

TEXTOS ESCOGIDOS DE LENIN



TOMO II

1900-1909

Ediciones Bandera Roja - mayo 2020

**TEXTOS
ESCOGIDOS DE
LENIN
II**

1900 – 1909

Ediciones Bandera Roja

mayo 2020

Contenido

¿QUÉ HACER?	11
PRÓLOGO	13
I	17
DOGMATISMO Y "LIBERTAD DE CRÍTICA"	17
a) ¿Qué significa la "libertad de crítica"?	17
b) Los nuevos defensores de la "libertad de crítica"	22
c) La crítica en Rusia	29
d) Engels sobre la importancia de la lucha teórica	39
II	46
LA ESPONTANEIDAD DE LAS MASAS Y LA CONCIENCIA DE LA SOCIALDEMOCRACIA.....	46
a) Comienzo de la marcha ascensional espontánea	47
b) Culto de la espontaneidad <i>Rabóchaia Misl</i>	53
c) El "Grupo de autoemancipación" y <i>Rabócheie Dielo</i>	66
III.....	79
POLÍTICA TRADEUNIONISTA Y POLÍTICA SOCIALDEMÓCRATA79	
a) La agitación política y su restricción por los economistas	80
b) De cómo Martínov ha profundizado a Plejánov.....	94
c) Las denuncias políticas y la "educación de la actividad revolucionaria"	99
d) ¿Qué hay de común entre el economismo y el terrorismo?.....	107
e) La clase obrera, como combatiente de vanguardia por la democracia	112
f) Una vez más "calumniadores", una vez más "mixtificadores"	133
IV	138
LOS MÉTODOS ARTESANOS DE TRABAJO DE LOS ECONOMISTAS Y LA ORGANIZACIÓN DE LOS REVOLUCIONARIOS	138
a) ¿Que son los métodos artesanos de trabajo?	139
b) Los métodos artesanos de trabajo y el economismo	144
c) La organización de los obreros y la organización de los revolucionarios	154
d) Envergadura del trabajo de organización	175
e) La organización "de conjuradores" y el "democratismo"	183
f) El trabajo a escala local y en toda Rusia.....	196
V.....	209
"PLAN" DE UN PERIÓDICO POLÍTICO DESTINADO A TODA RUSIA	209
a) ¿Quién se ha ofendido por el artículo "¿Por dónde empezar?"?.....	211
b) ¿Puede un periódico ser un organizador colectivo?	218
c) ¿Qué tipo de organización necesitamos?.....	233

CONCLUSIÓN	243
ANEXO.....	247
INTENTO DE FUSIONAR <i>ISKRA</i> CON <i>RABÓCHEIE DIELO</i>	247
ENMIENDA PARA, ¿ <i>QUE HACER?</i>	257
NOTAS	259
UN PASO ADELANTE, DOS PASOS ATRÁS.....	269
PRÓLOGO.....	271
a) PREPARACIÓN DEL CONGRESO.....	277
b) SIGNIFICACIÓN DE LOS AGRUPAMIENTOS EN EL CONGRESO	280
c) COMIENZA EL CONGRESO. INCIDENTE CON EL COMITÉ DE ORGANIZACIÓN.....	285
d) DISOLUCIÓN DEL GRUPO "TUZHNI RABOCHI"	297
e) EL INCIDENTE DE LA IGUALDAD DE DERECHOS DE LAS LENGUAS.....	302
f) EL PROGRAMA AGRARIO.....	312
g) LOS ESTATUTOS DEL PARTIDO. PROYECTO DEL CAMARADA MÁRTOV	323
h) DISCUSIÓN SOBRE EL CENTRALISMO ANTES DE LA ESCISIÓN ENTRE LOS ISKRISTAS	335
i) ARTICULO PRIMERO DE LOS ESTATUTOS.....	340
j) VÍCTIMAS INOCENTES DE UNA FALSA ACUSACIÓN DE OPORTUNISMO.....	371
k) CONTINUA LA DISCUSIÓN SOBRE LOS ESTATUTOS. COMPOSICIÓN DEL CONSEJO.....	386
l) TERMINA LA DISCUSIÓN SOBRE LOS ESTATUTOS. LA COOPTACIÓN PARA LOS ORGANISMOS CENTRALES. SE RETIRAN LOS DELEGADOS DE "RABÓCHEIE DIELO"	394
ll) LAS ELECCIONES. FINAL DEL CONGRESO.....	413
m) CUADRO GENERAL DE LA LUCHA EN EL CONGRESO. EL ALA REVOLUCIONARIA Y EL ALA OPORTUNISTA DEL PARTIDO.....	449
n) DESPUÉS DEL CONGRESO. DOS MÉTODOS DE LUCHA.....	467
ñ) PEQUEÑOS DISGUSTOS NO DEBEN EMPANAR UN GRAN PLACER	492
o) LA NUEVA ISKRA EL OPORTUNISMO EN LAS CUESTIONES DE ORGANIZACIÓN	507
p) ALGO SOBRE LA DIALÉCTICA. DOS REVOLUCIONES.....	548
ANEXO.....	556
EL INCIDENTE DEL CAMARADA GÚSIEV CON EL CAMARADA DEICH	556
NOTAS	568
DOS TÁCTICAS DE LA SOCIALDEMOCRACIA EN LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA	573

PRÓLOGO.....	575
1. UNA CUESTIÓN POLÍTICA URGENTE.....	581
2. ¿QUE NOS DA LA RESOLUCIÓN DEL III CONGRESO DEL P.O.S.D.R SOBRE EL GOBIERNO PROVISIONAL REVOLUCIONARIO?	585
3. ¿QUE ES LA "VICTORIA DECISIVA DE LA REVOLUCIÓN SOBRE EL ZARISMO"?	595
4. LA LIQUIDACIÓN DEL RÉGIMEN MONÁRQUICO Y LA REPUBLICA.....	604
5. ¿CÓMO HAY QUE "IMPULSAR LA REVOLUCIÓN HACIA ADELANTE"?	611
6. ¿DE QUE LADO AMENAZA AL PROLETARIADO EL PELIGRO DE VERSE CON LAS MANOS ATADAS EN LA LUCHA CONTRA LA BURGUESÍA INCONSECUENTE?	616
7. LA TÁCTICA DE LA "ELIMINACIÓN DE LOS CONSERVADORES DEL GOBIERNO".....	634
8. LA TENDENCIA DE <i>OSVOBOZHDENIE</i> Y EL NEOISKRISMO	640
9. ¿QUE SIGNIFICA SER EL PARTIDO DE LA OPOSICIÓN EXTREMA DURANTE LA REVOLUCIÓN?.....	651
10. LAS "COMUNAS REVOLUCIONARIAS" Y LA DICTADURA REVOLUCIONARIO DEMOCRÁTICA DEL PROLETARIADO Y DE LOS CAMPESINOS	656
11. BREVE COMPARACIÓN DE ALGUNAS RESOLUCIONES DEL III CONGRESO DEL P.O.S.D.R. Y DE LA "CONFERENCIA"	670
12. ¿SERÁ MENOR LA ENVERGADURA DE LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA SI LA BURGUESÍA LE VUELVE LA ESPALDA? .	676
13. CONCLUSIÓN. ¿NOS ATREVEREMOS A VENCER?.....	689
EPÍLOGO.....	704
I. ¿Por qué elogian los realistas liberal-burgueses a los "realistas" socialdemócratas?.....	704
II. Nueva "profundización" del problema por el camarada Martínov...	713
III. La vulgar exposición burguesa de la dictadura y el concepto de Marx sobre ella	724
NOTAS	737
LA GUERRA DE GUERRILLAS.....	745
I	746
II.....	748
III.....	751
IV	758
NOTAS	760
PREFACIO A LA TRADUCCIÓN RUSA DE LAS CARTAS DEC. MARX A L. KUGELMANN.....	763
NOTAS	776

PREFACIO A LA TRADUCCIÓN RUSA DEL LIBRO CORRESPONDENCIA DE J. F. BECKER, J. DIETZGEN, F. ENGELS, C. MARX Y OTROS CON F. A. SORGE Y OTROS.....	779
APRECIACIÓN CLÁSICA DEL OPORTUNISMO INTELECTUAL EN LA SOCIALDEMOCRACIA	795
NOTAS	805
MARXISMO Y REVISIONISMO	813
NOTAS	825
MATERIALISMO Y EMPIRIOCRITICISMO	829
DIEZ PREGUNTAS AL DISERTANTE	831
PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN.....	833
PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN	836
A MANERA DE INTRODUCCIÓN	837
COMO REFUTABAN EL MATERIALISMO CIERTOS "MARXISTAS" EN 1908 Y COMO LO REFUTABAN CIERTOS IDEALISTAS EN 1710	837
CAPÍTULO I.....	861
LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL EMPIRIOCRITICISMO Y LA DEL MATERIALISMO DIALECTICO. I	861
1. Las sensaciones y los complejos de sensaciones.....	861
2. "El descubrimiento de los elementos del mundo"	879
3. La coordinación de principio y el "realismo ingenuo"	899
4. ¿Existía la naturaleza antes que el hombre?	909
5. ¿Piensa el hombre con la ayuda del cerebro?	925
CAPÍTULO II	941
LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL EMPIRIOCRITICISMO Y LA DEL MATERIALISMO DIALECTICO. II.....	941
1. La "cosa en sí" o V. Chernov refuta a F. Engels	941
2. Del "transcensus", o cómo V. Basárov "arregla" a Engels	953
3. L. Feuerbach y J. Dietzgen sobre la "cosa en sí"	968
4. ¿Existe la verdad objetiva?	974
5. La verdad absoluta y relativa, o acerca del eclecticismo de Engels descubierto por A. Bogdánov	987
6. El criterio de la práctica en la teoría del conocimiento.....	996
CAPÍTULO III	1005
LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL MATERIALISMO DIALECTICO Y LA DEL EMPIRIOCRITICISMO. III.....	1005
1. ¿Qué es la materia? ¿Qué es la experiencia?	1005
2. El error de Plejánov en lo tocante al concepto de "experiencia"	1014
3. De la causalidad y de la necesidad en la naturaleza	1018
4. El "principio de la economía del pensamiento" y la cuestión de la "unidad del mundo"	1039
5. El espacio y el tiempo	1047

6. Libertad y necesidad.....	1064
CAPÍTULO IV.....	1073
LOS FILÓSOFOS IDEALISTAS, COMO COMPAÑEROS DE ARMAS Y SUCESORES DEL EMPIRIOCRITICISMO	1073
1. La crítica del kantismo desde la izquierda y desde la derecha	1073
2. De cómo se ha burlado el "empiriosimbolista" Iushkévich del "empiriocriticista" Chernov.....	1088
3. Los inmanentistas, como compañeros de armas de Mach y Avenarius	1093
4. ¿Hacia dónde se desarrolla el empiriocriticismo?	1104
5. El "empiriomonismo" de A. Bogdánov	1116
6. La "teoría de los símbolos" (o de los jeroglíficos) y la crítica de Helmholtz.....	1125
7. Dos clases de crítica de Dühring	1134
8. ¿Cómo pudo agradar J. Dietzgen a los filósofos reaccionarios?	1140
CAPÍTULO V	1149
LA NOVÍSIMA REVOLUCIÓN EN LAS CIENCIAS NATURALES Y EL IDEALISMO FILOSÓFICO.....	1149
1. La crisis de la física contemporánea.....	1152
4. Las dos direcciones de la física contemporánea y el espiritualismo inglés	1181
5. Las dos direcciones de la física contemporánea y el idealismo alemán	1192
6. Las dos direcciones de la física contemporánea y el fideísmo francés	1203
7. "Un físico idealista" ruso.....	1214
8. Esencia y significación del idealismo "físico"	1218
CAPÍTULO VI.....	1234
EL EMPIRIOCRITICISMO Y EL MATERIALISMO HISTÓRICO	1234
1. Las excursiones de los empiriocriticistas alemanes al campo de las ciencias sociales	1235
2. Cómo corrige y "desarrolla" Bogdánov a Marx	1244
3. "Las bases de la filosofía social" de Suvórov	1256
4. Los partidos en filosofía y los filósofos acéfalos.....	1262
5. Ernst Haeckel y Ernst Mach	1276
CONCLUSIÓN	1290
COMPLEMENTO AL § I DEL CAPÍTULO IV	1293
NOTAS	1297
ACTITUD DEL PARTIDO OBRERO HACIA LA RELIGIÓN	1305
NOTAS	1322

¿QUÉ HACER?

Problemas candentes de nuestro movimiento

"... La lucha interior da al partido fuerza y vitalidad; la prueba más grande de la debilidad de un partido es el amorfismo y la ausencia de fronteras netamente delimitadas; el partido se fortalece depurándose..."

(Extracto de una carta de Lassalle a Marx, 24 de junio de 1852)

Escrito desde el otoño de 1901 hasta febrero de 1902.

Primera edición en forma de libro: marzo de 1902.

PRÓLOGO

Según el plan inicial del autor, el presente folleto debía estar consagrado a desarrollar detalladamente las ideas expuestas en el artículo "¿Por dónde empezar?" (*Iskra*, núm. 4, mayo de 1901)^[*]. Ante todo, debemos disculparnos ante el lector por haber cumplido tardíamente la promesa que hicimos en dicho artículo (y que repetimos en respuesta a muchos requerimientos y cartas particulares). Una de las causas de dicha tardanza ha sido el haber intentado, en junio del pasado año de 1901, unificar todas las organizaciones socialdemócratas en el extranjero. Era natural esperar los resultados de esta tentativa, pues si hubiese tenido éxito, habría sido tal vez necesario exponer las concepciones de *Iskra* en materia de organización bajo un aspecto algo distinto; en todo caso, este éxito habría prometido que se iba a poner muy rápidamente fin a la existencia de dos corrientes en la socialdemocracia rusa. El lector sabe que la tentativa fracasó y, como trataremos de demostrar, no pudo terminar de otro modo después del nuevo viraje de *Rabócheie Dielo*, en su núm. 10, hacia el economismo. Ha resultado absolutamente necesario emprender una lucha decidida contra esta dirección vaga y poco determinada, pero, por ello mismo, tanto más firme y capaz de resucitar en variadas formas. De acuerdo con esto, ha cambiado y se ha

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

ampliado muy considerablemente el plan inicial del folleto.

Su tema principal debería haber abarcado tres problemas, planteados en el artículo "¿Por dónde empezar?", a saber: los problemas acerca del carácter y el contenido principal de nuestra agitación política, acerca de nuestras tareas de organización y acerca del plan de crear, simultáneamente y por distintas partes, una organización combativa destinada a toda Rusia. Estos problemas interesan desde hace mucho tiempo al autor, quien ha tratado ya de plantearlos en *Rabóchaia Gasieta*, con ocasión de una de las tentativas infructuosas de reanudar su publicación (véase el cap. V). Mas el propósito inicial de circunscribirse, en este folleto, al examen de estos tres problemas y exponer en lo posible nuestras ideas en forma positiva, sin recurrir o casi sin recurrir a la polémica, ha resultado completamente irrealizable por dos razones. Por una parte, el economismo ha resultado ser más vital de lo que suponíamos (empleamos el término economismo en su sentido amplio, como se explicó en el núm. 12 de *Iskra* (diciembre de 1901), en el artículo "Una conversación con los defensores del economismo", que trazó, por decirlo así, un esbozo del folleto* que ofrecemos a la atención del lector). No cabía ya duda de que los distintos conceptos sobre el modo de resolver estos tres problemas se explican mucho más por un antagonismo radical entre las dos direcciones de la socialdemocracia rusa, que por divergencias de detalle. Por otra parte, la perplejidad de los economistas al ver que *Iskra* sostenía de hecho nuestras concepciones ha puesto de manifiesto con toda eviden-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (N. de la Red.)

cia que a menudo hablamos lenguajes literalmente distintos que, debido a ello, *no podemos* llegar a ningún acuerdo sin comenzar *ab ovo* [*]; que es necesario intentar una "explicación" *sistemática* en la forma más popular posible, a base del mayor número posible de ejemplos concretos, con *todos* los economistas, sobre *todos* los puntos cardinales de nuestras discrepancias. Y he resuelto hacer esta tentativa de "explicación" con plena conciencia de que esto aumentaría considerablemente las proporciones del folleto y retardaría su aparición; pero no he visto ninguna *otra* posibilidad de cumplir la promesa hecha en el artículo "¿Por dónde empezar?" Así que a las disculpas por la tardanza tengo que añadir las excusas por los enormes defectos del folleto en lo que a su forma literaria se refiere: he tenido que trabajar con *una precipitación extrema* y, por otra parte, muchos otros trabajos reclamaban mi atención.

El examen de los tres problemas arriba indicados sigue constituyendo el tema principal del folleto. Pero he tenido que comenzar por dos problemas de carácter más general: ¿por qué una consigna tan "inocente" y "natural" como la de "libertad de crítica" es para nosotros una verdadera señal de batalla?; ¿por qué no podemos llegar a un acuerdo ni siquiera en la cuestión fundamental del papel de la socialdemocracia en relación al movimiento espontáneo de masas? Luego, la exposición de los conceptos sobre el carácter y el contenido de la agitación política se ha convertido en una explicación de la diferencia entre la política tradeunionista y la socialdemócrata, y la exposición de los conceptos sobre las tareas de organización, en una explicación de la diferencia entre los métodos primitivos de trabajo, que

* Desde el principio. (*N. de la Red.*)

satisfacen a los economistas, y la organización de revolucionarios, que reputamos indispensable. Después, insisto en el "plan" de un periódico político destinado a toda Rusia, tanto más cuanto que eran inconsistentes las objeciones hechas contra él, y porque, en el fondo, no se ha dado una respuesta a la cuestión, planteada en "¿Por dónde empezar?", de cómo podríamos emprender, por todas partes a la vez, la formación de la organización que necesitamos. Por último, en la parte final del folleto espero demostrar que hemos hecho todo cuanto dependía de nosotros para prevenir una ruptura definitiva con los economistas, ruptura que, sin embargo, ha resultado inevitable; que *Rabócheie Dielo* ha adquirido una significación particular, si queréis, "histórica", por haber reflejado, en la forma más completa, con el mayor relieve, no el economismo consecuente, sino más bien la dispersión y las vacilaciones que han constituido, en la historia de la socialdemocracia rusa, el rasgo distintivo *de todo un período*; que, por esta razón, adquiere también importancia la polémica, demasiado detallada, a primera vista, con *Rabócheie Dielo*, pues no podemos avanzar sin liquidar definitivamente este período

N. Lenin

Febrero de 1902

I

DOGMATISMO Y "LIBERTAD DE CRITICA"

a) ¿Qué significa la "libertad de crítica"?

La "libertad de crítica" es, sin duda, la consigna actualmente más en boga, la que con más frecuencia se emplea en las discusiones entre socialistas y demócratas de todos los países. A primera vista, es difícil imaginarse algo más extraño que esas solemnes alusiones a la libertad de crítica hechas por una de las partes contendientes. ¿Acaso en el seno de los partidos avanzados se han levantado voces en contra de la ley constitucional que, en la mayoría de los países europeos, garantiza la libertad de ciencia y de investigación científica? "¡Aquí pasa algo!", se dirá toda persona ajena a la cuestión, que haya oído la consigna en boga, repetida en todas las encrucijadas, pero que no haya penetrado aún en el fondo de las discrepancias. "Esta consigna es, por lo visto, una de las locuciones convencionales que, como los apodos, son legalizados por el uso y se convierten casi en nombres comunes".

En efecto, para nadie es un secreto que, en el seno de la socialdemocracia internacional* contemporánea, se han for-

* A propósito. En la historia del socialismo moderno es quizá un hecho único y, en su género, extraordinariamente consolador, que una disputa entre distintas tendencias en el seno del socialismo se haya convertido, por primera vez, de nacional en internacional. Antes, las dis- [cont. en pág. 8]

mado dos tendencias, cuya lucha tan pronto se reaviva y estalla en llamas, como se calma y adormece bajo las cenizas de imponentes "resoluciones de armisticio". En qué consiste la "nueva" tendencia que asume una actitud "crítica" frente al marxismo "viejo, dogmático", lo *ha dicho* Bernstein* y lo *ha mostrado* Millerand** con suficiente claridad.

La socialdemocracia debe transformarse, de partido de la revolución social, en un partido democrático de reformas sociales, Bernstein ha apoyado esta reivindicación política con toda una batería de "nuevos" argumentos y consideraciones bastante armoniosamente concordados. Ha sido negada la posibilidad de fundamentar científicamente el socialismo y de demostrar, desde el punto de vista de la concepción materialista de la historia, su necesidad e inevitabilidad; ha sido negado el hecho de la miseria creciente, de la proletarización y de la exacerbación de las contradicciones

cusiones entre lassalleanos[2] y eisenachianos, entre guesdistas y posibilistas[3], entre fabianos[4] y socialdemócratas, entre partidarios de "La Voluntad del Pueblo" y socialdemócratas eran discusiones puramente nacionales, reflejaban particularidades netamente nacionales, se desarrollaban, por decirlo así, en distintos planos. Actualmente (ahora se ve ya esto bien claro), los fabianos ingleses, los ministerialistas franceses, los bernsteinianos alemanes, los críticos rusos son una sola familia; se ensalzan mutuamente, aprenden los unos de los otros y, en común, luchan contra el marxismo "dogmático". ¿Será posible que, en esta primera contienda realmente internacional con el oportunismo socialista, la socialdemocracia revolucionaria internacional se fortalezca lo suficiente, para acabar con la reacción política que desde hace ya largo tiempo impera en Europa?

* *Edward Bernstein* (1850-1932) -- V. el artículo de V. I. Lenin "Marxismo y revisionismo". (*N. de la Red.*)

** *Millerand* -- Se alude a la entrada del socialista francés Millerand en un gobierno burgués reaccionario (1899). (*N. de la Red.*)

capitalistas; ha sido declarado inconsistente el concepto mismo del "*objetivo final*" y rechazada en absoluto la idea de la dictadura del proletariado; ha sido negada la oposición de principios entre el liberalismo y el socialismo; ha sido negada *la teoría de la lucha de clases*, pretendiendo que no es aplicable a una sociedad estrictamente democrática, gobernada conforme a la voluntad de la mayoría, etc.

Así, pues, la exigencia de que la socialdemocracia revolucionaria diese un viraje decisivo hacia el socialreformismo burgués, iba acompañada de un viraje no menos decisivo hacia la crítica burguesa de todas las ideas fundamentales del marxismo. Y como esta última crítica contra el marxismo se venía realizando ya desde hacía mucho tiempo, desde la tribuna política, desde las cátedras universitarias, en numerosos folletos y en una serie de tratados científicos; como toda la nueva generación de las clases ilustradas, ha sido educada sistemáticamente, durante decenios, a base de esta crítica, no es de extrañar que la "nueva" tendencia "crítica" en el seno de la socialdemocracia haya surgido de golpe, completamente acabada, como Minerva de la cabeza de Júpiter. Por su contenido, esta tendencia no ha tenido que desarrollarse ni formarse; ha sido trasplantada directamente de la literatura burguesa a la literatura socialista.

Prosigamos. Por si la crítica teórica de Bernstein y sus aspiraciones políticas estaban aún poco claras para ciertas personas, los franceses se han cuidado de demostrar palmariamente lo que es el "nuevo método". Francia ha justificado, una vez más, su vieja reputación de "país en cuya historia las luchas de clases se han llevado cada vez a su término decisivo más que en ningún otro sitio" (Engels, del prefacio para la obra de Marx *Der 18 Brumaire*)^[5]. En lugar de

teorizar, los socialistas franceses pusieron directamente manos a la obra; las condiciones políticas de Francia, más desarrolladas en el sentido democrático, les han permitido pasar inmediatamente al "bersteinianismo práctico", con todas sus consecuencias. Millerand ha dado un ejemplo brillante de este bersteinianismo práctico: ¡no en vano Bernstein y Vollmar se han apresurado a defender y a ensalzar tan celosamente a Millerand! En efecto, si la socialdemocracia es, en esencia, simplemente un partido de reformas, y debe tener el valor de reconocerlo con franqueza, un socialista no sólo tiene derecho a entrar en un ministerio burgués, sino que incluso debe siempre aspirar a ello. Si la democracia implica, en el fondo, la supresión de la dominación de clases, ¿por qué un ministro socialista no ha de encantar a todo el mundo burgués con discursos sobre la colaboración de las clases? ¿Por qué no ha de seguir en el ministerio, aun después de que los asesinatos de obreros por los gendarmes han puesto de manifiesto por centésima y milésima vez el verdadero carácter de la colaboración democrática de las clases? ¿Por qué no ha de participar personalmente en la felicitación al zar, al que los socialistas franceses no dan ahora otros nombres que los de héroe de la horca, del knut y de la deportación (knouteur, pendeur et déportateur)? ¡Y a cambio de este infinito envilecimiento y autoflagelación del socialismo ante el mundo entero, de la corrupción de la conciencia socialista de las masas obreras -- la única base que puede asegurarnos el triunfo --, a cambio de todo esto, unos rimbombantes *proyectos* de miserables reformas; tan miserables, que se había logrado obtener más de los gobiernos burgueses!

Todo aquel que no cierre deliberadamente los ojos tiene que ver por fuerza que la nueva tendencia "crítica", surgida en el seno del socialismo, no es sino una nueva variedad del *oportunismo*. Y si no juzgamos a los hombres por el brillo del uniforme que ellos mismos se han puesto, ni por el sobrenombre pomposo que a sí mismos se dan, sino por sus actos y por la clase de propaganda que llevan a la práctica, veremos claramente que la "libertad de crítica" es la libertad de la tendencia oportunista en el seno de la socialdemocracia, la libertad de hacer de la socialdemocracia un partido demócrata de reformas, la libertad de introducir en el socialismo ideas burguesas y elementos burgueses.

La libertad es una gran palabra, pero bajo la bandera de la libertad de industria se han hecho las guerras más expoliadoras y bajo la bandera de la libertad de trabajo se ha despojado a los trabajadores. La misma falsedad intrínseca encierra el empleo actual de la expresión "libertad de crítica". Personas realmente convencidas de haber impulsado la ciencia no reclamarían libertad para las nuevas concepciones al lado de las antiguas, sino la sustitución de estas últimas por las primeras. En cambio, los gritos actuales de "¡Viva la libertad de crítica!" recuerdan demasiado la fábula del tonel vacío*.

Marchamos en pequeño grupo unido por un camino escarpado y difícil, fuertemente cogidos de las manos. Estamos rodeados por todas partes de enemigos, y tenemos que marchar casi siempre bajo su fuego. Nos hemos unido en vir-

* Alusión a una fábula de Krylov. Rodando, el tonel vado levanta un ruido ensordecedor, mientras el tonel lleno rueda suavemente. (*N. de la Trad.*)

tud de una decisión libremente adoptada, precisamente para luchar contra los enemigos y no caer, dando un traspies, al pantano vecino, cuyos moradores nos reprochan desde un principio el que nos hayamos separado en un grupo aparte y el que hayamos escogido el camino de la lucha y no el de la conciliación. Y de pronto algunos de entre nosotros comienzan a gritar: "¡Vamos al pantano!" Y cuando se intenta avergonzarlos, replican: "¡Qué gente tan atrasada sois! ¡Cómo no os avergonzáis de negarnos la libertad de invitaros a seguir un camino mejor!" ¡Ah, sí, señores, libres sois no sólo de invitarnos, sino de ir adonde mejor os plazca, incluso al pantano; hasta consideramos que vuestro verdadero puesto está precisamente en él, y nos sentimos dispuestos a prestaros toda la colaboración que esté a nuestro alcance para trasladaros allí a vosotros! ¡Pero en tal caso soltad nuestras manos, no os agarréis a nosotros, ni ensuciéis la gran palabra libertad, porque nosotros también somos "libres" para ir adonde nos parezca, libres para luchar no sólo contra el pantano, sino incluso contra los que se desvían hacia él!

b) Los nuevos defensores de la "libertad de crítica"

Precisamente esta consigna ("libertad de crítica") es la que ha sido solemnemente propugnada estos últimos tiempos por *Rabócheie Dielo* (núm. 10), órgano de la "Unión de socialdemócratas rusos" en el extranjero, y lo ha sido no como un postulado teórico, sino como una reivindicación política, como respuesta a la pregunta: "¿Es posible la unión de las organizaciones socialdemócratas que actúan en el extranjero-

ro?" "Para una unión sólida, es indispensable la libertad de crítica" (pág. 36).

De esta declaración se desprenden dos conclusiones bien definidas: 1) *Rabócheie Dielo* asume la defensa de la tendencia oportunista en la socialdemocracia internacional en general; 2) *Rabócheie Dielo* exige la libertad del oportunismo en el seno de la socialdemocracia rusa. Examinemos estas conclusiones.

A *Rabócheie Dielo* le disgusta, "sobre todo", la "tendencia de *Iskra* y *Sariá* a pronosticar la ruptura entre la *Montaña* y la *Gironda* en la socialdemocracia internacional"*.

"En general -- escribe B. Krichevski, redactor de *Rabócheie Dielo* --, las habladerías sobre *Montaña* y *Gironda* en las filas de la socialdemocracia nos parecen una analogía histórica superficial, extraña en la pluma de un marxista: la *Montaña* y *Gironda* no representaban dos distintos temperamentos o corrientes intelectuales, como puede parecerles a los historiadores-ideólogos, sino distintas clases o capas: por una parte, la burguesía media, y, por otra, la pequeña burguesía y el proletariado. Pero en el movimiento socialista contemporáneo no existen choques de intereses de clase; por entero, en *todas* [subrayado por B. Kr.] sus variedades, incluyendo a los más declarados bernsteinianos, abraza la posición de los intereses de clase del proletariado, de su lucha de clases por la liberación política y económica" (*Rabócheie Dielo*, págs. 32-33).

¡Afirmación audaz! ¿No ha oído B. Krichevski hablar del hecho, observado ya hace mucho tiempo, de que preci-

* La comparación de las dos tendencias existentes en el seno del proletariado revolucionario (la revolucionaria y la oportunista) con las dos corrientes de la burguesía revolucionaria del siglo XVIII (la jacobina -- la "Montaña" -- y la girondina) fue hecha en el artículo de fondo del núm. 2 de *Iskra* (febrero de 1901). El autor de dicho artículo fue Plejánov. Los kadetes, los *bessaglavtsi* [6] y los mencheviques gustan aún ahora de hablar del "jacobinismo" en la socialdemocracia rusa. Pero hoy día prefieren callar u . . . olvidar el hecho de que Plejánov lanzó por primera vez este concepto contra el ala derecha de la socialdemocracia. (*Nota de Lenin para la edición de 1907. -- N. de la Red.*)

samente la amplia participación de la capa de los "académicos" en el movimiento socialista de los últimos años ha asegurado una difusión tan rápida del bernsteinianismo? Pero, ante todo, ¿en qué funda nuestro autor su juicio de que incluso "los más declarados bernsteinianos" abrazan la posición de la lucha de clase por la liberación política y económica del proletariado? Nadie lo sabe. Esta defensa decidida de los más declarados bernsteinianos no se apoya en ningún argumento, en ninguna razón. El autor entiende, por lo visto, que con repetir cuanto dicen de sí mismos los más declarados bernsteinianos, huelgan las pruebas de su afirmación. Pero ¿es posible figurarse algo más "superficial" que este juicio acerca de toda una tendencia, fundado en lo que dicen de sí mismos sus propios representantes? ¿Es posible imaginarse algo más superficial que la "moraleja" que se desprende a propósito de los dos tipos o vías de desarrollo del Partido, distintos y hasta diametralmente opuestos? (*Rabócheie Dielo*, págs. 34-35). Los socialdemócratas alemanes, se dice, reconocen una completa libertad de crítica; en cambio, los franceses, no, y precisamente su ejemplo demuestra todo el "mal de la intolerancia".

Precisamente el ejemplo de B. Krichevski -- contestaremos a esto -- demuestra que a veces se llaman marxistas gentes que ven la historia literalmente "a lo Ilovaiski"^[7]. Para explicar la unidad del Partido Socialista alemán y el fraccionamiento del francés, no hace falta en absoluto hurgar en las particularidades de la historia de este o el otro país, comparar las condiciones del semiabsolutismo militar y el parlamentarismo republicano, analizar las consecuencias de la Comuna y las de la ley de excepción contra los so-

cialistas[*], comparar la situación económica y el desarrollo económico, recordar cómo "el crecimiento sin par de la socialdemocracia alemana" fue acompañado de una lucha de energía sin igual en la historia del socialismo, no sólo contra las aberraciones teóricas (Mühlberger, Dühring[**], los "socialistas de cátedra"[8]), sino también contra las aberraciones tácticas (Lassalle), etc., etc. ¡Todo esto es superfluo! Los franceses riñen, porque son intolerantes; los alemanes están unidos, porque son buenos chicos.

Y observad que, por medio de esta incomparable profundidad de pensamiento, se "recusa" un hecho que echa por tierra completamente la defensa de los bernsteinianos. Sólo a través de la experiencia histórica se puede resolver definitivamente y sin vuelta de hoja el problema de si *abrazan* la posición de lucha de clase del proletariado. Por tanto, la máxima importancia en este sentido corresponde preci-

* La ley de excepción contra los socialistas en Alemania fue promulgada por el canciller Bismarck, en 1878, con el fin de estrangular la socialdemocracia alemana. Fue derogada en 1890. (*N. de la Red.*)

** Cuando Engels atacó a Dühring, muchos representantes de la socialdemocracia alemana se inclinaron hacia los conceptos de éste y acusaron a Engels, incluso públicamente, en un Congreso del Partido, de aspereza, de intolerancia, de polémica impropia de camaradas, etc. Most y sus camaradas propusieron (en el Congreso de 1877) eliminar del *Vorwärts* (*Adelante* -- *N. de la Red.*) los artículos de Engels, por no "presentar interés para la enorme mayoría de los lectores", y Vahlteich declaró que la publicación de esos artículos había perjudicado mucho al Partido, que también Dühring había prestado servicios a la socialdemocracia: "debemos aprovecharlos a todos en interés del Partido, y si los profesores discuten, el *Vorwärts* no tiene en modo alguno por qué ser campo de tales disputas (*Vorwärts* 1877, núm. 65, 6 de junio). ¡Como veis, éste también es un ejemplo de defensa de la "libertad de crítica", y no estaría de más que meditaran sobre él nuestros críticos legales y oportunistas ilegales, que tanto gustan de referirse al ejemplo de los alemanes!

samente al ejemplo de Francia, por ser éste el único país donde los bernsteinianos han intentado *actuar* independientemente, con la aprobación calurosa de sus colegas alemanes (y, en parte, de los oportunistas rusos: véase *R. D.*, núm. 2-3, págs. 83-84). La alusión a la "intransigencia" de los franceses -- además de su significación "histórica" en sentido "nosdrievano"^[*] -- no es más que una tentativa de disimular con palabras fieras hechos sumamente desagradables.

Pero, en cuanto a los alemanes, tampoco estamos, en modo alguno, dispuestos a regalárselos a B. Krichevski y a los demás numerosos defensores de la "libertad de crítica". Si se tolera todavía en las filas del Partido alemán "a los más declarados bernsteinianos", es por cuanto *acatan* la resolución de Hannover^[9], que desechó resueltamente las "enmiendas" de Bernstein, así como la de Lübeck^[10], que contiene (a pesar de toda su diplomacia) una advertencia directa a Bernstein. Se puede discutir, desde el punto de vista de los intereses del Partido alemán, en qué medida era oportuna esa diplomacia o si vale más, en este caso, un mal ajuste que un buen pleito; se puede disentir, en una palabra, en la apreciación de la conveniencia de uno u otro *procedimiento* de repudiar el bernsteinianismo, pero no se puede dejar de ver el hecho de que el Partido alemán *ha repudiado* dos veces el bernsteinianismo. Por tanto, creer que el ejemplo de los alemanes confirma la tesis de que "los más declarados bernsteinianos abrazan la posición de la lucha de clase del proletariado por su liberación política y económi-

* *Nosdriev* -- Tipo de terrateniente camorrista y fullero, descrito en la obra de N. Gógol *Las almas muertas*. Gógol calificaba a Nosdriev de hombre "histórico", porque en dondequiera que apareciese originábanse al punto "historias" y escándalos. (*N. de la Red.*)

ca", significa no comprender absolutamente nada de lo que sucede ante los ojos de todos nosotros[*].

Hay más aún. *Rab. Dielo* presenta a la socialdemocracia rusa, como hemos visto, la reivindicación de "libertad de crítica" y defiende el bernsteinianismo. Por lo visto, ha debido persuadirse de que se ha agraviado injustamente a nuestros "críticos" y bernsteinianos. ¿A cuáles, precisamente? ¿Quién, dónde y cuándo? ¿En qué, precisamente, consistió la injusticia? ¡*R. Dielo* guarda silencio sobre este punto, no menciona ni una sola vez a ningún crítico o bernsteiniano ruso! Nos resta sólo hacer una de las dos hipótesis posibles. *O bien* la parte injustamente agraviada no es otra que el mismo *R. Dielo* (lo confirma el hecho de que en ambos artículos de su núm. 10 se trata únicamente de agravios inferidos por *Sariá* e *Iskra* a *R. Dielo*). En este caso, ¿cómo explicar el hecho tan extraño de que *R. Dielo*,

* Hay que observar que, al tratar la cuestión del bernsteinianismo en el seno del Partido alemán, *Rabócheie Dielo* se ha limitado siempre a un mero relato de hechos, "absteniéndose" por completo de hacer su propia apreciación de los mismos. Véase, por ejemplo, el número 2-3, pág. 66, sobre el Congreso de Stuttgart[11]; todas las discrepancias están reducidas a cuestiones de "táctica", y sólo se hace constar que la inmensa mayoría es fiel a la anterior táctica revolucionaria. O el núm. 4-5, pág. 55 y siguientes, que es una simple repetición de los discursos pronunciados en el Congreso de Hannover, con la resolución de Bebel; la exposición de las concepciones de Bernstein y la crítica de las mismas quedan nuevamente aplazadas (así como en el núm., 2-3) para un "artículo especial". Lo curioso del caso es que, en la pág. 33 del núm. 4-5, leemos: ". . . las concepciones expuestas por Bebel cuentan con una enorme mayoría en el Congreso", y un poco más adelante: ". . . David defendía las opiniones de Bernstein. . . Ante todo, trataba de demostrar que . . . Bernstein y sus amigos, a pesar de todo [sic!], se mantienen en el terreno de la lucha de clases". . . ¡Esto se ha escrito en diciembre de 1899, y, en septiembre de 1901 *Rabócheie Dielo* no cree ya, por lo visto, que tenga razón Bebel y repite la opinión de David como suya propia!

que siempre ha negado tan obstinadamente toda solidaridad con el bernsteinianismo, no haya podido defenderse a sí mismo, sin intervenir en favor de los "más declarados bernsteinianos" y de la libertad de crítica? *O bien* han sido injustamente agraviadas unas terceras personas. ¿Cuáles pueden ser entonces los motivos para no mencionarlos?

