado de productividad alcanzado, adviene la fase de auto-liberación incluso natural del trabajo.

IV — NATURALEZA Y SOCIEDAD EN RELACION CON EL PROBLEMA.

— Dice Marx — citado por Prenant — que el reinado de la libertad comienza allí donde termina el trabajo determinado por la necesidad y los fines exteriores, que está fuera de la esfera de la producción material; más allá de la necesidad *“comienza el desarrollo de las potencias del hombre, quien es él mismo su propio fin”* (2). Este opera desde sí mismo, de igual manera que en lo histórico sus móviles dejan de ser impulsados por el apremio de necesidades insatisfechas y se organiza la voluntad colectiva a fin de alcanzar coordinadamente los fines propuestos.

1) Engels, *“Dialéctica de la Naturaleza”*; pág. 30.

2) *“Biología y Marxismo”*; pág. 66 y 67.

Dado que de las necesidades surge el estímulo que impulsa al trabajo liberador, puede juzgarse que la naturaleza misma da al hombre un imperativo de libertad, que en buenas cuentas el determinismo natural conduce a la libertad humana lo cual reafirma la línea de continuidad dialéctica existente entre la naturaleza y el hombre en quien, de acuerdo con Lenin, la necesidad no desaparece al transformarse en libertad (1). En consecuencia: *"La naturaleza es en el fondo, no la supresión de la libertad, sino la condición de la libertad"* (2).

Esta debe entenderse socialmente. Ordenadas las condiciones objetivas de la existencia al servicio del hombre, correspondiendo la sociedad a una naturaleza humanizada en que el ser humano encuentra pleno apoyo para su desenvolvimiento, la nueva y verdadera libertad, existente para todos, no haría sino emanar naturalmente del conjunto de las condiciones materiales que lo rodean; en su expresión más positiva, plena de contenido, actúa en sus ámbitos un individuo creador.

Este planteamiento de carácter económico-social tenía que ser realizado por una clase que experimentara cruentamente las limitaciones a su desarrollo de seres humanos en razón de su condición económica.

El salto a la libertad significa que el hombre supera los determinismos exteriores que históricamente lo han fustigado, ello por la *"concentración de todas las determinaciones de la naturaleza y de la vida al nivel humano"* (3). En el comunismo la libertad queda determinada por el medio social en favor del hombre: el medio no lo retiene, lo impulsa, lo estimula, no por necesidades biológicas que han dejado de preocupar a su vida práctica, sino por necesidad de expresión, de amor, de creación.

Este hombre que suprimida la propiedad privada y el dominio de las cosas, superadas las determinaciones extrañas, naturales y sociales, retorna a sí mismo y se integra sin que aquella lo aleje de sí, lo aliene, lo mediatice, adviene como fuerza determinante de su propia conducta, como el dueño de sí. Al lograr el dominio sobre los determinismos extraños entra a primar abiertamente como la más grande riqueza natural. A la dialéctica biológica y fratricida de las luchas humanas sucede la dialéctica armoniosa de la fraternidad humana confrontando las nuevas tareas de conquista, dominante sobre los azares e imprevistos de su existencia anárquica anterior.

A estas alturas, *"desde su fondo hegeliano y casi por una especie de necesidad interna, el Marxismo se ha convertido en un endiosamiento de la existencia humana"*: en él se expresa una *"esperanza y creencia firme en una perfección futura inmanente, en un culto a la potencia del hombre"* (4).

V — EL TRABAJO LIBRE. — Ya se ha indicado que la auto-liberación del trabajo se hace posible bajo el régimen socialista: pone fin a su alienación por la supresión de la propiedad privada de los medios de producción lo que permite al trabajador disfrutar de las conquistas de su esfuerzo laborioso que, sabemos, produce mucho más que pan. Suponiendo el más completo dominio sobre el medio físico, cabe preguntar si el trabajo habría de cesar, si el comunismo supone al final

1) Comentarios a la Lógica de Hegel, en el apéndice de "Qué es la Dialéctica"; pág. 164.

2) Ferrater Mora, "Diccionario de Filosofía"; pág. 349.

3) "Qué es la Dialéctica"; pág. 111.

4) Ferrater Mora, obra citada; pág. 350.

de cuentas la abolición del trabajo, si el eficiente servicio prestado por la técnica deroga la necesidad de su ejercicio, si el hombre, animal que trabaja, además de superar decisivamente el plano animal, deja a la vez de trabajar para entregarse al ocio.

Marx y Engels dicen: "*En la sociedad burguesa el trabajo viviente no es más que un medio de acrecentar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista el trabajo acumulado no es más que un medio de prolongar, de enriquecer y de hermosear, la existencia de los trabajadores*" (1). Pero precisamente nos preguntamos por la suerte de ese trabajo viviente, humano. ¿Deja de ejercitarse?

Contestamos que no. Pero tal como el hombre ha experimentado un cambio de naturaleza, del mismo modo el trabajo libre social y naturalmente experimenta un cambio cualitativo, una transfiguración que podría hasta cierto punto compararse con el cambio que experimentó la actividad instintiva del animal al transformarse en trabajo. Tal transfiguración se opera en el proceso que va del trabajo afirmativo, pero azotado por la naturaleza de una primera etapa, al trabajo alienado y con un mayor grado de productividad en el régimen de propiedad privada; y de éste al trabajo auto-liberador sobre la base de la propiedad social y de aquí, aún, al trabajo libre.