Vemos, pues, que *R. Dielo* continúa el juego del escondite, en que se ha entretenido (como lo pondremos de manifiesto más adelante) desde el momento mismo de su aparición. Además, observad esta primera aplicación práctica de la tan decantada "libertad de crítica". De hecho, esta libertad se redujo en el acto no sólo a la falta de toda crítica, sino a la falta de todo juicio independiente en general. Ese mismo *R. Dielo*, que guarda silencio sobre el bernsteinianismo ruso, como si fuera una enfermedad secreta (según la feliz expresión de Starovier^[121]), ¡propone para la curación de esta enfermedad *copiar lisa y llanamente* la última receta alemana contra la variedad alemana de la enfermedad! ¡En vez de libertad de crítica, imitación servil. . . o, peor aún, simiesca! El idéntico contenido social y político del oportunismo internacional contemporáneo, se manifiesta en unas u otras variedades, según las peculiaridades nacionales. En un país, un grupo de oportunistas ha actuado desde hace mucho tiempo bajo una bandera especial; en otro, los oportunistas han desdeñado la teoría, siguiendo en la práctica la política de los radicales socialistas; en un tercero, algunos miembros del partido revolucionario se han evadido al campo del oportunismo y tratan de alcanzar sus objetivos, no por medio de una lucha abierta en favor de los principios y de la nueva táctica, sino valiéndose de una corrupción gradual, imperceptible y, si se puede usar esta expresión, impune de su partido; en un cuarto país, esos

mismos tráfugas emplean idénticos procedimientos en las tinieblas de la esclavitud política, relacionando en forma completamente original la actividad "legal" con la "ilegal", etc. Pero ponerse a hablar de la libertad de crítica y del bernsteinianismo como de una condición para unir a los socialdemócratas *rusos*, sin analizar en qué precisamente se ha manifestado y qué frutos particulares ha dado el bernsteinianismo *ruso*, es lo mismo que hablar por hablar.

Intentemos, pues, nosotros mismos decir, aunque sea en pocas palabras, lo que no ha querido decir (o acaso ni siquiera ha sabido comprender) *R. Dielo*.

c) La crítica en Rusia

La particularidad fundamental de Rusia, en el aspecto que estamos examinando, consiste en que ya el *comienzo mismo* del movimiento obrero espontáneo, por una parte, y el viraje de la opinión pública avanzada hacia el marxismo, por otra, se han distinguido por la unión de elementos notoriamente heterogéneos, bajo una bandera común y para luchar contra un adversario común (las concepciones políticas y sociales anticuadas). Nos referimos a la luna de miel del "marxismo legal". En general, fue un fenómeno extraordinariamente original, en cuya posibilidad nadie hubiera podido creer siquiera en la década del 80 o a principios de la década siguiente del siglo pasado. En un país autocrático, con una prensa completamente sojuzgada, en una época de terrible reacción política, en que eran perseguidos los más mínimos brotes de descontento político y de protesta, se abre de pronto camino en la literatura *visada por la censura* la teoría del marxismo revolucionario, expuesta en lenguaje esópico, pero comprensible para todos los

"interesados". El gobierno se había acostumbrado a considerar peligrosa únicamente la teoría de "La Voluntad del Pueblo" (de la revolucionaria), sin que notara, como suele suceder, su evolución interna, regocijándose ante *toda crítica* dirigida contra ella. Antes de que el gobierno se diera cuenta, antes de que el pesado ejército de censores y gendarmes tuviera tiempo de dar con el nuevo enemigo y caer sobre él, pasó mucho tiempo (mucho para nosotros, los rusos). Y, mientras tanto, aparecía un libro marxista tras otro; empezaron a publicarse revistas y periódicos marxistas; todo el mundo, como por contagio, se hacía marxista; a los marxistas se les halagaba, se les lisonjeaba; los editores estaban entusiasmados por la extraordinaria rapidez con que se vendían los libros marxistas. Se sobreentiende que entre los marxistas principiantes, rodeados de esa humareda de éxito, ha habido más de un "escritor envanecido"^[13]. . .

Hoy puede hablarse de ese período con calma, como del pasado. No es un secreto para nadie que el florecimiento efímero del marxismo sobre la superficie de nuestra literatura tuvo su origen en la alianza de elementos extremistas con elementos sumamente moderados. En el fondo, estos últimos eran demócratas burgueses, y esta conclusión (confirmada con evidencia por el desarrollo "crítico" posterior de esta gente) se imponía a ciertas personas ya en la época en que la "alianza" estaba aún intacta*.

Pero, en este caso, ¿no corresponderá la mayor responsabilidad por la "confusión" subsiguiente precisamente a los socialdemócratas revolucionarios, que pactaron esa alianza

* Aludimos al artículo de K. Tulin contra Struve [véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. I. -- *N. de la Red.*], redactado a base de la conferencia que tenía por título "Cómo se ha reflejado el marxismo en la literatura burguesa". (*Nota de Lenin para la edición de 1907.* -- *N. de la Red.*)

con los futuros "críticos"? Esta pregunta, seguida de una respuesta afirmativa, se oye a veces en boca de gentes que enfocan el problema en forma demasiado rectilínea. Pero esa gente carece en absoluto de razón. Puede tener miedo a alianzas temporales, aunque sea con gente insegura, únicamente el que tenga poca confianza en sí mismo, y ningún partido político podría existir sin esas alianzas. Ahora bien, la unión con los marxistas legales fue una especie de primera alianza verdaderamente política, concertada por la socialdemocracia rusa. Gracias a esta alianza, se ha logrado el triunfo, asombrosamente rápido, sobre el populismo, así como la enorme difusión de las ideas del marxismo (si bien en forma vulgarizada). Además, la alianza no fue pactada sin "condición" alguna, ni mucho menos. Pruebas al canto: la antología marxista *Materiales sobre el desarrollo económico de Rusia* [14], quemada por la censura en 1895. Si se puede comparar con una alianza política el acuerdo literario con los marxistas legales, se puede comparar ese libro con un acuerdo político.

La ruptura no fue provocada, desde luego, por el hecho de que los "aliados" resultaron ser unos demócratas burgueses. Por el contrario, los representantes de esta última tendencia son aliados naturales y deseables de la socialdemocracia, siempre que se trate de objetivos democráticos suyos, objetivos que la situación actual de Rusia pone en primer plano. Pero es condición indispensable para esta alianza que los socialistas tengan plena posibilidad de revelar a la clase obrera el antagonismo hostil entre sus intereses y los de la burguesía. Mas el bernsteinianismo y la tendencia "crítica", hacia la cual evolucionó totalmente la mayoría de los marxistas legales, habían eliminado esta po-

sibilidad y corrompían la conciencia socialista envileciendo el marxismo, predicando la teoría de la atenuación de las contradicciones sociales, proclamando que es absurda la idea de la revolución social y de la dictadura del proletariado, reduciendo el movimiento obrero y la lucha de clases a un tradeunionismo estrecho y a la lucha "realista" por pequeñas y graduales reformas. Era exactamente lo mismo que si la democracia burguesa negara el derecho del socialismo a la independencia, y, por tanto, su derecho a la existencia; en la práctica, eso significaba tender a convertir el incipiente movimiento obrero en un apéndice de los liberales.

Naturalmente, en estas condiciones, la ruptura se hizo necesaria. Pero la particularidad "original" de Rusia se manifestó en que esa ruptura sólo significaba que los socialdemócratas se apartaban de la literatura "legal", más accesible para todos y ampliamente difundida. Los "ex-marxistas" se hicieron fuertes en ella, colocándose "bajo el signo de la crítica" y obteniendo casi el monopolio para "denigrar" al marxismo. Las consignas: "¡Contra la ortodoxia!" y "¡Viva la libertad de crítica!" (repetidas ahora por *R. Dielo*) se pusieron en seguida muy en boga; y que ni siquiera pudieron resistir a esa moda los censores ni los gendarmes, se ve por hechos como la aparición de *tres* ediciones rusas del libro del famoso (famoso a lo Eróstrato) Bernstein o la recomendación de los libros de Bernstein, del señor Prokopóvich y otros, por Subátov* (*Iskra*, núm. 10). A los

* *Subátov* -- Jefe de la Ojrana de Moscú, inspirador del llamado socialismo policiaco. Subátov creaba falsas organizaciones obreras bajo la tutela de los gendarmes y de la policía, con el fin de apartar a los obreros del movimiento revolucionario. (*N. de la Red.*)

socialdemócratas les incumbe ahora una tarea de por sí difícil, e increíblemente más dificultada aún debido a obstáculos puramente exteriores: la tarea de combatir la nueva corriente. Y esta corriente no se ha limitado al terreno de la literatura. El viraje hacia la "crítica" ha ido acompañado de un movimiento en sentido contrario: la propensión de los socialdemócratas prácticos por el "economismo".

Podría servir de tema para un artículo especial esta interesante cuestión: cómo ha surgido y se ha estrechado el lazo de unión e interdependencia entre la crítica legal y el economismo ilegal. A nosotros nos basta consignar aquí la existencia incuestionable de este lazo de unión. Precisamente por eso ha adquirido el famoso "Credo"* una celebridad tan merecida, por haber formulado francamente este lazo de unión y haber revelado la tendencia política fundamental del "economismo": que los obreros se encarguen de la lucha económica (más exacto sería decir: de la lucha tradeunionista, pues esta última comprende también la política específicamente obrera), y que la intelectualidad marxista se fusione con los liberales para la "lucha" política. Resulta que el trabajo tradeunionista "en el pueblo" resultó ser la realización de la primera mitad, y la crítica legal, la realización de la segunda mitad de dicha tarea. Esta declaración fue un arma tan excelente en contra del economismo, que, si no hubiese aparecido el "Credo", valía la pena haberlo inventado.

* *Credo* -- Símbolo de creencia, programa y exposiciones de la concepción del mundo. (*N. de la Red.*)

El "Credo" no fue inventado, pero sí publicado sin el asentimiento y acaso hasta en contra de la voluntad de sus autores. Al menos, el que estas líneas escribe, que participó en sacar a la luz del día el nuevo "programa"^[*] tuvo que escuchar lamentaciones y reproches por el hecho de que el resumen de los puntos de vista de los oradores hubiera sido difundido en copias, hubiera recibido el mote de "Credo" y ¡hubiera sido publicado incluso en la prensa junto con la protesta! Referimos este episodio, porque revela un rasgo muy curioso de nuestro economismo: el miedo a la publicidad. Precisamente éste es el rasgo característico no sólo de los autores del "Credo", sino del economismo en general: lo han manifestado tanto *R. Misl*, el adepto más franco y más honrado del economismo, como *R. Dielo* (al indignarse contra la publicación de documentos "economistas" en el *Vademécum*) **, así como el Comité de Kíev, que hace cosa de dos años no quiso autorizar la publicación de su "profession de foi"*** junto con la refutación**** escrita

* Se trata de la *protesta de los 17* contra el "Credo". El que estas líneas escribe, participó en la redacción de la protesta (fines de 1899)[15]. La protesta fue publicada, junto con el "Credo", en el extranjero en la primavera de 1900. [Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. II. -- *N. de la Red.*] Actualmente se sabe ya, por el artículo de la señora Kuskova (publicado, creo, en la revista *Bylóe* [16]), que fue ella la autora del "Credo", y que entre los "economistas" de aquel entonces, en el extranjero, desempeñaba un papel prominente el señor Prokopóvich. (*Nota de Lenin para la edición de 1907.* -- *N. de la Red.*)

** En *El guía* [17]. (*N. de la Red.*)

*** Símbolo de creencia, programa y exposiciones de la concepción del mundo[18]. (*N. de la Red.*)

**** Por lo que sabemos, la composición del Comité de Kiev ha sido modificada posteriormente.

en contra de la misma, y muchos, muchos representantes del economismo.

Este miedo a la crítica, que manifiestan los adeptos de la libertad de crítica, no puede explicarse tan sólo por astucia (si bien de vez en cuando las cosas no ocurren, indudablemente, sin astucia; ¡no es ventajoso dejar descubiertos al empuje del adversario los brotes, débiles aún, de la nueva tendencia!). No, la mayoría de los economistas, con absoluta sinceridad, desaprueban (y, por la propia esencia del economismo, tienen que desaprobado) toda clase de controversias teóricas, disensiones fraccionalistas, amplias cuestiones políticas, proyectos de organizar a los revolucionarios, etc. "¡Deberíamos dejar todo esto en el extranjero!", me dijo un día uno de los economistas bastante consecuentes, expresando la siguiente idea, muy difundida (y también puramente tradeunionista): lo que a nosotros nos incumbe es el movimiento obrero, las organizaciones obreras que tenemos aquí, en nuestra localidad, y el resto no es más que invención de los doctrinarios, "sobrestimación de la ideología", como decían los autores de la carta publicada en el núm. 12 de *Iskra* haciendo coro al núm. 10 de *R. Dielo*.

Ahora cabe preguntar: en vista de estas particularidades de la "crítica" rusa y del bernsteinianismo ruso, ¿en qué debía consistir la tarea de los que de hecho, y no sólo de palabra, querían ser adversarios del oportunismo? Primeramente, era necesario preocuparse de que se reanudara el trabajo teórico, que apenas si se había iniciado en la época del marxismo legal y que ahora había vuelto a recaer sobre los militantes ilegales: sin un trabajo de esta índole, no era posible un incremento eficaz del movimiento. En segundo lugar, era preciso emprender una lucha activa contra la

"crítica" legal, que correspondía a fondo los espíritus. Tercero, había que combatir con energía la dispersión y las vacilaciones en el movimiento práctico, denunciando y refutando toda tentativa de subestimar, consciente o inconscientemente, nuestro programa y nuestra táctica.

Es sabido que *R. Dielo* no hizo ni lo primero, ni lo segundo, ni lo tercero; y más adelante tendremos que aclarar detalladamente esta conocida verdad en sus más diversos aspectos. Por ahora, sólo queremos mostrar la flagrante contradicción en que se halla la reivindicación de "libertad de crítica" con las peculiaridades de nuestra crítica patria y del "economismo" ruso. En efecto, echen un vistazo al texto de la resolución con que la Unión de Socialdemócratas Rusos en el Extranjero ha confirmado el punto de vista de *R. Dielo*:

"En beneficio del ulterior desarrollo ideológico de la socialdemocracia consideramos absolutamente necesaria la libertad de criticar la teoría socialdemócrata, en las publicaciones del partido, es el grado en que dicha crítica no esté en pugna con el carácter clasi-sista y revolucionario de esta teoría" (*Dos congresos*, pág. 10).

Y se exponen los motivos: la resolución "coincide en su primera parte con la resolución del Congreso de Lübeck del partido acerca de Bernstein"... ¡En su simplicidad, los "aliados" ni siquiera notan qué *testimonium paupertatis* (certificado de pobreza) se firman a sí mismos con esta manera de copiar! ... "Pero..., en su segunda parte, restringe más la libertad de crítica que el Congreso de Lübeck".

¿De modo que la resolución de la Unión está dirigida contra los bernsteinianos rusos? ¡Porque, de otro modo sería un absurdo completo referirse a Lübeck! Pero no es cierto que "restringa la libertad de crítica de un modo estricto". En su resolución de Hannover, los alemanes rechazaron punto por punto *precisamente* las enmiendas que presentó Bernstein, y en la de Lübeck hicieron una advertencia *personal a Bernstein*, mencionando su nombre en el texto. En cambio, nuestros imitados "libres" no hacen *la menor alusión a una sola* de las manifestaciones de la "crítica" y del "economismo" especialmente rusos; si se guarda silencio de esa forma, la mera alusión al carácter clasista y revolucionario de la teoría deja mucha más libertad para falsas interpretaciones, sobre todo si la Unión se niega a calificar de oportunismo "el llamado economismo" (*Dos congresos*, pág. 8, punto 1). Pero esto lo decimos de pasada. Lo principal consiste en que la posición de los oportunistas frente a los socialdemócratas revolucionarios es diametralmente opuesta en Alemania y en Rusia. En Alemania, los socialdemócratas revolucionarios, como es sabido, están a favor de mantener lo que existe: el viejo programa y la vieja táctica, que todo el mundo conoce y que han sido explicado en todos sus detalles a través de la experiencia de muchos decenios. Los "críticos", en cambio, quieren introducir modificaciones; y como estos "críticos" representan una ínfima minoría, y sus aspiraciones revisionistas son muy tímidas, es fácil comprender los motivos por los cuales la mayoría se limita a rechazar lisa y llanamente las "innovaciones". En Rusia, en cambio, son los críticos y los "economistas" quienes desean mantener lo que existe: los "críticos" quieren que se siga considerándolos marxistas y que se les asegure la "libertad de crítica" que disfrutaban en todos los sentidos (pues, en el fondo, jamás han reconocido ningún vículo

de unión *con el Partido* [*]; además, no había entre nosotros un órgano de partido reconocido por todos, que pudiera "restringir" la libertad de crítica, aunque sólo fuera por medio de un consejo); los economistas quieren que los revolucionarios reconozcan la "plenitud de derechos del movimiento en el presente" (*R. D.*, núm. 10, pág. 25), es decir, la "legitimidad" de la existencia de lo que existe; que los "ideólogos" no traten de "desviar" el movimiento del camino "determinado por la acción recíproca entre los elementos materiales y el medio material" ("Carta" en el núm. 12 de *Iskra*); que se considere como deseable sostener la lucha "que los obreros puedan sostener en las circunstancias presentes", y, como posible, reconocieron la lucha "que libran en el momento presente" (Suplemento especial de *R. Misl* [19], pág. 14). En cambio, a nosotros, los socialdemócratas revolucionarios, nos disgusta ese culto de la espontaneidad, es decir, de lo que existe "en el momento presente";

* Ya la falta de vínculos abiertos con el Partido y de tradiciones de partido constituye una diferencia tan cardinal entre Rusia y Alemania, que debería haber puesto en guardia a todo socialista sensato contra cualquier imitación ciega. Pero he aquí una muestra del punto a que ha llegado la "libertad de crítica" en Rusia. Un crítico ruso, el señor Bulgákov, hace la siguiente reprimenda al crítico austríaco Herz: "Con toda la independencia de sus conclusiones, Herz sigue, sin embargo, en este punto (en la cooperación), por lo visto, demasiado atado por las opiniones de su Partido, y, al disentir en los detalles, no se decide a desprenderse del principio general" ("*El capitalismo y la agricultura*", t. II, pág. 287). ¡Un súbdito de un Estado políticamente esclavizado, en el cual las 999/1000 de la población están corrompidas hasta la médula por el servilismo político y por la absoluta incomprensión del honor de partido y de los vínculos de partido, hace una reprimenda altiva a un ciudadano de un Estado constitucional por estar excesivamente "vinculado a las opiniones del Partido"! Lo único que les queda a nuestras organizaciones ilegales es ponerse a redactar resoluciones sobre la libertad de crítica . . .

reclamamos que se modifique la táctica que ha prevalecido estos últimos años, declaramos que, "antes de unificarse y para unificarse es necesario empezar por deslindar los campos de un modo resuelto y definido" (del anuncio sobre la publicación de *Iskra* [*]). En una palabra, los alemanes se conforman con lo que existe, rechazando las modificaciones; nosotros reclamamos que se modifique lo existente, rechazando el culto de ello y la conformidad con ello.

¡Precisamente esta "pequeña" diferencia es la que nuestros "libres" copiadores de resoluciones alemanas no han notado!

d) Engels sobre la importancia de la lucha teórica

"Dogmatismo", "doctrinarismo", "fosilización del Partido, castigo inevitable por la opresión violenta del pensamiento", éstos son los enemigos contra los cuales arremeten caballerescamente en *Rab. Dielo* los campeones de la "libertad de crítica". Mucho nos place que se haya llevado al orden del día esta cuestión, y sólo propondríamos completarla con otra:

-- ¿Y quiénes serán los jueces?

Tenemos ante la vista dos anuncios de publicaciones literarias. Uno es el "programa del órgano de prensa de la Unión de los socialdemócratas rusos, *Rab. Dielo* " (pruebas de imprenta del núm. 1 de *R. D.*). El otro es un "anuncio sobre la reanudación de las publicaciones del grupo 'Emancipación del Trabajo'". Ambos datan de 1899, cuando la "crisis del marxismo" estaba desde hacía ya mucho tiempo al orden del día. Pues bien, en vano buscaríamos en la

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV. (*N. de la Red.*)

primera de dichas obras una alusión a este fenómeno y una exposición definida de la actitud que el nuevo órgano piensa adoptar a este respecto. Ni este programa ni los suplementos al mismo, aprobados por el III Congreso de la "Unión" en 1901 (*Dos congresos*, págs. 15-18), mencionan el trabajo teórico ni sus objetivos inmediatos en el presente. Durante todo este tiempo, la redacción de *R. Dielo* pasó por alto las cuestiones teóricas, a pesar de que apasionaban a todos los socialdemócratas del mundo entero.

Por el contrario, el otro anuncio señala ante todo que en estos últimos años se observa menos interés por la teoría, reclama con insistencia una "atención vigilante para el aspecto teórico del movimiento revolucionario del proletariado" y llama a "criticar implacablemente las tendencias bernsteinianas y otras tendencias antirrevolucionarias" en nuestro movimiento. Los números aparecidos de *Sariá* señalan cómo se ha cumplido este programa.

Vemos, pues, que las frases sonoras contra la fosilización del pensamiento, etc. disimulan la despreocupación y la impotencia en el desarrollo del pensamiento teórico. El ejemplo de los socialdemócratas rusos ilustra con particular evidencia un fenómeno europeo general (consignado también hace ya mucho tiempo por los marxistas alemanes): la famosa libertad de crítica no implica la sustitución de una teoría por otra, sino la libertad de prescindir de toda teoría coherente y meditada, significa eclecticismo y falta de principios. Quien conozca, por poco que sea, el estado efectivo de nuestro movimiento verá forzosamente que la amplia difusión del marxismo ha ido acompañada de cierto rebajamiento del nivel teórico. Mucha gente, muy poco preparada e incluso sin preparación teórica alguna, se ha adherido al movimiento por su significación práctica y sus éxitos prác-

ticos. Por este hecho, se puede juzgar qué falta de tacto manifiesta *Rab. Dielo* al lanzar con aire victorioso la sentencia de Marx: "cada paso de movimiento efectivo es más importante que una docena de programas"^[20]. Repetir estas palabras en una época de dispersión teórica es exactamente lo mismo que gritar al paso de un entierro: "¡ojalá tengáis siempre algo que llevar!" Además, estas palabras de Marx han sido tomadas de su carta sobre el programa de Gotha, en la que *censura duramente* el eclecticismo admitido en la formulación de los principios: ya que hace falta unirse -- escribía Marx a los dirigentes del Partido --, pactad acuerdos para alcanzar los objetivos prácticos del movimiento pero no trafiquéis con los principios, no hagáis "concesiones" teóricas. Este era el pensamiento de Marx, ¡y he aquí que entre nosotros hay gentes que en su nombre tratan de aminorar la importancia de la teoría!

Sin teoría revolucionaria, no puede haber tampoco movimiento revolucionario. Nunca se insistirá lo bastante sobre esta idea en un tiempo en que a la prédica en boga del oportunismo va unido un apasionamiento por las formas más estrechas de la actividad práctica. Y, para la socialdemocracia rusa, la importancia de la teoría es mayor aún, debido a tres circunstancias que se olvidan con frecuencia, a saber: primeramente, por el hecho de que nuestro Partido sólo ha empezado a formarse, sólo ha empezado a elaborar su fisonomía, y dista mucho de haber ajustado sus cuentas con las otras tendencias del pensamiento revolucionario, que amenazan con desviar el movimiento del camino justo. Por el contrario, precisamente estos últimos tiempos se han distinguido (como hace ya mucho lo predijo Axelrod a los economistas) por una reanimación de las tendencias revolucionarias no-socialdemócratas. En estas condiciones, un error,

"sin importancia" a primera vista, puede causar los más desastrosos efectos, y sólo gente miope puede encontrar inoportunas o superfluas las discusiones fraccionales y la delimitación rigurosa de los matices. De la consolidación de tal o cual "matiz" puede depender el porvenir de la socialdemocracia rusa por años y años.

En segundo lugar, el movimiento socialdemócrata es, por su propia naturaleza, internacional. Esto no sólo significa que debemos combatir el chovinismo nacional. Esto significa también que el movimiento incipiente en un país joven, únicamente puede desarrollarse con éxito a condición de que haga suya la experiencia de otros países. Para ello, no basta conocer simplemente esta experiencia o copiar simplemente las últimas resoluciones adoptadas; para ello es necesario saber asumir una actitud crítica frente a esta experiencia y comprobarla por sí mismo. Todo aquel que se imagine el gigantesco crecimiento y ramificación del movimiento obrero contemporáneo comprenderá la reserva de fuerzas teóricas y de experiencia política (así como revolucionaria) que es necesaria para cumplir esta tarea.

En tercer lugar, tareas nacionales como las que tiene planteadas la socialdemocracia rusa no las ha tenido planteadas aún ningún otro partido socialista del mundo. Más adelante, tendremos que hablar de los deberes políticos y de organización que nos impone esta tarea de liberar a todo el pueblo del yugo de la autocracia. Por el momento, no queremos más que indicar que *sólo un partido dirigido por una teoría de vanguardia puede cumplir la misión de combatiente de vanguardia*. Y para hacerse una idea siquiera sea un poco concreta de lo que esto significa, que el lector recuerde a los precursores de la socialdemocracia rusa, como Herten, Belinski, Chernishevski y a la brillante pléyade de

revolucionarios de la década del 70; que piense en la importancia universal que la literatura rusa va adquiriendo ahora; que. . . ¡pero basta también con lo indicado!

Citaremos las observaciones hechas por Engels en 1874 sobre la importancia que la teoría tiene en el movimiento socialdemócrata. Engels reconoce, *no dos formas* de la gran lucha de la socialdemocracia (la política y la económica) -- como se estilaba entre nosotros --, *sino tres, colocando a su lado también la lucha teórica*. Sus recomendaciones al movimiento obrero alemán, ya robustecido práctica y políticamente, son tan instructivas desde el punto de vista de los problemas y de las discusiones actuales, que confiamos en que el lector no lamentará que insertemos un extenso extracto del prólogo escrito para el folleto *Der Deutsche Bauernkrieg* [*], obra que desde hace ya mucho tiempo es una rareza bibliográfica:

"Los obreros alemanes tienen dos ventajas esenciales sobre los obreros del resto de Europa. La primera es la de que pertenecen al pueblo más teórico de Europa y que han conservado en sí ese sentido teórico, casi completamente perdido por las clases llamadas 'cultas' de Alemania. Sin la filosofía alemana, que le ha precedido, sobre todo sin la filosofía de Hegel, jamás se habría creado el socialismo científico alemán, el único socialismo científico que ha existido. De haber carecido los obreros de sentido teórico, este socialismo científico nunca habría sido, en la medida que lo es hoy, carne de su carne y sangre de su sangre. Y lo inmenso de esta ventaja lo demuestra, por una parte, la

* *Dritter Abdruck*, Leipzig. 1878. *Verlag der Genossenschaftsbuchdruckerei*. (*La guerra campesina en Alemania*), tercera edición, Leipzig, 1875, Edición de la Editorial Cooperativa. (*N. de la Red.*)

indiferencia por toda teoría, que es una de las causas principales de que el movimiento obrero inglés avance tan lentamente, a pesar de la excelente organización de los diferentes oficios, y, por otra, lo demuestran el desconcierto y la confusión sembrados por el proudhonismo, en su forma primitiva, entre los franceses y los belgas, y, en la forma caricaturesca que le ha dado Bakunin, entre los españoles y los italianos.

La segunda ventaja consiste en que los alemanes han sido casi los últimos en incorporarse al movimiento obrero. Así como el socialismo teórico alemán jamás olvidará que se sostiene sobre los hombros de Saint-Simón, Fourier y Owen -- tres pensadores que, a pesar del carácter fantástico y de todo el utopismo de sus doctrinas, pertenecen a las mentes más grandes de todos los tiempos y se han anticipado genialmente a una infinidad de verdades cuya exactitud estamos demostrando ahora de un modo científico --, así también el movimiento obrero práctico alemán nunca debe olvidar que se ha desarrollado sobre los hombros del movimiento inglés y francés, que ha tenido la posibilidad de sacar simplemente partido de su experiencia costosa, de evitar en el presente los errores que entonces no era posible evitar en la mayoría de los casos. ¿Dónde estaríamos ahora, sin el precedente de las tra-deuniones inglesas y de la lucha política de los obreros franceses, sin ese impulso colosal que ha dado particularmente la Comuna de París?

Hay que hacer justicia a los obreros alemanes por haber aprovechado con rara inteligencia las ventajas de su situación. Por primera vez desde que existe el movimiento obrero, la lucha se desarrolla en forma metódica en sus tres direcciones concertadas, relacionadas entre sí: teórica, política y económico-práctica (resistencia a los capitalistas). En

este ataque concéntrico, por decirlo así, reside precisamente la fuerza y la invencibilidad del movimiento alemán.

Esta situación ventajosa, por una parte, y, por otra, las particularidades insulares del movimiento inglés y la represión violenta del francés hacen que los obreros alemanes se encuentren ahora a la cabeza de la lucha proletaria. No es posible pronosticar cuánto tiempo les permitirán los acontecimientos ocupar este puesto de honor. Pero, mientras lo sigan ocupando, es de esperar que cumplirán como es debido las obligaciones que les impone. Para esto, tendrán que redoblar sus esfuerzos en todos los aspectos de la lucha y de la agitación. Sobre todo los jefes deberán instruirse cada vez más en todas las cuestiones teóricas, desembarazarse cada vez más de la influencia de la fraseología tradicional, propia de la vieja concepción del mundo, y tener siempre presente que el socialismo, desde que se ha hecho ciencia, exige que se le trate como tal, es decir, que se le estudie. La conciencia así lograda y cada vez más lúcida debe ser difundida entre las masas obreras con celo cada vez mayor, y se debe cimentar cada vez más fuertemente la organización del Partido así como la de los sindicatos.

..

. . . Si los obreros alemanes siguen avanzando de este modo, no es que marcharán al frente del movimiento -- y no conviene tampoco en absoluto al movimiento que los obreros de una nación cualquiera marchen al frente del mismo --, sino que ocuparán un puesto de honor en la primera línea de combatientes y se hallarán bien pertrechados para ello, si, de pronto, duras pruebas o grandes acontecimientos reclaman de ellos mayor valor, mayor decisión y energía".[21]

Estas palabras de Engels resultaron proféticas. Algunos años más tarde, al dictarse la ley de excepción contra los

socialistas, los obreros alemanes se vieron de improviso sometidos a duras pruebas. Y, en efecto, los obreros alemanes les hicieron frente bien pertrechados y supieron salir victoriosos de esas pruebas.

Al proletariado ruso le están reservadas pruebas inconmensurablemente más duras aún; tendrá que luchar contra un monstruo, en comparación con el cual la ley de excepción en un país constitucional parece un verdadero pigmeo. La historia plantea hoy ante nosotros una tarea inmediata que es la *más revolucionaria* de todas las tareas *inmediatas* del proletariado de ningún otro país. La realización de esta tarea, la demolición del más poderoso baluarte, no ya de la reacción europea, sino también (podemos decirlo hoy) de la reacción asiática, convertiría al proletariado ruso en la vanguardia del proletariado revolucionario internacional. Y tenemos el derecho de esperar que obtendremos este título de honor, que ya nuestros predecesores, los revolucionarios de la década del 70, han merecido, siempre que sepamos inspirar a nuestro movimiento, mil veces más vasto y profundo, la misma decisión abnegada y la misma energía.

II

LA ESPONTANEIDAD DE LAS MASAS Y LA CONCIENCIA DE LA SOCIALDEMOCRACIA

Hemos dicho que es preciso inspirar a nuestro movimiento, mucho más vasto y profundo que el de la década del 70, la misma decisión abnegada y la misma energía que en aquella época. En efecto, parece que hasta ahora nadie había puesto aún en duda que la fuerza del movimiento con-

temporáneo consistiese en el despertar de las masas (y, principalmente, del proletariado industrial), y su debilidad, en la falta de conciencia y de espíritu de iniciativa de los dirigentes revolucionarios.

Sin embargo, en estos últimos tiempos, se ha hecho un descubrimiento asombroso, que amenaza con trastocar todos los conceptos que dominaban hasta ahora con respecto a esta cuestión. Este descubrimiento ha sido hecho por *R. Dielo*, que, polemizando con *Iskra* y *Sariá*, no se ha limitado a objeciones particulares, sino que ha intentado reducir "el desacuerdo general" a su raíz más profunda: a la "distinta apreciación de la significación *relativa* del elemento espontáneo y del 'elemento' conscientemente 'metódico'". *Rab. Dielo* nos acusa de "*subestimar la importancia del elemento objetivo o espontáneo del desarrollo*"[*]. A esto contestaremos: si la polémica de *Iskra* y *Sariá* no hubiera dado ningún otro resultado que el de llevar a *R. Dielo* al descubrimiento de ese "desacuerdo general", ya sería este resultado una gran satisfacción para nosotros: hasta tal punto es significativa esta acusación, hasta tal punto ilustra claramente la esencia de las actuales discrepancias teóricas y políticas entre los socialdemócratas rusos.

Por esto es por lo que la cuestión sobre la relación entre lo consciente y lo espontáneo presenta un enorme interés general, y es preciso analizarla minuciosamente.

a) Comienzo de la marcha ascensional espontánea

En el capítulo anterior hemos consignado el apasionamiento *general* de la juventud intelectual de Rusia por la

* *Rabócheie Dielo*, núm. 10, septiembre de 1901, págs. 17-18. Las cursivas son de la revista.

teoría del marxismo, a mediados de la última década del siglo pasado. También las huelgas obreras adquirieron por aquella época, después de la famosa guerra industrial de 1896 en Petersburgo, un carácter general. Su extensión por todo el territorio de Rusia atestiguaba claramente cuán profundo era el movimiento popular que volvía a renacer, y, al hablar del "elemento espontáneo", es natural que precisamente ese movimiento huelguístico debe ser calificado, ante todo, de espontáneo. Pero hay diferentes clases de espontaneidad. También durante la década del 70, y también en la del 60 (y aun en la primera mitad de siglo XIX) hubo en Rusia huelgas acompañadas de destrucción "espontánea" de máquinas, etc. Comparadas con esos "motines", las huelgas de la década del 90 pueden incluso llamarse "conscientes": hasta tal punto era considerable el progreso del movimiento obrero en aquel período. Eso nos demuestra que, en el fondo, el "elemento espontáneo" no es sino la *forma embrionaria* de lo consciente. Y los motines primitivos reflejaban ya un cierto despertar de lo consciente: los obreros perdían la fe tradicional en la inamovilidad del orden de cosas que los oprimía; empezaban. . . no diré que a comprender, pero sí a sentir la necesidad de oponer resistencia colectiva y rompían decididamente con la sumisión servil a las autoridades. Pero esto, sin embargo, más que *lucha*, era una expresión de desesperación y de venganza. En las huelgas de la última década del siglo pasado, vemos muchos más destellos de conciencia: se formulan reivindicaciones determinadas, se calcula de antemano el momento más conveniente, se discuten los casos y ejemplos conocidos de otros lugares, etc. Si los motines eran simplemente levantamientos de gente oprimida, las huelgas sistemáticas representaban ya

embriones de lucha de clases, pero precisamente nada más que embriones. En sí, esas huelgas eran lucha tradeunionista, no eran aún lucha socialdemócrata; señalaban el despertar del antagonismo entre los obreros y los patronos, pero los obreros no tenían, ni podían tener, la conciencia del antagonismo irreconciliable entre sus intereses y todo el régimen político y social contemporáneo, es decir, no tenían conciencia socialdemócrata. En este sentido, las huelgas de la última década del siglo pasado, a pesar de que, en comparación con los "motines", representaban un enorme progreso, seguían siendo un movimiento netamente espontáneo.

Hemos dicho que los obreros *no podían tener* conciencia socialdemócrata. Esta sólo podía ser introducida desde fuera. La historia de todos los países atestigua que la clase obrera, exclusivamente con sus propias fuerzas, sólo está en condiciones de elaborar una conciencia tradeunionista, es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos, luchar contra los patronos, reclamar del gobierno la promulgación de tales o cuales leyes necesarias para los obreros, etc.* En cambio, la doctrina del socialismo ha surgido de teorías filosóficas, históricas y económicas que han sido elaboradas por representantes instruidos de las clases poseedoras, por los intelectuales. Por su posición social, también los fundadores del socialismo científico contemporáneo, Marx y Engels, pertenecían a la intelectualidad burguesa.

* El tradeunionismo no descarta en modo alguno toda "política", como a veces se cree. Las tradeuniones han llevado siempre a la práctica cierta agitación y lucha política (pero no socialdemócrata). En el capítulo siguiente expondremos la diferencia entre la política tradeunionista y la socialdemócrata.

Exactamente del mismo modo, la doctrina teórica de la socialdemocracia ha surgido en Rusia independientemente en absoluto del crecimiento espontáneo del movimiento obrero, ha surgido como resultado natural e inevitable del desarrollo del pensamiento entre los intelectuales revolucionarios socialistas. Hacia la época de que tratamos, es decir, a mediados de la última década del siglo pasado, esa doctrina no sólo constituía ya un programa completamente formado del grupo "Emancipación del Trabajo", sino que incluso había llegado a conquistar a la mayoría de la juventud revolucionaria de Rusia.

De modo que existían tanto el despertar espontáneo de las masas obreras, el despertar a la vida consciente y a la lucha consciente, como una juventud revolucionaria que, armada de la teoría socialdemócrata, tendía con todas sus fuerzas hacia los obreros. Además, importa sobre todo dejar sentado el hecho, frecuentemente olvidado (y relativamente poco conocido), de que los *primeros* socialdemócratas de ese período, *al ocuparse con ardor de la agitación económica* (y teniendo bien presente en este sentido las indicaciones realmente útiles del folleto, entonces manuscrito aún, *Sobre la agitación*), lejos de estimarla como su única tarea, por el contrario, *ya desde el comienzo* se asignaban las más amplias tareas históricas de la socialdemocracia rusa, en general, y la de derrocar a la autocracia, en particular. Así, por ejemplo, el grupo de socialdemócratas de Petersburgo, fundador de la "Unión de Lucha por la Emancipación de la Clase Obrera", redactó, ya a fines de 1895, el primer número de un periódico, bajo el título de *Rabócheie Dielo*. Completamente preparado para la imprenta, dicho número fue recogido por los gendarmes cuando registraron el domicilio

de uno de los miembros del grupo, A. A. Vanéiev^[*], en una irrupción hecha en la noche del 8 de diciembre de 1895. De modo que *Rab. Dielo* del primer período no tuvo la suerte de ver la luz. El editorial de ese periódico (que quizás dentro de unos 30 años alguna revista como *Rússkaia Stariná* ^[22] exhumará de los archivos del departamento de policía) esbozaba las tareas históricas de la clase obrera de Rusia, colocando en el primer plano la conquista de la libertad política. Luego seguía el artículo "¿En qué piensan nuestros ministros?"^[**], dedicado a la disolución violenta de los Comités de Primera Enseñanza por la policía, así como una serie de artículos de corresponsales, no sólo de Petersburgo, sino también de otras localidades de Rusia (por ejemplo, sobre la matanza de obreros en la provincia de Yaroslavl). Así, pues, este "primer ensayo", si no nos equivocamos, de los socialdemócratas rusos de la década del 90 no era un periódico de un carácter estrechamente local, y mucho menos "economista"; tendía a enlazar la lucha huelguística con el movimiento revolucionario contra la autocracia y atraer a todas las víctimas de la opresión política del oscurantismo reaccionario para que apoyaran a la socialdemocracia. Y todo el que conozca, por poco que sea, el estado del movimiento en aquella época no pondrá en duda que semejante periódico habría sido acogido con plena simpatía tanto por los obreros de la capital como por los intelectuales revolucionarios y habría tenido la más vasta difusión. El fracaso

* A. A. Vanéiev murió en 1899, en Siberia Oriental, de tuberculosis, contraída cuando se encontraba incomunicado en prisión preventiva. Por eso, hemos considerado posible publicar la información que figura en el texto, cuya autenticidad garantizamos, pues procede de gente que conocía a Vanéiev personal e íntimamente.

** Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. II. (*N. de la Red.*)

de esta empresa demostró únicamente que los socialdemócratas de entonces no estaban en condiciones de satisfacer las exigencias vitales del momento por falta de experiencia revolucionaria y de preparación práctica. Lo mismo cabe decir del *San Petersburgski Rabochi Listok* [23] y, sobre todo, de *Rabóchaia Gasieta* [24] y del "Manifiesto" del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, fundado en la primavera de 1898. Se sobreentiende que ni siquiera pasa por nuestra mente el imputar esta falta de preparación a los militantes de entonces. Pero, para aprovechar la experiencia del movimiento y sacar de ella enseñanzas prácticas, es necesario darse perfecta cuenta de las causas y de la significación de tal o cual defecto. Por eso, es de extrema importancia dejar sentado que una parte (acaso la mayoría) de los socialdemócratas que actuaron en el período de 1895 a 1898 consideraba posible con toda razón, ya entonces, en los albores del movimiento "espontáneo", intervenir con el más amplio programa y táctica de combate*. En lo que respecta a la

* "Al criticar la actividad de los socialdemócratas de fines de la última década del siglo pasado, *Iskra* no tiene en cuenta que entonces faltaban condiciones para todo trabajo que no fuera la lucha por pequeñas reivindicaciones", dicen los economistas en su "Carta a los órganos socialdemócratas rusos" (*Iskra*, núm. 12). Los hechos citados en el texto demuestran que esta afirmación sobre la "falta de condiciones" es diametralmente opuesta a la verdad. No sólo a fines, sino incluso a mediados de la década del 90, existían plenamente todas las condiciones para otro trabajo, además de la lucha por las pequeñas reivindicaciones; todas las condiciones, salvo una preparación suficiente de los dirigentes. Y he aquí que, en vez de reconocer francamente esta falta de preparación por nuestra parte, por parte de los ideólogos, de los dirigentes, los "economistas" quieren cargar toda la responsabilidad a la "falta de condiciones", a la influencia del medio material que determina el camino del cual ningún ideólogo logrará desviar el movimiento. ¿Qué es esto sino halago servil de la espontaneidad, sino enamoramiento de los "ideólogos" de sus propios defectos?

falta de preparación de la mayoría de los revolucionarios, siendo un fenómeno completamente natural, no podía provocar ninguna aprensión particular. Desde el momento en que el planteamiento de los objetivos era justo, desde el momento en que había suficiente energía para intentar reiteradas veces lograr esos objetivos, los reveses temporales representaban una desgracia a medias. La experiencia revolucionaria y la habilidad de organización son cosas que se adquieren con el tiempo. ¡Lo único que hace falta es querer desarrollar en uno mismo las cualidades necesarias! ¡Lo único que hace falta es tener conciencia de los defectos, cosa que en la labor revolucionaria equivale a más de la mitad de la corrección de los mismos!

Pero la desgracia a medias se convirtió en una verdadera desgracia cuando esa conciencia comenzó a ofuscarse (y es de notar que era muy viva entre los militantes de los susodichos grupos), cuando aparecieron gentes, e incluso órganos socialdemócratas, dispuestos a erigir los defectos en virtudes, que hasta intentaron dotar de un fundamento *teórico a su halago servil y a su culto de la espontaneidad*. Ya es hora de hacer el balance de esta tendencia, muy inexactamente caracterizada por la palabra "economismo", término demasiado estrecho para expresar su contenido.

b) Culto de la espontaneidad *Rabóchaia Misl*

Antes de pasar a las manifestaciones literarias de ese culto, haremos notar el siguiente hecho característico (comunicado por la fuente arriba mencionada), que arroja cierta luz sobre la forma en que surgió y creció entre los camaradas que actuaban en Petersburgo el desacuerdo entre las dos futuras tendencias de la socialdemocracia rusa. A principios de 1897,

A. A. Vanéiev y algunos de sus camaradas tuvieron ocasión de tomar parte, antes de su deportación, en una reunión privada^[25] de "viejos" y "jóvenes" miembros de la "Unión de Lucha por la Emancipación de la Clase Obrera". La conversación giró principalmente en torno a la organización, y particularmente en torno al "Estatuto de las cajas obreras" que, en su forma definitiva, fue publicado en el núm. 9-10 del *Listok Rabótnika* ^[26] (pág. 46). Entre los "viejos" ("decembristas" como los llamaban en tono de chanza los socialdemócratas petersburgueses) y algunos de los "jóvenes" (que más tarde colaboraron activamente en *Rabóchaia Misl*), se puso en el acto de manifiesto una divergencia acusada y se desencadenó una acalorada polémica. Los "jóvenes" defendían los fundamentos principales del Estatuto tal como ha sido publicado. Los "viejos" decían que no era eso lo que ante todo hacía falta, sino fortalecer la "Unión de Lucha" como organización de revolucionarios, a la que debían subordinarse las distintas cajas obreras, los círculos para la propaganda entre la juventud estudiantil, etc. Se sobreentiende que los contrincantes distaban mucho de ver en esta divergencia el principio de un desacuerdo; todo lo contrario, la consideraban como algo aislado y casual. Pero este hecho prueba que, también en Rusia, el "economismo" no surgió ni se difundió sin lucha contra los "viejos" socialdemócratas (los economistas de hoy día lo olvidan con frecuencia) Y si esta lucha no ha dejado, en su mayor parte, vestigios "documentales", ello se debe *únicamente* a que la composición de los círculos que funcionaban cambiaba con inverosímil frecuencia, a que no había ninguna continuidad, razón por la cual las divergencias tampoco quedaban fijadas en documento alguno.

La aparición de *Rab. Misl* sacó el economismo a la luz del día, pero no lo hizo tampoco de golpe. Es preciso imaginarse concretamente las condiciones de trabajo y la vida efímera de los numerosos círculos rusos (y sólo puede hacerlo concretamente quien lo haya experimentado), para comprender cuánto hubo de casual en el éxito o en el fracaso de la nueva tendencia en las distintas ciudades, así como todo el tiempo en que ni los partidarios ni los adversarios de esto "nuevo" pudieron determinar, ni tuvieron literalmente ninguna posibilidad de hacerlo, si era realmente una tendencia particular o si reflejaba simplemente la falta de preparación de personas aisladas. Así, los primeros números de *Rab. Misl*, tirados en hectógrafo, no llegaron en absoluto a manos de la inmensa mayoría de los socialdemócratas, y, si ahora tenemos la posibilidad de referirnos al artículo de fondo de su primer número, es sólo gracias a su reproducción en el artículo de V. I.-n.^[27] (*Listok Rabótnika*, núm. 9-10, pág. 47 y siguientes), que, claro está, no dejó de elogiar con empeño (un empeño desatinado) el nuevo periódico, que se distinguía tan marcadamente de los periódicos y proyectos de periódicos arriba mencionados*. Este artículo de fondo expresa con tanto relieve *todo el espíritu* de *Rab. Misl*, y del economismo en general, que vale la pena de examinarlo.

Después de señalar que la mano de bocamanga azul** no podrá detener el desarrollo del movimiento obrero, el

* Digamos de paso que este elogio de *Rabóchaia Misl*, en noviembre de 1898, cuando el economismo, sobre todo en el extranjero, se había definido completamente, partía del propio V. I.-n., que muy pronto formó parte del cuerpo de redactores de *Rab. Dielo*. ¡Y *Rab. Dielo* todavía continuó negando la existencia de dos tendencias en el seno de la socialdemocracia rusa, como la sigue negando en el presente!

** Los gendarmes zaristas llevaban uniformes de puños azules. (*N. de la Red.*)

artículo continúa: ". . . El movimiento obrero debe esa vitalidad a que el propio obrero, por fin, toma su destino en sus propias manos, arrancándolo de las de los dirigentes", y esta tesis fundamental sigue desarrollándose más adelante en forma detallada. En realidad, los dirigentes (es decir, los socialdemócratas, organizadores de la "Unión de Lucha") fueron arrancados por la policía, puede decirse, de manos de los obreros[*], ¡mientras que las cosas se exponen como si los obreros lucharan contra esos dirigentes y se hubieran librado de su yugo! En vez de exhortar a marchar hacia adelante, a consolidar la organización revolucionaria y extender la actividad política, comenzaron a incitar a volver *atrás*, hacia la lucha exclusivamente tradeunionista. Se proclamó que "la base económica del movimiento es velada por la aspiración constante de no olvidar el ideal político", que el lema del movimiento obrero debe ser: "lucha por la situación económica" (!), o, mejor aún, "los obreros, para los obreros"; se declaró que las cajas de ayuda en las huelgas "valen más para el movimiento que un centenar de otras organizaciones" (que se compare esta afirmación, de octubre de 1897, con la discusión entre los "decembristas" y los jóvenes a principios de 1897), etc. Frasecitas como éstas, de que en el primer plano no es preciso colocar la "flor y nata" de los obreros, sino al obrero "medio", al obrero de la masa,

* El siguiente hecho característico demuestra que esta comparación es justa. Cuando, después de la detención de los "decembristas", se difundió entre los obreros de la carretera de Schlisslburgo la noticia de que había ayudado a la policía el provocador N. N. Mijáilov (un dentista), relacionado con un grupo que estaba en contacto con los "decembristas" aquellos obreros se indignaron de tal modo, que decidieron matar a Mijáilov.

que la "política sigue siempre dócilmente a la economía"[*], etc., etc., se pusieron de moda, adquiriendo una influencia irresistible sobre la masa de la juventud enrolada en el movimiento, juventud que en la mayoría de los casos no conocía más que fragmentos del marxismo en su exposición legal.

Esto era someter por completo la conciencia a la espontaneidad, a la espontaneidad de aquellos "socialdemócratas" que repetían las "ideas" del señor V. V.; a la espontaneidad de aquellos obreros que se dejaban arrastrar por el argumento de que obtener un aumento de un kopek por rublo valía mucho más que todo socialismo y que toda política; de que "debían luchar, sabiendo que lo hacían no para imprecisas generaciones futuras, sino para ellos mismos y para sus propios hijos" (editorial del núm. 1 de *R. Misl*). Frases de esta índole constituyeron siempre el arma favorita de los burgueses de Europa occidental que, en su odio al socialismo, trabajaban (al estilo del "social-político" alemán Hirsch) para trasplantar el tradeunionismo inglés a su suelo patrio, diciendo a los obreros que la lucha exclusivamente sindical** es una lucha para ellos mismos y para sus hijos, y no para imprecisas generaciones futuras con un impreciso socialismo futuro. Y, ahora, "Los V. V. de la socialdemocracia rusa"

* Del mismo editorial del primer número de *Rabóchaia Misl*. Se puede juzgar por esto acerca de cuál era la preparación teórica de esos "V. V. de la socialdemocracia rusa"[28], quienes repetían la burda trivialización del "materialismo económico", mientras que en sus publicaciones los marxistas hacían la guerra contra el auténtico señor V. V., llamado desde hacía tiempo "maestro en asuntos reaccionarios" por ese *mismo modo* de concebir la relación entre la política y la economía.

** Los alemanes incluso tienen una palabra especial: "Nur-Gewerkschaftler", con que se señala a los partidarios de la lucha "únicamente sindical".

se han puesto a repetir esa fraseología burguesa. Nos importa consignar aquí tres circunstancias que nos serán de gran utilidad para seguir examinando las divergencias *actuales* [*].

En primer lugar, el sometimiento de la conciencia por la espontaneidad, arriba indicado, se produjo también *por vía espontánea*. Parece un juego de palabras, pero, desgraciadamente, es una amarga verdad. No se produjo este hecho por una lucha abierta entre dos concepciones diametralmente opuestas y por el triunfo de la una sobre la otra, sino debido a que los gendarmes "arrancaban" un número cada vez mayor de revolucionarios "viejos" y a que, en número cada vez mayor, aparecían en escena los "jóvenes" "V. V. de la socialdemocracia rusa". Todo aquel que, si no ha participado en el movimiento ruso *contemporáneo*, por lo menos ha respirado sus aires, sabe perfectamente que la situación es como la acabamos de describir. Y si, no obstante, insistimos particularmente para que el lector se percate por completo de este hecho notorio, si, para mayor evidencia, por decirlo así, insertamos datos sobre *Rabócheie Dielo* del primer período y sobre las discusiones entre los "viejos" y los "jóvenes", suscitadas a principios de 1897, es porque gentes que presumen de "democratismo" especulan con el hecho de que el gran público (o los muy jóvenes) ignora esto. Aun insistiremos sobre este punto más adelante.

* Subrayamos *actuales* para los que se encojan farisaicamente de hombros y digan: ahora es sumamente fácil denigrar a *Rabóchaia Misl*, cuando no es más que un arcaísmo. "Mutato nomine, de te fabula narratur" (bajo otro nombre, la fábula habla de ti. -- *N. de la Red.*), contestamos nosotros a los fariseos contemporáneos, cuya completa sumisión servil a las ideas de *Rab. Misl* será *demostrada* más adelante.

En segundo lugar, ya en la primera manifestación literaria del economismo podemos observar un fenómeno, sumamente peculiar y extremadamente característico, para comprender todas las divergencias en el seno de los socialdemócratas contemporáneos, fenómeno consistente en que los partidarios del "movimiento puramente obrero", los admiradores del contacto más estrecho y más "orgánico" (expresión de *Rab. Dielo*) con la lucha proletaria, los adversarios de todos los intelectuales no obreros (aunque sean intelectuales socialistas) se ven obligados a recurrir, en defensa de su posición, a los argumentos de los "tradeunionistas puros" *burgueses*. Esto nos prueba que *R. Misl*, desde su aparición -- sin darse cuenta de ello --, había comenzado a realizar el programa del "Credo". Esto prueba (cosa que *R. Dielo* no puede comprender de ningún modo) que todo lo que sea prosternarse ante la espontaneidad del movimiento obrero, todo lo que sea rebajar el papel del "elemento consciente", el papel de la socialdemocracia, equivale -- en absoluto independientemente de la voluntad de quien lo hace -- a fortalecer la influencia de la ideología burguesa sobre los obreros. Todo el que hable de "sobreestimación de la ideología"*, de exageración del papel del elemento consciente**, etc., se imagina que el movimiento obrero puro puede de por sí elaborar y elaborará una ideología independiente, tan pronto como los obreros "arranquen su suerte de manos de los dirigentes". Pero esto es un craso error. Para completar lo que acabamos de exponer arriba, añadiremos las siguientes palabras, profundamente justas e

* Carta de los "economistas" en el núm. 12 de *Iskra*.

** *Rabócheie Dielo*, núm. 10.

importantes, que C. Kautsky dijo con motivo del proyecto de nuevo programa del Partido Socialdemócrata austríaco[*]:

"Algunos de nuestros críticos revisionistas creen que Marx ha afirmado que el desarrollo económico y la lucha de clases no solo crean las condiciones para la producción socialista, sino que también engendran directamente la *conciencia* [subrayado por C. K.] de su necesidad. Y he aquí que esos críticos replican que Inglaterra, el país de más alto desarrollo capitalista, es más ajeno que ningún otro país moderno a esta conciencia. A juzgar por el nuevo proyecto, se podría creer que esta sedicente concepción marxista ortodoxa, refutada del modo indicado, es compartida también por la comisión que redactó el programa austríaco. El proyecto dice: 'Cuanto más aumenta el proletariado con el desarrollo del capitalismo, tanto más obligado se ve aquél a emprender la lucha contra el capitalismo y tanto más capacitado está para emprenderla. El proletariado llega a adquirir la conciencia' de la posibilidad y de la necesidad del socialismo. En este orden de ideas, la conciencia socialista aparece como el resultado necesario y directo de la lucha de clases del proletariado. Pero esto es completamente erróneo. Por cierto, el socialismo, como doctrina, tiene sus raíces en las relaciones económicas actuales, exactamente igual que la lucha de clases del proletariado, y, lo mismo que ésta, se deriva aquél de la lucha contra la miseria y la pobreza de las masas, miseria y pobreza que el capitalismo engendra; pero el socialismo y la lucha de clases surgen paralelamente y no se deriva el uno de la otra; surgen de premisas diferentes. La conciencia socialista moderna puede surgir únicamente sobre la base de un profundo conocimiento científico. En efecto, la ciencia económica contemporánea constituye una condición de la producción socialista lo mismo que, pongamos por caso, la técnica moderna, y el proletariado, por mucho que lo desee, no puede crear la una ni la otra; ambas surgen del proceso social contemporáneo. Pero no es el proletariado el portador de la ciencia, sino la *intelectualidad burguesa* [subrayado por C. K.]: es del cerebro de algunos miembros aislados de esta capa de donde ha surgido el socialismo moderno, y han sido ellos los que lo han transmitido a los proletarios destacados por su desarrollo intelectual, los cuales lo introducen luego en la lucha de clases del proletariado, allí donde las condiciones lo permiten. De modo que la conciencia socialista es algo

* *Neue Zeit (Tiempos Nuevos)* 1901-1902, XX, I, núm. 3, pág. 79. El proyecto de la comisión, de que habla Kautsky, fue aprobado por el Congreso de Viena (a fines del año pasado) en una forma algo modificada.

introducido desde fuera [*von Aussen Hineingetragenes*] en la lucha de clases del proletariado, y no algo que ha surgido espontáneamente [*uruchsig*] de ella. De acuerdo con esto, ya el viejo programa de Heinfeld decía, con toda razón, que es tarea de la socialdemocracia el infundir al proletariado *la conciencia* de su situación [literalmente: llenar al proletariado de ella] y de su misión. No habría necesidad de hacerlo, si esta conciencia derivara automáticamente de la lucha de clases. El nuevo proyecto, en cambio, ha transcrito esta tesis del viejo programa y la ha añadido a la tesis arriba citada. Pero esto ha interrumpido por completo el curso del pensamiento. . ."

Ya que no puede ni hablarse de una ideología independiente, elaborada por las mismas masas obreras en el curso de su movimiento*, el problema se plantea *solamente así*: ideología burguesa o ideología socialista. No hay término medio (pues la humanidad no ha elaborado ninguna "tercera" ideología; además, en general, en la sociedad desgarrada por las contradicciones de clase nunca puede existir una ideología al margen de las clases ni por encima de las clases). Por eso, *todo lo que sea* rebajar la ideología socialista, *todo lo que sea alejarse* de ella equivale a fortalecer la ideología burguesa. Se habla de espontaneidad. Pero el

* Esto no significa, naturalmente, que los obreros no participen en esta elaboración. Pero no participan en calidad de obreros, sino en calidad de teóricos del socialismo, como los Proudhon y los Weitling; en otros términos, sólo participan en el momento y en la medida en que logran, en mayor o menor grado, dominar la ciencia de su siglo y hacer avanzar esa ciencia. Y, a fin de que los obreros *lo logren con mayor frecuencia*, es necesario ocuparse lo más posible de elevar el nivel de la conciencia de los obreros en general; es necesario que los obreros no se encierren en el marco artificialmente restringido de la "*literatura para obreros* ", sino que aprendan a asimilar más y más la *literatura general*. Incluso sería más justo decir, en vez de "no se encierren", "no sean encerrados", pues los obreros leen y también quieren leer todo cuanto se escribe para los intelectuales, y únicamente ciertos intelectuales (de ínfima categoría) creen que "para los obreros" basta con relatar el orden de cosas que rige en las fábricas y rumiar lo que ya se conoce desde hace mucho tiempo.

desarrollo *espontáneo* del movimiento obrero marcha precisamente hacia su subordinación a la ideología burguesa, *marcha precisamente por el camino del programa* del "Credo", pues el movimiento obrero espontáneo es tradeunionismo, es *Nur-Gewerkschaftlerei*, y el tradeunionismo implica precisamente la esclavización ideológica de los obreros por la burguesía. Por esto es por lo que nuestra tarea, la tarea de la socialdemocracia, consiste en combatir la espontaneidad, consiste en apartar el movimiento obrero de esta tendencia espontánea del tradeunionismo a cobijarse bajo el ala de la burguesía y atraerlo hacia el ala de la socialdemocracia revolucionaria. La frase de los autores de la carta "economista", publicada en el núm. 12 de *Iskra*, de que ningún esfuerzo de los ideólogos más inspirados podrá desviar el movimiento obrero del camino determinado por la acción recíproca entre los elementos materiales y el medio material, *equivale plenamente*, por tanto, a una *renuncia al socialismo*, y si estos autores fuesen capaces de meditar lo que dicen, de meditarlo hasta su última consecuencia, valiente y lógicamente, como corresponde a toda persona que interviene en la actividad literaria y pública, no les que daría más remedio que "cruzar sobre el pecho huero las manos inútiles" y . . . ceder el campo de acción a los señores Struve y Prokopóvich, que arrastran el movimiento obrero "por la línea de la menor resistencia", es decir, por la línea del tradeunionismo burgués, o a los señores Subátov, que lo arrastran por la línea de la "ideología" clerical-policíaca.

Recordad el ejemplo de Alemania. ¿En qué consistió el mérito histórico de Lassalle ante el movimiento obrero alemán? En haber apartado ese movimiento del camino del tradeunionismo progresista y del cooperativismo, por el cual

se encauzaba espontáneamente (*con la participación benévola de los Schulze-Delitzsch y consortes*)[*]. Para realizar esta misión, fue necesario algo muy distinto de la charlatanería sobre la subestimación del elemento espontáneo, sobre la táctica-proceso, la acción recíproca de los elementos y del medio, etc. Para ello fue necesario desplegar *una lucha encarnizada contra la espontaneidad*, y sólo como resultado de esa lucha, que ha durado largos años, se ha logrado, por ejemplo, que la población obrera de Berlín, de sostén del partido progresista, se haya convertido en uno de los mejores baluartes de la socialdemocracia. Y esta lucha no ha terminado aún, ni mucho menos, hoy día (como podrían creer gentes que estudian la historia del movimiento obrero alemán a la manera de Prokopóvich, y su filosofía, a la manera de Struve). También en el presente, la clase obrera alemana está fraccionada, si se puede usar esta expresión, en varias ideologías: una parte de los obreros está agrupada en los sindicatos obreros católicos y monárquicos, otra en los sindicatos de Hirsch-Duncker^[29], fundados por los admiradores burgueses del tradeunionismo inglés; una tercera, en los sindicatos socialdemócratas. Esta última es incomparablemente mayor que las demás, pero la ideología socialdemócrata sólo ha podido conquistar esta supremacía y sólo podrá mantenerla combatiendo porfiadamente contra todas las demás ideologías.

Pero -- preguntará el lector -- ¿por qué el movimiento espontáneo, el movimiento por la línea de la menor resisten-

* *Schulze-Delitzsch* (1808-1883) -- Ideólogo de la pequeña burguesía alemana, que propugnaba la creación de asociaciones cooperativas, capaces, en su opinión, de garantizar la independencia económica de los artesanos y en general de los pequeños productores, así como de los obreros. (*N. de la Red.*)

cia, conduce precisamente a la supremacía de la ideología burguesa? Por la sencilla razón de que la ideología burguesa es mucho más antigua por su origen que la ideología socialista, porque su elaboración es más completa; porque posee medios de difusión *incomparablemente* más poderosos[*]. Y cuanto más joven es el movimiento socialista en un país, tanto más enérgica debe ser, por lo mismo, la lucha contra toda tentativa de afianzar la ideología no-socialista, tanto más resueltamente se debe poner en guardia a los obreros contra los malos consejeros, que chillan contra "la exageración del elemento consciente", etc. Los autores de la carta de los economistas, haciendo coro a *Rab. Dielo*, atacan encarnizadamente la intolerancia, propia del período infantil del movimiento. A esto contestamos: sí, nuestro movimiento realmente se encuentra en su infancia y, para que llegue con mayor celeridad a la madurez, debe precisamente hacerse intransigente con aquellos que frenan su desarrollo, prosternándose ante la espontaneidad. ¡No hay nada más ridículo y nocivo que presumir de viejo militante que hace ya mucho tiempo pasó por todos los episodios decisivos de la lucha!

En tercer lugar, el primer número de *Rab. Misl* nos señala que la denominación de "economismo" (a la cual no tenemos,

* Frecuentemente se oye decir: la clase obrera tiende *espontáneamente* hacia el socialismo. Esto es completamente justo en el sentido de que la teoría socialista determina, más profunda y certeramente que ninguna otra, las causas de las calamidades que sufre la clase obrera, y precisamente por eso los obreros la asimilan con tanta facilidad, *siempre que* esta teoría no retroceda ante la espontaneidad, siempre que esta teoría someta a la espontaneidad. Habitualmente, esto se sobreentiende, pero *Rab. Dielo* justamente lo olvida y lo desfigura. La clase obrera tiende de modo espontáneo hacia el socialismo, pero la ideología burguesa, la más difundida (y constantemente resucitada en las formas más diversas), se impone, no obstante, espontáneamente más que nada al obrero.

naturalmente, el propósito de renunciar, pues, de uno u otro modo, es un mote ya establecido) no expresa con suficiente exactitud la esencia de la nueva tendencia. *Rab. Misl* no repudia por completo la lucha política: en los estatutos de las cajas, publicados en su primer número, se habla de la lucha contra el gobierno. Pero *Rabóchaia Misl* supone únicamente que "la política sigue siempre dócilmente a la economía" (en tanto que *Rabócheie Dielo* varía esta tesis, asegurando en su programa que "en Rusia, más que en ningún otro país, la lucha económica está *indisolublemente ligada* a la lucha política"). Estas tesis de *Rabóchaia Misl* y de *Rabócheie Dielo* son completamente falsas, *si entendemos por política la política socialdemócrata*. Muy frecuentemente la lucha económica de los obreros está ligada (si bien no de modo inseparable) a la política burguesa, clerical, etc., como ya hemos visto. Las tesis de *Rab. Dielo* son justas, si entendemos por política la política tradeunionista, es decir, la aspiración común a todos los obreros de conseguir del Estado tales o cuales medidas, cuyo fin es el de remediar los males propios de su situación, pero que todavía no acaban con esa situación, es decir, no suprimen el sometimiento del trabajo al capital. Esta aspiración es realmente común, tanto a los tradeunionistas ingleses, que mantienen una actitud hostil frente al socialismo, como a los obreros católicos, a los obreros "de Subátov", etc. Hay diferentes clases de política. Vemos, pues, que *Rab. Misl*, también en lo que a la lucha política se refiere, más que repudiarla se prosterna ante su *espontaneidad*, ante su falta de conciencia. Al reconocer plenamente la lucha política derivada en forma espontánea del propio movimiento obrero (o más exactamente: los anhelos y las reivindicaciones políticas de los obreros), renuncia por completo a *elaborar independiente-*

mente una política socialdemócrata específica, que corresponda a los objetivos generales del socialismo y a las condiciones actuales de Rusia. Más adelante, demostraremos que *Rab. Dielo* incurre en el mismo error.

c) El "Grupo de autoemancipación" y *Rabócheie Dielo*

Hemos examinado tan detalladamente el editorial, poco conocido y casi olvidado en el presente, del primer número de *Rab. Misl*, porque expresó, mucho antes y con mayor relieve que nadie esta corriente general, que luego había de aparecer a la luz del día por pequeños y numerosos arroyuelos. V. I.-n tenía plena razón cuando, ponderando el primer número y el editorial de *Rab. Misl*, dijo que había sido escrito "enérgicamente", "con brío" (*Listok Rabótnika*, núm. 9-10, pág. 49). Toda persona de convicciones firmes que piensa que da algo nuevo escribe "con brío" y escribe de manera que destaca con relieve sus puntos de vista. Sólo quienes están acostumbrados a nadar entre dos aguas carecen de todo "brío"; únicamente la gente de esta índole es capaz, después de haber elogiado ayer los bríos de *Rab. Misl*, de atacar hoy a los adversarios de *Rab. Misl* por sus "bríos polémicos".

Sin detenernos en el "Suplemento especial de *Rab. Misl*" (más adelante tendremos, por distintos motivos, que referirnos a esta obra, que expresa del modo más consecuente las ideas de los economistas), por ahora consignaremos tan sólo brevemente "el llamamiento del 'Grupo de autoemancipación de los obreros'" (marzo de 1899, reproducido en *Nakanunie* [30] de Londres, número 7, junio de 1899). Los autores de este llamamiento dicen con toda razón que "la

Rusia obrera *no ha hecho más que empezar a despertar*, a mirar en torno suyo y *se aferra instintivamente a los primeros* medios de lucha *que encuentra al alcance de su mano* ", pero deducen de esto la misma conclusión falsa que *R. Misl*, olvidando que lo instintivo es justamente lo inconsciente (lo espontáneo), en cuya ayuda deben acudir los socialistas; que los primeros medios de lucha "que encuentra al alcance de su mano" siempre serán, en la sociedad moderna, medios de lucha tradeunionistas, y que la primera ideología "que encuentra al alcance de su mano" será la ideología burguesa (tradeunionista). Tampoco "niegan" esos autores la política, sino que, siguiendo a V. V., solamente (¡solamente!) dicen que la política es una superestructura, y que, por esto, "la agitación política debe ser una superestructura de la agitación en favor de la lucha económica, debe surgir sobre el terreno de esta lucha y seguir tras ella".

En cuanto a *R. Dielo*, comenzó su actividad directamente por la "defensa" de los economistas. Después de haber *afirmado falsamente*, en su primer número (núm. 1, págs. 141-142), que "ignoraba a qué camaradas jóvenes se había referido Axelrod" cuando en su conocido folleto* dirigía una advertencia a los economistas, *R. Dielo* tuvo que reconocer, en la polémica con Axelrod y Plejánov, suscitada a propósito de esa falsedad, que, "fingiéndose no saber de quién se trataba, quiso *defender* a todos los emigrados socialdemócratas más jóvenes contra esa acusación injusta" (Axelrod acusaba a los economistas de estrechez de miras). En realidad, esa acusación era completamente justa, y *R. Dielo*

* *En torno a la cuestión de las tareas actuales y de la táctica de los socialdemócratas rusos*. Ginebra, 1898. Dos cartas a *Rabóchaia Gasieta*, escritas en 1897.

sabía perfectamente que aludía, entre otros, a V. I.-n., miembro de su redacción. Señalaré, de paso, que en la polémica mencionada Axelrod tenía completa razón y que R. Dielo estaba enteramente equivocado en la interpretación de mi folleto *Las tareas de los socialdemócratas rusos**. Este folleto fue escrito en 1897, antes de la aparición de Rab. Misl, cuando yo consideraba, con toda razón, que la tendencia primitiva de la "Unión de Lucha" de San Petersburgo, que he definido más arriba, era la predominante. Y, al menos hasta mediados de 189~8, esa tendencia era real mente la que preponderaba. Por eso R. Dielo no tenía ningún derecho a referirse, para refutar la existencia y el peligro del economismo, a un folleto que exponía concepciones desplazadas en San Petersburgo en 1897-98 por la concepción "economista"**.

Pero *R. Dielo* no sólo "defendía" a los economistas, sino que él mismo caía continuamente en sus aberraciones prin-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. II. (*N. de la Red.*)

** Defendiéndose, *Rabócheie Dielo* completó su primera mentira ("ignoramos de qué camaradas jóvenes ha hablado P. B. Axelrod") con una segunda, al escribir en su *Respuesta*: "Desde la aparición de la crítica de 'Las tareas', han surgido o se han definido más o menos claramente entre algunos socialdemócratas rusos tendencias hacia la unilateralidad economista, que significan un paso atrás, en comparación con el estado de nuestro movimiento, esbozado en 'Las tareas'" (pág. 9). Esto lo dice la "Respuesta", aparecida en el año 1900. Y el primer número de *Rabócheie Dielo* (con la crítica) apareció en abril de 1899. ¿Es que el economismo surgió sólo en 1899? No; en 1899 se oyó por primera vez la voz de protesta de los socialdemócratas rusos contra el economismo (la protesta contra el "Credo"). Pero el economismo había surgido en 1897, como lo sabe muy bien *Rabócheie Dielo*, pues V. I.-n., ya en noviembre de 1898 (*Listok Rabótnika*, núm. 9-10), se deshacía en elogios para *Rabóchaia Misl*.

cipales. Esto se debía al modo ambiguo de interpretar la siguiente tesis de su programa: "El *movimiento obrero de masas* (subrayado por R. D.) que ha surgido en estos últimos años constituye, a nuestro juicio, un fenómeno de la mayor importancia de la vida rusa, llamado principalmente a *determinar las tareas* [subrayado por mi] y el carácter de la actividad literaria de la Unión". No puede ponerse en duda que el movimiento de masas es un fenómeno de la mayor importancia. Pero la cuestión estriba en el modo de interpretar "la determinación de las tareas" por este movimiento de masas. Puede interpretársela de dos maneras: o bien en el sentido del culto de la espontaneidad de ese movimiento, es decir, reduciendo el papel de la socialdemocracia al de simple servidor del movimiento obrero como tal (así la conciben *Rab. Misl*, el "Grupo de autoemancipación" y los demás economistas), o bien en el sentido de que el movimiento de masas plantea ante nosotros *nuevas* tareas, teóricas, políticas y de organización, mucho más complejas que las tareas con que podíamos contentarnos en el período que precedió a la aparición del movimiento de masas. *Rab. Dielo* tendía y tiende a concebirla precisamente en el primer sentido, porque no ha dicho nada concreto acerca de las nuevas tareas, antes bien ha razonado todo el tiempo justamente como si este "movimiento de masas" nos eximiera de la necesidad de concebir con claridad y resolver las tareas que éste plantea. Baste recordar el hecho de que *R. Dielo* consideraba imposible plantear ante el movimiento obrero de masas como *primera* tarea el derrocamiento de la autocracia, rebajando esta tarea (en nombre del movimiento de masas) a la tarea de la lucha por reivindicaciones políticas inmediatas (*Respuesta*, pág. 25).

Dejando a un lado el artículo "La lucha económica y política en el movimiento ruso", publicado por B. Krichevski, director de *Rab. Dielo*, en el núm. 7, en el que repite esos mismos errores*, pasaremos directamente al núm. 10 de *R. Dielo*. Naturalmente, no nos detendremos a analizar objeciones aisladas de B. Krichevski y Martínov contra *Sariá* e *Iskra*. Lo que nos interesa aquí es únicamente la posición de principios que *Rabócheie Dielo* ha adoptado en su núm. 10. No nos detendremos, por ejemplo, a examinar el caso

* La "teoría de las fases" o la teoría de los "tímidos zig-zags" en la lucha política se expone, por ejemplo, en ese artículo del modo siguiente: "Las reivindicaciones políticas, que por su carácter son comunes a toda Rusia, deben, sin embargo, durante los primeros tiempos (¡esto fue escrito en agosto de 1900!) corresponder a la experiencia adquirida por una determinada capa (¡sic!) de obreros en la lucha económica. Únicamente [!] a base de esa experiencia se puede y se debe iniciar la agitación política", etc. (pág. 11). En la página 4, el autor, indignado por las acusaciones, a su juicio completamente infundadas, de herejía economista, exclama patéticamente: "Pero ¿qué socialdemócrata ignora que, según la doctrina de Marx y Engels, los intereses económicos de las distintas clases desempeñan un papel decisivo en la historia y que, *por tanto* (subrayado por nosotros), en particular la lucha del proletariado por sus intereses económicos debe tener una importancia primordial para su desarrollo como clase y para su lucha de liberación?" Este "por tanto" está completamente fuera de lugar. Del hecho de que los intereses económicos desempeñan un papel decisivo *no se desprende en modo alguno* la conclusión de que la lucha económica (=sindical) tenga una importancia primordial, pues los intereses más esenciales, "decisivos" de las clases pueden ser satisfechos *únicamente* por transformaciones políticas radicales en general; en particular, el interés económico fundamental del proletariado puede ser satisfecho únicamente por medio de una revolución política que sustituya la dictadura de la burguesía por la dictadura del proletariado. B. Krichevski repite el razonamiento de los "V. V. de la socialdemocracia rusa" (la política sigue a la economía, etc.) y de los bernsteinianos de la alemana (por ejemplo, Woltmann alegaba precisamente los mismos argumentos para probar que los obreros, antes de pensar en una revolución política, debían adquirir una "fuerza económica").

curioso de que *R. Dielo* vea una "contradicción flagrante" entre la tesis:

"La socialdemocracia no se ata las manos, no restringe sus actividades por un plan o un procedimiento cualesquiera de lucha política fijados de antemano: admite todos los medios de lucha, con tal de que correspondan a las fuerzas efectivas del Partido", etc. (núm., 1 de *Iskra*) [*].

y la tesis:

"Si no existe una organización fuerte, iniciada en la lucha política en cualquier condición y cualquier período, no se puede ni hablar de un plan sistemático de actividad, basado en principios firmes y aplicado inflexiblemente, único plan que merece el nombre de táctica" (núm. 4 de *Iskra*) [**].