En el ejercicio de este último, el individuo es dueño de su actividad; no urgido por necesidades fundamentales y exteriores, lo es por exigencias interiores o por tareas prácticas de grandiosidad cósmica. En general, el trabajo deja de constituir continua pérdida para quien lo ejerce y, a la inversa, pasa a ser fuente de enriquecimiento en un amplio sentido espiritual. Ahora expresa al propio sujeto que no es arrancado de sí, deshumanizado por la función humanizadora y que cuenta con amplios medios para proyectarse válidamente en beneficio de sus semejantes. En su doble fase, es simultáneamente útil para la comunidad y permite la plena realización del individuo por el ejercicio de sus potencias creadoras.

En virtud de su transfiguración en un trabajo libre, éste pasa a ser no determinado por el objeto sino por el sujeto a cuyo servicio directo opera, fertilizando su ser y apareciendo en seguida en el camino mismo de su expansión realizadora, a la vez que embellece la vida de la comunidad. Es concebible que sólo entonces el ejercicio de las actividades creadoras arrastre renovadoramente con el patrimonio materializado de la cultura, que el presente sea siempre más significativo y creador que el pasado, así como psicológicamente la voluntad sea más poderosa que el hábito.

El trabajo alcanza el nivel espiritual a que antes sólo aspiraba, fusionándose con la cultura superior, a la que sólo había sustentado materialmente. Del trabajo material y productivo asciende el hombre a un trabajo creador, convergen y se identifican de este modo líneas antes separadas: trabajo, función humanizadora, y cultura, expresión clara y abierta de humanidad. La confrontación de las tareas presentes de orden práctico no lo recorta o detiene, sino se utilizan en beneficio de la plenitud física y mental del hombre. Cuando preso de la necesidad arrancaba riquezas de la naturaleza, esclavo de su esfuerzo desquajaba dolorosamente pedazos de su ser; la actividad lo llevaba fuera de sí, de sus anhelos, de sus aptitudes, de sus ansias. Ahora, libre, da de sí creadoramente, de modo directo y elabora y proyecta las riquezas del propio ser, los intensos frutos de su espíritu.

Ya el trabajo no camina hacia la liberación del hombre, ahora lo expresa eternizando en la obra los pasajeros momentos de su espíritu.

1) "Manifiesto Comunista"; págs. 49 y 50.

combinando esencias íntimas para dar su luz, prácticamente siempre, no en un mero plano de ensoñación, materializándose en la tierra.

Emancipado el trabajo, estamos ante un hombre pleno, libre, íntegro, al cual realiza. *"La teoría del Hombre Total es inseparable del materialismo dialéctico... Por una asombrosa paradoja histórica, es el materialismo el que contiene el espíritu, el florecimiento, la idea superior de la felicidad, la Idea"* (1).

¿Quién puede dudar acerca de la existencia de nuevos problemas? Pero frente a ellos hay también un hombre nuevo, el Hombre simplemente, quien se personaliza, aumenta y crece mientras trabaja, en vez de despersonalizarse e incluso denigrarse como ocurre en esta época con el trabajo obrero. Ahora el trabajo no lo coarta, abre el paso a su espíritu dándole a conocer la plenitud de su propio ser. Ahora vale su Personalidad, sus aptitudes y preferencias, el sujeto en fin. La explotación del hombre arde en las leyendas próximas a las épocas cavernarias cuando, pese a vivir el hombre en rascacielos — al lado de las pocilgas — el canibalismo humano persistía organizadamente a través de la guerra o aún pretendía eternizarla en el facismo. Y se sigue ascendiendo hacia los nuevos planos de la vida hasta que la luz humana haya de extinguirse en la penumbra del cosmos: ¿quien sabrá del Jodo, de las tinieblas, de los cerros de instintos y necesidad que hubo de vencer? Será difícil concebirlo.

Esta es la deslumbrante concepción libertaria a que el marxismo conduce si se abren ampliamente las alas de su visionaria perspectiva, captando de manera intuitiva y racional a la vez el porvenir; dialéctica del futuro que a pesar de serlo es materialista porque se apoya en hechos, los del presente y el pasado. Hemos querido extendernos hasta estas consecuencias de delicado orden remontándonos un tanto impulsivamente sobre el suelo doloroso de esta época. Porque ya sabemos que un marxista tiene derecho a soñar siempre que hilvane sus imágenes en función de la vida del hombre. Sólo sobre la base del sufrimiento y del dolor es posible elevarse tanto y recoger tanto arco iris de esperanza. Sólo como prolongación del largo esfuerzo histórico, soportado especialmente por los oprimidos de la tierra, pueden sembrarse tales aromas en el corazón humano.