Confundir la admisión *en principio* de todos los medios de lucha, de todos los planes y procedimientos, con tal de que sean convenientes, con la exigencia de guiarse *en un momento político determinado* por un plan inflexiblemente aplicado, cuando se quiera hablar de táctica, equivale a confundir el hecho de que la medicina reconozca todos los sistemas terapéuticos con la exigencia de que en el tratamiento de una enfermedad determinada se siga un sistema determinado. Pero de lo que se trata, precisamente, es de que *Rab. Dielo*, que padece una enfermedad que hemos llamado culto de la espontaneidad, no quiere reconocer ningún "sistema terapéutico" para curar *esta* enfermedad. Por eso, ha hecho el notable descubrimiento de que la "táctica-plan está en contradicción con el espíritu fundamental del marxismo" (núm. 10, pág. 18), que la táctica es "*un proceso de crecimiento de las tareas del Partido, que crecen junto con éste*" (pág. 11; subrayado por *R. D.*). Esta última sentencia tiene todas las probabilidades de hacerse célebre, de con-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

** Loc. cit. (*N. de la Red.*)

vertirse en el monumento imperecedero de la "tendencia" de *Rab. Dielo*. A la pregunta "¿A dónde ir?", este órgano dirigente responde: El movimiento es un proceso de cambio de distancia entre el punto de partida y los puntos siguientes del movimiento. Este pensamiento de incomparable profundidad no sólo es curioso (si sólo fuera curioso, no valdría la pena de detenerse particularmente a analizarlo), sino que representa, además, *el programa de toda una tendencia*, a saber: el mismo programa que *R. M.* expresó (en su "Suplemento especial" de *Rabóchaia Misl*) en los términos siguientes: es deseable la lucha que es posible y es posible la lucha que se libra en un momento dado. Esta es precisamente la tendencia del oportunismo ilimitado, que se adapta en forma pasiva a la espontaneidad.

"¡La táctica-plan está en contradicción con el espíritu fundamental del marxismo!" Pero ¡si esto es una calumnia contra el marxismo, esto equivale a convertirlo en la caricatura que los populistas nos oponían en su guerra contra nosotros! Esto es justamente rebajar la iniciativa y la energía de los militantes conscientes, mientras que el marxismo, por el contrario, imprime un impulso gigantesco a la iniciativa y a la energía de los socialdemócratas, abriendo ante ellos las perspectivas más vastas, poniendo (si podemos expresarnos de este modo) a su disposición las potentes fuerzas de millones y millones de hombres de la clase obrera, que se alza a la lucha "espontáneamente". Toda la historia de la socialdemocracia internacional abunda en planes, que propugna ya uno ya otro jefe político, demostrando la perspicacia y la justeza de las concepciones políticas y de organización de los unos o revelando la miopía y los errores políticos de los otros. Cuando Alemania atravesó uno de los virajes históricos más grandiosos -- formación del Im-

perio, apertura del Reichstag, concesión del sufragio universal -- Liebknecht tenía un plan de la política y de la acción en general a desarrollar por la socialdemocracia, y Schweitzer tenía otro. Cuando sobre los socialistas alemanes se abatió la ley de excepción, Most y Hasselmann, dispuestos a exhortar pura y simplemente a la violencia y al terror, tenía un plan, otro tenían Höhberg, Schramm y (en parte) Bernstein, quienes se pusieron a predicar a los socialdemócratas, diciéndoles que, con su insensata violencia y revolucionismo, habían provocado esa ley y que debían ahora obtener el perdón con una conducta ejemplar; un tercer plan tenían los que venían preparando, y llevaron a cabo, la publicación de un órgano ilegal. Cuando se lanza una mirada retrospectiva, muchos años después de terminada la lucha por la elección de un camino y después de haber pronunciado la historia su veredicto sobre la conveniencia del camino elegido, no es difícil, naturalmente, manifestar profundidad de pensamiento lanzando la sentencia de que las tareas del Partido crecen juntamente con éste. Pero, en un momento de confusión*, cuando los "críticos" y los economistas rusos rebajan la socialdemocracia al nivel del tradeunionismo y los terroristas predicán con ardor la adopción de una "táctica-plan" que repite los viejos errores, limitarse en un momento así a unos pensamientos profundos de esta índole significa firmarse uno mismo un "certificado de pobreza". En un momento en que muchos socialdemócratas rusos padecen precisamente de falta de iniciativa y de energía, de

* *Ein Jahr der Verwirrung (Un año de confusión)* es el título puesto por Mehring en su *Historia de la socialdemocracia alemana* al apartado en que describe los titubeos y la indecisión que los socialistas manifestaron en un principio, al elegir la "táctica-plan" que correspondía a las nuevas condiciones.

falta de "amplitud en la propaganda, la agitación y la organización políticas"[*], de falta de "planes" para organizar en forma más vasta la labor revolucionaria; en un momento así, decir que "la táctica-plan está en contradicción con el espíritu fundamental del marxismo" no sólo equivale a envilecer el marxismo en el sentido teórico, sino, en la práctica, a *arrastrar al Partido hacia atrás*.

"Un socialdemócrata revolucionario se propone como tarea -- nos alecciona más adelante *R. Dielo* -- únicamente acelerar con su trabajo consciente el desarrollo objetivo y no suprimirlo o sustituirlo por planes subjetivos. Teóricamente, *Iskra* sabe todo esto. Pero la enorme importancia que el marxismo atribuye con toda razón a la labor revolucionaria consciente le lleva, en la práctica, como resultado de su concepto doctrinario de la táctica, a *aminorar la importancia del elemento objetivo o espontáneo del desarrollo* " (pág. 18).

Otra vez la mayor confusión teórica, digna del señor V. V. y cofradía. Pero desearíamos preguntar a nuestro filósofo: ¿en qué puede traducirse la "aminoración" del desarrollo objetivo por parte del autor de planes subjetivos? Por lo visto, en perder de vista que este desarrollo objetivo crea o afianza, hunde o debilita a estas o las otras clases, capas, grupos, a tales o cuales naciones, grupos de naciones, etc., condicionando así una u otra agrupación política internacional de fuerzas, una u otra posición de los partidos revolucionarios, etc. Pero la falta de tal autor no consistirá entonces en aminorar el elemento espontáneo, sino en aminorar, por el contrario, el elemento *consciente*, pues lo que no tendrá será la "conciencia" para comprender acertadamente el desarrollo objetivo. Por eso, ya el solo hecho de

* Del editorial del núm. 1 de *Iskra*. (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV. -- *N. de la Red.*)

hablar de "apreciación de la importancia *relativa*" (subrayado por *Rabócheie Dielo*) del elemento consciente y de la espontaneidad revela una falta absoluta de "conciencia". Si ciertos "elementos espontáneos de desarrollo" son en general accesibles a la conciencia humana, la apreciación errónea de los mismos equivaldrá a "aminorar el elemento consciente". Y si son inaccesibles a la conciencia, no los conocemos y no podemos hablar de ellos. ¿De qué habla, pues, B. Krichevski? Si considera erróneos los "planes subjetivos" de *Iskra* (y él los declara precisamente erróneos), debería probar precisamente qué hechos objetivos no son tenidos en cuenta por esos planes y acusar a *Iskra*, por esta razón, *de falta de conciencia*, de "aminorar el elemento consciente", usando su lenguaje. Pero si él, descontento con los planes subjetivos, no tiene más argumentos que el de invocar la "aminoración del elemento espontáneo" (!!), no hace sino demostrar con esto que: 1) teóricamente, comprende el marxismo a lo Karéiev y Mijailovski, suficientemente puestos en ridículo por BÉLTOV^[31]; 2) prácticamente, se da por satisfecho en absoluto con los "elementos espontáneos de desarrollo" que arrastraron a nuestros marxistas legales hacia el bernsteinianismo, y a nuestros socialdemócratas, hacia el economismo, y muestra una "gran indignación" contra quienes se han decidido a *desviar* a toda costa la socialdemocracia rusa del camino del desarrollo "espontáneo".

Y más adelante siguen ya cosas completamente divertidas. "Así como los hombres, a pesar de todos los éxitos de las ciencias naturales, seguirán multiplicándose según los métodos antediluvianos, del mismo modo la aparición de un nuevo orden de cosas social, pese a todos los éxitos de las ciencias sociales y al aumento del número de los combatien-

tes conscientes, será también en lo sucesivo, *preeminentemente*, resultado de explosiones espontáneas" (pág. 19). Así como la vieja sabiduría dice: para tener hijos, ¿a quién le faltará la inteligencia? la sabiduría de los "socialistas modernos" (a lo Narciso Tuporílov)^[32] dice: para participar en la aparición espontánea de un nuevo sistema social le alcanzará la inteligencia a cualquiera. Nosotros también creemos que le alcanzará la inteligencia a cualquiera. Para participar de este modo, basta *ceder* al economismo, cuando reina el economismo, y al terrorismo, cuando el terrorismo ha surgido. Así, en la primavera de este año, cuando tanta importancia tenía el prevenir contra el apasionamiento por el terrorismo, *Rabócheie Dielo* estaba perplejo ante este problema "nuevo" para él. Y seis meses más tarde, cuando la cuestión ha perdido actualidad, nos ofrece a un mismo tiempo la declaración siguiente: "Entendemos que la tarea de la socialdemocracia no puede ni debe consistir en contrarrestar el auge del espíritu terrorista" (*Rabócheie Dielo*, núm. 10, pág. 23) y la resolución del Congreso: "El Congreso considera inoportuno el terror agresivo sistemático" (*Dos congresos*, pág. 18). ¡Qué claridad y congruencia más notables! No lo contrarrestamos, pero lo declaramos inoportuno; y lo declaramos de tal manera, que el terror no sistemático y defensivo no va incluido en la "resolución" ¡Hay que reconocer que semejante resolución está a cubierto de todo peligro y queda garantizada por completo contra los errores, como lo está un hombre que habla para no decir nada! Y para redactar semejante resolución, no hacía falta más que una cosa: saber seguir tras el movimiento manteniéndose *en la cola*. Cuando *Iskra* puso en ridículo a *Ra-*

bócheie Dielo por haber declarado que la cuestión del terror era una cuestión nueva^[*], *Rabócheie Dielo*, enfadado, acusó a *Iskra* de "una pretensión verdaderamente increíble de imponer a la organización del Partido la solución que a los problemas de táctica había dado hacía más de 15 años un grupo de escritores emigrados" (pág. 24). En efecto, ¡qué pretensión y qué exageración del elemento consciente: resolver de antemano los problemas en teoría, para luego convencer de la justeza de esa solución tanto a la organización, como al Partido y a las masas!^[**] ¡Otra cosa es repetir lugares comunes y, sin "imponer" nada a nadie, someterse a cada "viraje", ya sea hacia el economismo, ya sea hacia el terrorismo! *Rabócheie Dielo* acusa a *Iskra* y *Sariá* de "oponer su programa al movimiento, como un espíritu que se cierne sobre un caos amorfo" (pág. 29). Pero ¿en qué consiste el papel de la socialdemocracia sino en ser el "espíritu" que no sólo se cierne sobre el movimiento espontáneo, sino que *eleva* a este último *al nivel de "su programa"*? Pues no ha de consistir en seguir arras-trándose a *la cola* del movimiento, cosa que, en el mejor de los casos, sería inútil para el movimiento y, en el peor de los casos, extremadamente nocivo. Pero *Rabócheie Dielo* no sólo sigue esta "táctica proceso", sino que la erige en un principio, de modo que sería más justo llamar a esta tendencia *seguidismo*, en vez de llamarla oportunismo. Forzosamente hay que reconocer que quienes están firmemente decididos a seguir el movimiento marchando a la cola están asegurados, en absoluto y

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (N. de la Red.)

** No se debe olvidar tampoco que, al resolver "en teoría" la cuestión del terror, el grupo "Emancipación del Trabajo" *resumió* la experiencia del movimiento revolucionario anterior.

para siempre, contra el error de "aminorar el elemento espontáneo del desarrollo".

* * *

Nos hemos convencido, pues, de que el error fundamental de la "nueva tendencia" en el seno de la socialdemocracia rusa consiste en rendir culto a la espontaneidad, en no comprender que la espontaneidad de las masas exige de nos otros, socialdemócratas, una elevada conciencia. Cuanto más poderoso es el auge espontáneo de las masas, cuanto más amplio se hace el movimiento, tanto más incomparable es la rapidez con que aumenta la necesidad de una elevada conciencia, tanto en el trabajo teórico de la socialdemocracia, como en el político y en el de organización.

El movimiento ascensional espontáneo de las masas, en Rusia, ha sido (y sigue siendo) tan rápido, que la juventud socialdemócrata ha resultado poco preparada para cumplir esas gigantescas tareas. Esta falta de preparación es nuestra desgracia común, la desgracia de *todos* los socialdemócratas rusos. El auge de las masas se ha producido y se ha extendido en forma ininterrumpida y continua, y no sólo no ha cesado donde había comenzado, sino que se ha extendido a nuevas localidades y nuevas capas de la población (bajo la influencia del movimiento obrero, se ha reanimado la efervescencia entre la juventud estudiantil, entre los intelectuales en general, hasta entre los campesinos). Pero los revolucionarios han quedado *rezagados* en este movimiento ascensional, tanto en sus "teorías" como en su actividad, no han logrado crear una organización permanente que funcione sin solución de continuidad, capaz de *dirigir* todo el movimiento.

En el primer capítulo hemos hecho constar que *Rabócheie Dielo* rebaja nuestras tareas teóricas y repite "espontáneamente" el grito de moda: "libertad de crítica"; los que lo repiten no han tenido la "conciencia" suficiente para comprender que son diametralmente opuestas las posiciones de los "críticos" oportunistas y las de los revolucionarios en Alemania y en Rusia.

En los capítulos siguientes examinaremos cómo se ha manifestado el culto de la espontaneidad en el terreno de las tareas políticas, así como en la labor de organización de la socialdemocracia.

III

POLÍTICA TRADEUNIONISTA Y POLÍTICA SOCIAL-DEMÓCRATA

Comenzaremos una vez más con un elogio a *Rabócheie Dielo*. "Literatura de denuncias y lucha proletaria" es el título con que Martínov encabeza, en el núm. 10 de *Rabócheie Dielo*, un artículo sobre las discrepancias con *Iskra*. "No podemos circunscribirnos a denunciar el estado de cosas que entorpece su desarrollo (el del Partido obrero). Debemos también hacernos eco de los intereses inmediatos y cotidianos del proletariado" (pág. 63). Así formulaba Martínov el fondo de esas divergencias. ". . . *Iskra* . . . es de hecho el órgano de la oposición revolucionaria, que denuncia el estado de cosas reinante en nuestro país y, con preferencia, el estado de cosas político. . . En cambio, nosotros trabajamos y seguiremos trabajando por la causa obrera, en estrecho contacto orgánico con la lucha proleta-

ria" (id.). Fuerza es agradecer a Martínov esta formulación. Adquiere un destacado interés general, porque, en el fondo, no sólo abarca nuestras discrepancias con *Rabócheie Dielo*, sino también, en general, todas las discrepancias entre nosotros y los "economistas" en lo que a la lucha política se refiere. Hemos demostrado ya que los "economistas" no niegan en absoluto la "política", sino que tan sólo se desvían constantemente de la concepción socialdemócrata hacia la concepción tradeunionista de la política. Exactamente igual se desvía Martínov, y por eso consentimos en tomarlo precisamente a él como *espécimen* de las aberraciones económicas en esta cuestión. Trataremos de demostrar que nadie podrá echarnos en cara esta elección: ni los autores del "Suplemento especial de *Rabóchaia Misl* ", ni los autores de la proclama del "Grupo de autoemancipación", ni los autores de la carta economista publicada en el número 12 de *Iskra*.

a) La agitación política y su restricción por los economistas

De todos es sabido que la lucha económica* de los obreros rusos se extendió en vasta escala y se afianzó paralelamente a la aparición de la "literatura" de las denuncias económicas (concernientes a las fábricas y a los oficios). El contenido principal de las "octavillas" consistía en denunciar el orden de cosas existente en las fábricas, y entre los obreros pronto se produjo un verdadero apasionamiento por estas denun-

* Con el fin de evitar interpretaciones erróneas, hacemos notar que en la exposición que sigue entendemos por lucha económica (según el uso establecido entre nosotros) la "lucha económica práctica", que Engels llamó, en la cita arriba insertada, "resistencia a los capitalistas" y que en los países libres se llama lucha gremial, sindical o tradeunionista.

cias. En cuanto los obreros vieron que los círculos de los socialdemócratas querían y podían proporcionarles hojas de nuevo tipo que les decían toda la verdad sobre su vida miserable, sobre su trabajo increíblemente penoso y sobre su situación de parias, comenzaron a llover, por decirlo así, cartas de las fábricas y de los talleres. Esta "literatura de denuncias" produjo una enorme sensación, no sólo en las fábricas cuyo estado de cosas fustigaba, sino en todas las fábricas adonde llegaban noticias de los hechos denunciados. Y puesto que las necesidades y los padecimientos de los obreros de distintas empresas y de diferentes oficios tienen mucho de común, la "verdad sobre la vida obrera" entusiasmaba a *todos*. Entre los obreros más atrasados se desarrolló una verdadera pasión "por aparecer en letras de molde", pasión noble por esta forma embrionaria de guerra contra todo el orden social moderno, basado en el pillaje y en la opresión. Y las "octavillas", en la inmensa mayoría de los casos, eran realmente una declaración de guerra, porque la denuncia ejercía una acción terriblemente excitante, movía a todos los obreros a reclamar que se pusiera fin a los escándalos más flagrantes y los disponían a sostener sus reivindicaciones por medio de huelgas. Los mismos fabricantes tuvieron, en fin de cuentas, que reconocer hasta tal punto la importancia de las octavillas como declaración de guerra, que muy a menudo ni siquiera querían aguardar a la guerra. Las denuncias, como ocurre siempre, se hacían fuertes por el mero hecho de su aparición, adquiriendo el valor de una poderosa presión moral. Más de una vez, bastó con que apareciera una octavilla para que las reivindicaciones quedaran satisfechas entera o parcialmente. En una palabra, las denuncias económicas (de las fábricas) han

sido y siguen siendo en el presente un motor importante de la lucha económica. Y seguirán conservando esta importancia mientras subsista el capitalismo, que engendra necesariamente la auto-defensa de los obreros. En los países europeos más adelantados se puede observar, incluso actualmente, cómo denuncias de escándalos que ocurren en alguna "industria" en un punto remoto o en alguna rama de trabajo a domicilio, olvidada de todos, se convierten en punto de partida para despertar la conciencia de clase, para iniciar la lucha sindical y la difusión del socialismo*.

La inmensa mayoría de los socialdemócratas rusos ha estado, durante los últimos tiempos, casi enteramente absorbida por ese trabajo de organización de las denuncias en las fábricas. Baste recordar el caso de *Rab. Misl* para ver hasta qué punto había llegado esa absorción, cómo se había llegado a olvidar que esa actividad *por sí sola* no era aún, en el fondo, socialdemócrata, sino solamente tradeunionista. En realidad, las denuncias no se referían más que a las re-

* En el presente capítulo hablamos únicamente de la lucha política, de su concepto más amplio o más restringido. Por eso, señalaremos sólo de paso, como un simple hecho curioso, la acusación lanzada por *Rabócheie Dielo* contra *Iskra* de "abstención excesiva" en cuanto a la lucha económica. (*Dos congresos*, pág. 27; repetida machaconamente por Martínov en su folleto *La socialdemocracia y la clase obrera*). Si los señores acusadores midieran en puds o en pliegos de imprenta (como gustan de hacerlo) la sección de *Iskra* dedicada a la lucha económica durante el año y la compararan con la misma sección de *R. Dielo* y *R. Misl* juntos, verían en seguida que, incluso en este sentido, están atrasados. Es evidente que la conciencia de esta sencilla verdad les fuerza a recurrir a argumentos que demuestran claramente su confusión. *Iskra* -- escriben --, "quíéralo o no [!], tiene que [!] tomar en consideración las exigencias imperiosas de la vida y publicar, cuando menos [!], cartas sobre el movimiento obrero" (*Dos congresos*, pág. 27). ¡Este sí que es un argumento que nos deja verdaderamente aniquilados!

laciones de los obreros de *un oficio determinado* con sus patronos respectivos, y el único objetivo que lograba era que los vendedores de la fuerza de trabajo aprendieran a vender esa "mercancía" con mayores ventajas y a luchar contra los compradores en el terreno de transacciones puramente comerciales. Estas denuncias podían convertirse (a condición de que la organización de los revolucionarios las utilizase en cierto grado) en punto de partida y elemento integrante de la actividad socialdemócrata, pero asimismo podían conducir (y, con el culto de la espontaneidad, tenían forzosamente que conducir) a la lucha "exclusivamente sindical" y a un movimiento obrero no-socialdemócrata. La socialdemocracia dirige la lucha de la clase obrera no sólo para obtener condiciones ventajosas de venta de la fuerza de trabajo, sino para que sea destruido el régimen social que obliga a los desposeídos a vender su fuerza de trabajo a los ricos. La socialdemocracia representa a la clase obrera no sólo en su relación con un grupo determinado de patronos, sino en sus relaciones con todas las clases de la sociedad contemporánea, con el Estado como fuerza política organizada. Se comprende, por tanto, que los socialdemócratas no sólo no pueden circunscribirse a la lucha económica, sino que ni siquiera pueden admitir que la organización de las denuncias económicas constituya su actividad predominante. Debemos emprender activamente la labor de educación política de la clase obrera, de desarrollo de su conciencia política. *Hoy día*, después de la primera acometida de *Sariá* e *Iskra* contra el economismo, "todo el mundo está de acuerdo" con eso (si bien hay algunos que lo están sólo de palabra, como veremos en seguida).

Cabe preguntar en qué debe consistir la educación política. ¿Es posible limitarse a la propaganda de la idea de

que la clase obrera es hostil a la autocracia? Naturalmente que no. No basta *explicar* la opresión política de que son objeto los obreros (de la misma manera que no bastaba *explicarles* el antagonismo entre sus intereses y los de los patronos). Es necesario hacer agitación con motivo de cada manifestación concreta de esa opresión (como comenzamos a hacerla con motivo de las manifestaciones concretas de opresión económica). Y puesto que las más diversas clases de la sociedad son víctimas de esta opresión, puesto que se manifiesta en los más diferentes aspectos de la vida y de la actividad sindical, civil, personal, familiar, religiosa, científica, etc., etc., ¿no es evidente que *no cumpliríamos nuestra misión* de desarrollar la conciencia política de los obreros si *no nos comprometiéramos* a organizar una *vasta campaña de denuncias* de la autocracia? Porque, para hacer agitación con motivo de las manifestaciones concretas de la opresión, es preciso denunciar esas manifestaciones (lo mismo que, para hacer la agitación económica, era necesario denunciar los abusos cometidos en las fábricas).

Se diría que la cosa está clara. Pero aquí, precisamente, es donde resulta que sólo de palabra está "todo el mundo" de acuerdo en cuanto a la necesidad de desarrollar la conciencia política *en todos sus aspectos*. Aquí, precisamente, es donde resulta que *Rabócheie Dielo*, por ejemplo, no sólo no ha emprendido la labor de organizar denuncias políticas en todos los aspectos (o comenzar su organización), sino que se ha puesto a *arrastrar hacia* atrás también a *Iskra*, que había emprendido esa tarea. Oíd: "La lucha política de la clase obrera es sólo [precisamente, no es sólo] la forma más desarrollada, más amplia y efectiva de la lucha económica" (programa de *Rabócheie Dielo*: véase su núm. 1, pág.

3). "En el presente, ante los socialdemócratas se plantea la tarea de imprimir a la lucha económica misma, en lo posible, un carácter político" (Martínov, en el núm. 10, pág. 42). "La lucha económica es el medio más ampliamente aplicable para incorporar a las masas a la lucha política activa" (Resolución del Congreso de la Unión y "enmiendas"; véase: *Dos congresos*, págs. 11 y 17). Como ve el lector, todas estas tesis impregnan *Rabócheie Dielo* desde su aparición misma y hasta las últimas "instrucciones a la redacción", y todas ellas expresan, evidentemente, un concepto único de la agitación y de la lucha políticas. Analizad, pues, este concepto desde el punto de vista del criterio, que domina entre todos los economistas, de que la agitación política debe *seguir* a la económica. ¿Será cierto que la lucha económica es, en general*, "el medio más ampliamente aplicable" para incorporar a las masas a la lucha política? Completamente falso. Medios no menos "ampliamente aplicables" para tal "incorporación" son *todas* las manifestaciones de la opresión policiaca y de los desmanes de la autocracia, y de ningún modo tan sólo las manifestaciones ligadas a la lucha económica. ¿Por qué los *zemskie nachál-*

* Decimos "en general", porque en *Rab. Dielo* se trata precisamente de los principios generales y de las tareas generales del Partido entero. No cabe duda de que en la práctica suelen darse casos en que la política *debe* efectivamente seguir a la economía, pero únicamente los economistas pueden decir esto en una resolución destinada a toda Rusia. Pues hay también casos en que "desde el comienzo mismo" *se puede* llevar a cabo la agitación política "únicamente en el terreno económico", y, no obstante, *Rab. Dielo* ha llegado, por fin, a la conclusión de que "no hay ninguna necesidad" de ello (*Dos congresos*, pág. 11). En el capítulo siguiente señalaremos que la táctica de los "políticos" y de los revolucionarios, lejos de desconocer las tareas tradeunionistas de la socialdemocracia, es, por el contrario, la única que *asegura* su realización consecuente.

niki [*] y los castigos corporales de que son objeto los campesinos, las concusiones de los funcionarios y el trato que la policía da a la "plebe" de las ciudades, la lucha contra los hambrientos y la persecución de los deseos de ilustración y de saber que siente el pueblo, la exacción de tributos y la persecución de las sectas, la dura disciplina del palo impuesta a los soldados y el trato cuartelero que reciben los estudiantes y los intelectuales liberales; por qué todas estas manifestaciones de opresión, así como miles de manifestaciones análogas, que no están directamente ligadas a la lucha "económica", han de representar en general medios y motivos menos "ampliamente aplicables" para la agitación política, para incorporar a las masas a la lucha política? Justamente al revés: en la suma total de los casos cotidianos en que el obrero sufre (él mismo y las personas allegadas a él) falta de derechos, arbitrariedad y violencia, es indudable que sólo constituyen una pequeña minoría los casos de opresión policiaca precisamente en el terreno de la lucha sindical. ¿Para qué, pues, *restringir* de antemano la amplitud de la agitación política, declarando "más ampliamente aplicable" sólo *uno* de los medios, al lado del cual, para un socialdemócrata, deben hallarse otros que, hablando en general, no son menos "ampliamente aplicables"?

En tiempos muy, muy remotos (¡hace un año!. . .), *Rabócheie Dielo* decía: "Las reivindicaciones políticas inmediatas se hacen asequibles a las masas después de una huelga o, a lo sumo, de varias huelgas", "en cuanto el gobierno emplea

* *Zemskie nachálniki* -- Representantes del Poder público en el campo, destacados de la nobleza terrateniente local y que estaban investidos de poder administrativo y judicial sobre la población campesina. La función de los *zemskie nachálniki* fue introducida en 1889 y subsistió hasta la caída del zarismo en Rusia. (*N. de la Red.*)

la policía y la gendarmería" (núm. 7, pág. 15, agosto de 1900). Ahora, esta teoría oportunista de las fases ha sido ya rechazada por la "Unión", que nos hace una concesión, declarando: "no hay ninguna necesidad de desarrollar desde el comienzo mismo la agitación política exclusivamente sobre el terreno económico" (*Dos congresos*, pág. 11). ¡El futuro historiador de la socialdemocracia rusa, por este solo hecho de que la "Unión" repudie una parte de sus viejos errores, verá, mejor que por los más largos razonamientos, hasta qué punto han envilecido el socialismo nuestros economistas! Pero ¡qué ingenuidad la de la "Unión" al figurarse que, a cambio de esta renuncia a una forma de restricción de la política, podía llevarnos a consentir la otra forma de restricción! ¿No hubiera sido acaso más lógico decir, también aquí, que se debe desarrollar lo más ampliamente posible la lucha económica, que es preciso utilizarla siempre para la agitación política, pero que "no hay ninguna necesidad" de considerar la lucha económica como el medio *más* ampliamente aplicable para incorporar a las masas a una lucha política activa?

La "Unión" atribuye importancia al hecho de haber reemplazado por las palabras "el medio más ampliamente aplicable" la expresión "el mejor medio", que figura en la resolución correspondiente del IV Congreso de la Unión Obrera Judía (Bund). Por cierto que nos veríamos en un aprieto si tuviésemos que decir cuál de estas dos resoluciones es mejor: a nuestro juicio, *las dos son peores*. Tanto la "Unión" como el Bund se desvían en este caso (en parte quizás hasta inconscientemente, bajo la influencia de la tradición) hacia una interpretación economista, tradeunionista, de la política. En el fondo, la cosa no cambia en nada con que esta interpretación se haga empleando el terminajo:

"mejor" o con que se emplee el terminajo: "más ampliamente aplicable". Si la "Unión" dijera que la "agitación política sobre el terreno económico" es el medio más ampliamente aplicado (y no "aplicable"), tendría razón con respecto a cierto período del desarrollo de nuestro movimiento socialdemócrata. A saber: tendría razón precisamente con respecto a los *economistas*, con respecto a muchos militantes prácticos (si no a la mayoría de ellos) de 1898 a 1901, puesto que esos militantes prácticos-economistas, en efecto, *aplicaron* la agitación política (¡en el grado en que, en general, la practicaban!) *casi exclusivamente al terreno económico*. ¡Semejante agitación política era aceptada y hasta recomendada, como hemos visto, tanto por *Rab. Misl* como por el "Grupo de Autoemancipación"! *Rab. Dielo* debiera haber *condenado resueltamente* el hecho de que la obra útil de agitación económica fuera acompañada de una restricción nociva de la lucha política; pero, en vez de hacerlo, declara que ¡el medio más aplicado (*por los economistas*) es el medio más aplicable! No es de extrañar que estas gentes, cuando las tildamos de economistas, no encuentren más salida que insultarnos a más no poder, llamándonos "mixtificadores", "desorganizadores", "nuncios del papa", "calumniadores"*; llorar ante todo el mundo diciendo que les hemos inferido una afrenta sangrante; declarar casi bajo juramento que "ni una sola organización socialdemócrata peca hoy día de economismo"**. ¡Ah, esos calumniadores, esos hombres malos, esos políticos! ¿No habrán inventado a

* Así se expresa literalmente el folleto *Dos congresos*, págs. 31, 32, 28 y 30.

** *Dos congresos*, pág. 32.

propósito todo el economismo para inferir a la gente, por simple odio a la humanidad, afrentas sangrantes?

¿Qué sentido concreto, real, tiene, en labios de Martínov, el hecho de plantear ante la socialdemocracia la tarea de "imprimir a la lucha económica misma un carácter político"? La lucha económica es la lucha colectiva de los obreros contra los patronos por conseguir condiciones ventajosas de *venta de la fuerza de trabajo*, por mejorar las condiciones de trabajo y de vida de los obreros. Esta lucha es, necesariamente, una lucha profesional, porque las condiciones de trabajo son extremadamente variadas en los distintos oficios y, por tanto, la lucha por la *mejora* de estas condiciones tiene que hacerse forzosamente por oficios (por los sindicatos en Occidente, por asociaciones profesionales de carácter provisional y por medio de octavillas en Rusia, etc.). Imprimir a la "lucha económica misma un carácter político" significa, por tanto, procurar la consecución de esas mismas reivindicaciones profesionales, de ese mismo mejoramiento de las condiciones de trabajo en los oficios por medio de "medidas legislativas y administrativas" (según se expresa Martínov en la página siguiente, 43, de su artículo). Es justamente lo que siempre hacen y han hecho todos los sindicatos obreros. Ojead la obra de los esposos Webb*, verdaderos eruditos (y "verdaderos" oportunistas), y veréis que los sindicatos obreros ingleses, desde hace ya mucho tiempo, han comprendido y realizan la tarea de "imprimir a la lucha económica' misma un carácter político"; desde hace mucho tiempo, luchan por la libertad de huelga, por la supresión de todos los obstáculos jurídicos que se oponen

* Se alude al libro de Sidney y Beatrix Webb *Industrial democracy (La democracia industrial)*. (N. de la Red.)

al movimiento cooperativo y sindical, por la promulgación de leyes de protección de la mujer y del niño, por mejorar las condiciones de trabajo por medio de una legislación sanitaria e industrial, etc.

¡Así, pues, la frase pomposa de "imprimir a la lucha económica *misma* un carácter político", "terriblemente" profunda y revolucionaria, oculta, en el fondo, la tendencia tradicional a *rebajar* la política socialdemócrata al nivel de la política tradeunionista! So pretexto de rectificar la unilateralidad de *Iskra*, que prefiere -- habéis de saberlo -- "revolucionar el dogma a revolucionar la vida"* nos ofrecen como algo nuevo *la lucha por las reformas económicas*. En efecto, la frase "imprimir a la lucha económica *misma* un carácter político" no tiene absolutamente ningún otro contenido que la lucha por las reformas económicas. Y el mismo Martínov habría podido llegar a esta conclusión simplota, si hubiese meditado debidamente en la significación de sus propias palabras. "Nuestro Partido -- dice, dirigiendo su artillería más pesada contra *Iskra* -- podría y debería plantear ante el gobierno reivindicaciones concretas de medidas legislativas y administrativas contra la explotación económica, contra el paro forzoso, contra el hambre, etc." (*Rabócheie Dielo*, núm. 10, págs. 42-43). Reivindicar medidas concretas, ¿no es acaso reclamar reformas sociales? Y preguntamos una vez más a los lectores imparciales si calumniamos a los partidarios de *Rabócheie Dielo* (¡que se

* *Rabócheie Dielo*, núm. 10, pág. 60. En esta variante aplica Martínov al caótico estado actual de nuestro movimiento la tesis: "cada paso de movimiento real es más importante que una docena de programas", tesis que ya hemos caracterizado más arriba. En el fondo, esto no es sino una traducción al ruso de la célebre frase de Bernstein: "el movimiento lo es todo; el objetivo final, nada".

me perdone este poco feliz vocablo en boga!) al calificarlos de bernsteinianos velados, cuando ellos lanzan, como *discrepancia* con *Iskra*, la tesis sobre la necesidad de la lucha por reformas económicas.

La socialdemocracia revolucionaria siempre ha incluido y sigue incluyendo en la órbita de sus actividades la lucha por las reformas. Pero utiliza la agitación "económica" no sólo para reclamar del gobierno toda clase de medidas, sino también (y en primer término) para exigir que deje de ser un gobierno autocrático. Además, considera su deber presentar al gobierno esta exigencia *no sólo* sobre el terreno de la lucha económica, sino también sobre el terreno de todas las manifestaciones en general de la vida social y política. En una palabra, como la parte al todo, subordina la lucha por las reformas a la lucha revolucionaria por la libertad y el socialismo. En cambio, Martínov resucita en una forma distinta la teoría de las fases, tratando de prescribir infaliblemente la vía económica, por decirlo así, del desarrollo de la lucha política. Propugnando en un momento de ascenso revolucionario como una pretendida "tarea" especial la lucha por reformas, arrastra con ello al Partido hacia atrás y hace el juego al oportunismo "economista" y liberal.

Prosigamos. Después de ocultar púdicamente la lucha por las reformas tras la pomposa tesis de "imprimir a la lucha económica misma un carácter político", Martínov presenta como algo particular *únicamente las reformas económicas* (y hasta sólo las reformas en la vida fabril). No sabemos por qué lo ha hecho. ¿Tal vez por descuido? Pero si no hubiera tenido en cuenta más que las reformas "fabriles", su tesis entera, que acabamos de exponer, perdería todo sentido. ¿Tal vez porque estima posible y probable

que el gobierno haga "concesiones" únicamente en el terreno económico?[*] De ser así, resultaría un error extraño: las concesiones son posibles y son hechas también en el terreno de la legislación sobre castigos corporales, pasaportes, pagos de rescate, sectas, censura, etc., etc. Las concesiones "económicas" (o pseudo-concesiones) son, se entiende, las más baratas y las más ventajosas para el gobierno, pues espera ganarse con ellas la confianza de las masas obreras. Pero, precisamente por eso, nosotros, los socialdemócratas, *no debemos* de ningún modo y absolutamente por ningún motivo dar lugar a la opinión (o a la equivocación) de que apreciamos más las reformas económicas, de que justamente estas reformas las consideramos de particular importancia, etc. "Estas reivindicaciones -- dice Martínov con respecto a las reivindicaciones concretas de medidas legislativas y administrativas de que habla más arriba -- no serían un simple gesto, puesto que, al prometer ciertos resultados tangibles, podrían ser sostenidas activamente por la masa obrera". . . No somos economistas, ¡oh, no! ¡Únicamente nos arrastramos a los pies de la "tangibilidad" de resultados concretos, tan servilmente como lo hacen los señores Bernstein, Prokopóvich, Struve, R. M. y *tutti quanti!* ¡Únicamente damos a entender (con Narciso Tuporílov) que todo lo que no "promete resultados tangibles" es un "simple gesto"! ¡No hacemos sino expresarnos como si la masa obrera no fuese capaz (y como si no hubiese demostrado su capacidad, pese a todos los que cargan sobre aquélla el fi-

* Pág. 43: "Naturalmente, si recomendamos a los obreros que formulen ciertas reivindicaciones económicas al gobierno, lo hacemos porque en el terreno *económico* el gobierno autócrata está dispuesto, por necesidad, a hacer ciertas concesiones".

listeísmo propio) de sostener activamente *toda* protesta contra la autocracia, *incluso la que no le promete absolutamente ningún resultado tangible!*

Tomemos aunque más no sea esos mismos ejemplos citados por el propio *Martínov* sobre las "medidas" contra el paro forzoso y el hambre. Mientras *Rabócheie Dielo* se ocupa, según promete, de elaborar y desarrollar "reivindicaciones concretas (¿en forma de proyectos de ley?) de medidas legislativas y administrativas", que "prometan resultados tangibles", *Iskra*, "que coloca invariablemente la revolucionarización del dogma por encima de la revolucionarización de la vida", ha tratado de explicar el nexo que une íntimamente el paro forzoso a todo el régimen capitalista, advirtiéndole que "viene el hambre", denunciando "la lucha de la policía contra los hambrientos", así como el escandaloso "reglamento provisional de tipo inquisitorial", y *Sariá* ha publicado en edición especial, como folleto de agitación, la parte de su "Revista de política interior"* dedicada al hambre. Pero, Dios mío, ¡qué "unilaterales" han sido esos ortodoxos incorregiblemente estrechos, esos dogmáticos, sordos a los imperativos de la "vida misma"! ¡Ni uno solo de sus artículos ha contenido -- ¡qué horror! -- ni una sola fijaos bien, ni siquiera una sola "reivindicación concreta" que "prometa resultados tangibles"! ¡Desgraciados dogmáticos! ¡Habría que llevarlos a aprender con los *Krichevski* y los *Martínov*, para que se convencieran de que la táctica es el proceso del crecimiento, de lo que crece, etc., y que es necesario imprimir a la lucha económica misma un carácter político!

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (N. de la Red.).