El marxismo en su captación del hombre se ubica en las raíces; desde éstas manifiesta su preocupación por el fruto. La necesidad histórica que representa ideológicamente es precisamente liberado de la necesidad y del temor a ésta; las bases materiales ya existen para tal efecto. Es el suyo además, un himno apologético del trabajo, del poder humano creador en general, no de la riqueza considerada materialmente sino de la riqueza interior humana. Siguiendo la vía retorcida del trabajo puede perder momentáneamente de vista las flores del amor. Profundo y serio, reparando en aquella, nos habla de explotación, rebeldía y lucha. Ferrocientemente adherido a la realidad más esencial aunque más áspera, parece que perdiera de vista los elementos más espirituales de la vida. Sin embargo expresa el clamor tremendo de todos los oprimidos de la tierra y por ello es la más universal y revolucionaria de las religiones de la tierra, sofocándose y apasionándose en lo horrendo para que sea más pronto el germinar, más grandiosa que nunca la cosecha y magnífica como nunca la floración.

1) "Qué es la Dialéctica"; pág. 153.

APENDICE: EL TRABAJO EN LA UNION SOVIETICA

"Una ruta nueva señalaremos a la tierra,
el Trabajo será el dueño del mundo".

(Yarolasky, "La Revolución Rusa", pág. 13)

Al terminar esta obra se hace necesario, aunque sea brevemente, reparar en el significado que el trabajo alcanza en la Unión Soviética, unión de repúblicas socialistas surgida con ocasión del primer gran conflicto imperialista del presente siglo, abiertamente consolidada después de la última gran guerra.

Puede al respecto afirmarse que, sin escapar a las contradicciones que la azotan exteriormente, en la URSS surge una sociedad nueva cuyas realizaciones no son el patrimonio de una minoría de privilegiados y que ha de darnos "*el mundo superado donde el hombre sea el único forjador de su propio destino*" (1).

Anibal Ponce relata en su obra "Humanismo Burgués y Humanismo Proletario" como hace una visita al hombre futuro visitando la Rusia presente. Compara a ésta con la Europa de la guerra civil, los campos de concentración, las persecuciones de toda índole: es la Europa sangrante y destrozada, el continente civilizado y civilizador, presa de mortales trastornos que han de conducirla primero a la guerra y después al hambre, es la Europa del facismo desencadenado en sus tierras centrales y peninsulares, el continente ya destrozado moralmente por el temor a la guerra o el afán de hacerla. Y detrás Rusia, que "*ha abierto para el progreso humano horizontes tan vastos como hasta hoy no era dado sospechar*" (2). Mientras por una parte el heroísmo anhelado asume formas destructivas dadas las condiciones sociales que lo encauzan, por otra el hombre soviético en su simple trabajo, cuya significación creadora conocemos, se llena de gloria.

En la URSS, en razón de haberse socializado los medios de producción, la economía está planificada. Ello significa orden y consecución de los objetivos que reclaman las necesidades colectivas: la economía obedece los planes forjados por la mente humana y no desequilibra mórbidamente la sociedad. Se vive la etapa socialista de la emancipación, pero como el país no estaba industrializado y se hace necesario acumular trabajo, ésta etapa incluye toda la fase capitalista de desarrollo que los grandes países industriales como Inglaterra y Francia realizaron en muchos siglos y, más rápidamente, Estados Unidos, Alemania y Japón. En tales condiciones, la URSS ha debido forjar sus propios medios de producción a costa de privaciones inmediatas, militarmente intervenida por el capitalismo. Sólo el esfuerzo productivo del trabajo ha podido realizar el milagro.

Se ha operado una revolución en todo el sentido de la palabra, incluso humana. La revolución económica, base de intensas transforma-

1) Basbaum, "Los Fundamentos del Materialismo"; pág. 372.

2) A. Ponce, obra citada, pág. 164.

ciones sociales, ha ido creando un hombre nuevo, el ciudadano soviético, capaz de prodigios en el trabajo, la defensa del país y la conquista de la ciencia y de la cultura (1).

En la República de los Trabajadores el esfuerzo humano, consciente de sus posibilidades, recorre los caminos previstos. El trabajo, ayudado por una técnica cada vez más eficiente, es reconocidamente la fuerza constructora y todos tienen la obligación de producir para la sociedad, combinados el derecho al trabajo con el derecho al descanso. Mientras el régimen capitalista niega el trabajo a millones de seres y somete a explotación a otros muchos que perciben sólo migajas de su esfuerzo, mientras en él suele darse una tremenda y pavorosa cesantía por una parte y un lucrativo ocio por la otra, en la URSS se extiende una mística del trabajo, la mística propia del hombre socialista cuyo heroísmo, tenacidad, carácter, no hiera a nadie y construyen una nueva vida. Stalin ha dicho que los trabajadores, sin ruido ni estrépito, son los verdaderos héroes y creadores de la nueva vida cuyo *"humilde e insignificante trabajo es en realidad un trabajo grandioso y creador que decide la suerte de la historia"* (2).

En otro discurso pronunciado en 1935, señala los caracteres del movimiento stajanovista en contraposición con las condiciones del trabajo en el régimen capitalista. Mientras en éste no se puede mejorar la técnica sin aumentar las preocupaciones y crear más miseria, en aquel el trabajo es un acto de superación no cohibido por la técnica, reconociéndose la iniciativa y la voluntad de los trabajadores del mismo modo que sus posibilidades intelectuales para comprender, dominar y perfeccionar su trabajo. Otra gran diferencia es que mientras bajo el capitalismo el trabajo pertenece aún al orden de la vida privada, pese al avance de la legislación social en algunos de ellos, el trabajador en la URSS no está solo y es objeto del reconocimiento colectivo.

"Aquí el obrero es considerado con honor —dijo Stalin.— Trabaja, no para los explotadores sino para sí mismo, para su clase, para la sociedad. No puede sentirse abandonado y aislado. Al contrario, se siente entre nosotros como un ciudadano libre en su país, como una especie de hombre público, y si trabaja bien y da a la sociedad lo que puede dar, es un héroe del trabajo, está aureolado de gloria" (3).

Mientras en el capitalismo el obrero es simplemente un instrumento físico en mano de los directores de la empresa, en la URSS se suprime la distancia que hay entre el trabajo manual y el intelectual, el obrero viene a ser así un intelectual de su trabajo lo que le permite realizar mejor su labor.

Es tal vez Máximo Gorki quien ha representado mejor que nadie la conciencia de estos pueblos realizadores de una nueva existencia por el esfuerzo dignificado y liberado socialmente del trabajo. Ve en el hombre el mayor de los milagros y lo glorifica en cada una de sus obras, cree firmemente en sus aptitudes creadoras lo cual inspira su amor a la libertad y la democracia. Maritain le cita diciendo que el comunismo en Rusia ha organizado por primera vez en la historia el verdadero amor del hombre como fuerza creadora (4).

Caracterizando su propia significación dijo en 1928 que ella se de-

1) Rojas, "Derechos y Deberes del Ciudadano Soviético"; pág. 101.

2) Discurso pronunciado en el primer Congreso de los koljosianos de choque. Citado por Scheglov, etc., en la "Historia de la Filatofia"; pág. 318.

3) Citado por Borne y Henry, "El Trabajo y el Hombre"; pág. 143.

4) "Humanismo Integral"; pág. 94.

precioso, lo más bello y lo más grande en este mundo" (1). La idea vital de su Humanismo radica en la *idea del renacimiento de la humanidad como consecuencia de la liberación del trabajo*, la misma idea matriz que procuramos sostener en estas páginas.

Considerado desde el punto de vista ético, concluimos diciendo que si la libertad y la justicia constituyen los grandes valores de este humanismo, el hombre y sólo él es el fin por conquistar, historia llamamos a su devenir real y el trabajo es su modo profundo de realización, radicando en los oprimidos el fermento dinámico y constructivo.

1) A. Egoín lo cita, artículo "El Militante Humanista", en "La Literatura Internacional"; N.º 3, 1942; pág. 43.

¡El trabajo!
Nunca sueño tan ardiente y desvelado,
de insomnio poseído,
pisó fecundo la tierra de este modo.

Nunca vibró milagro semejante
azotando creadoramente, con tal persistencia,
a la vida.

Porque el trabajo es el hombre
pafiendo al mundo,
es el hombre abriéndose los músculos
para engendrar así a sus hijos;

Derrámese en la fuente poética
su dolor que quema,
que construye en tanto se retuerce,
que modestamente quiere sólo el pan
y con agudeza alumbra
y hace a la criatura humana
y hace al mundo.

¡El trabajo!
Jamás visión alguna pudo alcanzar sus destellos,
el sentido penoso de su creación
que conduce al fruto desde la raíz.

Nunca ninguna acción ha sangrado tanto
en la vida normal del hombre,
e iluminado tanto la vida humana,
ni padecido así,
ni creado de tal modo.

Que si la propia sangre
levantó los muros, se coaguló en las máquinas,
las lágrimas obreras la santificaron.

Sus lágrimas, lágrimas grises,
simuladas entre el humo
de la miseria proletaria.

Oh, aquel porvenir
en que la sola mención del trabajo
nos traiga un sol ágil para un nuevo día.

En que la acción, tensa y ardiente,
llene las manos de avena,
toda ella encendida
¡en el interior de un puño gigante!

INDICE

	Pág.
Introducción: LA CRITICA A LA RELIGION Y EL HUMANISMO DE FEUERBACH	1
I — La situación en Renania. II — El pensamiento de Feuerbach. III — De la crítica a la religión a la crítica marxista del mundo real. IV — La función del materialismo dialéctico.	
PRIMERA PARTE:	
SIGNIFICACION GENERAL DEL TRABAJO: el trabajo, el hombre y la historia.	
Capítulo 1.0: EL HOMBRE A TRAVES DE LAS TESIS DE MARX	11
I — Las tesis de Marx sobre Feuerbach. II — Síntesis de tal concepción en el trabajo.	
Capítulo 2.0: CONCEPTO Y CARACTERES DEL TRABAJO	17
I — El concepto económico. II — Distinción con el instinto. III — El trabajo, base de la cultura.	
Capítulo 3.0: EL TRABAJO EN LA VISION UNIVERSALISTA DEL HOMBRE	23
I — La naturaleza y el hombre. II — Carácter objetivo y genérico del hombre. III — Carácter sufriente del hombre y su apropiación de la naturaleza. IV — Sentido de la Historia frente a la Naturaleza.	
Capítulo 4.0: ORIGEN DEL HOMBRE POR EL TRABAJO	28
I — Desarrollo de la mano. II — Aparición del trabajo y sus consecuencias. III — Importancia de la técnica en la vida social e histórica. IV — Rechazo del darwinismo.	
Capítulo 5.0: EL TRABAJO Y LA PRACTICA EN LA TEORIA MARXISTA DEL CONOCIMIENTO	35
I — Caracteres de la epistemología marxista. II — Importancia de la práctica. II — Desarrollo histórico de la verdad.	
Capítulo 6.0: EL TRABAJO EN RELACION CON LA CONCIENCIA HUMANA	41
I — El materialismo dialéctico y el psicoanálisis. II — Trabajo, represión y conciencia.	