"La lucha económica de los obreros contra los patronos y el gobierno (¡¡"lucha económica contra el gobierno"!!), además de su significación directamente revolucionaria, tiene también la de llevar continuamente a los obreros a pensar en su privación de derechos políticos" (Martínov, pág. 44). Hemos insertado esta cita, no para repetir por centésima o milésima vez lo que ya hemos dicho más arriba, sino para agradecer especialmente a Martínov esta nueva y excelente formulación: "La lucha económica de los obreros contra los patronos y el gobierno". ¡Formidable! Con qué inimitable talento, con qué magistral eliminación de todas las discrepancias parciales y diferencias de matices entre los economistas tenemos aquí expresada, en una exposición concisa y clara, *toda la esencia* del economismo, comenzando por llamar a los obreros a la "lucha política en aras del interés general, para mejorar la situación de todos los obreros"[*], continuando luego con la teoría de las fases y terminando con la resolución del Congreso sobre el medio "más ampliamente aplicable", etc. "La lucha económica contra el gobierno" es precisamente política tradeunionista, que está a una distancia muy grande, pero muy grande de la política socialdemócrata.

b) De cómo Martínov ha profundizado a Plejánov

"¡Qué de Lomonósov socialdemócratas han aparecido estos últimos tiempos en nuestro país!", observó cierto día un camarada, refiriéndose a la asombrosa inclinación por la que mucha gente propensa al economismo quiere llegar indefectiblemente por "su propia inteligencia" a las grandes

* *Rabóchaia Misl* -- "Suplemento especial", pág. 14.

verdades (por el estilo de aquello de que la lucha económica hace pensar a los obreros en su estado de parias) desconociendo, con un desdén magnífico de genios innatos, todo cuanto ya ha dado el desarrollo anterior del pensamiento revolucionario y del movimiento revolucionario. Un genio de esta índole es precisamente el Lomonósov-Martínov. Ojead su artículo "Problemas del día" y veréis cómo *se aproxima*, con "su propia inteligencia", a cosas que hace ya mucho tiempo había expuesto Axelrod (acerca del cual nuestro Lomonósov guarda, naturalmente, un silencio absoluto); cómo *empieza*, por ejemplo, a comprender que no podemos pasar por alto la oposición de tales o cuales capas de la burguesía (*Rabócheie Dielo*, núm. 9, págs. 61, 62, 71; comparad con la "Respuesta" de la redacción de *Rabócheie Dielo* a Axelrod, págs. 22, 23, 24), etc. Pero -- ¡oh! -- sólo "se aproxima" y sólo "empieza", nada más; pues, a pesar de todo, hasta tal punto no ha comprendido aún las ideas de Axelrod, que habla de "lucha económica contra los patronos y el gobierno". En el curso de tres años (de 1898 a 1901), *Rabócheie Dielo* venía acumulando fuerzas para comprender a Axelrod y, no obstante, ¿no lo ha comprendido! ¿Tal vez esto ocurre también porque la socialdemocracia, "lo mismo que la humanidad", siempre se plantea únicamente tareas realizables?

Pero no sólo se distinguen los Lomonósov por ignorar mucho (¡ésta sería una desgracia a medias!), sino también por no percatarse de su ignorancia. Esto ya es una verdadera desgracia, y esta desgracia es la que los mueve sin más a emprender la labor de "profundizar" a Plejánov.

"Desde que Plejánov escribió el opúsculo citado *Sobre las tareas de los socialistas en la lucha contra el hambre en Rusia*, ha corrido mucha agua bajo los puentes -- cuenta Lomonósov-Martínov --. Los so-

cialdemócratas, que en el transcurso de los años han dirigido la lucha económica de la clase obrera. . . no han tenido aún tiempo de ofrecer una amplia fundamentación teórica de la táctica del Partido. Actualmente esta cuestión ha madurado, y, si quisiéramos ofrecer una fundamentación teórica de esta índole, nos veríamos, sin duda, precisados a profundizar considerablemente los principios tácticos desarrollados en su tiempo por Plejánov. . . Nos veríamos, ahora, precisados a definir la diferencia entre propaganda y agitación de una manera distinta a la establecida por Plejánov" (Martínov acaba de citar las palabras de Plejánov: "El propagandista inculca muchas ideas a una sola persona o a un pequeño número de personas, mientras que el agitador inculca una sola idea o un pequeño número de ideas, pero, en cambio, las inculca a toda una masa de personas"). "Por propaganda entenderíamos la explicación revolucionaria de todo el régimen actual o de sus manifestaciones parciales, indiferentemente de si ello se hace en forma accesible para algunas personas solamente o para las grandes masas. Por agitación, en el sentido estricto de la palabra (*¡sic!*), entenderíamos el llamamiento dirigido a las masas para ciertas acciones concretas, el contribuir a la intervención revolucionaria directa del proletariado en la vida social".

Felicitemos a la socialdemocracia rusa así como a la internacional -- por esta nueva terminología martinoviana, más rigurosa y más profunda. Hasta ahora creíamos (con Plejánov y con todos los jefes del movimiento obrero internacional) que un propagandista, si trata, por ejemplo, la cuestión del paro forzoso, debe explicar la naturaleza capitalista de las crisis, señalar la causa de la inevitabilidad de las mismas en la sociedad actual, indicar la necesidad de transformar la sociedad capitalista en socialista, etc. En una palabra, debe ofrecer "muchas ideas", tantas, que todas esas ideas, en su conjunto, podrán ser asimiladas en el acto sólo por pocas (relativamente) personas. En cambio, el agitador, al hablar de esta misma cuestión, tomará un ejemplo, el más destacado y más conocido de su auditorio -- pongamos por caso, el de una familia de parados muerta de hambre, el aumento de la miseria, etc. -- y, aprovechando este hecho conocido de todos y cada uno, dirigirá todos sus

esfuerzos a dar a la "masa" *una sola idea*: la idea de lo absurdo de la contradicción existente entre el incremento de la riqueza y el aumento de la miseria; tratará de *despertar* en la masa el descontento y la indignación contra esta flagrante injusticia, dejando al propagandista la explicación completa de esta contradicción. Por eso, el propagandista procede, principalmente, por medio de la palabra *impresa*, mientras que el agitador actúa *de viva voz*. Al propagandista se le exigen cualidades distintas que al agitador. Así, llamaremos propagandistas a Kautsky y a Lafargue; Bebel y Guesde, agitadores. Y establecer un tercer terreno o tercera función de actividad práctica, involucrando en esta función el "llamamiento dirigido a las masas para ciertas acciones concretas", es el desatino más grande, pues el "llamamiento", como acto aislado, o bien es un complemento natural e inevitable del tratado teórico, del folleto de propaganda y del discurso de agitación, o bien constituye una función netamente ejecutiva. En efecto, tomemos, por ejemplo, la lucha actual de los socialdemócratas alemanes contra los aranceles sobre los cereales. Los teóricos, en sus estudios de investigación sobre la política aduanera, "llaman", digámoslo así, a luchar por la conclusión de tratados comerciales y por la libertad de comercio; lo mismo hacen el propagandista, en las revistas, y el agitador, en sus discursos públicos. La "acción concreta" de la masa consiste en ese caso en estampar sus firmas al pie de una petición dirigida al Reichstag, exigiendo que no sean aumentados los aranceles sobre los cereales. El llamamiento a esta acción parte indirectamente de los teóricos, de los propagandistas y de los agitadores, y, directamente, de los obreros que recorren las fábricas y las viviendas particulares con las listas de adhesión a la petición. Según la "termi-

nología de Martínov", resultaría que Kautsky y Bebel son ambos propagandistas, y que los portadores de las listas de adhesión son agitadores. ¿No es así?

El ejemplo de los alemanes me ha hecho recordar la palabra alemana "Verballhornung", literalmente "ballhornización". Juan Ballhorn era un editor de Leipzig, del siglo XVI; editó un abecedario, en el que, como era costumbre, estampó un dibujo que representaba un gallo, pero, en lugar del dibujo habitual del gallo con espolones, figuraba uno sin espolones y con un par de huevos al lado. La portada del abecedario decía: "Edición *corregida* por Juan Ballhorn". Desde entonces, los alemanes dicen "Verballhornung" al referirse a una "corrección" que, de hecho, empeora lo corregido. Y, quiérase o no, uno recuerda a Ballhorn al ver cómo los Martínov "profundizan" a Plejánov. . .

¿Para qué habrá "inventado" nuestro Lomonósov este embrollo? Para demostrar que *Iskra*, "lo mismo que lo hizo Plejánov hace ya unos quince años, presta atención a un solo aspecto de la cuestión" (pág. 39). "Según *Iskra*, cuando menos para el presente período, las tareas de propaganda relegan a segundo plano las tareas de agitación" (pág. 52). Si traducimos esta última frase del lenguaje de Martínov a un lenguaje corriente (pues la humanidad no ha tenido tiempo aún de adoptar esta terminología recién descubierta), resulta lo siguiente: según *Iskra*, las tareas de propaganda y de agitación política relegan a segundo plano la tarea de "plantear ante el gobierno reivindicaciones concretas de medidas legislativas y administrativas", que "prometan ciertos resultados tangibles" (o, en otros términos, la reivindicación de reformas sociales, si se nos permite emplear todavía una vez más la vieja terminología de la vieja humanidad, que no ha llegado aún al nivel de Mar-

tínov). Proponemos al lector comparar con esta tesis el siguiente fragmento:

"Nos asombra en estos programas (en los programas de los socialdemócratas revolucionarios) tanto el que eternamente pongan en primer plano las ventajas de la actividad de los obreros en el parlamento (que no existe en nuestro país), pasando completamente por alto (debido a su nihilismo revolucionario) la importancia de la participación de los obreros en las asambleas legislativas de los fabricantes, asambleas que sí existen en nuestro país, para discutir asuntos de las fábricas. . . o bien la importancia de la participación de los obreros aunque sólo sea en la administración municipal urbana. . ."

El autor de este párrafo expresa algo más directa, clara y francamente la idea a que ha llegado por su propia inteligencia Lomonósov-Martínov. El autor es R. M., en el "Suplemento especial de *Rabóchaia Misl*" (pág. 15).

c) Las denuncias políticas y la "educación de la actividad revolucionaria"

Al lanzar contra *Iskra* su "teoría" de la "elevación de la actividad de la masa obrera", Martínov, en realidad, ha puesto al descubierto su tendencia a *rebajar* esta actividad, pues ha declarado que el medio preferente, de particular importancia, "más ampliamente aplicable" para despertarla y el campo de dicha actividad, era esa misma lucha económica, ante la cual se han arrastrado todos los economistas. Este error es precisamente característico, porque no sólo es propio de Martínov. Pues, en realidad, se puede "elevar la actividad de la masa obrera" *únicamente* a condición de que *no nos circunscribamos* a la "agitación política sobre el terreno económico". Y una de las condiciones esenciales para esa extensión indispensable de la agitación política es organizar denuncias políticas que abarquen *todas las terre-*

nos. La conciencia política y la actividad revolucionaria de las masas *no pueden* educarse sino a base de estas denuncias. Por eso, esta actividad constituye una de las funciones más importantes de toda la socialdemocracia internacional, pues incluso la libertad política no elimina en lo más mínimo, sino que lo único que hace es desplazar un poco la esfera a la que van dirigidas esas denuncias. Por ejemplo, el Partido alemán afianza sobre todo sus posiciones y extiende su influencia, precisamente gracias a la persistente energía de sus campañas de denuncias políticas. La conciencia de la clase obrera no puede ser una conciencia verdaderamente política, si los obreros no están acostumbrados a hacerse eco de *todos* los casos de arbitrariedad y opresión, de violencias y abusos *de toda especie, cualesquiera que sean las clases* afectadas; a hacerse eco, además, precisamente desde el punto de vista socialdemócrata, y no desde ningún otro. La conciencia de las masas obreras no puede ser una verdadera conciencia de clase, si los obreros no aprenden, a base de hechos y acontecimientos políticos concretos y, además, de actualidad, a observar a *cada una* de las otras clases sociales, en *todas* las manifestaciones de la vida intelectual, moral y política de esas clases; si no aprenden a aplicar en la práctica el análisis materialista y la apreciación materialista de *todos* los aspectos de la actividad y de la vida de *todas* las clases y grupos de la población. Quien oriente la atención, la capacidad de observación y la conciencia de la clase obrera exclusivamente, o aunque sólo sea con preferencia, hacia ella misma, no es un socialdemócrata, pues el conocimiento de sí misma, por parte de la clase obrera, está inseparablemente ligado a la completa nitidez no sólo de los conceptos teóricos. . . o mejor dicho: no tanto de los conceptos teóricos, como de las ideas elabo-

radas sobre la base de la experiencia de la vida política, acerca de las relaciones entre *todas* las clases de la sociedad actual. Esta es la razón de que sea tan profundamente nociva y tan profundamente reaccionaria, por su significación práctica, la prédica de nuestros economistas de que la lucha económica es el medio más ampliamente aplicable para incorporar a las masas al movimiento político. A fin de llegar a ser un socialdemócrata, el obrero debe formarse una idea clara de la naturaleza económica y de la fisonomía social y política del terrateniente y del cura, del dignatario y del campesino, del estudiante y del vagabundo, conocer sus lados fuertes y sus lados flacos, saber orientarse en las frases y sofismas de toda clase más corrientes, con los que cada clase y cada capa *encubre* sus apetitos egoístas y su verdadera "naturaleza", saber distinguir qué instituciones y leyes reflejan estos u otros intereses y cómo precisamente los reflejan. Y no es en los libros donde puede encontrarse esta "idea clara": la pueden proporcionar únicamente cuadros vivos, así como denuncias, formuladas sobre huellas frescas, de todo cuanto suceda en un momento determinado en torno nuestro, de lo que todos y cada uno hablan a su manera o sobre lo que cuando menos cuchichean, de lo que se manifiesta en determinados acontecimientos, cifras, sentencias judiciales, etc., etc., etc. Estas denuncias políticas que abarcan todos los aspectos de la vida son una condición indispensable y *fundamental* para educar la actividad revolucionaria de las masas.

¿Por qué el obrero ruso manifiesta todavía poca actividad revolucionaria frente al trato bestial de que la policía hace objeto al pueblo, frente a las persecuciones de las sectas, frente a los castigos corporales impuestos a los campesinos,

frente a los abusos de la censura, los malos tratos de que son objeto los soldados, las persecuciones de las iniciativas culturales más inofensivas, etc.? ¿No será porque no le "hace pensar" en ello la "lucha económica", porque eso le "promete" pocos "resultados tangibles", porque no le ofrece nada "positivo"? No; semejante juicio, repetimos, no es sino una tentativa de cargar culpas en cabeza ajena, cargar el filisteísmo propio (como también el bernsteinianismo) sobre la masa obrera. Debemos imputar la culpa a nosotros mismos, a nuestro atraso con respecto al movimiento de las masas, a no haber sabido aún organizar denuncias suficientemente amplias, resonantes, rápidas, contra todas esas ignominias. Si llegamos a hacerlo (y debemos y podemos hacerlo), el obrero más atrasado comprenderá *o sentirá* que el estudiante y el miembro de una secta, el mujik y el escritor son vejados y atropellados por esa misma fuerza tenebrosa, que tanto le oprime y le sojuzga a él en cada paso de su vida, y al sentirlo, él mismo querrá reaccionar, lo querrá con un deseo incontenible, y sabrá, entonces, organizar hoy una batahola contra los censores, desfilar mañana en manifestación ante la casa del gobernador que haya sofocado un alzamiento de campesinos, dar pasado mañana una lección a los gendarmes con sotana que desempeñan la función de la santa inquisición, etc. Hasta ahora hemos hecho muy poco, casi nada, para *lanzar* entre las masas obreras denuncias múltiples y de actualidad. Muchos de entre nosotros ni siquiera tienen aún conciencia de esta su *obligación* y se arrastran espontáneamente tras la "lucha cotidiana y gris", dentro de los marcos estrechos de la vida fabril. En semejantes condiciones, decir: "*Iskra* tiene la tendencia de rebajar la importancia de la marcha ascendente

de la lucha cotidiana y gris, en comparación con la propaganda de ideas brillantes y acabadas" (Martínov, pág. 61), significa arrastrar al Partido hacia atrás, significa defender y ponderar nuestra falta de preparación, nuestro atraso.

En cuanto al llamamiento dirigido a las masas para la acción, surgirá por sí mismo, siempre que haya enérgica agitación política y denuncias vivas y resonantes. Coger a alguien en flagrante delito y estigmatizarlo en el acto ante todo el mundo y por todas partes, produce mayor efecto que cualquier "llamamiento" y ejerce muchas veces una influencia tan grande, que más tarde ni siquiera se puede determinar quién fue, propiamente, el que "llamó" a la muchedumbre y quién, propiamente, el que lanzó tal o cual plan de manifestación, etc. No se puede llamar a la masa a una acción -- en el sentido concreto de la palabra, y no en el sentido general -- más que en el lugar mismo de la acción; ni se puede exhortar a la acción a los demás sin dar el ejemplo uno mismo y en el acto. A nosotros, publicistas socialdemócratas, nos incumbe ahondar, extender e intensificar las denuncias políticas y la agitación política.

A propósito de los "llamamientos". *El único órgano que, antes de los acontecimientos de la primavera, llamó a los obreros a intervenir activamente en una cuestión que no prometía absolutamente ningún resultado tangible al obrero, como era la del reclutamiento militar de los estudiantes, fue Iskra. Inmediatamente después de la publicación de la orden del 11 de enero sobre "la incorporación de 183 estudiantes a las filas del ejército", Iskra publicó un artículo sobre este hecho (núm. 2 de febrero)*, y antes de que hu-*

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV. (N. de la Red.)

biera comenzado toda manifestación, *llamó* directamente "al obrero a acudir en ayuda del estudiante", llamó al "pueblo" a contestar abiertamente al insolente desafío del gobierno. Preguntamos a todo el mundo: ¿cómo explicar la notable circunstancia de que, hablando tanto de "llamamientos", destacando los "llamamientos" hasta como una forma particular de actividad, Martínov no haya mencionado para nada *este* llamamiento? ¿Y no será filisteísmo, después de esto, que Martínov declare que *Iskra* es *unilateral* porque no "llama" suficientemente a la lucha por reivindicaciones que "prometen resultados tangibles"?

Nuestros economistas, entre ellos *Rabócheie Dielo*, tenían éxito por haberse adaptado a la mentalidad de los obreros atrasados. Pero el obrero socialdemócrata, el obrero revolucionario (y el número de estos obreros aumenta de día en día), desechará con indignación todos estos razonamientos sobre la lucha por las reivindicaciones que "prometen resultados tangibles", etc., pues comprenderá que no son sino variantes de la vieja canción del aumento de un kopek por rublo. Este obrero dirá a sus consejeros de *R. Misl* y de *R. Dielo*: en vano os afanáis, señores, interviniendo con demasiado celo en asuntos que nosotros mismos resolvemos y esquivando el cumplimiento de vuestras verdaderas obligaciones. Pues no es muy inteligente decir, como lo hacéis vosotros, que la tarea de los socialdemócratas es imprimir a la lucha económica misma un carácter político; esto no es más que el comienzo, y no consiste en ello la tarea principal de los socialdemócratas, pues en Rusia, como en el mundo entero, es *la policía misma quien comienza muchas veces a imprimir* a la lucha económica un carácter político, y los obreros mismos aprenden a comprender al lado de quién

está el gobierno[*]. En efecto, esa "lucha económica de los obreros contra los patronos y el gobierno", que vosotros ostentáis como una América que hubierais descubierto, la hacen en numerosos puntos remotos de Rusia los obreros mismos, que han oído hablar de huelgas, pero que quizás nada sepan de socialismo. Esa "actividad" nuestra, de los obreros, que todos vosotros queréis sostener presentando reivindicaciones concretas que prometan resultados tangibles, ya existe entre nosotros, y, en nuestro trabajo cotidiano, pequeño, sindical, nosotros mismos estamos lanzando esas reivindicaciones concretas, a menudo sin ayuda alguna de los intelectuales. Pero *esa* actividad no nos basta; no somos niños a los que se puede alimentar sólo con la papilla de la política "económica"; queremos saber todo lo que saben los demás, queremos conocer detalladamente *todos* los aspectos de la vida política y tomar parte *activa* en todos y

* La exigencia de "imprimir a la lucha económica misma un carácter político" expresa con el mayor relieve el *culto de la espontaneidad* en el terreno de la actividad política. La lucha económica adquiere a menudo un carácter político *espontáneamente*, es decir, sin la intervención de ese "bacilo revolucionario que son los intelectuales", sin la intervención de los socialdemócratas conscientes. Por ejemplo, la lucha económica de los obreros en Inglaterra adquirió también un carácter político sin participación alguna de los socialistas. Pero la tarea de los socialdemócratas no se limita únicamente a la agitación política en el terreno económico: su tarea es transformar esa política tradeunionista en lucha política socialdemócrata, aprovechar los destellos de conciencia política que la lucha económica ha hecho penetrar en el espíritu de los obreros para elevar a éstos hasta el nivel de la conciencia política *socialdemócrata*. Ahora bien, los *Martínov*, en vez de elevar e impulsar la conciencia política que se despierta espontáneamente, *se prosternan ante la espontaneidad* y repiten, repiten hasta dar náuseas, que la lucha económica "hace pensar" a los obreros en su privación de derechos políticos. Es de lamentar, señores, que este despertar espontáneo de la conciencia política tradeunionista no os "haga pensar" a vosotros mismos en la cuestión de vuestras tareas socialdemócratas.

en cada uno de los acontecimientos políticos. Para lograrlo, es necesario que los intelectuales repitan menos lo que ya nosotros mismos sabemos*, y que nos den más de lo que todavía no sabemos, de lo que jamás podremos saber nosotros mismos por nuestra experiencia fabril y "económica", o sea: conocimientos políticos. Estos conocimientos vosotros, los intelectuales, podéis adquirirlos solos y tenéis el *deber* de proporcionárnoslos cien y mil veces más de lo que lo habéis hecho hasta ahora; además, debéis ofrecérselos no sólo en forma de razonamientos, folletos y artículos (que,

* Para confirmar que todo este discurso de los obreros a los economistas no es fruto exclusivo de nuestra invención, nos referimos a dos testigos que, sin duda, conocen el movimiento obrero directamente y que no son, ni mucho menos, propensos a ser parciales para con nosotros, los "dogmáticos", pues uno de los testigos es un economista (¡que considera incluso a *Rabócheie Die-lo* como un órgano político!), y el otro, un terrorista. El primer testigo es el autor de un artículo notable por su veracidad y vivacidad: "El movimiento obrero petersburgués y las tareas prácticas de la socialdemocracia", publicado en el número 6 de *Rab. Die-lo*. Divide a los obreros en: 1) revolucionarios conscientes; 2) capa intermedia y 3) el resto de la masa. Y he aquí que la capa intermedia "frecuentemente se interesa más por los problemas de la vida política que por sus intereses económicos inmediatos, cuya relación con las condiciones sociales generales ha sido comprendida hace ya mucho tiempo" . . . *Rab. Misl* es "duramente criticada": "siempre lo mismo, hace mucho tiempo ya que lo sabemos, hace mucho tiempo que lo hemos leído", "en la crónica política, tampoco hay nada nuevo" (págs. 30-31). Pero incluso la tercera capa, "la masa obrera más sensible, más joven, menos corrompida por la taberna y por la iglesia, que casi nunca tiene posibilidad de conseguir un libro de contenido político, habla a diestro y siniestro de los acontecimientos de la vida política y medita las noticias fragmentarias acerca de un motín de estudiantes", etc. Y el terrorista escribe: ". . . Leerán un par de veces las líneas que relatan minucias de la vida de las fábricas en distintas ciudades extrañas y luego dejarán de leer. . . Les aburre. . . No hablar en un periódico obrero sobre el Estado. . . significa considerar al obrero como a un niño . . . El obrero no es un niño." (*Svoboda [La Libertad]*, ed. del grupo revolucionario-socialista, págs. 69 y 70.)

a menudo -- ¡disculpád la franqueza! -- suelen ser algo pesados), sino indispensablemente en forma de *denuncias* vivas de todo cuanto nuestro gobierno y nuestras clases dominantes hacen precisamente en estos momentos en todos los aspectos de la vida. Cumplid con mayor celo esta obligación vuestra y *charlad menos sobre "la elevación de la actividad de la masa obrera"*. ¡Desplegamos mucha más actividad de la que vosotros suponéis, y sabemos sostener, por medio de la lucha abierta en la calle, incluso las reivindicaciones que no prometen ningún "resultado tangible"! Y no sois vosotros quienes "elevaréis" nuestra actividad, pues *vosotros carecéis justamente de esa actividad*. ¡Deberíais prosternaros menos ante la espontaneidad y pensar más en elevar vuestra *propia* actividad, señores!

d) ¿Qué hay de común entre el economismo y el terrorismo?

Más arriba, en una nota, hemos confrontado a un economista y a un terrorista no-socialdemócrata, que por casualidad han resultado solidarios. Pero, hablando en general, entre los unos y los otros existe un lazo no casual, sino intrínseco y necesario, sobre el que tendremos aún que hablar más adelante y al que es necesario referirse precisamente al tratar de la educación de la actividad revolucionaria. Los economistas y los terroristas contemporáneos tienen una raíz común, a saber: el *culto de la espontaneidad*, del que hemos hablado en el capítulo precedente como de un fenómeno general y que ahora examinamos bajo el aspecto de su influencia en el terreno de la actividad política y de la lucha política. A primera vista, nuestra afirmación podría parecer paradójica: tan grande parece la diferencia entre la gente que subraya la "lucha cotidiana y gris" y la

gente que preconiza la lucha más abnegada, la lucha del individuo aislado. Pero esto no es una paradoja. Los economistas y los terroristas rinden culto a dos polos opuestos de la corriente espontánea: los economistas, a la espontaneidad del "movimiento netamente obrero", y los terroristas, a la espontaneidad de la indignación más ardiente de los intelectuales, que no saben o no tienen la posibilidad de ligar el trabajo revolucionario al movimiento obrero para formar un todo. A quien haya perdido por completo la fe en esta posibilidad, o nunca la haya tenido, le es realmente difícil encontrar para su sentimiento de indignación y para su energía revolucionaria otra salida que el terror. Así, pues, el culto de la espontaneidad, en las dos direcciones indicadas, no es sino el *comienzo de la realización* del famoso programa del "Credo"; ¡los obreros despliegan su "lucha económica contra los patronos y el gobierno" (¡que nos perdone el autor del "Credo" que expresemos sus ideas en lenguaje de Martínov! Nos parece que tenemos derecho a hacerlo, pues también el "Credo" habla de cómo los obreros, en la lucha económica, "chocan con el régimen político"), y los intelectuales, por sus propias fuerzas, despliegan su lucha política, naturalmente, con ayuda del terror! Esta es una *conclusión* completamente lógica e inevitable, sobre la que no se puede por menos de insistir *aunque los que* comienzan a realizar ese programa *no se han percatado* de que esa conclusión es inevitable. La actividad política tiene su lógica, que no depende de la conciencia de los que, con las mejores intenciones del mundo, exhortan o bien al terror o bien a imprimir un carácter político a la lucha económica misma. De buenas intenciones está empedrado el camino del infierno, y en el caso presente las buenas intenciones no bastan a salvar del apasionamiento espontáneo

por "la línea del menor esfuerzo", por la línea del programa *netamente burgués* del "Credo". Porque tampoco es nada casual la circunstancia de que muchos liberales rusos -- tanto los liberales declarados como los que se cubren con una careta marxista -- simpaticen de todo corazón con el terror y traten de sostener el avance del espíritu terrorista en el momento actual.

Y he aquí que, al surgir el "grupo revolucionario-socialista *Svoboda*", que se había propuesto justamente la tarea de cooperar por todos los medios con el movimiento obrero, pero incluyendo en el programa el terror y emancipándose, por decirlo así, de la socialdemocracia, este hecho ha con firmado una vez más la notable perspicacia de P. B. Axelrod, que *con toda exactitud predijo* estos resultados de las vacilaciones socialdemócratas *ya a fines de 1897* ("A propósito de las tareas y de la táctica actuales") y esbozó sus célebres "dos perspectivas". Todas las discusiones y discrepancias posteriores entre los socialdemócratas rusos están ya, como la planta en la semilla, en esas dos perspectivas*.

* Martínov "se imagina otro dilema, más real [?]" (*La socialdemocracia y la clase obrera*, pág. 19). "O la socialdemocracia asume la dirección inmediata de la lucha económica del proletariado y, por lo mismo [!], la transforma en lucha revolucionaria de clases". . . "Por lo mismo", es decir, evidentemente, por la dirección inmediata de la lucha económica. Que nos indique Martínov dónde se ha visto que, por el *único y solo* hecho de dirigir la lucha profesional, se haya logrado transformar el movimiento tradeunionista en movimiento revolucionario de clases. ¿No caerá en la cuenta de que, para realizar esta "transformación", debemos encargarnos activamente de la "dirección inmediata" de la agitación política *en todos sus aspectos?* . . . "O bien otra perspectiva: la socialdemocracia abandona la dirección de la lucha económica de los obreros y, con ello. . . se corta las alas". . . Según el juicio de *Rabócheie Dielo*, arriba citado, es *Iskra* la que "abandona". Pero hemos visto que *Iskra* hace para dirigir la lucha económica *mucho más que Rab. Dielo*; además, no se limita a esto, *ni restringe*, en nombre de esto, sus tareas políticas.

Desde el punto de vista indicado, se concibe también que *Rabócheie Dielo*, que no ha podido resistir a la espontaneidad del economismo, tampoco haya podido resistir a la espontaneidad del terrorismo. Es de sumo interés señalar aquí la argumentación especial que ha esgrimido *Svoboda* en defensa del terror. "Niega por completo" el papel intimidador del terror (*Renacimiento del revolucionismo*, pág. 64), pero, en cambio, subraya su "significación como excitante". Esto es característico, primeramente, como una de las fases de la descomposición y decadencia de ese círculo tradicional de ideas (pre-socialdemócratas) que había obligado a seguir asidos al terror. El reconocer que actualmente es imposible "intimidar" al gobierno -- y, por consiguiente, desorganizarlo -- por medio del terror, significa, en el fondo, condenar completamente el terror como sistema de lucha, como esfera de actividad consagrada por un programa. En segundo lugar, esto es aún más característico como ejemplo de la incomprensión de nuestras tareas urgentes en cuanto a la "educación de la actividad revolucionaria de las masas". *Svoboda* hace propaganda del terror como medio para "excitar" el movimiento obrero e imprimirle un "fuer-te impulso". ¡Es difícil imaginarse una argumentación que se refute a sí misma con mayor evidencia! Cabe preguntar si es que existen en la vida rusa tan pocos abusos, que aún hace falta inventar medios "excitantes" especiales. Y, por otra parte, si hay quien no se excita y no es excitable ni siquiera por la arbitrariedad rusa, ¿no es acaso evidente que seguirá contemplando también el duelo entre el gobierno y un puñado de terroristas sin que nada le importe un comino? Se trata justamente de que las masas obreras se excitan mucho por las infamias de la vida rusa, pero nos-

otros no sabemos reunir, si es posible expresarse de este modo, y concentrar todas las gotas y arroyuelos de la excitación popular que la vida rusa destila en una cantidad incommensurablemente mayor de lo que todos nosotros nos figuramos y creemos y que hay que reunir precisamente en un solo torrente gigantesco. Que es una tarea realizable lo demuestra de un modo irrefutable el enorme crecimiento del movimiento obrero, así como el ansia de los obreros, señalada ya más arriba, por la literatura política. Pero los llamamientos al terror, así como los llamamientos a que se imprima a la lucha económica misma un carácter político, representan distintas formas de *esquivar* el deber más imperioso de los revolucionarios rusos: organizar la agitación política en todos sus aspectos. *Svoboda* quiere *sustituir* la agitación por el terror, confesando abiertamente que, "en cuanto empiece una agitación intensa y enérgica entre las masas, el papel excitante de éste desaparecerá" (*Renacimiento del revolucionismo*, pág. 68), Precisamente esto pone de manifiesto que tanto los terroristas como los economistas *subestiman* la actividad revolucionaria de las masas, a pesar de la prueba evidente que representan los acontecimientos de la primavera*. Además, unos se precipitan en busca de "excitantes" artificiales, otros hablan de "reivindicaciones concretas". Ni los unos ni los otros prestan suficiente atención al desarrollo de *su propia actividad* en lo que atañe a la agitación política y a la organización de las denuncias políticas Y ni ahora ni en ningún otro momento se puede *sustituir* esto por nada,

* Se trata de la primavera de 1901, cuando comenzaron grandes manifestaciones en las calles. (*Nota de Lenin para la edición de 1907. -- N. de la Red.*)

e) La clase obrera, como combatiente de vanguardia por la democracia

Ya hemos visto que la agitación política más amplia y, por consiguiente, la organización de denuncias políticas en todos los aspectos constituye una tarea en absoluto necesaria, la tarea *más imperiosamente* necesaria de la actividad, siempre que esta actividad sea verdaderamente socialdemócrata. Pero hemos llegado a esta conclusión partiendo *únicamente* de la urgentísima necesidad que la clase obrera tiene de conocimientos políticos y de educación política. Ahora bien, esta manera de plantear la cuestión sería demasiado restringida, desconocería las tareas democráticas generales de toda socialdemocracia en general y de la socialdemocracia rusa actual en particular. Para explicar esta tesis lo más concretamente posible, trataremos de enfocar la cuestión desde el punto de vista más "familiar" a los economistas, o sea desde el punto de vista práctico. "Todo el mundo está de acuerdo" en que es necesario desarrollar la conciencia política de la clase obrera. Pero *¿cómo* hacerlo y qué es necesario para hacerlo? La lucha económica "hace pensar" a los obreros únicamente en las cuestiones concernientes a la actitud del gobierno hacia la clase obrera; por eso, *por más que nos esforcemos* en la tarea de "imprimir a la lucha económica misma un carácter político", no podremos jamás, en el marco de dicha tarea, desarrollar la conciencia política de los obreros (hasta el grado de conciencia política socialdemócrata), pues el *marco mismo es demasiado estrecho*. La fórmula de Martínov nos es preciosa, no como prueba de la capacidad de confusión de su autor, sino porque expresa con relieve el error fundamental de todos los economistas, a saber: la convicción de que se puede desarrollar la conciencia política de

clase de los obreros *desde dentro*, por decirlo así, de su lucha económica, o sea tomando únicamente (o, cuando menos, principalmente) esta lucha como punto de partida, basándose únicamente (o, cuando menos, principalmente) en esta lucha. Esta opinión es radicalmente falsa; y precisamente porque los economistas, furiosos por nuestra polémica con ellos, no quieren reflexionar con seriedad sobre el origen de nuestras discrepancias, y acabamos literalmente por no comprendernos, por hablar lenguas diferentes.

La conciencia política de clase *no* se le puede aportar al obrero *más que desde el exterior*, esto es, desde fuera de la lucha económica, desde fuera de la esfera de las relaciones entre obreros y patronos. La única esfera en que se puede encontrar estos conocimientos es la esfera de las relaciones de *todas* las clases y capas con el Estado y el gobierno, la esfera de las relaciones de *todas* las clases entre sí. Por eso, a la pregunta: "¿qué hacer para aportar a los obreros conocimientos políticos?", no se puede dar únicamente la respuesta con la que se contentan, en la mayoría de los casos, los militantes dedicados al trabajo práctico, sin hablar ya de los que se inclinan hacia el economismo, a saber: "Hay que ir a los obreros" Para aportar a *los obreros* conocimientos políticos, los socialdemócratas deben *ir a todas las clases de la población*, deben enviar *a todas partes* destacamentos de su ejército.

Si empleamos adrede esta formulación ruda y nos expresamos adrede de una forma simplificada y tajante, no es de ninguna manera por el placer de decir paradojas, sino para "hacer pensar" bien a los economistas en las tareas que de un modo imperdonable desdeñan, en la diferencia que existe entre la política tradeunionista y la política socialdemócrata, diferencia que no quieren comprender. Por eso, rogamos al

lector que conserve su calma y nos siga atentamente hasta el final.

Tomemos como ejemplo el tipo del círculo socialdemócrata más difundido en estos últimos años y examinemos su actividad. "Está en contacto con los obreros" y se conforma con esto, editando hojas que flagelan los abusos que se cometen en las fábricas, la parcialidad del gobierno hacia los capitalistas, así como las violencias de la policía; en las reuniones que se celebran con los obreros, la conversación, ordinariamente, no se sale o casi no se sale del marco de estos mismos temas; las conferencias y las charlas sobre la historia del movimiento revolucionario, sobre la política interior y exterior de nuestro gobierno, sobre la evolución económica de Rusia y de Europa, sobre la situación de las distintas clases en la sociedad contemporánea, etc., son casos sumamente raros y nadie piensa en establecer y desenvolver sistemáticamente relaciones con las otras clases de la sociedad. En el fondo, el ideal del militante, para los miembros de un tal círculo, se parece, en la mayoría de los casos, mucho más a un secretario de tradeunión que a un jefe político socialista. Pues el secretario de cualquier tradeunión, por ejemplo, inglesa ayuda siempre a los obreros a sostener la lucha económica, organiza la denuncia de los abusos cometidos en las fábricas, explica la injusticia de las leyes y reglamentos que restringen la libertad de huelga y la libertad de colocar piquetes cerca de las fábricas (para anunciar que la huelga ha sido declarada), explica la parcialidad de los árbitros pertenecientes a las clases burguesas de la población, etc., etc. En una palabra, todo secretario de tradeunión sostiene y ayuda a sostener "la lucha económica contra los patronos y el gobierno". Y nunca se insistirá bastante en que *esto no es aún* socialdemocratismo, que el ideal del socialdemócrata no debe

ser el secretario de tradeunión, sino el *tribuno popular*, que sabe reaccionar contra toda manifestación de arbitrariedad y de opresión, dondequiera que se produzca y cualquiera que sea la capa o la clase social a que afecte; que sabe sintetizar todos estos hechos para trazar un cuadro de conjunto de la brutalidad policiaca y de la explotación capitalista; que sabe aprovechar el menor detalle para exponer *ante todos* sus convicciones socialistas y sus reivindicaciones democráticas, para explicar a *todos* y a cada uno la importancia histórico-mundial de la lucha emancipadora del proletariado. Comparad, por ejemplo, a hombres como Roberto Knight (conocido secretario y líder de la Unión de obreros caldereros, uno de los más poderosos sindicatos de Inglaterra) y Guillermo Liebknecht, y apliquémosles los contrastes enumerados por Martínov en la exposición de sus discrepancias con *Iskra*. Veréis que R. Knight -- empiezo a repasar el artículo de Martínov -- "ha exhortado" mucho más "a las masas a realizar acciones concretas determinadas" (pág. 39) y que G. Liebknecht se ha ocupado más de "enfocar desde un punto de vista revolucionario todo el régimen actual o sus manifestaciones aisladas" (págs. 38-39); que R. Knight "ha formulado las reivindicaciones inmediatas del proletariado e indicado los medios de satisfacerlas" (pág. 41) y que G. Liebknecht, sin dejar de hacer igualmente esto, no ha renunciado a "dirigir al mismo tiempo la enérgica actividad de los diferentes sectores opositoristas", a "dictarles un programa positivo de acción"* (pág. 41); que R. Knight ha tratado precisamente de "imprimir, en la medida de lo posible, a la lucha

* Así, durante la guerra franco-prusiana, Liebknecht dictó un programa de acción para *toda la democracia*; en mucho mayor escala aún lo hicieron Marx y Engels en 1848.

económica misma un carácter político" (pág. 42) y que ha sabido perfectamente "formular al gobierno reivindicaciones concretas que prometían ciertos resultados tangibles" (pág. 43), en tanto que G. Liebnecht se ha ocupado mucho más, "en forma unilateral", de "denunciar los abusos" (pág. 40); que R. Knight ha concedido más importancia a la "marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris" (pág. 61), y Liebnecht, "a la propaganda de ideas brillantes y acabadas" (pág. 61); que Liebnecht ha hecho del periódico dirigido por él, precisamente, "un órgano de oposición revolucionaria que denuncia nuestro régimen, y sobre todo nuestro régimen político, en cuanto que está en pugna con los intereses de las capas más diversas de la población" (pág. 63), mientras que Knight "ha trabajado por la causa obrera en estrecho contacto orgánico con la lucha proletaria" (pág. 63) -- si se entiende por "estrecho contacto orgánico" ese culto de la espontaneidad que hemos analizado más arriba en los ejemplos de Krichevski y de Martínov -- y ha "restringido la esfera de su influencia", convencido, naturalmente, como Martínov, de que "con ello se hacía más compleja esta influencia" (pág. 63). En una palabra, veréis que Martínov rebaja *de facto* la socialdemocracia al nivel de tradeunionismo, aunque, claro está, en modo alguno lo hace porque no quiera el bien de la socialdemocracia, sino simplemente porque se ha apresurado un poco a profundizar a Plejánov, en lugar de tomarse la molestia de comprenderlo.