Capítulo 7.º: EL TRABAJO EN LA CONCEPCION MARXISTA DE LA HISTORIA 45
I — Consideraciones interpretativas. II — El sujeto histórico y el medio económico-social. III — Otras perspectivas. El marxismo como una sociología del trabajo. IV — Momentos decisivos de la historia del trabajo.

Consideración final: EL TRABAJO COMO AFIRMACION 55
SEGUNDA PARTE:

EL TRABAJO Y EL REGIMEN CAPITALISTA

A — El Régimen Capitalista

Capítulo 1.º: ORIGEN Y PAPEL HISTORICO DEL CAPITALISMO 57
I — El marxismo y la economía clásica. II — Origen de la burguesía. III — Función histórica del capitalismo.

Capítulo 2.º: LA LEY DEL VALOR Y LA TEORIA DE LA PLUSVALIA 62
I — La ley del valor. II — Teoría de la plusvalía. III — Conclusiones acerca de su importancia.

Capítulo 3.º: LA CRISIS GENERAL DEL REGIMEN 67
I — Contradicción esencial del régimen. II — Datos sobre dos grandes países capitalistas. III — Conclusión.

B — Condición Humana del Proletariado

Capítulo 4.º: EL TRABAJO ALIENADO 71
I — La teoría de la alienación en la filosofía alemana. II — Un problema: desde cuando hay alienación. III — Aspectos diversos de la alienación del proletariado. IV — Visión general del hombre alienado y extraña del capital.

Capítulo 5.º: CONDICION DEL PROLETARIADO FRENTE A LAS AFIRMACIONES DEL LIBERALISMO 78
I — Propiedad y familia. II — Los principios democráticos. III — La personalidad del obrero. IV — Breve comparación con otras clases explotadas. V — Conclusión.

Consideración final: EL REGIMEN DE PROPIEDAD COMO NEGACION 85
I — La paradoja trágica del trabajo. II — Pérdida del hombre en el proletariado: su base en el régimen de propiedad. III — Hacia la recuperación.

TERCERA PARTE:

EL HUMANISMO MARXISTA

Preámbulo: CONCEPTO DEL HUMANISMO 88

A — El Ideal Humanista y la Burguesía

Capítulo 1.º: REACCIONES ANTERIORES Y ACTUALES DE LA BURGUESIA 89
I — El humanismo burgués como pretérito. II — Actuales reacciones. III — El irracionalismo facista. IV — Conclusión.

Capítulo 2.o: EL HUMANISMO CRISTIANO	99
I — Humanismo y antihumanismo contemporáneo. II — Misión del cristiano y crítica al marxismo. III — El cristianismo frente al trabajo.	
B — El Ideal Humanista y el proletariado	
Capítulo 3.o: EL SOCIALISMO EXPRESION DEL HUMANISMO CONTEMPORANEO	105
I — El problema y su mixtificación. II — Fuentes y evolución del marxismo. III — Finalidad: hacia la liberación del trabajo.	
Capítulo 4.o: BASES Y CARACTERES DEL HUMANISMO MARXISTA	110
I — Bases reales y objetivas. II — Base filosófica en el materialismo. III — Carácter práctico y revolucionario. IV — Carácter total y universal. V — Caracterización fundamental a través del trabajo.	
Capítulo 5.o: DIALECTICA DEL TRABAJO	119
I — Gloria y tragedia del trabajo. II — El gran problema histórico: liberar el trabajo. III — El camino de la emancipación. IV — Conclusión.	
Capítulo 6.o: TRABAJO Y LIBERTAD	125
I — Finalidad del comunismo. II — Caracteres de la concepción marxista de la libertad. III — Su conquista material por el trabajo. IV — Naturaleza y sociedad en relación con el problema. V — El Trabajo Libre.	
Apéndice: EL TRABAJO EN LA UNION SOVIETICA	132

BIBLIOGRAFIA

- Aster von Ernst, "Historia de la Filosofía"; Editorial "Zig-Zag", Stgo. Biblioteca de Cultura, 436 pags.
- Basbaum, Leoncio, "Los Fundamentos del Materialismo", Introducción a la Historia de la Filosofía; Editorial América, B. Aires, 1943, 378 pags.
- Borne Etienne y Henry Francois, "El Trabajo y el Hombre", ediciones Desclée, de Browder, B. Aires, 1944, versión castellana de Antonio Guruchani, 190 pags.
- Cornu Augusto, "Karl Marx. "El Hombre y la Obra". Del Hegelianismo al Materialismo Histórico; Editorial América, México, 1938, trad. de Pedro Geoffroy R., 232 pags.
- Cuvillier A., "Introducción a la Sociología"; Editorial América, México, 1938, 2.a edición, trad. e introducción de R. G. Treviño, 224 pags.
- Durkheim Emile, "La Sociología y las Reglas del Método Sociológico"; Editorial Cultura, Stgo, 1937, colección "Hombres e Ideas", versión española de Julio Meza, 215, págs.
- Durant Will, "Historia de la Filosofía", trad. y prólogo de Armando González R., Editorial Letras, Stgo. 1939, 518 pags.
- Engels Federico, "Anti-Dühring", Filosofía-Economía Política-Socialismo, ediciones Frente Cultural, México, colección Nueva Cultura, trad. y prólogo de W. Roces, 366 págs.
- Engels Federico, "Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico"; ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1941, 20 pags.
- Engels Federico, "Dialéctica de la Naturaleza", editorial Problemas, B. Aires, 1941, trad. e introducción del Dr. A. Bunge, 190 pags.
- Engels Federico "Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana"; ediciones en lenguas extranjeras, Moscú 1941, apéndice con las "Tesis sobre Feuerbach" de Marx, 52 pags.
- Engels Federico, "Sobre la Concepción Materialista de la Historia", capítulo de la obra "El Materialismo Histórico según los Grandes Marxistas y Antimarxistas" de varios autores; Editorial América, México, 1939, compilación de R. G. Treviño; dicho capítulo comprende su correspondencia con Joseph Bloch y con Heinz Starkenburg, pags. 95 a 108.
- Engels Federico, "Qué es el Comunismo"; Editorial Moderna, 1932.
- Ferrater Mera José, "Diccionario de Filosofía", Editorial Atlante, México 1941, diccionarios científicos Atlante, 593 págs.
- Feuerbach Ludwig, "La Esencia del Cristianismo"; Editorial Claridad, B. Aires, 1941, 1.a edición, trad. de Franz Huber, 318 pags. Crítica Filosófica de la Religión.

- Friedman Georges, "Materialismo Dialéctico y Acción Recíproca", capítulo de la obra "Método Dialéctico y Ciencias Humanas" que comprende ensayos de diversos autores; colección "A la Luz del Marxismo", Editorial América, México, trad. José Ferré, 212 págs.
- Ginsberg Morris, "Manual de Sociología"; Editorial Losada, B. Aires 1942, trad. de J. Medina Echevarría, Biblioteca Sociológica, 214 págs.
- Guerrero Lila, "Antología de Maíacovsky", Su Vida y Su Obra; Editorial Claridad, B. Aires, 1943, biblioteca de obras famosas, volumen 89, 432 págs.
- Guterman N. y Lefebvre H., "Qué es la Dialéctica"; Editorial América, México, 1939, trad. de R. G. Treviño; el apéndice contiene "Comentarios a la Lógica de Hegel" por Lenin y "El Trabajo Alienado" de Marx, 192 págs.
- Hess Moisés, "Roma y Jerusalén"; Editorial Israel, B. Aires, 1942, trad. de M. G. Yagupsky, estudios previos sobre el autor de éste y de N. Sokolow; contiene la obra "Autoemancipación" de León Pinsker, 298 págs.
- Hessen J., "Teoría del Conocimiento"; Editorial Losada, B. Aires 1938, prólogo de Francisco Romero, 175 págs.
- James William, "La Voluntad de Creer" que aparece en la obra "La Vida Eterna y la Fe"; biblioteca sociológica internacional, Barcelona, 1909, versión de Santos Rubiano, 169 págs.
- Joad C. E. M., "Guía de la Filosofía"; Editorial Losada, B. Aires, 1940, trad. de María Rosa Lida, colección Panoramas, 525 págs.
- Lafargue Pablo, "El Método Histórico de Carlos Marx" en la obra "El Materialismo Histórico según.....", págs. 63 a 64.
- Lenin, "El Marxismo: Sus Fuentes Históricas", Carlos Marx y su Doctrina; ediciones Frente Cultural, México, 82 págs.
- Lenin, "Comentarios a la Lógica de Hegel", en el apéndice de la obra de Guterman y Lefebvre, "Qué es la Dialéctica", págs. 161 a 171.
- Loyola Pedro León, Apuntes de "Introducción a la Filosofía", año 1942.
- Maritain Jacques, "Humanismo Integral". Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad; Editorial Ercilla, Stgo. 1942, 2.ª edición, trad. de A. Mendizábal, biblioteca Cóndor, 300 págs.
- Marx Carlos y Engels F., "Manifiesto Comunista"; Editorial Antares, Stgo., 1939, 78 págs.
- Marx Carlos, "Economía Política y Filosofía", Editorial América, México, trad. de A. G. Rühle y J. Harari, 153 págs.
- Marx Carlos, "El Trabajo Alienado", en el apéndice de la obra de Guterman y Lefebvre, págs. 173 a 192, trad. de Alicia G. Rühle.
- Marx Carlos, Introducción a la "Filosofía del Derecho" de G. Rühle. Hegel, Editorial Claridad, B. Aires, 1937, trad. de la Dra. Angélica Mendoza de Montero.
- Marx Carlos, "Tesis sobre Feuerbach" en la obra de Lewis (ver más adelante), págs. 224 a 227.
- Marx Carlos, "El Materialismo Francés", capítulo de "La Sagrada Familia" que aparece en la obra de Lewis, págs. 115 a 126.
- Mauriac Francois, "El Joven", Editorial Difusión Chilena, Stgo., 1943, trad. y prólogo de Jorge Prat, colección La Estrella Nueva, 147 págs.
- Minelli Pablo M., "La Potencialidad económica y política de América y su influencia en lo Mundial", en el apéndice de la obra de Segal (ver más adelante), págs. 412 a 433.