Pero volvamos a nuestra exposición. El socialdemócrata, como hemos dicho, si es partidario, y no sólo de palabra, del desarrollo integral de la conciencia política del proletariado, debe "ir a todas las clases de la población". Surgen estas preguntas: ¿cómo hacerlo? ¿Tenemos fuerzas suficientes para ello? ¿Existe un terreno para este trabajo en todas

las demás clases? Un trabajo semejante ¿no implicará abandono o no conducirá a que se abandone el punto de vista de clase? Examinemos estas cuestiones.

Debemos "ir a todas las clases de la población" como teóricos, como propagandistas, como agitadores y como organizadores. Nadie duda de que el trabajo teórico de los socialdemócratas debe orientarse hacia el estudio de todas las particularidades de la situación social y política de las diversas clases. Pero muy, muy poco se hace en este sentido, muy poco si se compara con la labor que se lleva a cabo para el estudio de las particularidades de la vida de las fábricas. En los comités y en los círculos podemos encontrar gentes que se especializan en el estudio de algún ramo de la siderurgia, pero apenas si encontraréis ejemplos de miembros de las organizaciones que (obligados por una u otra razón, como sucede a menudo, a retirarse de la labor práctica) se ocupen especialmente de reunir materiales sobre alguna cuestión de actualidad de nuestra vida social y política que pudiera dar motivo para una labor socialdemócrata entre los otros sectores de la población. Cuando se habla de la poca preparación de la mayor parte de los actuales dirigentes del movimiento obrero, no se puede dejar de mencionar también la preparación en este aspecto, pues está igualmente ligada a la concepción "economista" del "estrecho contacto orgánico con la lucha proletaria". Pero lo principal, evidentemente, es la *propaganda* y la *agitación* entre todas las capas de la población. Para el socialdemócrata de Europa occidental, esta labor la facilitan las reuniones y asambleas populares, a las cuales asisten *todos* los que lo desean; la facilita la existencia del Parlamento, en el que el representante socialdemócrata habla ante los diputados de *todas* las clases. En nuestro país no tenemos

ni Parlamento ni libertad de reunión, pero sabemos, sin embargo, organizar reuniones con los obreros que quieren escuchar a un *socialdemócrata*. Del mismo modo, debemos saber organizar reuniones con los representantes de todas las clases de la población que deseen escuchar a un *demócrata*. Pues no es socialdemócrata el que olvida en la práctica que "los comunistas apoyan todo movimiento revolucionario"; que, por tanto, debemos exponer y subrayar nuestros *objetivos democráticos generales ante todo el pueblo*, sin ocultar ni por un instante nuestras convicciones socialistas. No es socialdemócrata el que olvida en la práctica que su deber consiste en ser el *primero* en plantear, en acentuar y en resolver *toda* cuestión democrática general.

"¡Pero si todo el mundo está de acuerdo con ello!" -- nos interrumpirá el lector impaciente --, y las nuevas instrucciones a la redacción de *Rab. Dielo*, aprobadas en el último Congreso de la "Unión", dicen claramente: "Deben servir de motivos para la propaganda y la agitación política todos los fenómenos y acontecimientos de la vida social y política que afecten al proletariado, sea directamente, como clase especial, sea como *vanguardia de todas las fuerzas revolucionarias en la lucha por la libertad*" (*Dos congresos*, pág. 17. Subrayado por mí). Estas son, en efecto, palabras muy justas y muy excelentes, y estaríamos enteramente satisfechos si *Rabócheie Dielo* las *comprendiese, si no diese, al mismo tiempo, otras que las contradicen*. No basta titularse "vanguardia", destacamento avanzado: es preciso también obrar de suerte que *todos* los demás destacamentos vean y estén obligados a reconocer que marchamos a la cabeza. ¿Es que los representantes de los demás "destacamentos" son tan estúpidos que van a creernos "vanguardia" porque lo digamos?, preguntamos al lector. Figurémonos

de manera concreta el siguiente cuadro. El "destacamento" de radicales o de constitucionalistas liberales rusos ilustrados ve llegar a un socialdemócrata que les declara: Somos la vanguardia; "ahora nuestra tarea consiste en imprimir, en la medida de lo posible, un carácter político a la lucha económica misma". Todo radical o constitucionalista, por poco inteligente que sea (y entre los radicales y constitucionalistas rusos hay muchos hombres inteligentes), no podrá por menos de acoger con una sonrisa semejantes palabras y decir (para sus adentros, claro está, ya que en la mayoría de los casos es diplomático experimentado): "¡He aquí una 'vanguardia' bien simple! No comprende siquiera que es a nosotros, representantes avanzados de la democracia burguesa, a quienes corresponde la tarea de imprimir a la lucha económica *misma* de los obreros un carácter político. Somos nosotros quienes queremos, como todos los burgueses del Occidente de Europa, incorporar a los obreros a la política, *pero precisamente sólo a la política tradeunionista y no a la política socialdemócrata*. La política tradeunionista de la clase obrera es precisamente la *política burguesa* de la clase obrera. ¡Y la formulación que esta 'vanguardia' hace de su tarea es precisamente la formulación de la política tradeunionista! Así, pues, que se llamen cuanto quieran socialdemócratas. ¡Yo no soy un niño, no voy a enfadarme por una etiqueta! Pero que no se dejen llevar por esos nefastos dogmáticos ortodoxos, ¡que dejen la 'libertad de crítica' a los que arrastran inconscientemente a la socialdemocracia al cauce tradeunionista!"

Y la ligera sonrisa de nuestro constitucionalista se transformará en risa homérica, cuando sepa que los socialdemócratas que hablan de la vanguardia de la socialdemocracia, en el momento actual, cuando el elemento espontáneo

prevalece casi absolutamente en nuestro movimiento, ¡temen más que nada "aminorar el elemento espontáneo", temen "aminorar la importancia de la marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris a expensas de la propaganda de ideas brillantes y acabadas", etc., etc.! ¡Una "vanguardia" que teme que lo consciente prevalezca sobre lo espontáneo, que teme propugnar un "plan" audaz que tenga que ser aceptado incluso por aquellos que piensan de otro modo! ¿No será que confunden el término vanguardia con el término retaguardia?

Reflexionad, en efecto, sobre el siguiente razonamiento de Martínov. En la página 40 declara que la táctica de denuncias de *Iskra* es unilateral; que, "por más que sembremos la desconfianza y el odio hacia el gobierno, no alcanzaremos nuestro objetivo mientras no logremos desarrollar una energía social suficientemente activa para el derrocamiento de aquél". He aquí, dicho sea entre paréntesis, la preocupación, que ya conocemos, de intensificar la actividad de las masas, tendiendo a la vez a restringir la suya propia. Pero no se trata ahora de esto. Como vemos, Martínov habla aquí de energía *revolucionaria* ("para el derrocamiento del gobierno") Mas ¿a qué conclusión llega? Como, en tiempo ordinario, las diversas capas sociales actúan inevitablemente en forma dispersa, "es claro, por tanto, que nosotros, socialdemócratas, no podemos simultáneamente dirigir la actividad enérgica de los diversos sectores de oposición, no podemos dictarles un programa positivo de acción, no podemos indicarles los procedimientos con que hay que luchar día tras día por defender sus intereses. . . Los sectores liberales se preocuparán ellos mismos de esta lucha activa por sus intereses inmediatos, lucha que les hará enfrentarse con nuestro régimen político" (pág. 41) De esta suerte, después de haber comenzado a hablar de energía

revolucionaria, de lucha activa por el derrocamiento de la autocracia, ¡Martínov se desvía inmediatamente hacia la energía sindical, hacia la lucha activa por los intereses inmediatos! De suyo se comprende que no podemos dirigir la lucha de los estudiantes, de los liberales, etc., por sus "intereses inmediatos", ¡pero no era de esto de lo que se trataba, respetable economista! De lo que se trataba era de la participación posible y necesaria de las diferentes capas sociales en el derrocamiento de la autocracia, y *esta* "actividad enérgica de los diversos sectores de oposición" no sólo *podemos*, sino que debemos dirigirla sin falta si queremos ser la "vanguardia". En cuanto a que nuestros estudiantes, nuestros liberales, etc. "se enfrenten con nuestro régimen político", no sólo se preocuparán ellos mismos de esto, sino que principalmente y ante todo se preocuparán la propia policía y los propios funcionarios del gobierno autocrático. Pero "nosotros", si queremos ser demócratas avanzados, debemos preocuparnos de *sugerir* a los que no están descontentos más que del régimen universitario o del zemstvo, etc. la idea de que es todo el régimen político el que es malo. *Nosotros* debemos asumir la tarea de organizar la lucha política, bajo la dirección de *nuestro* Partido, en forma tan múltiple, que todos los sectores de la oposición puedan prestar y presten efectivamente a esta lucha, así como a nuestro Partido, la ayuda de que sean capaces. *Nosotros* debemos hacer de los militantes prácticos socialdemócratas jefes políticos que sepan dirigir todas las manifestaciones de esta lucha múltiple, que sepan, en el momento necesario, "dictar un programa positivo de acción" a los estudiantes en agitación, a los descontentos de los zemstvos, a los miembros indignados de las sectas, a los maestros lesionados en sus intereses, etc., etc. Por eso, es *completamente*

falsa la afirmación de Martínov de que "no podemos desempeñar con respecto a ellos *más que* el papel *negativo* de denunciadores del régimen . . . Sólo podemos disipar sus esperanzas en las distintas comisiones gubernamentales" (subrayado por mí). Al decir esto, Martínov demuestra así que *no comprende absolutamente nada* del verdadero papel de una "vanguardia" revolucionaria. Y si el lector tiene esto en cuenta, comprenderá *el verdadero sentido* de las siguientes palabras de conclusión de Martínov: "Iskra es un órgano de oposición revolucionaria que denuncia nuestro régimen, y sobre todo nuestro régimen político, en cuanto que está en pugna con los intereses de los sectores más diversos de la población. Por lo que a nosotros se refiere, trabajamos y trabajaremos por la causa obrera en estrecho contacto orgánico con la lucha proletaria. Al restringir la esfera de nuestra influencia, hacemos más compleja ésta" (pág. 63). El verdadero sentido de tal conclusión es: *Iskra* quiere *eleva*r la política tradeunionista de la clase obrera (política a la cual, por equivocación, por falta de preparación o por convicción, se limitan tan frecuentemente entre nosotros los militantes dedicados al trabajo práctico) al nivel de la política socialdemócrata; en cambio *Rab. Dielo* quiere *rebaja*r la política socialdemócrata al nivel de la política tradeunionista. Y, como si esto fuera poco, asegura a todo el mundo que "estas dos posiciones son perfectamente compatibles en la obra común" (pág. 63). *O, sancta simplicitas!*

Prosigamos. ¿Tenemos fuerzas bastantes para llevar nuestra propaganda y nuestra agitación a *todas* las clases de la población? Naturalmente, sí. Nuestros economistas, que a menudo se inclinan a negarlo, olvidan los gigantescos progresos realizados por nuestro movimiento de 1894 (más o menos) a 1901. "Seguidistas" auténticos, a menudo tienen

ideas propias del período, hace mucho tiempo fenecido, inicial del movimiento. Entonces, nuestras fuerzas eran realmente mínimas, entonces era natural y legítima la decisión de consagrarnos enteramente al trabajo entre los obreros y de condenar severamente toda desviación de esta línea, entonces la tarea estribaba por completo en consolidarnos en el seno de la clase obrera. Ahora, ha sido incorporada al movimiento una masa gigantesca de fuerzas; hacia nosotros vienen los mejores representantes de la nueva generación de las clases instruidas; por todas partes, en provincias, se ven obligadas a la inacción gentes que ya han tomado o desean tomar parte en el movimiento, que tienden hacia la socialdemocracia (mientras que, en 1894, los socialdemócratas rusos se podían contar con los dedos). Uno de los defectos fundamentales de nuestro movimiento, tanto desde el punto de vista político como desde el de organización, consiste en que *no sabemos* emplear todas estas fuerzas, asignarles el trabajo adecuado (hablaremos con más detalle sobre esta cuestión en el capítulo siguiente). La inmensa mayoría de dichas fuerzas está completamente privada de la posibilidad de "ir a los obreros"; por consiguiente, no puede ni hablarse del peligro de distraer fuerzas de nuestra labor fundamental. Y para suministrar a los obreros conocimientos políticos verdaderos, vivos, que abarquen todos los aspectos, es necesario que tengamos "hombres nuestros", socialdemócratas, en todas partes, en todas las capas sociales, en todas las posiciones que permiten conocer los resortes internos de nuestro mecanismo estatal. Y nos hacen falta estos hombres no solamente para la propaganda y la agitación, sino más aún para la organización.

¿Existe terreno para la actividad en todas las clases de la población? Los que no lo ven prueban una vez más que

su conciencia está en retraso con respecto al movimiento ascensional espontáneo de las masas. Entre los unos, el movimiento obrero ha suscitado y suscita el descontento; entre los otros despierta la esperanza en el apoyo de la oposición; a otros les da conciencia de la sinrazón del régimen autocrático, de lo inevitable de su hundimiento. Pero sólo de palabra seríamos "políticos" y socialdemócratas (como muy a menudo ocurre, en efecto), si no tuviéramos conciencia de nuestro deber de utilizar todas las manifestaciones del descontento, reunir y elaborar todos los elementos de protesta, por embrionaria que sea. Dejemos ya a un lado el hecho de que la masa de millones de campesinos laboriosos, de artesanos, de pequeños artesanos, etc., escuchará siempre con avidez la propaganda de un socialdemócrata, a poco hábil que sea. Pero, ¿es que hay una sola clase de la población en que no haya individuos, grupos y círculos descontentos de la falta de derechos y de la arbitrariedad, y, por consiguiente, accesibles a la propaganda del socialdemócrata, como portavoz que es de las aspiraciones democráticas generales más urgentes? A los que quieran formarse una idea concreta de esta agitación política del socialdemócrata en *todas* las clases y capas de la población, les indicaremos *la denuncia de los abusos políticos*, en el sentido amplio de la palabra, como el principal (pero, naturalmente, no el único) medio de esta agitación.

"Debemos -- escribía yo en el artículo "¿Por dónde empezar?" (*Iskra*, núm. 4, mayo de 1901), del que tendremos que hablar minuciosamente más abajo -- despertar en todas las capas del pueblo que tengan un mínimo de conciencia la pasión por las denuncias *políticas*. No debe asustarnos el hecho de que las voces que denuncian políticamente sean ahora tan débiles, raras y tímidas. La razón de este hecho no es, ni mucho menos, una resignación general con la arbitrariedad policiaca. La razón está en que las personas capaces de denunciar y dispuestas a hacerlo no tienen una tribuna para hablar desde ella, no

tienen un auditorio que escuche ávidamente y anime a los oradores, no ven por parte alguna en el pueblo una fuerza que merezca la pena de dirigirle una queja contra el "todopoderoso" gobierno ruso. . . Ahora, podemos y debemos crear una tribuna para denunciar ante todo el pueblo al gobierno zarista: esa tribuna tiene que ser un periódico socialdemócrata"[*].

El auditorio ideal para las denuncias políticas es precisamente la clase obrera, que tiene necesidad, ante todo y por encima de todo, de amplios y vivos conocimientos políticos, que es la más capaz de transformar estos conocimientos en lucha activa, aun cuando no prometa ningún "resultado tangible". En cuanto a la tribuna para estas denuncias *ante todo el pueblo*, no puede ser otra que un periódico destinado a toda Rusia. "Sin un órgano político, sería inconcebible en la Europa contemporánea un movimiento que merezca el nombre de movimiento político"; y, en este sentido, por "Europa contemporánea" hay que entender también, sin duda alguna, a Rusia. La prensa se ha convertido en nuestro país, desde hace ya mucho tiempo, en una fuerza; de lo contrario, el gobierno no invertiría decenas de millares de rublos en sobornarla y en subvencionar a toda clase de Katkov y Mescherski. Y no es una novedad en la Rusia autocrática que la prensa ilegal rompa los candados de la censura y *obligue* a hablar abiertamente de ella a los órganos legales y conservadores. Así ha ocurrido en los años del 70 e incluso en los del 80. ¡Y cuánto más extensos y profundos son ahora los sectores populares dispuestos a leer la prensa ilegal y, para emplear la expresión del obrero autor de la carta publicada en el número 7 de *Iskra* [33], a aprender en

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (N. de la Red.)

ella "a vivir y a morir"! Las denuncias políticas son precisamente una declaración de guerra *al gobierno*, como las denuncias de tipo económico son una declaración de guerra al fabricante. Y esta declaración de guerra tiene una significación moral tanto más grande, cuanto más vasta y más vigorosa es la campaña de denuncias, cuanto más numerosa y más decidida es la clase social que *declara la guerra para iniciarla*. Ya por eso, las denuncias políticas son por sí mismas uno de los medios más potentes para *disgregar* el régimen adverso, apartar del enemigo a sus aliados fortuitos o temporales, sembrar la hostilidad y la desconfianza entre los que participan continuamente en el poder autocrático.

Sólo el partido que *organice* campañas de denuncias que realmente *interesen a todo el pueblo* podrá convertirse en nuestros días en vanguardia de las fuerzas revolucionarias. Las palabras "a todo el pueblo" encierran un gran contenido. La inmensa mayoría de los denunciadores que no pertenecen a la clase obrera (y para ser vanguardia es necesario precisamente atraer a otras clases) son políticos realistas y gentes sensatas y prácticas. Saben perfectamente que si peligroso es "quejarse" incluso de un modesto funcionario, lo es todavía más hacerlo con respecto al "todopoderoso" gobierno ruso. Por eso, no se dirigirán *a nosotros* con quejas sino cuando vean que éstas pueden surtir efecto, que representamos una *fuerza política*. Para llegar a ser una fuerza política a los ojos del público, es preciso trabajar mucho y con porfía por *eleva*r nuestro grado de conciencia, nuestra iniciativa y nuestra energía; no basta colocar la etiqueta de "vanguardia" sobre una teoría y una práctica de retaguardia.

Pero -- nos preguntarán y nos preguntan ya los partidarios acérrimos del "estrecho contacto orgánico con la lucha pro-

letaria" --, si debemos encargarnos de la organización de denuncias de los abusos cometidos por el gobierno que interesen realmente a todo el pueblo, ¿en qué se manifestará entonces el carácter de clase de nuestro movimiento? ¡Pues precisamente en que seremos nosotros, los socialdemócratas, quienes organicemos esas campañas de denuncias que interesen a todo el pueblo; en que todas las cuestiones planteadas en nuestra agitación serán esclarecidas desde un punto de vista invariablemente socialdemócrata, sin ninguna indulgencia para las deformaciones, intencionadas o no, del marxismo; en que esta agitación política multiforme será realizada por un partido que reúna en un todo indivisible la ofensiva en nombre del pueblo entero contra el gobierno con la educación revolucionaria del proletariado, salvaguardando al mismo tiempo su independencia política, y con la dirección de la lucha económica de la clase obrera y la utilización de sus conflictos espontáneos con sus explotadores, conflictos que ponen en pie y traen sin cesar a nuestro campo a nuevas capas del proletariado!

Pero uno de los rasgos más característicos del economismo es precisamente no comprender esta relación; aún más: no comprender el hecho de que la necesidad más urgente del proletariado (educación política en todos los aspectos, por medio de la agitación política y de las campañas de denuncias políticas) coincide con idéntica necesidad del movimiento democrático general. Esta incompreensión se pone de manifiesto no sólo en las frases de Martínov, sino también en diferentes pasajes de absolutamente la misma significación, en los que los economistas se refieren a un pretendido punto de vista de clase. He aquí, por ejemplo, cómo se expresan los autores de la carta "economista", publicada en

el número 12 de *Iskra* [*]. "Este mismo defecto fundamental de *Iskra* [la sobreestimación de la ideología] es la causa de su inconsecuencia en las cuestiones acerca de la actitud de la socialdemocracia ante las diversas clases y tendencias sociales. Resolviendo por medio de construcciones teóricas . . . [y no basándose en "el crecimiento de las tareas del Partido, que crecen junto con éste . . ."] la tarea de pasar inmediatamente a la lucha contra el absolutismo y apercibiéndose, probablemente, de toda la dificultad de esta tarea para los obreros dado el actual estado de cosas . . . [y no sólo apercibiéndose, sino sabiendo muy bien que esta tarea les parece menos difícil a los obreros que a los intelectuales "economistas" que tratan a aquéllos como a niños, pues los obreros están dispuestos a batirse incluso por reivindicaciones que no prometan, para emplear las palabras del inolvidable Martínov, ningún "resultado tangible"] . . ., pero no teniendo la paciencia de esperar a que se hayan acumulado fuerzas para esta lucha, *Iskra* comienza a buscar aliados entre los liberales y los intelectuales" . . .

Sí, sí, se nos ha acabado, en efecto, toda la "paciencia" para "esperar" los días felices que nos prometen desde hace mucho los "conciliadores" de toda clase y en los cuales nuestros economistas cesarán de echar a los obreros la culpa de *su propio* atraso, de justificar su insuficiente energía por una

* La falta de espacio no nos ha permitido dar en *Iskra* una respuesta completa y detallada a esta carta, extraordinariamente característica, de los economistas. Su aparición nos causó verdadero júbilo, pues hacía ya mucho tiempo que oíamos decir por diferentes lados que *Iskra* carecía de un punto de vista de clase consecuente, y sólo esperábamos una ocasión propicia o la expresión cristalizada de esta acusación en boga, para darle una respuesta. Y tenemos por costumbre no contestar a un ataque con la defensiva, sino con un contraataque.

pretendida insuficiencia de fuerzas de los obreros. ¿En qué, preguntamos a nuestros economistas, debe consistir la "acumulación de fuerzas por los obreros para esta lucha"? ¿No es evidente que consiste en la educación política de los obreros, en poner ante ellos al desnudo *todos* los aspectos de nuestro infame régimen autocrático? ¿Y no está claro que *justamente para este trabajo* necesitamos tener "aliados entre los liberales y los intelectuales", prestos a aportarnos sus denuncias sobre la campaña política contra los zemstvos, los maestros, los funcionarios de Estadística, los estudiantes, etc.? ¿Será realmente tan difícil de comprender este asombrosamente "sabio mecanismo"? ¿No os repite ya P. Axelrod desde 1897 que "el problema de que los socialdemócratas rusos conquisten partidarios y aliados directos o indirectos entre las clases no proletarias se resuelve ante todo y principalmente por el carácter de la propaganda hecha en el seno del proletariado mismo"? ¡Pero Martínov y los otros economistas siguen, no obstante, creyendo que los obreros deben primero acumular fuerzas por medio de "la lucha económica contra los patronos y el gobierno" (para la política tradeunionista) y sólo *después*, según parece, "pasar" de la "educación" tradeunionista de la "actividad" a la actividad socialdemócrata!

". . . En sus indagaciones -- continúan los economistas --, *Iskra* se desvía frecuentemente del punto de vista de clase, escamoteando los antagonismos de clase y colocando en el primer plano la comunidad del descontento contra el gobierno, a pesar de que las causas y el grado de este descontento son muy diferentes entre los 'aliados'. Tal es, por ejemplo, la actitud de *Iskra* hacia los zemstvos". . . "*Iskra* [según dicen los economistas] promete a los nobles, descon-

tentos de las limosnas gubernamentales, la ayuda de la clase obrera, y haciendo esto no dice ni palabra del antagonismo de clase que separa a estos dos sectores de la población". Si el lector se remite a los artículos "La autocracia y los zemstvos" (números 2 y 4 de *Iskra*)^[*], a los que *por lo visto* hacen alusión los autores de la carta, verá que están consagrados a la actitud del *gobierno* ante la "blanda agitación del zemstvo burocrático censatario" y ante la "actividad independiente de las clases poseedoras". El artículo dice que el obrero no puede contemplar con indiferencia la lucha del gobierno contra el zemstvo; invita a los zemtsi a dejar a un lado sus discursos blandos y a pronunciarse con palabras firmes y categóricas cuando la socialdemocracia revolucionaria se alce con toda su fuerza ante el gobierno. ¿Qué hay en esto de inaceptable para los autores de la carta? Nadie lo sabe. ¿Piensan que el obrero "no comprenderá" las palabras "clases poseedoras" y "zemstvo burocrático censatario"? ¿Creen que el hecho de *impulsar* a los zemtsi a pasar de los discursos blandos a las palabras categóricas es una "sobreestimación de la ideología"? ¿Se imaginan que los obreros pueden "acumular fuerzas" para la lucha contra el absolutismo si no saben siquiera cómo éste trata *incluso* a los zemstvos? Nadie lo sabe tampoco. Lo único claro es que los autores tienen una idea muy vaga de las tareas políticas de la socialdemocracia. Que esto es así nos lo dice con mayor claridad aún esta frase: "Idéntica es la actitud de *Iskra* ante el movimiento estudiantil" (es decir, que también

* Y, en el intervalo entre la aparición de estos artículos, se ha publicado (*Iskra*, núm. 3) uno especialmente dedicado a los antagonismos de clase en el campo. Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV. (*N. de la Red.*)

"escamotea los antagonismos de clase"). En lugar de exhortar a los obreros a afirmar, por medio de una manifestación pública, que el verdadero origen de la violencia, de la arbitrariedad y de la depravación no se halla en la juventud universitaria, sino en el gobierno ruso (*Iskra*, núm. 2)^[*], ¡deberíamos haber publicado, por lo que se ve, razonamientos concebidos en el espíritu de *R. Mis!* Y semejantes ideas son expresadas por socialdemócratas, en el otoño de 1901, después de los acontecimientos de febrero y de marzo, en vísperas de un nuevo auge del movimiento estudiantil, auge que revela que, incluso en este plano, la "espontaneidad" de la protesta contra la autocracia rebasa a la dirección consciente del movimiento por la socialdemocracia. ¡La aspiración espontánea de los obreros a intervenir en favor de los estudiantes apaleados por la policía y los cosacos rebasa a la actividad consciente de la organización socialdemócrata!

"Sin embargo, en otros artículos -- continúan los autores de la carta --, *Iskra* condena violentamente todo compromiso y defiendo, por ejemplo, la posición de intolerancia de los 'guesdistas'." A quienes suelen afirmar con tanta presunción y ligereza que las discrepancias actuales entre los socialdemócratas no son esenciales y no justifican una escisión, les aconsejamos que mediten cuidadosamente estas palabras. Los que afirman que no hemos hecho casi nada todavía para demostrar la hostilidad de la autocracia hacia las clases más diversas, para hacer conocer a los obreros la oposición de los sectores más diversos de la población contra la autocracia, ¿pueden militar eficazmente en una misma organiza-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV (*N. de la Red.*)

ción con quienes ven en esta actividad un "compromiso", evidentemente un compromiso con la teoría de la "lucha económica contra los patronos y el gobierno"?

Con ocasión del 40 aniversario de la liberación de los campesinos, hemos hablado de la necesidad de llevar la lucha de clases al campo (*Iskra*, núm. 3)^[*]; a propósito de la memoria secreta de Witte, hemos descrito (núm. 4) la incompatibilidad que existe entre la administración autónoma local y la autocracia; en relación con la nueva ley (núm. 8)^[**], hemos atacado el feudalismo de los terratenientes y del gobierno que les sirve, y hemos saludado el Congreso ilegal de los zemstvos (núm. 8), alentando a los "zemtsi" a pasar de las peticiones humillantes a la lucha; hemos alentado (núm. 3, con motivo del llamamiento del 25 de febrero del Comité Ejecutivo de los estudiantes de Moscú) a los estudiantes que, comenzando a comprender la necesidad de la lucha política, la han emprendido, y, al mismo tiempo, hemos fustigado la "bárbara incomprensión" de los partidarios del movimiento "puramente universitario" que exhortan a los estudiantes a no participar en las manifestaciones callejeras; hemos puesto al descubierto (núm. 5) los "sueños absurdos", la "mentira y la hipocresía" de los taimados liberales del periódico *Rossía* ^[34] [*Rusia*], y, al mismo tiempo, hemos estigmatizado la rabiosa represión gubernamental que "se ejerce contra pacíficos literatos, contra viejos profesores y sabios, contra conocidos liberales de los zemstvos" ("Redada policiaca contra la literatura", núm., 5) ; hemos revelado (núm.

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV. (*N. de la Red.*)

** Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

6)^[*] el sentido verdadero del programa "de tutela del Estado para el mejoramiento de la vida de los obreros" y celebrado la "confesión preciosa" de que "más vale prevenir con reformas desde arriba las exigencias de reformas desde abajo, que esperar esta última eventualidad"; hemos alentado (núm. 7) a los funcionarios de Estadística en su protesta y condenado a los funcionarios esquirols (núm. 9). ¡El que vea en esta táctica un oscurecimiento de la conciencia de clase del proletariado y *un compromiso con el liberalismo* revela que no entiende en absoluto el verdadero sentido del programa del "Credo" y, *de facto, aplica precisamente este programa*, por mucho que lo repudie! Porque, *por eso mismo*, arrastra a la socialdemocracia a "la lucha económica contra los patronos y el gobierno" y *retrocede ante el liberalismo*, renunciando a la tarea de intervenir activamente en *cada* problema de carácter "liberal" y a determinar frente a cada uno de estos problemas *su propia* actitud, su actitud socialdemócrata.

f) Una vez más "calumniadores", una vez más "mixtificadores"

Estas amables palabras son de *Rab. Dielo*, que de este modo contesta a nuestra acusación de "haber preparado indirectamente el terreno para hacer del movimiento obrero un instrumento de la democracia burguesa". En su simplicidad, *Rab. Dielo* ha decidido que esta acusación no es ni más ni menos que un extravagante recurso polémico. Como si dijera: estos agrios dogmáticos han decidido decirnos toda clase de cosas desagradables, porque ¿qué puede

* Loc. cit. (*N. de la Red.*)

resultar más desagradable que ser instrumento de la democracia burguesa? Y se publica en negrilla un "mentís": "Una calumnia sin paliativos" (*Dos congresos*, pág. 30), "una mixtificación" (pág. 31), "una mascarada" (pág. 33). Como Júpiter, *Rab. Dielo* (aunque se parece bastante poco a Júpiter) se enfada precisamente porque no tiene razón, y demuestra, injuriando de antemano, que es incapaz de seguir el hilo de las ideas de sus adversarios. Y, sin embargo, no hay que reflexionar mucho para comprender por qué *todo* culto de la espontaneidad del movimiento de masas, *todo* rebajamiento de la política socialdemócrata al nivel de la política tradeunionista equivale precisamente a preparar el terreno para convertir el movimiento obrero en instrumento de la democracia burguesa. El movimiento obrero espontáneo no puede crear por sí solo más que el tradeunionismo (e inevitablemente lo crea), y la política tradeunionista de la clase obrera es precisamente la política burguesa de la clase obrera. La participación de la clase obrera en la lucha política, e incluso en la revolución política, no hace en modo alguno de su política una política socialdemócrata. ¿Se le ocurrirá a *Rabócheie Dielo* negar esto? ¿Se le ocurrirá, por fin, exponer ante todo el mundo, sin ambages ni rodeos, el concepto que tiene de los problemas candentes de la socialdemocracia internacional y rusa? No, nunca se le ocurrirá nada semejante, porque se mantiene firmemente aferrado al recurso de "hacerse el muerto": ni yo soy yo, ni el caballo es mío ni soy el cochero. Nosotros no somos economistas, *Rabóchaia Misl* no es el economismo; en general, en Rusia no hay economismo. Es un recurso muy hábil y "político", que sólo tiene el pequeño inconveniente de que a los órganos que lo ponen en práctica se les suele aplicar el mote de "Usted dirá".

Rab. Dielo cree que, en general, la democracia burguesa es en Rusia una "quimera" (*Dos congresos*, pág. 32)^[*]. ¡Qué gentes más felices! Como el avestruz, esconden la cabeza bajo el ala y se imaginan que con eso han hecho desaparecer todo lo que les rodea. Una serie de publicistas liberales que, cada mes, anuncian triunfalmente que el marxismo está en descomposición e incluso que ha desaparecido; una serie de periódicos liberales (*Sanpetersbúrgskie Viédomosti* ^[35], *Rúsские Viédomosti* [*Noticias de Rusia*] y muchos otros), en cuyas columnas se estimula a los liberales que llevan a los obreros una concepción brentaniana** de la lucha de clases y una concepción tradeunionista de la política; la pléyade de críticos del marxismo, cuyas verdaderas tendencias ha puesto tan bien al descubierto el "Credo" y cuya mercancía literaria es la única que circula por Rusia sin impuestos ni alcabalas; la reanimación de las tendencias revolucionarias *no* socialdemócratas, sobre todo después de los sucesos de febrero y marzo; ¡todo esto, por lo visto, es una quimera! ¡Todo esto no tiene en absoluto nada que ver con la democracia burguesa!

* Se invoca aquí mismo las "condiciones concretas rusas que llevan fatalmente el movimiento obrero al camino revolucionario". ¡Esta gente no quiere comprender que el camino revolucionario del movimiento obrero puede no ser el camino socialdemócrata! Toda la burguesía del Occidente de Europa, bajo el absolutismo, "empujaba", empujaba conscientemente a los obreros al camino revolucionario. Pero nosotros, socialdemócratas, no podemos contentarnos con esto. Y si de una u otra forma rebajamos la política socialdemócrata al nivel de la política espontánea, de la política tradeunionista, favorecemos con ello precisamente a la democracia burguesa.

** *L. Brentano* -- Economista burgués alemán, que predicaba la armonía de clases, la conciliación de intereses de capitalistas y obreros. (N. de la Red.)

Rab. Dielo, lo mismo que los autores de la carta economista del número 12 de *Iskra*, debieran haber "pensado en la razón de que los sucesos de la primavera hayan producido una reanimación tan considerable de las tendencias revolucionarias no socialdemócratas, en lugar de fortalecer la autoridad y el prestigio de la socialdemocracia". La razón consiste en que no hemos estado a la altura de nuestra misión, en que la actividad de las masas obreras estaba por encima de la nuestra, en que no hemos tenido dirigentes y organizadores revolucionarios suficientemente preparados, que conocieran perfectamente el estado de ánimo de todas las capas de la oposición y supieran ponerse a la cabeza del movimiento, convertir una manifestación espontánea en una manifestación política, imprimirle un carácter político más amplio, etc. En estas condiciones, seguirán inevitablemente aprovechándose de nuestro atraso los revolucionarios no-socialdemócratas más dinámicos y más enérgicos, y los obreros, por grandes que sean la abnegación y la energía con que luchen con la policía y con las tropas, por muy revolucionaria que sea su actuación, no podrán ser más que una fuerza que apoye a esos revolucionarios, serán retaguardia de la democracia burguesa, y no vanguardia socialdemócrata. Tomemos el caso de la socialdemocracia alemana, de la que nuestros economistas quieren imitar sólo los lados débiles. ¿Por qué no se produce en Alemania *ni un solo* suceso político sin que contribuya a afianzar más y más la autoridad y el prestigio de la socialdemocracia? Porque la socialdemocracia resulta ser siempre la primera en la apreciación más revolucionaria de cada suceso, en la defensa de toda protesta contra la arbitrariedad. No acaricia la ilusión de que la lucha económica llevará a los obreros a pensar en su privación de todo derecho, en que las condiciones con-

cretas llevan fatalmente al movimiento obrero al camino revolucionario. Interviene en todos los aspectos y en todos los problemas de la vida social y política: interviene cuando Guillermo se niega a ratificar el nombramiento de un alcalde progresista burgués (¡nuestros economistas no han tenido aún tiempo de explicar a los alemanes que esto es, en el fondo, un compromiso con el liberalismo!); interviene cuando se dicta una ley contra las obras e imágenes "inmorales", cuando el gobierno ejerce una presión para que sean elegidos determinados profesores, etc., etc. Siempre está la socialdemocracia en primera línea, excitando el descontento político en todas las clases, sacudiendo a los dormidos, espoleando a los rezagados, proporcionando abundantes materiales para el desarrollo de la conciencia política y de la actividad política del proletariado. Como consecuencia de todo esto, hasta los enemigos conscientes del socialismo se penetran de respeto hacia el luchador político de vanguardia, y no es raro que un documento importante, no sólo de las esferas burguesas, sino incluso de las esferas burocráticas y palaciegas, vaya a parar por una especie de milagro a la sala de redacción de *Vorwärts*.