- Lewis John, "Introducción al Estudio de la Filosofía y del Materialismo Dialéctico" (Lewis-Marx-Engels); ediciones Frente Cultural, México, versión de M. Ortúzar, introducción de A. Pumariega, 246 págs.
- Mondolfo Rodolfo, "Feuerbach y Marx"; editorial Claridad, versión de M. Alberti, 142 págs.
- Neuschlosz S. M., "Análisis del Conocimiento Científico"; Editorial Losada, B. Aires, 1944, biblioteca filosófica, 2.a edición, 305 págs.
- Nicolai George, "Fundamentos Reales de la Sociología", Editorial Ercilla, Stgo., 1936, 202 págs.
- Nietzsche, "El Origen de la Tragedia". Helenismo y Pesimismo; Madrid, trad. de Luis J. García de Lura, 204 págs.
- Osborn R. "Freud y Marx", Editorial Zig-Zag, Stgo., 1938, prefacio de John Strachey, 275 págs.
- Plejanov Jorge, "La Concepción Materialista de la Historia"; aparece en la 2.a sección de la obra "Cuestiones Fundamentales del Marxismo", ediciones Frente Cultural, México, colección Nueva Cultura, págs. 108 a 145.
- Plejanov Jorge, "Las Cuestiones Fundamentales del Marxismo", ediciones de la Federación de Maestros de Chile, 1933, prefacio y notas de Riazanov, 96 págs.
- Plejanov Jorge, "El Materialismo Militante", Teoría Marxista del Conocimiento, Editorial América, México, prefacio de A. Deborin, 152 págs.
- Ponce Aníbal, "Humanismo Burgués y Humanismo Proletario"; Editorial América, México, 1938, prólogo de Luis F. del Campo, 180 págs.
- Ponce Aníbal, "Educación y Lucha de Clases"; Editorial América, México 1938, 228 págs.
- Prerant Marcel, "Biología y Marxismo"; Editorial Problemas, B. Aires 1942, 248 págs.
- Rauschnig Herman, "Hitler me dijo". Confidencias del Führer sobre su plan de conquista del mundo; "Talleres Gráficos "Artuffo", Stgo. 1940, 270 págs.
- Rojas Mario, "Derechos y Deberes del Ciudadano Soviético"; ediciones Nueva América, Stgo. 1942, colección Cultura Política, 203 págs.
- Rosenthal M. y Yudin P., "Diccionario de Filosofía"; Editorial Nueva América, Stgo. 1945, trad. M. B. Dalmacio de la 2.a edición rusa de 1940, 561 págs.
- Rühle Otto, "Carlos Marx"; Editorial Ercilla, Stgo. 1937, trad. de Raúl Silva Castro, 336 págs.
- Rühle Otto, "El Alma del Niño Proletario"; ediciones Orbe, Stgo. 1933, 223 págs.
- Sée Henry, "Materialismo Histórico e Interpretación Económica de la Historia", Ercilla, Stgo. 1934, trad. de A. Pais, 75 págs.
- Segal Luis, "Principios de Economía Política"; ediciones del Centro de Estudios para Obreros, México 1937, trad. de José Ferrel, prólogo de Enrique G. Aparicio, 341 págs. El trozo de Minelli citado más arriba aparece en el apéndice de la 4.a edición que apareció bajo el nombre de "Estructura y Ritmo de la Sociedad Humana".
- Sánchez Luis Alberto, "Dialéctica y Determinismo". La Revolución y el Individuo, ediciones Ercilla, Stgo. 1938, colección Contemporánea, 125 págs.

- Scheglov A. V. y otros, "Historia de la Filosofía". De Sócrates a Scheller; ediciones Pavlov, México, 362 págs.
- Shirokov M. y otros, "Tratado Sistemático de Filosofía". El pensamiento filosófico a través de la historia; ediciones Frente Cultural. México 1941, versión del prof. D. Rosado de la Espada, 388 págs.
- Spengler Oswald, "El Hombre y la Técnica". Contribución a una Filosofía de la Vida, Imprenta Selecta, Stgo. 1932, trad. Manuel G. Morente, 90 págs.
- Spranger Eduardo, "Psicología de la Edad Juvenil", Revista de Occidente, Madrid 1934, trad. de José Gaos, 2.a edición, 372 págs.
- Strachey John, "Teoría y Práctica del Socialismo", ediciones de la Universidad Obrera de México, 1937, trad. y prólogo de Narciso Bassols, 452 págs.
- Trotsky León, "El Pensamiento Vivo de Marx"; Editorial Losada, B. Aires, biblioteca del Pensamiento Vivo, N.º 9, trad. de Luis Echavarrí. Trae una versión de "El Capital" de Mar, 230 págs.
- Teitelboim Volodia, "El Amanecer del Capitalismo y la Conquista de América", ediciones Nueva América, Stgo. 1943, 203 págs.
- Whitman Walt, "Carta a Mi Mismo"; Editorial Losada, B. Aires, 1944, 2.a edición, trad. y prólogo de León Felipe, colección La Pajarita de Papel, 198 págs.
- Zweig Stephan, "Sigmund Freud". La Curación por el Espíritu; ediciones Pax, Stgo. 1933, colección Vidas y Temas, trad. de E. F. Payarolds, 124 págs.
- Yarolasky Emiliano, "La Revolución Rusa y su lugar en la Historia de la Humanidad", Editorial Nueva América, Stgo. 1944, conferencia leída en la Academia de Ciencias de la URSS, 56 págs.

ARTÍCULOS CITADOS Y OTROS

- Egolin A., "El Militante Humanista", en "La Literatura Internacional", Moscú 1942, N.º 3, Editorial Literaria del Estado, pág. 43.
- Lefebvre Henri, "Nietzsche y el Facismo Hitleriano", en "Babel", N.º 24, nov-diciembre 1944, versión de Angeles H. de Gross, pág. 113.
- Mann Thomas, "La Crisis del Pensamiento Alemán", en Antártica N.º 3, noviembre de 1944, publicado por la D.I.C., pág. 26.
- Trotsky León, "El Materialismo Dialéctico y la Ciencia", en "Babel" N.ºs 15 y 16, enero-abril 1941, año XX, volumen II, Imprenta Nascimento, pág. 190.
- Neuman Gerardo, "El Problema del Trabajo", en "América", volumen X, N.º 1, junio de 1941, Habana, pág. 25.
- Diez Laín, "Del Materialismo Histórico", en Babel N.º 21, mayo-junio pág. 124.
- Espinoza Enrique, "Heine y Marx", en "Babel", N.º 19, enero-febrero 1944, pág. 9.

ERRATAS MAS IMPORTANTES

* significa que el número de líneas debe contarse desde abajo.

Pág.	línea	dice	debe decir	
VII	4	intrés	interés	
	5	12	reacción	relación
	9	8 *	mecanista	mecanicista
	18	12	esencia	esencial
	38	15 *	recurria	recurriría
	39	13	alucionación	alucinación
	40	16 *	memios	medios
	49	5	más	las
	53	26 *	matria	materia
	55	5 *	en su grado gloria	en su grado de gloria
	56	1 y 2	Encuademamiento	encuadramiento
	62	9	proposición	proporción
	64	15	parece ser un medio	parece ser no un medio...
	66	1	destinándose	que se destinan
	67	16	de igual modo por la fuerza	de igual modo que por la fuerza
	71	4	humana	humanizadora
	81	19	autamismos	automatismos
	90	12 *	sirve a reafirmar	sirve para reafirmar
	94	8 *	aterdidos	expuestos
103	10	siempre	se impone	
109	18	propiedad	propiedad privada	

FRASES CORREGIDAS Y OTROS ERRORES

- Pág. 16: La nota correspondiente aparece en la pág. siguiente.
- Pág. 17: La cita respectiva se remite a la versión que de "El Capital" aparece en la obra "El Pensamiento Vivo de Marx", pág. 110, de Trotsky. A esta obra se refieren las citas de El Capital.
- Pág. 24: La cuarta frase debe terminar diciendo: "...por lo demás, la división del trabajo expresa su más íntima vinculación con la sociedad, dependiendo de ella la existencia misma del hombre".
- Pág. 63: En la primera frase debe decir: "Como a través del dinero las mercancías expresan su valor, él es la forma general en que el trabajo se materializa y es por ello que aparentemente encarna de modo absoluto la riqueza en el capitalismo, aunque en verdad la fuente creadora, el surtidor de toda riqueza, radique en el trabajo. Si los precios, que no son otra cosa..."
- Pág. 77: En la primera frase debe decir: "él me da lo que no puedo alcanzar a título de tal, así la fama como el amor, la admiración y el placer: es espíritu. El trabajo, la creación y el amor tienen límites mucho más notorios que la riqueza material".
- Pág. 113: La sexta frase debe decir: "El realismo proletario y marxista confronta históricamente la transformación de esta realidad, frente a la cual el hombre no es un sujeto pasivo. El proletariado con conciencia de la situación no ha de esperar..."
- Pág. 122: La primera frase debe terminar diciendo: "...sino también todas las posibilidades que permite en un superior orden de aspiraciones".