Ahí está la clave de la aparente "contradicción" que sobrepasa la capacidad de comprensión de *Rabócheie Dielo* hasta tal punto, que éste se limita a levantar las manos al cielo clamando: "¡Mascarada!". En efecto, ¡figúrense ustedes: nosotros, *Rabócheie Dielo*, consideramos *como piedra angular* el movimiento obrero *de masas* (¡y lo imprimimos en negrilla!), prevenimos a todos y a cada uno contra el peligro de aminorar la importancia del elemento espontáneo, queremos imprimir a la misma, *a la misma, a la misma* lucha económica un carácter político, queremos mantener un contacto estrecho y orgánico con la lucha proletaria! Y se nos

dice que preparamos el terreno para convertir el movimiento obrero en instrumento de la democracia burguesa. ¿Y quién nos lo dice? ¡Gentes que llegan a un "compromiso" con el liberalismo, inmiscuyéndose en todos los problemas "liberales" (¡qué incomprensión del "contacto orgánico con la lucha proletaria"!), dedicando tanta atención a los estudiantes e incluso (¡qué horror!) a los zemtsi! ¡Gentes que, en general, quieren consagrar una parte mayor de sus fuerzas (en comparación con los economistas) a la actuación entre las clases no proletarias de la población! ¿No es esto una "mascarada"?

¡Pobre *Rabócheie Dielo!* ¿Llegará alguna vez a desentrañar el secreto de este complicado mecanismo?

IV

LOS MÉTODOS ARTESANOS DE TRABAJO DE LOS ECONOMISTAS Y LA ORGANIZACIÓN DE LOS REVOLUCIONARIOS

Las afirmaciones de *Rab. Dielo* -- examinadas más arriba --, cuando dice que la lucha económica es el medio de agitación política más ampliamente aplicable, que nuestra tarea consiste ahora en imprimir a la lucha económica misma un carácter político, etc., demuestran que se tiene una comprensión estrecha de nuestras tareas, no solamente en el terreno político, sino también en el de *organización*. Para la "lucha económica contra los patronos y el gobierno" no hace falta en absoluto una organización centralizada destinada a toda Rusia (que, por ello mismo, no puede formarse en el curso de semejante lucha), una organización que reúna en un solo impulso común todas las manifestaciones de

oposición política, de protesta y de indignación, una organización formada por revolucionarios profesionales y dirigida por verdaderos jefes políticos de todo el pueblo. Y esto se comprende. El carácter de la estructura de cualquier institución está, natural e inevitablemente, determinado por el contenido de dicha institución. Por esto *Rab. Dielo*, con las afirmaciones que hemos examinado anteriormente, consagra y legitima, no sólo la estrechez de la actividad política, sino también la estrechez del trabajo de organización. Y en este caso, como en todos, es un órgano de prensa cuya conciencia retrocede ante la espontaneidad. Y, sin embargo, el prosternarse ante las formas de organización que surgen espontáneamente, el no tener conciencia de lo estrecho y primitivo de nuestro trabajo de organización, el no ver hasta qué punto somos todavía "artesanos" en este importante dominio, la falta de esta conciencia, digo, es una verdadera enfermedad de nuestro movimiento. No es, desde luego, una enfermedad propia de la decadencia, sino del crecimiento. Pero precisamente ahora, cuando la ola de la indignación espontánea nos cubre, por decirlo así, a nosotros, como dirigentes y organizadores del movimiento, es singularmente necesaria la lucha más intransigente contra toda defensa del atraso, contra toda legitimación de la estrechez de miras en este sentido; es singularmente necesario despertar, en cuantos toman parte o se proponen tomar parte en el trabajo práctico, el descontento por *los métodos primitivos de trabajo* que reinan entre nosotros y la decisión inquebrantable de desembarazarnos de ellos.

a) ¿Que son los métodos artesanos de trabajo?

Vamos a tratar de responder a esta pregunta trazando en pocas palabras un cuadro de la actividad de un círculo

socialdemócrata típico, por los años de 1894 a 1901. Ya hemos hablado del apasionamiento general de la juventud estudiantil de aquel período por el marxismo. Claro que este apasionamiento no correspondía sólo, ni siquiera tanto, al marxismo en calidad de teoría, como en calidad de respuesta a la pregunta: "¿qué hacer?", como en calidad de llamamiento para ponerse en marcha contra el enemigo. Y los nuevos combatientes se ponían en marcha con un equipo y una preparación extraordinariamente primitivos. En muchísimos casos carecían casi por completo hasta de equipo y no tenían absolutamente ninguna preparación. Iban a la guerra como verdaderos mujiks, sin más que un garrote en la mano. Falto de toda relación con los círculos de otros lugares o incluso con los de otros puntos de la ciudad (o de otros centros de enseñanza), sin organización alguna de las diferentes partes del trabajo revolucionario, sin plan alguno sistemático de acción para un período más o menos prolongado, un círculo de estudiantes se pone en contacto con obreros y empieza a trabajar. Paulatinamente, desarrolla una agitación y una propaganda cada vez más vasta, y, por el hecho de su intervención, se atrae las simpatías de sectores obreros bastante amplios, la simpatía de una parte de la sociedad ilustrada, que proporciona dinero y pone a disposición del "Comité" nuevos y nuevos grupos de jóvenes. Crece el prestigio del comité (o Unión de lucha), crece la envergadura de su actividad, y aquél va ampliando esta actividad de un modo completamente espontáneo: las mismas personas que, un año o unos cuantos meses antes, intervenían en círculos de estudiantes y resolvían la cuestión de "¿dónde ir?", que establecían y mantenían relaciones con los obreros, componían y publicaban octavillas, se ponen en relación con otros grupos de revolucionarios, consiguen pu-

blicaciones, emprenden la labor de publicar un periódico local, empiezan a hablar de organizar una manifestación y, por fin, pasan a operaciones militares abiertas (operaciones militares abiertas que pueden ser, según las circunstancias, la primera hoja de agitación, el primer número del periódico, la primera manifestación). Y, por lo general, en cuanto se inician dichas operaciones, se produce un fracaso inmediato y completo. Y el fracaso es inmediato y completo, precisamente porque esas operaciones militares no son el resultado de un plan sistemático, premeditado, minuciosamente establecido para una lucha larga y empeñada, sino, sencillamente, el crecimiento espontáneo de una labor de círculo hecha de acuerdo con la tradición; porque la policía, como es natural, conoce casi siempre a todos los principales dirigentes del movimiento local, que ya han "dado que hablar" en los bancos de la universidad, y sólo espera el momento más propicio para hacer la redada, dejando con toda intención que el círculo se extienda y se desarrolle lo bastante para contar con un *corpus delicti* tangible, y dejando cada vez intencionadamente unas cuantas personas de ella conocidas, como "de semilla" (expresión técnica que emplean, según mis noticias, tanto los nuestros como los gendarmes). No puede uno menos de comparar semejante guerra con una expedición de bandas de campesinos armados de garrotes, contra un ejército moderno. Como tampoco podemos menos de admirar la vitalidad de un movimiento que se ha extendido, ha crecido y ha obtenido victorias, a pesar de la completa falta de preparación de los combatientes. Es cierto que, desde el punto de vista histórico, el carácter primitivo del equipo era, no sólo inevitable al principio, sino *incluso legítimo*, como una de las condiciones que permitía atraer gran cantidad de combatientes Pero en cuanto empezaron

las operaciones militares serias (y empezaron ya, en realidad, con las huelgas del verano de 1896), las deficiencias de nuestra organización de combate se hicieron sentir cada vez más. Después del primer momento de sorpresa, después de haber cometido una serie de errores (como dirigirse a la opinión pública contando fechorías de los socialistas, o deportar a los centros industriales de provincias obreros de las capitales), el gobierno no tardó en adaptarse a las nuevas condiciones de la lucha y supo colocar en los puntos convenientes sus destacamentos de provocadores, de espías y de gendarmes, dotados de todos los perfeccionamientos. Las redadas se hicieron tan frecuentes, extendiéndose a un número de personas tan grande, dejando los círculos locales hasta tal punto vacíos, que la masa obrera quedaba literalmente sin dirigentes, el movimiento cobraba un increíble carácter esporádico y era absolutamente imposible establecer continuidad ni conexión alguna en el trabajo. La extraordinaria dispersión de los militantes locales, la composición fortuita de los círculos, la falta de preparación y la estrechez de horizontes en el terreno de las cuestiones teóricas, políticas y de organización eran consecuencia inevitable de las condiciones descritas. Las cosas han llegado a tal extremo que en algunos lugares, los obreros, viendo nuestra falta de firmeza y de discreción, sienten desconfianza hacia los intelectuales y se apartan de ellos: ¡los intelectuales, dicen, provocan las detenciones demasiado irreflexivamente!

Toda persona que conozca algo el movimiento sabe que no hay un socialdemócrata razonable que no vea ya, al fin, en el carácter primitivo de los métodos de trabajo, una enfermedad. Pero para que el lector no iniciado no vaya a creer que "construimos" artificialmente una fase especial o una peculiar enfermedad del movimiento, nos remitiremos

al testigo que ya hemos citado antes. Que se nos disculpe la extensión de la cita.

"Si el paso gradual a una actividad práctica más amplia -- escribe B-v en el número 6 de *Rab. Dielo* --, paso que depende del período general de transición por el que atraviesa el movimiento obrero ruso, es un rasgo característico. . ., existe otro rasgo no menos interesante en el conjunto del mecanismo de la revolución obrera rusa. Nos referimos a la *escasez general de fuerzas revolucionarias aptas para la acción* [*], que se deja sentir no solo en Petersburgo, sino en toda Rusia. A medida que el movimiento obrero se intensifica, a medida que se desarrolla la masa obrera, a medida que se hacen más frecuentes los casos de huelgas, que la lucha de masas de los obreros se despliega más abiertamente, lo que recrudece la persecución gubernamental, las detenciones, los destierros y deportaciones, esta *escasez de fuerzas revolucionarias de alta calidad se hace cada vez más sensible e, indudablemente, no deja de influir sobre la profundidad y el carácter general del movimiento*. Muchas huelgas se desarrollan sin que las organizaciones revolucionarias ejerzan sobre ellas una influencia energética y directa. . ., se deja sentir la escasez de hojas de agitación y de publicaciones ilegales. . ., los círculos obreros se quedan sin agitadores. . . Al mismo tiempo, se nota constantemente la falta de recursos pecuniarios. En una palabra, el *crecimiento del movimiento obrero sobrepasa al crecimiento y al desarrollo de las organizaciones revolucionarias*. Los efectivos de revolucionarios activos resultan ser demasiado insignificantes para concentrar en sus manos la influencia sobre toda la masa obrera en agitación, para dar a todos los disturbios ni aun sombra de armonía y organización. . . Los círculos dispersos, los revolucionarios dispersos no están unidos, no están agrupados, no constituyen una organización única, fuerte y disciplinada, con partes metódicamente desarrolladas. . ." Y después de formular la reserva de que si, en lugar de los círculos deshechos, aparecen inmediatamente nuevos círculos, este hecho "demuestra tan sólo la vitalidad del movimiento. . ., pero no prueba que exista una cantidad suficiente de militantes revolucionarios plenamente aptos", el autor concluye: "La falta de preparación práctica de los revolucionarios petersburgueses se refleja también en los resultados de su trabajo. Los últimos procesos, y en particular los de los grupos 'Autoemancipación' y 'Lucha del Trabajo contra el Capital'[36], han demostrado claramente que un agitador joven, que no conozca al detalle las condiciones del trabajo y, por con-

* Todos los pasajes subrayados lo han sido por mí.

siguiente, de la agitación en una fábrica determinada que no conozca los principios de la conspiración y que sólo haya asimilado [¿asimilado?] las ideas generales de la socialdemocracia, puede trabajar unos cuatro, cinco o seis meses. Luego viene la detención, que muchas veces trae consigo el desmoronamiento de toda la organización o, por lo menos, de una parte de ella. Cabe preguntar: ¿puede un grupo trabajar con éxito, con fruto, cuando su existencia está limitada a unos cuantos meses? Es evidente que los defectos de las organizaciones existentes no pueden atribuirse por entero al período de transición. . . ; es evidente que la cantidad y, sobre todo, la calidad de los efectivos de las organizaciones activas desempeñan aquí un papel de no escasa importancia, y la tarea primordial de nuestros socialdemócratas. . . debe consistir en *unificar realmente las organizaciones, con una selección rigurosa de sus miembros*".

b) Los métodos artesanos de trabajo y el economismo

Debemos detenernos ahora en una cuestión que seguramente se plantean ya todos los lectores: ¿puede establecerse una relación entre estos métodos primitivos de trabajo, como enfermedad de crecimiento, que afecta a *todo* el movimiento, y el economismo, como *una* de las tendencias de la socialdemocracia rusa? Nosotros creemos que sí. La falta de preparación práctica, la falta de habilidad en la labor de organización son, en efecto, cosas comunes a *todos nosotros*, incluso a quienes desde el principio han sustentado inflexiblemente el punto de vista del marxismo revolucionario. Y es cierto que nadie podría echar en cara a los militantes consagrados al trabajo práctico esta falta de preparación por sí sola. Pero, además de la falta de preparación, el concepto "métodos primitivos de trabajo" supone otra cosa: supone el reducido alcance de todo el trabajo revolucionario en general, el no comprender que sobre la base de este trabajo de estrecho horizonte no se puede constituir una buena organización de revolucionarios, y, por último -- y esto es lo principal --, supone tentativas de justificar esta

estrechez de horizontes y de erigirla en una "teoría" particular, es decir, supone el culto de la espontaneidad también en este terreno. Y tan pronto como se manifestaron tales tentativas, se hizo indudable que los métodos primitivos de trabajo están relacionados con el economismo, y que no nos libraremos de la estrechez en nuestro trabajo de organización si no nos libramos del economismo en general (es decir, de una concepción estrecha, tanto de la teoría del marxismo como del papel de la socialdemocracia y de sus tareas políticas). Y esas tentativas han sido observadas en dos direcciones. Unos comenzaron a decir que la masa obrera no había planteado aún ella misma tareas políticas tan amplias y tan combativas como las que le "imponían" los revolucionarios, que debe luchar todavía por reivindicaciones políticas *inmediatas*, sostener "una lucha económica contra los patronos y el gobierno"* (y a esta lucha "accesible" al movimiento de masas corresponde, naturalmente, una organización "accesible" incluso a la juventud menos preparada). Otros, alejados de todo "gradualismo", comenzaron a decir que se podía y se debía "hacer la revolución política", pero que, para eso, no había necesidad alguna de crear una fuerte organización de revolucionarios que educara al proletariado en una lucha firme y empeñada; que para eso era suficiente que cogiéramos todos el garrote ya conocido y "accesible". Hablando sin alegorías: que organizásemos la huelga general** o estimulásemos el proceso del movimiento obrero, "dormido", con un "terror exci-

* *Rab. Misl y Rab. Dielo*, sobre todo la "Respuesta" a Plejánov.

** *¿Quién hará la revolución política?*, folleto publicado en Rusia en la recopilación *La lucha proletaria* y reeditado por el Comité de Kíev.

tante"[*]. Ambas tendencias, la oportunista y la "revolucionista", capitulan ante los métodos primitivos de trabajo imperantes, no tienen fe en la posibilidad de librarse de ellos, no comprenden nuestra primera y más urgente tarea práctica: crear *una organización de revolucionarios* capaz de dar a la lucha política energía, firmeza y continuidad.

Acabamos de citar las palabras de B-v: "El crecimiento del movimiento obrero sobrepasa al crecimiento y al desarrollo de las organizaciones revolucionarias". Esta "valiosa noticia de un observador directo" (comentario de la redacción de *Rabócheie Dielo* al artículo de B-v) tiene para nosotros valor doble. Demuestra que teníamos razón al considerar que la causa fundamental de la crisis por que atraviesa actualmente la socialdemocracia rusa está en el *atraso de los dirigentes* ("ideólogos", revolucionarios, socialdemócratas) respecto al *movimiento ascensional espontáneo de las masas*. Demuestra que todas esas disquisiciones de los autores de la carta economista (en el núm. 12 de *Iskra*), B. Krichevski y Martínov, sobre el peligro de aminorar la importancia del elemento espontáneo, de la lucha cotidiana y gris, sobre la táctica-proceso, etc., son precisamente una defensa y una exaltación de los métodos primitivos de trabajo. Esas gentes que no pueden pronunciar la palabra "teórico" sin una mueca de desprecio, que llaman "sentido de la vida" a su prosternación ante la falta de preparación para la vida y ante la falta de desarrollo, demuestran de hecho que no comprenden nuestras tareas *prácticas* más imperiosas. A gentes que se han quedado atrás les gritan: "¡Guardad el paso! ¡No os adelantéis!" ¡A gentes que adolecen de falta de energía y de iniciativa en el trabajo

* *Renacimiento del revolucionismo y Svoboda.*

de organización, de falta de "planes" para organizar amplia y valientemente el trabajo, les hablan de la "táctica-proceso"! Nuestro pecado capital consiste en *rebajar* nuestras tareas políticas y *de organización* al nivel de los intereses inmediatos, "tangibles", "concretos" de la lucha económica cotidiana, ¡pero siguen cantándonos: hay que imprimir a la lucha económica misma un carácter político! Repetimos: esto es literalmente el mismo "sentido de la vida" que de mostraba poseer el personaje de la épica popular que gritaba, al paso de un entierro: "¡Ojalá tengáis siempre algo que llevar!"

Recordad la presunción incomparable, verdaderamente digna de "Narciso", con que esos sabios aleccionaban a Plejánov: "A los círculos obreros no les son accesibles en general [¡sic!] las tareas políticas en el sentido real, práctico de esta palabra, es decir, en el sentido de una lucha práctica, conveniente y eficaz, por reivindicaciones políticas" (Respuesta de la Red. de R. D., pág. 24) ¡Hay círculos y círculos, señores! A un círculo que emplee métodos primitivos de trabajo, desde luego, no le son accesibles las tareas políticas, mientras no reconozca el carácter primitivo de dichos métodos de trabajo y no se libre de ellos. Pero si, además, esos artesanos están enamorados de sus métodos primitivos, si escriben siempre en cursiva la palabra "práctico" y se imaginan que la práctica exige que ellos rebajen sus tareas al nivel de comprensión de las capas más atrasadas de la masa, entonces, desde luego, esos artesanos son incurables, y, en efecto, *las tareas políticas les son en general inaccesibles*. Pero a un círculo de corifeos como Alexéiev y Myshkin, Jalturin y Zheliábov les son accesibles las tareas políticas en el sentido más real, más práctico de la palabra, y les son accesibles precisamente por cuanto sus ardent

prédicas encuentran eco en la masa, que se despierta espontáneamente; por cuanto su hirviente energía es secundada y apoyada por la energía de la clase revolucionaria. Plejánov tenía mil veces razón cuando no sólo indicó cuál era esta clase revolucionaria, no sólo demostró que era inevitable e ineludible su despertar espontáneo, sino que planteó incluso ante los "círculos obreros" un alto y grandioso cometido político. Y vosotros invocáis el movimiento de masas que ha surgido a partir de entonces, para *rebajar* ese cometido, para *reducir* la energía y el alcance de la actividad de los "círculos obreros". ¿Qué es esto sino egolatría del artesano enamorado de sus métodos primitivos? Os vanagloriáis de vuestro espíritu práctico y no veis el hecho conocido de todo militante ruso entregado al trabajo práctico: qué milagros puede hacer en la obra revolucionaria, no sólo la energía de un círculo, sino incluso la energía de un solo individuo. ¿O es que creéis que en nuestro movimiento no pueden existir los corifeos que existieron en la década del 70? ¿Por qué razón? ¿Porque estamos poco preparados? ¡Pero nos preparamos, nos prepararemos y estaremos preparados! ¡Verdad es que el agua estancada de la "lucha económica contra los patronos y el gobierno" ha criado entre nosotros, por desgracia, verdín: han aparecido gentes que se ponen de hinojos adorando la espontaneidad y que contemplan con unción (como dice Plejánov) "la parte trasera" del proletariado ruso. Pero sabremos sacudirnos ese verdín. Precisamente ahora es cuando el revolucionario ruso dirigido por una teoría verdaderamente revolucionaria, apoyándose en una clase verdaderamente revolucionaria, que se despierta espontáneamente, puede al fin (¡al fin!) alzarse en toda su talla y desplegar todas sus fuerzas de gigante. Para ello sólo hace falta que, en la

masa de militantes entregados al trabajo práctico, en la masa todavía más extensa de gentes que sueñan con el trabajo práctico ya desde el banco de la escuela, sea acogido con burla y desprecio todo intento de rebajar nuestras tareas políticas y el alcance de nuestro trabajo de organización! ¡Y lo conseguiremos, señores, no se preocupen ustedes!

En el artículo "¿Por dónde empezar?" he escrito contra *Rabócheie Dielo*: "En 24 horas se puede modificar la táctica de agitación en algún problema especial, se puede modificar la táctica de realización de algún detalle de organización del Partido, pero cambiar, no digamos en veinticuatro horas, sino incluso en veinticuatro meses, el punto de vista que se tenga sobre el problema de si hace falta en general, siempre y absolutamente, la organización de combate y la agitación política entre las masas, es cosa que sólo pueden hacer personas sin principios"*. *Rabócheie Dielo* contesta: "Esta acusación de *Iskra*, la única que pretende estar basada en la realidad, carece en absoluto de fundamento. Los lectores de *Rabócheie Dielo* saben perfectamente que nos otros no sólo hemos exhortado a la agitación política, desde el principio, sin esperar a que apareciera *Iskra*. . . (diciendo que, no ya a los círculos obreros, "ni aun siquiera al movimiento obrero de masas se le puede plantear como primera tarea política la de derribar el absolutismo", sino únicamente la lucha por reivindicaciones políticas inmediatas, y que "las reivindicaciones políticas inmediatas se hacen accesibles a las masas después de una o, en todo caso, de varias huelgas"). . . , sino que también con nuestras publicaciones, editadas en el extranjero, hemos proporcionado a los camaradas que actúan en Rusia los únicos materiales de agitación

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (N. de la Red.)

política socialdemócrata . . . (y, en estos únicos materiales, no sólo se limitaban ustedes a aplicar la agitación política más amplia al terreno de la lucha meramente económica, sino que discurren, al fin, la idea de que esta agitación limitada era "la más ampliamente aplicable". ¿Y no advierten ustedes, señores, que su argumentación demuestra precisamente la necesidad de la aparición de *Iskra* -- en vista de la sola existencia de esos materiales *únicos* -- y la necesidad de la lucha de *Iskra* contra *Rabócheie Dielo?*) . . . Por otra parte, nuestra actividad editorial preparaba en la práctica la unidad táctica del Partido. . . [¿la unidad de creer que la táctica es el proceso de crecimiento de las tareas del Partido, que crecen juntamente con éste? ¡Valiente unidad!] . . . y, por ello mismo, hacía posible crear una organización de combate', para cuya formación ha hecho la Unión todo lo que le era accesible a una organización residente en el extranjero" (*Rabócheie Dielo*, núm. 10, pág. 15). ¡Vano intento de salir del paso! Que han hecho ustedes cuanto les era accesible, es cosa que yo nunca he pensado en negar. Lo que yo he afirmado y afirmo es que los *límites* de lo que es "accesible" para ustedes se estrechan por la miopía de sus concepciones. Mueve a risa que se llegue ni aun a hablar de "organizaciones de combate" para luchar por "reivindicaciones políticas inmediatas" o para "la lucha económica contra los patronos y el gobierno".

Pero si el lector quiere ver perlas de enamoramiento "económico" de los métodos primitivos, tendrá que pasar, naturalmente, del ecléctico y vacilante *Rab. Dielo* al consecuente y decidido *Rab. Misl*. "Dos palabras ahora sobre la llamada propiamente intelectualidad revolucionaria -- escribía R. M. en el "Suplemento especial" de *Rabóchaia Misl*,

pág. 13 --. Es cierto que más de una vez ha demostrado en la práctica que está totalmente dispuesta a "la contienda decisiva con el zarismo". Únicamente, lo malo es que, perseguida sin tregua por la policía política, nuestra intelectualidad revolucionaria consideraba esta lucha con la policía política como una lucha política contra la autocracia. Por esto sigue aún sin encontrar contestación a la pregunta: "¿De dónde sacar fuerzas para luchar contra la autocracia?"

¿No es verdad que es incomparable este olímpico desprecio que siente por la lucha contra la policía un admirador (en el peor sentido de la palabra) del movimiento *espontáneo*? ¡¡Está dispuesto a *justificar* nuestra falta de habilidad para el trabajo conspirativo diciendo que, con el movimiento espontáneo de masas, no tiene importancia, en el fondo, la lucha contra la policía política!! Esta conclusión monstruosa la suscribirían muy pocos: tan dolorosamente siente todo el mundo las deficiencias de nuestras organizaciones revolucionarias. Pero si no la suscribe, por ejemplo, Martínov, es sólo porque no sabe o no tiene el valor de meditar hasta el fin sus propias tesis. En efecto, ¿puede decirse acaso que una "tarea" como la de que las masas planteen reivindicaciones concretas, que prometan resultados tangibles, exige una preocupación especial por crear una organización de revolucionarios sólida, centralizada y combativa? ¿No realiza también esta "tarea" una masa que de ninguna manera "lucha contra la policía política"? Aún más: ¿sería realizable esa tarea, si, además de un reducido número de dirigentes, no se encargaran de cumplirla también (en su inmensa mayoría) obreros que son absolutamente *incapaces* de "luchar contra la policía política"? Estos obreros, los hombres medios de la masa, son capaces de dar

pruebas de una energía y abnegación gigantescas en una huelga, en la lucha contra la policía y las tropas en la calle, pueden (y son los únicos que pueden) *decidir* el desenlace de todo nuestro movimiento, pero precisamente la lucha contra la policía *política* exige cualidades especiales, exige revolucionarios *profesionales*. Y nosotros no debemos preocuparnos sólo de que la masa "plantee" reivindicaciones concretas, sino también de que la masa de obreros "destaque", en número cada vez más grande, estos revolucionarios profesionales. Así, pues, hemos llegado al problema de las relaciones entre la organización de revolucionarios profesionales y el movimiento puramente obrero. A esta cuestión, poco desarrollada en las publicaciones, le hemos dedicado nosotros, los "políticos", mucho tiempo en conversaciones y discusiones con camaradas más o menos inclinados hacia el economismo. Merece la pena de detenerse en él especialmente. Pero terminemos antes con otra cita la ilustración de nuestra tesis sobre la relación entre los métodos primitivos de trabajo y el economismo.

"El grupo 'Emancipación del Trabajo' -- decía Sr. N. N.^[37] en su 'Respuesta' -- exige que se luche directamente contra el gobierno, sin pensar dónde está la fuerza material necesaria para dicha lucha, sin indicar *qué caminos ha de seguir ésta*". Y, subrayando esta última expresión, el autor hace a propósito de la palabra "caminos" la observación siguiente: "Esta circunstancia no puede explicarse por los fines de la conspiración, porque en el programa no se trata de una conjuración, sino de un *movimiento de masas*. Y las masas no pueden avanzar por caminos secretos. ¿Es acaso posible una huelga secreta? ¿Es posible celebrar en secreto una manifestación, presentar una petición

en secreto?" (*Vademécum*, pág. 59). El autor ha abordado de lleno tanto la "fuerza material" (los organizadores de las huelgas y de las manifestaciones), como los "caminos" por los que tiene que seguir esta lucha; pero se ha quedado, sin embargo, confuso y perplejo, pues se "prosterna" ante el movimiento de masas, es decir, lo considera como algo que nos *exime* de nuestra actividad, de la actividad revolucionaria, y no como algo que debe alentar e *impulsar* nuestra actividad revolucionaria. Una huelga secreta es imposible, para las personas que participen en ella o tengan con ella relación inmediata. Pero, para las masas de obreros rusos, esa huelga puede ser (y lo es en la mayoría de los casos) un "secreto", porque el gobierno se preocupará de cortar toda relación con los huelguistas, se preocupará de hacer imposible toda difusión de noticias sobre la huelga. Y aquí es donde ya hace falta la "lucha contra la policía política", una lucha especial, una lucha que nunca podrá sostener activamente una masa tan amplia como la que toma parte en las huelgas. Esa lucha deben organizarla, "según todas las reglas del arte", personas que tengan como profesión la actividad revolucionaria. Y la organización de esta lucha no es ahora *menos necesaria* porque las masas se incorporen espontáneamente al movimiento. Al contrario, la organización se hace con este motivo *más necesaria*, porque nosotros, los socialistas, faltaríamos a nuestras obligaciones directas ante las masas, si no supiéramos impedir que la policía convierta en un secreto (y si a veces preparásemos nosotros mismos en secreto) cualquier huelga o manifestación. Y *sabremos* hacerlo precisamente porque las masas que despiertan espontáneamente *destacarán también de su seno* más y más "revolucionarios profesionales" (siempre

que no se nos ocurra invitar a los obreros, en todos los tonos, a que sigan chapoteando en un mismo sitio).

c) La organización de los obreros y la organización de los revolucionarios

Si en el concepto de "lucha económica contra los patronos y el gobierno" se engloba, para un socialdemócrata, el de "lucha política", es natural esperar que el concepto de "organización de revolucionarios" quede más o menos englobado en el de "organización de obreros". Es lo que realmente ocurre, de suerte que, cuando hablamos de organización, resulta que hablamos literalmente en lenguas diferentes. Recuerdo, por ejemplo, como si fuera ahora mismo una conversación que tuve un día con un economista bastante consecuente, al que yo antes no conocía. La conversación giraba en torno al folleto *¿Quién hará la revolución política?* Pronto convinimos en que el defecto capital de este folleto consistía en no tener en cuenta la cuestión de la organización. Nos figurábamos estar ya de acuerdo, pero. . ., al seguir la conversación, resultó que hablábamos de cosas diferentes. Mi interlocutor acusaba al autor de no tener en cuenta las cajas de resistencia para casos de huelga, las sociedades de socorros mutuos, etc.; yo, en cambio, pensaba en la organización de revolucionarios indispensable para "hacer" la revolución política. ¡Y, en cuanto se reveló esta discrepancia, yo no recuerdo haber estado jamás de acuerdo sobre ninguna cuestión de principio con este economista!

Mas ¿en qué consistía el motivo de nuestras discrepancias? Precisamente en que los economistas se desvían constantemente del socialdemocratismo hacia el tradeunionismo, tanto en las tareas de organización como en las tareas polí-

aticas. La lucha política de la socialdemocracia es mucho más amplia y más compleja que la lucha económica de los obreros contra los patronos y el gobierno. Del mismo modo (y como consecuencia de ello), la organización de un partido socialdemócrata revolucionario debe ser inevitablemente de un *género distinto* que la organización de los obreros para la lucha económica. La organización de los obreros debe ser, en primer lugar, sindical; en segundo lugar, debe ser lo más extensa posible; en tercer lugar, debe ser lo menos clandestina posible (aquí y en lo que sigue me refiero, claro está, sólo a la Rusia autocrática). Por el contrario, la organización de los revolucionarios debe englobar ante todo y sobre todo a gentes cuya profesión sea la actividad revolucionaria (por eso, yo hablo de una organización de los *revolucionarios*, teniendo en cuenta a los revolucionarios socialdemócratas). Ante esta característica general de los miembros de una tal organización *debe desaparecer en absoluto toda distinción entre obreros e intelectuales*, por no hablar ya de la distinción entre las diversas profesiones de unos y otros. Esta organización, necesariamente, no debe ser muy extensa, y es preciso que sea lo más clandestina posible. Detengámonos sobre estos tres puntos distintivos.

En los países que gozan de libertad política, la diferencia entre la organización sindical y la organización política es completamente clara, como es también clara la diferencia que existe entre las tradeuniones y la socialdemocracia. Las relaciones de esta última con las tradeuniones, desde luego, varían inevitablemente de unos países a otros, según las condiciones históricas, jurídicas, etc., pudiendo ser más o menos estrechas, complejas, etc. (desde nuestro punto de vista, deben ser lo más estrechas y lo menos complejas posible), pero no puede ni hablarse en los países libres de

identificar la organización de los sindicatos con la organización del Partido socialdemócrata. En Rusia, en cambio, el yugo de la autocracia borra, a primera vista, toda distinción entre la organización socialdemócrata y el sindicato obrero, pues *todo* sindicato obrero y *todo* círculo están prohibidos, y la huelga, principal manifestación y arma de la lucha económica de los obreros, se considera en general crimen de derecho común (¡y, a veces, incluso delito político!) De esta suerte, las condiciones de Rusia, de una parte, "incitan" con fuerza a pensar en las cuestiones políticas a los obreros que luchan en el terreno económico, y, de otra, "incita" a los socialdemócratas a confundir el tradeunionismo con el socialdemocratismo (nuestros Krichevski, Martínov y consortes, que no cesan de hablar de la "incitación" del primer género, no se dan cuenta de la "incitación" del segundo género). En efecto, imaginémonos a gentes absorbidas en un 99 por 100 por "la lucha económica contra los patronos y el gobierno". Los unos, durante *todo* el período de su actuación (de 4 a 6 meses), no pensarán jamás en la necesidad de una organización más compleja de revolucionarios. Los otros, tal vez, "tropezarán" con la literatura bernsteiniana, relativamente bastante difundida, y adquirirán la convicción de que lo que importa esencialmente es la "marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris". Otros, en fin, se dejarán acaso seducir por la tentadora idea de dar al mundo un nuevo ejemplo de "estrecho contacto orgánico con la lucha proletaria", de contacto del movimiento sindical con el movimiento socialdemócrata. Cuanto más tarde llega un país al capitalismo y, por consiguiente, al movimiento obrero, dirán estas gentes, tanto más pueden participar los socialistas en el movimiento sindical y apoyarlo, y menos puede y debe haber sindicatos no-socialdemó-

cratas. Hasta ahora el razonamiento es perfectamente justo, pero la desgracia consiste en que van más lejos y sueñan con una fusión completa entre el socialdemocratismo y el tradeunionismo. En seguida vamos a ver, por el ejemplo del Estatuto de la "Unión de Lucha" de San Petersburgo, la influencia perjudicial de estos sueños sobre nuestros planes de organización.

Las organizaciones obreras para la lucha económica deben ser organizaciones sindicales. Todo obrero socialdemócrata debe, dentro de lo posible, apoyar a estas organizaciones y trabajar activamente en ellas. De acuerdo. Pero es en absoluto contrario a nuestros intereses exigir que únicamente los socialdemócratas pueden ser miembros de las uniones "gremiales", ya que esto reduciría el alcance de nuestra influencia sobre la masa. Que participe en la unión gremial todo obrero que comprenda la necesidad de la unión para la lucha contra los patronos y contra el gobierno. El fin mismo de las uniones gremiales sería inasequible si no agrupasen a todos los obreros capaces de comprender aunque no fuese más que esta noción elemental, si estas uniones gremiales no fuesen unas organizaciones muy *amplias*. Y cuanto más amplias sean estas organizaciones, tanto más amplia será nuestra influencia en ellas, influencia ejercida no solamente por el desarrollo "espontáneo" de la lucha económica, sino también por la acción directa y consciente de los miembros socialistas de los sindicatos sobre sus camaradas. Pero, en una organización amplia, la clandestinidad rigurosa es imposible (pues exige mucha más preparación que la que es necesaria para la participación en la lucha económica). ¿Cómo conciliar esta contradicción entre la necesidad de contar con efectivos numerosos y el régimen clandestino riguroso? ¿Cómo conseguir que las organiza-

ciones gremiales sean lo menos clandestinas posible? En general, no puede haber más que dos vías: o bien la legalización de las asociaciones gremiales (que en algunos países ha precedido a la legalización de las asociaciones socialistas y políticas), o bien el mantenimiento de la organización secreta, pero tan "libre", tan poco reglamentada, tan *lose* [*], como dicen los alemanes, que para la masa de los afiliados el régimen clandestino quede reducido casi a la nada.

La legalización de los sindicatos obreros no-socialistas y no-políticos ha comenzado ya en Rusia, y no cabe la menor duda que cada paso de nuestro movimiento obrero socialdemócrata, que crece en progresión rápida, alentará y multiplicará las tentativas de legalización, tentativas realizadas principalmente por los partidarios del régimen existente, pero también, en parte, por los mismos obreros y los intelectuales liberales. Los Vasíliev y los Subátov han izado ya la bandera de la legalización; los señores Oserov y Worms ya les han prometido y facilitado su concurso, y la nueva corriente ha encontrado ya adeptos entre los obreros. Y nosotros no podemos dejar de tener en cuenta esta corriente. Sobre la forma en que hay que tenerla en cuenta difícilmente puede existir, entre los socialdemócratas, más de una opinión. Nuestro deber consiste en desenmascarar infatigablemente toda participación de los Subátov y los Vasíliev, de los gendarmes y los popes en esta corriente, y revelar a los obreros las verdaderas intenciones de estos elementos. Nuestro deber consiste en desenmascarar asimismo toda nota conciliadora, de "armonía", que se deslice en los discursos de los liberales en las reuniones obreras públicas, ya se deban estas notas a que dichas gentes crean sinceramente que

* Libre, amplia. (*N. de la Red.*)

es deseable una colaboración pacífica de las clases, ya a que tengan el deseo de congraciarse con las autoridades, o a inhabilidad simplemente. Tenemos, en fin, el deber de poner en guardia a los obreros contra los lazos de la policía, que en estas reuniones públicas y en las sociedades autorizadas observa a las "cabezas locas" y trata de aprovecharse de las organizaciones legales para introducir provocadores también en las ilegales.

Pero hacer todo esto no significa en absoluto olvidar que la legalización del movimiento obrero nos beneficiará, *en fin de cuentas*, precisamente a nosotros, y no, en modo alguno, a los Subátov. Al contrario, precisamente con nuestra campaña de denuncias separamos la cizaña del buen grano. Ya hemos indicado cuál es la cizaña. El buen grano está en interesar en las cuestiones sociales y políticas a sectores obreros aún más amplios, a los sectores más atrasados; en liberarnos, nosotros, los revolucionarios, de las funciones que son, en el fondo, legales (difusión de obras legales, socorros mutuos, etc.) y cuyo desarrollo nos dará infaliblemente cada vez más y más materiales para la agitación. En este sentido, podemos y debemos decir a los Subátov y a los Oserov: ¡Trabajen ustedes, señores, trabajen! Por cuanto tienden ustedes una celada a los obreros (mediante la provocación directa o la corrupción "honrada" de los obreros con ayuda del "struvismo"), nosotros ya nos encargaremos de desenmascararles Por cuanto dan ustedes un paso efectivo hacia adelante -- aunque sea en forma del más "tímido zig-zag", pero un paso hacia adelante --, les diremos: "¡Sigan, sigan!" Un paso efectivo hacia adelante no puede ser sino una ampliación efectiva, aunque minúscula, del campo de acción de los obreros. Y toda ampliación semejante ha de beneficiarnos y precipitará la aparición de aso-

ciaciones legales en las que no sean los provocadores quienes pesquen a los socialistas, sino los socialistas quienes pesquen adeptos. En una palabra, ahora nuestra tarea consiste en combatir la cizaña. Nuestra tarea no consiste en cultivar el grano en pequeños tuestos. Al arrancar la cizaña, desbrozamos el terreno para que pueda crecer el trigo. Y mientras los Afanasi Ivánovich y las Pulcheria Ivánovna* se dedican al cultivo doméstico, nosotros podemos preparar segadores que sepan hoy arrancar la cizaña y mañana recoger el buen grano**.

Así, pues, *nosotros* no podemos *resolver*, por medio de la legalización, el problema de crear una organización sindical lo menos clandestina y lo más amplia posible (pero nos encantaría que los Subátov y los Oserov nos ofreciesen la posibilidad, incluso parcial, de resolverlo de este modo, ¡para lo cual tenemos que combatirlos lo más enérgicamente posible!). Nos queda el camino de las organizaciones sindicales secretas, y *debemos* ayudar con todas nuestras fuerzas

* *Afanasi Ivánovich y Pulcheria Ivánovna* -- Familia patriarcal de pequeños terratenientes provincianos, descrita en la novela corta de N. Gógol *Terratenientes de antaño*. (N. de la Red.)

** La lucha de *Iskra* contra la cizaña ha dado lugar, por parte de *Rabócheie Dielo*, a esta salida airada: "Para *Iskra*, en cambio, estos acontecimientos importantes (los de la primavera) son menos característicos de su tiempo que las miserables tentativas de los agentes de Subátov de 'legalizar' el movimiento obrero. *Iskra* no ve que estos hechos hablan precisamente contra ella y que atestiguan precisamente que el movimiento obrero ha tomado a los ojos del gobierno proporciones muy amenazadoras" (*Dos congresos*, pág. 27). La culpa de todo la tiene el "dogmatismo" de estos ortodoxos, "sordos a las exigencias imperiosas de la vida". ¡Se obstinan en no ver trigo de un metro de alto para hacer la guerra a cizaña de un centímetro de altura! ¿No es esto una "deformación del sentido de la perspectiva en relación al movimiento obrero ruso"? (Loc. cit., pág. 27)

a los obreros que emprenden ya (como nos consta) este camino. Las organizaciones sindicales no sólo pueden ser extraordinariamente útiles para desarrollar y reforzar la lucha económica, sino que pueden convertirse, además, en un auxiliar de la mayor importancia para la agitación política y la organización revolucionaria. A fin de llegar a este resultado, hacer entrar el naciente movimiento sindical en el cauce deseable para la socialdemocracia, es preciso, ante todo, comprender bien lo absurdo del plan de organización que preconizan, desde hace ya cerca de cinco años, los economistas petersburgueses. Este plan ha sido expuesto en el "Estatuto de la caja obrera de resistencia" de julio de 1897 (*Listok Rabótnika*, núm. 9-10, pág. 46, del núm. 1 de *Rab. Misl*), y en el "Estatuto de la organización obrera sindical" de octubre de 1900 (boletín especial, impreso en San Petersburgo y mencionado en el núm. 1 de *Iskra*). El defecto esencial de estos dos estatutos consiste en que exponen todos los detalles de una vasta organización obrera y la confunden con la organización de los revolucionarios. Tomemos el segundo estatuto, por ser el que mejor está elaborado. Se compone de *cincuenta y dos* artículos: 23 exponen la estructura, el modo de administración y los límites de competencia de los "círculos obreros", que serán organizados en cada fábrica ("diez hombres como máximo") y elegirán los "grupos centrales" (de fábrica). "El grupo central -- reza el art. 2 -- observa todo lo que pasa en la fábrica y hace la crónica de los acontecimientos en la misma". "El grupo central da cuenta cada mes a todos los cotizantes del estado de la caja" (art. 17), etc. Diez artículos están consagrados a la "organización de barrio" y 19, a la complejísima relación entre el "Comité de la Organización Obrera" y el "Comité de la Unión de Lucha de San Petersburgo" (delega-

dos de cada barrio y de los "grupos ejecutivos": "grupos de propagandistas, para las relaciones con las provincias, para las relaciones con el extranjero, para la administración de los depósitos, de las ediciones, de la caja").

¡La socialdemocracia equivalente a "grupos ejecutivos" en lo que concierne a la lucha económica de los obreros! Sería difícil demostrar de un modo más evidente cómo se desvía el pensamiento del economista, de la socialdemocracia hacia el tradeunionismo; hasta qué punto le es extraña toda noción de que el socialdemócrata debe, ante todo, pensar en una organización de revolucionarios capaces de dirigir *toda* la lucha emancipadora del proletariado. Hablar de la "emancipación política de la clase obrera", de la lucha contra la "arbitrariedad zarista" y escribir semejantes estatutos de una organización es no tener el menor concepto de cuáles son las verdaderas tareas políticas de la socialdemocracia. Ni uno solo del medio centenar de artículos revela en lo más mínimo que los autores hayan comprendido la necesidad de la más amplia agitación política entre las masas, de una agitación que arroje luz sobre todos los aspectos del absolutismo ruso, así como sobre la fisonomía de las diferentes clases sociales de Rusia. Por otra parte, con semejante estatuto, no sólo son irrealizables los fines políticos, sino incluso los fines tradeunionistas, porque éstos exigen una organización por *profesiones*, cosa que ni siquiera menciona el estatuto.

Pero lo más característico, acaso, es la pesadez asombrosa de todo ese "sistema" que trata de ligar cada fábrica al "Comité" por medio de una serie de reglas uniformes, minuciosas hasta lo ridículo, con un sistema electoral de tres grados. Encerrado en el estrecho horizonte del economismo, el pensamiento se apasiona por detalles que despiden un

tufillo a papeleo y burocracia. En realidad, las tres cuartas partes de estos artículos no son, naturalmente, aplicados jamás; en cambio, una organización tan "clandestina", con un grupo central en cada fábrica, facilita a los gendarmes el llevar a cabo redadas increíblemente vastas. Los compañeros polacos han pasado ya por esta fase del movimiento; hubo un tiempo en que todos ellos estaban entusiasmados por la idea de crear en todas partes cajas obreras, pero renunciaron a ella sin tardar, al persuadirse de que sólo facilitaban presa abundante a los gendarmes. Si queremos amplias organizaciones obreras y no amplias redadas, si no queremos dar gusto a los gendarmes, debemos hacer de suerte que no sean organizaciones reglamentadas. ¿Podrán entonces funcionar? Veamos cuáles son sus funciones: ". . . Observar todo lo que pasa en la fábrica y llevar la crónica de los acontecimientos en la misma" (art. 2 de los estatutos). ¿Es que hay necesidad absoluta de reglamentar esto? ¿Es que esto no podría conseguirse mejor por medio de crónicas en la prensa ilegal, sin necesidad de crear grupos especiales a este efecto? ". . . Dirigir la lucha de los obreros por el mejoramiento de su situación en la fábrica" (art. 3 de los estatutos); para esto tampoco hace falta reglamentación. Todo agitador, por poco inteligente que sea, sabrá averiguar perfectamente, por una simple conversación, qué reivindicaciones quieren presentar los obreros; después las transmitirá a una organización estrecha, y no amplia, de revolucionarios que editará una hoja volante apropiada. ". . . Crear una caja. . . con cotización de dos kopeks por rublo" (art. 9) y dar cuenta cada mes a todos los cotizantes del estado de la caja (art. 17); excluir a los miembros que no paguen su cotización (art. 10), etc. He aquí para la policía una verdadera ganga, pues nada hay más fácil que

penetrar en el secreto de la "caja central fabril", confiscar el dinero y encarcelar a todos los elementos activos. ¿No sería más sencillo emitir cupones de uno o dos kopeks con el sello de una organización determinada (muy reducida y muy secreta), o, incluso sin sello alguno, hacer colectas cuyo resultado se daría a conocer en un periódico ilegal, con un lenguaje convencional? Se obtendría el mismo fin, y los gendarmes tendrían muchísimo más trabajo para descubrir los hilos de la organización.

Podría continuar este análisis de los estatutos, pero creo que con lo dicho basta. Un pequeño núcleo estrechamente unido, compuesto por los obreros más seguros, más experimentados y mejor templados, con delegados en los principales barrios y en conexión rigurosamente clandestina con la organización de revolucionarios, podrá perfectamente, con el más amplio concurso de la masa y sin reglamentación alguna, realizar *todas* las funciones que competen a una organización sindical, y realizarlas, además, precisamente, de la manera deseable para la socialdemocracia. Solamente así se podrá *consolidar* y desarrollar, a pesar de todos los gendarmes, el movimiento sindical *socialdemócrata*.

Se me objetará que una organización tan *lose*, nada reglamentada, sin ningún miembro conocido y registrado, no puede ser calificada de organización. Es posible, para mí la denominación no tiene importancia. Pero esta "organización sin miembros" hará todo lo necesario y asegurará desde el comienzo mismo un contacto sólido entre nuestras futuras tradeuniones y el socialismo. Los que -- bajo el absolutismo -- quieren una *amplia* organización de obreros, con elecciones, informes, sufragio universal, etc., son unos utopistas incurables.

La moraleja es simple: si comenzamos por establecer una fuerte organización de revolucionarios, podremos asegurar la estabilidad del movimiento en su conjunto, realizar, al mismo tiempo, los objetivos socialdemócratas y los objetivos propiamente tradeunionistas. Pero si comenzamos por constituir una amplia organización obrera con el pretexto de que ésta es la más "accesible" a la masa (en realidad, es a los gendarmes a quienes será más accesible y pondrá a los revolucionarios más al alcance de la policía), ni realizaremos ninguno de estos objetivos, no nos desembarazaremos de nuestros métodos primitivos y, con nuestro fraccionamiento y nuestros fracasos continuos, no lograremos otra cosa que hacer más accesibles a la masa las tradeuniones del tipo Subátov u Oserov.

¿En qué, pues, deben consistir justamente las funciones de esta organización de revolucionarios? Vamos a decirlo con todo detalle. Pero examinemos antes un razonamiento muy típico de nuestro terrorista, que (¡triste destino!) marcha de nuevo del brazo con el economista. La revista para obreros *Svoboda* (en su núm. 1) contiene un artículo titulado "La organización", cuyo autor trata de defender a sus amigos, los economistas obreros de Ivánovo-Vosnesensk.

"Mala cosa es -- dice -- una muchedumbre silenciosa, inconsciente; mala cosa un movimiento que no viene de lo profundo de la masa. Ved lo que sucede en una capital universitaria: cuando los estudiantes, en una época de fiestas o durante el estío, retornan a sus hogares, el movimiento obrero se paraliza. ¿Puede ser una verdadera fuerza un movimiento obrero estimulado desde el exterior? De ninguna manera. . . Todavía no ha aprendido a andar solo, lo llevan con andaderas. En todas partes el cuadro es el mismo: los estudiantes se van y el movimiento cesa; se encarcela a los elementos más capaces, a la crema, y la leche se agria; se detiene al 'Comité' y, en tanto que no se forma uno nuevo, sobreviene una vez más la calma. Y no se sabe qué otro se formará, el nuevo comité puede no parecerse en nada al antiguo: aquél decía una cosa, éste dirá lo

contrario; el lazo entre el ayer y el mañana está roto, la experiencia del pasado no beneficia al porvenir, y todo porque el movimiento no tiene raíces profundas en la multitud, porque no son un centenar de imbéciles, sino una decena de hombres inteligentes quienes hacen el trabajo. Siempre es fácil que una decena de hombres caiga en la boca del lobo; pero, cuando la organización engloba a la multitud, cuando todo viene de la multitud, nadie, intente lo que intente, podrá destruir nuestra causa" (pág. 63).

La descripción es justa. Hay aquí un buen cuadro de nuestros métodos primitivos; pero, por su falta de lógica y de tacto político, las conclusiones son dignas de *Rabóchaia Misl*. Es el colmo de la falta de lógica, porque el autor confunde la cuestión filosófica e histórico-social de las "raíces" "profundas" del movimiento con una cuestión técnica y de organización como es la de la lucha más eficaz contra los gendarmes. Es el colmo de la falta de tacto político, porque, en lugar de recurrir contra los malos dirigentes ante los buenos, el autor recurre contra los dirigentes en general ante la "multitud". Este es un intento de hacernos retroceder en el terreno de la organización, lo mismo que la idea de sustituir la agitación política por el terror excitante hace retroceder en el sentido político. Ciertamente que me veo en un verdadero "*embarras de richesses*"*, sin saber por dónde comenzar el análisis del galimatías con que nos obsequia *Svoboda*. Para mayor claridad, comenzaré por un ejemplo: el de los alemanes. Nadie negará, me imagino, que su organización engloba la multitud, que entre ellos todo viene de la multitud, que el movimiento obrero ha aprendido a andar solo. Sin embargo, ¿cómo aprecia esta multitud de varios millones de hombres a su "decena" de jefes políticos probados! ¿Cómo se agarra a ellos! Más de una vez, en el Parlamento, los diputados de los partidos adversos han

* Dificultades por la abundancia. (*N. de la Red.*)

tratado de irritar a los socialistas diciéndoles: "¡Buenos demócratas sois vosotros! El movimiento de la clase obrera no existe entre vosotros más que de palabra; en realidad, es siempre el mismo grupo de jefes quienes hacen todo. Desde hace años, desde hace decenas de años, son Bebel y Liebknecht quienes dirigen. ¡Vuestros delegados, supuestamente elegidos por los obreros, son más inamovibles que los funcionarios nombrados por el emperador!" Pero los alemanes han acogido siempre con sonrisa desdeñosa estas tentativas demagógicas de oponer la "multitud" a los "jefes", de atizar en ésta malos instintos de vanidad, de privar al movimiento de solidez y estabilidad, minando la confianza que la masa siente hacia la "decena de hombres inteligentes". Los alemanes están suficientemente desarrollados políticamente, tienen suficiente experiencia política para comprender que, sin "una decena" de jefes de talento (los talentos no surgen por centenas), de jefes probados, profesionalmente preparados e instruidos por una larga práctica, que estén bien compenetrados, no es posible la lucha firme de clase alguna en la sociedad contemporánea. También los alemanes han tenido sus demagogos, que adulaban a los "centenares de imbéciles", colocándolos por encima de las "decenas de hombres inteligentes"; que glorificaban el "puño potente" de la masa, empujaban (como Most o Hasselmann) a esta masa a actos "revolucionarios" irreflexivos y sembraban la desconfianza hacia los jefes firmes y resueltos. Y gracias únicamente a una lucha tenaz e intransigente contra toda clase de elementos demagógicos en su seno, el socialismo alemán ha crecido y se ha fortalecido. Y, en el período en que toda la crisis de la socialdemocracia rusa se explica por el hecho de que las masas que despiertan de un modo espontáneo carecen de jefes suficientemente preparados, inte-

ligentes y expertos, nuestros varones prudentes nos dicen con el ingenio de Juan el tonto: "¡Mala cosa es un movimiento que no viene de la base!"

"Un Comité formado por estudiantes no nos conviene porque es inestable". ¡Perfectamente justo! Pero la conclusión que hay que sacar de ello es que hace falta un Comité de revolucionarios profesionales, sin que importe si son estudiantes u obreros quienes sean capaces de forjarse como tales *revolucionarios* profesionales. ¡En cambio, vosotros sacáis la conclusión de que no hay que estimular desde el exterior al movimiento obrero! En vuestra ingenuidad política, ni siquiera os dais cuenta de que hacéis así el juego a nuestros economistas y a nuestros métodos primitivos. Permitidme una pregunta: ¿Cómo han "estimulado" nuestros estudiantes hasta el presente a nuestros obreros? *Únicamente* aportando los estudiantes a los obreros las briznas de conocimientos políticos que ellos tenían, las briznas de ideas socialistas que habían podido adquirir (pues el principal alimento espiritual del estudiante de nuestros días, el marxismo legal, no ha podido darle más que el abecedario, no ha podido darle más que briznas). *Este* "estímulo desde el exterior" no ha sido muy considerable, sino, al contrario, insignificante, escandalosamente insignificante en nuestro movimiento, pues no hemos hecho más que cocernos con demasiado celo en nuestra propia salsa, prosternarnos demasiado servilmente ante la elemental "lucha económica de los obreros contra los patronos y el gobierno". Nosotros, revolucionarios de profesión, debemos "estimular" *así*, cien veces más, y estimularemos. Pero precisamente porque elegís esta infame expresión de "estímulo desde el exterior", expresión que inspira de modo inevitable al obrero (al menos, al obrero tan poco desarrollado como vosotros) la descon-

fianza hacia *todos* los que le aportan desde el exterior conocimientos políticos y experiencia revolucionaria, despertando el deseo instintivo de rechazar a *todos* ellos, obráis como *demagogos*, y los demagogos son los peores enemigos de la clase obrera.

¡Sí, sí! ¡Y no os apresuréis a chillar a propósito de mis "procedimientos" polémicos "faltos de espíritu de camaradería"! Yo no pongo en entredicho la pureza de vuestras intenciones; ya he dicho que la ingenuidad política basta para hacer de una persona un demagogo. Pero he demostrado que habéis descendido hasta la demagogia, y no me cansaré de repetir que los demagogos son los peores enemigos de la clase obrera. Y son los peores, precisamente porque excitan los malos instintos de la multitud, y les es imposible a los obreros atrasados reconocer a dichos enemigos, los cuales se presentan, y, a veces, sinceramente, en calidad de amigos. Son los peores, porque, en este período de dispersión y de vacilación, en que la fisonomía de nuestro movimiento aún está formándose, no hay nada más fácil que arrastrar demagógicamente a la multitud, a la cual sólo las pruebas más amargas lograrán después persuadir de su error. He aquí por qué los socialdemócratas rusos actuales deben tener como consigna del momento la de combatir resueltamente a *Svoboda* y a *Rabócheie Dielo*, que están descendiendo a la demagogia. (Más abajo volveremos a hablar en detalle sobre este punto*.)

* Sólo haremos notar aquí que todo cuanto hemos dicho con respecto al "estimulo desde el exterior" y a todos los demás razonamientos de *Svoboda* sobre organización se refiere *enteramente* a *todos* los economistas, incluso a los partidarios de *Rabócheie Dielo*, porque o han preconizado y sostenido activamente estos puntos de vista sobre las cuestiones de organización, o se han desviado hacia ellos.

"Es más fácil cazar a una decena de hombres inteligentes que a un centenar de imbéciles". Este excelente axioma (que os valdrá siempre los aplausos del centenar de imbéciles) parece evidente únicamente porque, en el curso de vuestro razonamiento, habéis saltado de una cuestión a otra. Habíais comenzado por hablar y seguís hablando de la captura del "comité", de la captura de la "organización", y ahora habéis saltado a otra cuestión, a la captura de las "raíces" "profundas" del movimiento. Naturalmente, nuestro movimiento es indestructible sólo porque tiene centenares y centenares de millares de raíces en lo hondo del movimiento, pero no es de esto de lo que se trata, ni mucho menos. En lo que se refiere a las "raíces profundas", tampoco ahora se nos puede "capturar", a pesar del carácter primitivo de nuestros métodos de trabajo, y, sin embargo, todos deploramos y no podemos menos de deplorar la captura de "organizaciones", que impide toda continuidad en el movimiento. Ahora bien, ya que planteáis la cuestión de la captura de las organizaciones e insistís en tratar de ella, os diré que es mucho más difícil pescar a una decena de hombres inteligentes que a un centenar de imbéciles; y seguiré sosteniéndolo sin hacer ningún caso de vuestros esfuerzos para azuzar a la multitud contra mi "antidemocratismo", etc. Por "hombres inteligentes" en materia de organización hay que entender tan sólo, como lo he indicado en varias ocasiones, los *revolucionarios profesionales*, lo mismo da que sean estudiantes u obreros quienes se forjen como tales revolucionarios profesionales. Pues bien, yo afirmo: 1) que no puede haber un movimiento revolucionario sólido sin una organización de dirigentes estable y que asegure la continuidad; 2) que cuanto más extensa sea la masa espontáneamente incorporada a la lucha, masa que consti-

tuye la base del movimiento y que participa en él, más apremiante será la necesidad de semejante organización y más sólida tendrá que ser ésta (ya que tanto más fácilmente podrá toda clase de demagogos arrastrar a las capas atrasadas de la masa); 3) que dicha organización debe estar formada, fundamentalmente, por hombres entregados profesionalmente a las actividades revolucionarias; 4) que en el país de la autocracia, cuanto más *restrinjamos* el contingente de los miembros de una organización de este tipo, hasta no incluir en ella más que aquellos afiliados que se ocupen profesionalmente de actividades revolucionarias y que tengan ya una preparación profesional en el arte de luchar contra la policía política, más difícil será "cazar" a esta organización, y 5) *mayor* será el número de personas tanto de la clase obrera como de las demás clases de la sociedad que podrán participar en el movimiento y colaborar activamente en él.

Invito a nuestros economistas, terroristas y "economistas-terroristas"* a que refuten estas tesis, de las cuales no desarrollaré en este momento más que las dos últimas. La cuestión de si es más fácil pescar a "una decena de hombres

* Este término sería acaso más justo que el precedente en lo que a *Svoboda* se refiere, porque en *El renacimiento del revolucionismo* se defiende el terrorismo y, en el artículo en cuestión, el economismo. "Están verdes . . .", puede decirse hablando de *Svoboda*. Este órgano cuenta con buenas aptitudes y las mejores intenciones y, sin embargo, no consigue otro resultado que la confusión: confusión, principalmente, porque, defendiendo la continuidad de la organización, *Svoboda* no quiere saber nada de la continuidad del pensamiento revolucionario y de la teoría socialdemócrata. Esforzarse por resucitar al revolucionario profesional (*Renacimiento del revolucionismo*) y proponer para esto, primero, el terror excitante, y, segundo la "organización de los obreros medios" (*Svoboda*, núm. 1, pág. 66 y siguientes), menos "estímulo desde el exterior", equivale, en verdad, a demoler la propia casa a fin de tener leña para calentarla.

inteligentes" que a "un centenar de imbéciles" se reduce a la cuestión que he analizado más arriba de si es compatible una *organización* de masas con la necesidad de mantener un régimen estrictamente clandestino. Nunca podremos dar a una organización vasta el carácter clandestino indispensable para una lucha firme y continuada contra el gobierno. Y la concentración de todas las funciones clandestinas en manos del número más pequeño posible de revolucionarios profesionales no significa en modo alguno que estos últimos "pensarán por todos", que la muchedumbre no participará activamente en el *movimiento*. Al contrario, la muchedumbre hará surgir de su seno a un número cada vez mayor de revolucionarios profesionales, pues sabrá entonces que no basta que algunos estudiantes y obreros que luchan en el terreno económico se reúnan para constituir un "comité", sino que es necesario forjarse, a través de años, como revolucionarios profesionales, y "pensará" no tan sólo en los métodos primitivos de trabajo, sino precisamente en esta formación. La centralización de las funciones clandestinas de la *organización* no implica en manera alguna la centralización de todas las funciones del *movimiento*. Lejos de disminuir, la colaboración activa de las masas en las publicaciones ilegales *se decuplicará*, cuando una "decena" de revolucionarios profesionales centralicen la edición clandestina de dichas publicaciones. Así, y sólo así, conseguiremos que la lectura de las publicaciones ilegales, la colaboración en ellas y, en parte, hasta su difusión *dejen casi de ser una obra clandestina*, pues la policía comprenderá pronto cuán absurdas e imposibles son las persecuciones judiciales y administrativas contra cada poseedor o propagador de publicaciones tiradas por millares de ejemplares. Lo mismo

cabe decir no sólo de la prensa, sino de todas las funciones del movimiento, incluso las manifestaciones. La participación más activa y más amplia de las masas en una manifestación no sólo no saldrá perjudicada, sino que, por el contrario, tendrá muchas más probabilidades de éxito si una "decena" de revolucionarios profesionales, probados, bien adiestrados, al menos tan bien como nuestra policía, centraliza el trabajo clandestino en todos sus aspectos: edición de octavillas, elaboración del plan aproximado, nombramiento de los dirigentes para cada barriada de la ciudad, cada grupo de fábrica, cada establecimiento de enseñanza, etc. (se dirá, ya lo sé, que mis concepciones son "antidemocráticas", pero más adelante refutaré de manera detallada esta objeción nada inteligente). La centralización de las funciones más clandestinas por la organización de los revolucionarios no debilitará, sino que enriquecerá la amplitud y el contenido de la actividad de una gran cantidad de otras organizaciones destinadas al gran público, y, por consiguiente, lo menos reglamentadas y lo menos clandestinas posible: sindicatos obreros, círculos obreros instructivos y de lectura de publicaciones ilegales, círculos socialistas, círculos democráticos para *todos* los demás sectores de la población, etc., etc. Tales círculos, sindicatos y organizaciones son necesarios por todas partes; es preciso que sean *lo más numerosos*, y sus funciones, lo más variadas posible, pero es absurdo y perjudicial *confundir* estas organizaciones con la de los *revolucionarios*, borrar entre ellas las fronteras, extinguir en la masa la conciencia, ya de por sí increíblemente oscurecida, de que para "servir" a un movimiento de masas es necesario disponer de hombres que se consagren especial y enteramente a la acción socialdemócrata, y que

estos hombres deben *forjarse* con paciencia y tenacidad hasta convertirse en revolucionarios profesionales.

Sí, esta conciencia se halla oscurecida hasta lo increíble. *Con nuestros métodos primitivos de trabajo hemos comprometido el prestigio de los revolucionarios en Rusia:* en esto radica nuestra falta capital en materia de organización. Un revolucionario blandengue, vacilante en las cuestiones teóricas, limitado en su horizonte, que justifica su inercia por la espontaneidad del movimiento de masas, más semejante a un secretario de tradeunión que a un tribuno popular, sin un plan audaz y de gran extensión, que imponga respeto a sus adversarios, inexperimentado e inhábil en su oficio (la lucha contra la policía política), ¡no es un revolucionario, sino un mísero artesano!

Que ningún militante dedicado al trabajo práctico se ofenda por este duro epíteto, pues, en lo que concierne a la falta de preparación, me lo aplico a mí mismo en primer término. He trabajado en un círculo^[38] que se asignaba tareas vastas y omnímodas, y todos nosotros, miembros del círculo, sufríamos lo indecible al ver que no éramos más que unos artesanos en un momento histórico en que, parafraseando el antiguo apotegma, se podría decir: ¡Dadnos una organización de revolucionarios y removeremos a Rusia en sus cimientos! Y cuanto más frecuentemente he tenido que recordar el agudo sentimiento de vergüenza que experimentaba entonces, tanto más se ha acrecentado en mí la amargura sentida contra esos pseudo socialdemócratas, cuya propaganda "deshonra el nombre de revolucionario" y que no comprenden que nuestra obra no consiste en abogar que el revolucionario sea rebajado al nivel del artesano, sino en *eleva*r a éste al nivel del revolucionario.

d) Envergadura del trabajo de organización

Como hemos visto, B-v habla de "la escasez de fuerzas revolucionarias aptas para la acción, escasez que se observa no sólo en Petersburgo, sino en toda Rusia". Y no creo que haya nadie que ponga en duda este hecho. Pero el problema consiste en cómo explicarlo. B-v escribe:

"No vamos a tratar de esclarecer las razones históricas de este fenómeno; sólo diremos que, desmoralizada por una larga reacción política y desarticulada por los cambios económicos que se han producido y se siguen produciendo, la sociedad proporciona un *número extremadamente reducido de personas aptas para el trabajo revolucionario*; que la clase obrera, destacando revolucionarios obreros, completa en parte las filas de las organizaciones clandestinas, pero que el número de estos revolucionarios no responde a las exigencias de la época. Tanto más, cuanto que el obrero, que está ocupado en la fábrica once horas y media por día, no puede, por su situación, desempeñar principalmente más que funciones de agitador; en cambio, la propaganda y la organización, la reproducción distribución de literatura clandestina, la publicación de proclamas, etc., corren sobre todo, quiérase o no, a cargo de un número extremadamente reducido de intelectuales" (*R. Dielo*, núm. 6, págs. 38-39).

En muchos puntos no estamos de acuerdo con esta opinión de B-v; y en particular no estamos de acuerdo con las palabras subrayadas por nosotros, las cuales muestran con singular relieve que, después de haber sufrido mucho (como todo militante práctico, que piense algo) por nuestros métodos primitivos, B-v no puede, porque está subyugado por el economismo, encontrar una salida de esta situación intolerable. No, la sociedad proporciona un número extremadamente grande de personas aptas para la "causa", pero nosotros no sabemos utilizarlas a todas. En este sentido, el estado crítico, el estado de transición de nuestro movimiento puede formularse del modo siguiente: *no hay hombres y hay infinidad de hombres*. Hay infinidad de hombres,

porque tanto la clase obrera como sectores cada vez más variados de la sociedad proporcionan cada año más y más descontentos, que desean protestar, que están dispuestos a cooperar en lo que puedan en la lucha contra el absolutismo, cuyo carácter insoponible no lo ve aún todo el mundo, pero lo sienten masas cada vez más extensas, y cada vez más agudamente. Pero, al mismo tiempo, no hay hombres, porque no hay dirigentes, no hay jefes políticos, no hay talentos capaces de organizar un trabajo a la vez amplio y unificado, coordinado, que permita utilizar todas las fuerzas, hasta las más insignificantes. "El crecimiento y el desarrollo de las organizaciones revolucionarias" están atrasados, no sólo en relación con el crecimiento del movimiento obrero, cosa que reconoce también B-v, sino en relación con el crecimiento del movimiento democrático general en todos los sectores del pueblo. (Por lo demás, es probable que B-v reconocería hoy esto, como complemento a su conclusión.) El alcance del trabajo revolucionario es demasiado reducido si se compara con la amplia base espontánea del movimiento, está demasiado ahogado por la pobre teoría de "la lucha económica contra los patronos y el gobierno". Pero hoy, no sólo los agitadores políticos, sino también los organizadores socialdemócratas tienen que "ir a todas las clases de la población"*, No creo que ni un solo militante dedicado al trabajo práctico dude de que los socialdemócratas puedan

* Entre los militares, por ejemplo, se observa últimamente una reanimación indudable del espíritu democrático, en parte como consecuencia de los combates, cada vez más frecuentes, en las calles con "enemigos" como los obreros y los estudiantes. Y, en cuanto nos lo permitan nuestras fuerzas, debemos dedicar la atención más seria a la labor de agitación y propaganda entre soldados y oficiales, a la creación de "organizaciones militares" afiliadas a nuestro Partido.

repartir las mil funciones fragmentarias de su trabajo de organización entre los distintos representantes de las clases más diversas. La falta de especialización es uno de los más graves defectos de nuestra técnica, que B-v deplora tan amargamente y con tanta razón. Cuanto más menudas sean las diversas "operaciones" de la labor general, tantas más personas podrá encontrarse que sean capaces de llevarlas a cabo (y, en la mayoría de los casos, absolutamente incapaces de ser revolucionarios profesionales), y tanto más difícil será que la policía "pesque" a todos esos "militantes que desempeñan funciones fragmentarias", tanto más difícil será que pueda montar con el delito insignificante de un individuo un "asunto" que justifique los gastos del Estado en servicios secretos. Y, por lo que se refiere al número de personas dispuestas a colaborar con nosotros, ya hemos dicho en el capítulo anterior qué cambio gigantesco se ha producido en este aspecto en los cinco años últimos. Pero, por otra parte, también para agrupar en un todo único todas estas pequeñas fracciones, para no fragmentar con las funciones el movimiento mismo y para infundir al ejecutor de las funciones menudas la fe en la necesidad y en el valor de su trabajo, fe sin la cual nunca trabajará*, para todo esto hace falta

* Recuerdo que un camarada me refirió un día que un inspector de fábrica, que había ayudado a la socialdemocracia y estaba dispuesto a seguir ayudándola, se quejaba amargamente, diciendo que no sabía si sus "informes" llegaban a un verdadero centro revolucionario, no sabía hasta qué punto era necesaria su colaboración, ni hasta qué punto era posible utilizar sus menudos servicios. Todo militante dedicado a la labor práctica podría citar, naturalmente, casos semejantes, en que nuestros métodos primitivos de trabajo nos han hecho perder aliados. ¡Y no sólo los empleados y los funcionarios de las fábricas, sino los de correos, de ferrocarriles, de aduanas, de la nobleza, del clero y de *todas* las demás instituciones, incluso de la policía y hasta de la corte, podrían prestarnos y nos [cont. en pág. 168]

precisamente una fuerte organización de revolucionarios probados. Contando con una organización así, la fe en la fuerza del Partido se hará tanto más firme y tanto más extensa, cuanto más clandestina sea la organización, y en la guerra, como es sabido, lo más importante es no sólo inspirar confianza en sus propias fuerzas al ejército propio, sino impresionar al enemigo y a todos los elementos *neutrales*; una neutralidad amistosa puede, a veces, decidir la contienda. Con semejante organización, elevada sobre una base teórica firme y contando con un órgano socialdemócrata, no habrá que temer que el movimiento sea desviado de su camino por los numerosos elementos "extraños" que se hayan adherido a él (al contrario, precisamente ahora, cuando predominan los métodos primitivos, vemos cómo muchos socialdemócratas, creyéndose los únicos verdaderos socialdemócratas, desvían el movimiento hacia la línea del "Credo"). En una palabra, la especialización presupone necesariamente la centralización, y, a su vez, la exige en forma absoluta.

Pero el mismo B-v, que ha mostrado tan bien toda la necesidad de la especialización, no la aprecia suficientemente, a nuestro parecer, en la segunda parte del razonamiento

prestarían "pequeños" servicios que en conjunto serían de un valor inapreciable! Si contáramos ya con un verdadero partido, con una organización verdaderamente combativa de revolucionarios, no nos precipitaríamos respecto a esos "auxiliares", no nos daríamos prisa por llevarlos siempre y necesariamente al corazón mismo de la "acción clandestina"; al contrario, los cuidaríamos de un modo peculiar e incluso prepararíamos especialmente personas para esas funciones, recordando que muchos estudiantes podrían sernos mucho más útiles como funcionarios "auxiliares" que como revolucionarios "a breve plazo". Pero, vuelvo a repetirlo, sólo puede aplicar esta táctica una organización ya perfectamente firme, a la que no faltan fuerzas activas.

citado. Según él, el número de revolucionarios procedentes de los medios obreros es insuficiente. Esta observación es perfectamente justa, y volvemos a subrayar que la "valiosa noticia de un observador directo" confirma plenamente nuestra opinión sobre las causas de la crisis por que actualmente atraviesa la socialdemocracia y, por tanto, sobre los procedimientos de remediarla. No sólo los revolucionarios en general están retrasados con respecto al auge espontáneo de las masas, sino que incluso los obreros revolucionarios están atrasados en relación con el auge espontáneo de las masas obreras. Y este *hecho* confirma del modo más evidente, incluso desde el punto de vista "práctico", no sólo el absurdo, sino el carácter *político reaccionario* de la "pedagogía" con que se nos obsequia con tanta frecuencia cuando se trata del problema de nuestros deberes para con los obreros. Este hecho testimonia que la más primordial e imperiosa de nuestras obligaciones es contribuir a la formación de obreros revolucionarios, que, *desde el punto de vista de su actividad en el Partido*, estén al mismo nivel que los revolucionarios intelectuales (subrayamos: desde el punto de vista de su actividad en el Partido, porque en otros sentidos no es, ni mucho menos, tan fácil ni tan urgente, aunque sí necesario, que los obreros lleguen al mismo nivel). Por eso, nuestra atención debe dirigirse *principalmente a elevar* a los obreros al nivel de los revolucionarios y no a *descender* nosotros mismos indefectiblemente al nivel de la "masa obrera", como quieren los economistas, e indefectiblemente al nivel del "obrero medio", como quiere *Svoboda* (que, en este sentido, pasa al segundo grado de la "pedagogía" economista). Nada está más lejos de mí que la idea de negar la necesidad de una literatura popular para los obreros

y de otra literatura especialmente popular (pero, claro está, no vulgar) para los obreros especialmente atrasados. Pero lo que me indigna es esa constante adición de la pedagogía a los problemas políticos, a las cuestiones de organización. Pues vosotros, señores campeones del "obrero medio", en el fondo, más bien ofendéis a los obreros con el deseo de *inclinarse* sin falta hacia ellos, antes de hablar de política obrera o de organización obrera. ¡Erguíos, pues, para hablar de cosas serias y dejad a los pedagogos la pedagogía, que no es ocupación de políticos ni de organizadores! ¿Es que entre los intelectuales no hay también hombres avanzados, elementos "medios" y "masas"? ¿Es que no reconoce todo el mundo que los intelectuales también necesitan una literatura popular? ¿No se publica esa literatura? Pero imaginaos que, en un artículo sobre la organización de los estudiantes de universidad o de bachillerato, el autor, como quien hace un descubrimiento, se pusiera a machacar que hace falta, ante todo, una organización de "estudiantes medios". Semejante autor sería seguramente puesto en ridículo, y con toda razón. Le dirían: usted denos unas cuantas ideillas de organización, si las tiene, y nosotros mismos ya veremos quién es "medio", superior o inferior. Y, si no tenéis ideillas *propias* sobre organización, todas vuestras disquisiciones sobre las "masas" y los "elementos medios" serán simplemente fastidiosas. Comprended de una vez que las cuestiones de "política" y de "organización", ya de por sí, son tan serias, que no se puede hablar de ellas sino con extrema seriedad: se puede y se debe preparar a los obreros (lo mismo que a los estudiantes de universidad y de bachillerato) para *poder abordar* ante ellos esas cuestiones, pero, una vez que han sido abordadas, dad verdaderas respuestas, no déis

marcha atrás, hacia los "elementos medios" o hacia las "masas", no salgáis del paso con frases y anécdotas[*].

El obrero revolucionario, si quiere prepararse plenamente para su trabajo, debe convertirse también en un revolucionario profesional. Por esto no tiene razón B-v al decir que, por estar ocupado el obrero en la fábrica once horas y media, las demás funciones revolucionarias (salvo la agitación) "corren sobre todo, quiérase o no, a cargo de un número extremadamente reducido de intelectuales". No sucede esto "*quíerese o no*", sino a consecuencia de nuestro atraso, porque no comprendemos que es nuestro deber ayudar a todo obrero que se distinga por su capacidad a convertirse en un agitador *profesional*, en un organizador, en un propagandista, en un distribuidor, etc., etc. En este sentido, malgastamos vergonzosamente nuestras fuerzas, no sabemos cuidar lo que tiene que ser cultivado y desarrollado con particular solicitud. Fijaos en los alemanes: tienen cien veces más fuerzas que nosotros, pero comprenden perfectamente que los obreros "medios" no proporcionan con demasiada frecuencia agitadores, etc. efectivamente capaces. Por eso, procuran en seguida colocar a todo obrero capaz en condiciones que le permitan desarrollar plenamente y aplicar plenamente sus aptitudes: hacen de él un agitador profesional, le animan

* *Svoboda*, núm. 1, artículo "La organización", pág. 66: "La masa obrera apoyará con todo su peso todas las reivindicaciones que sean formuladas en nombre del Trabajo de Rusia" (¡sin falta, Trabajo con mayúscula!). Y el mismo autor exclama: "Yo no siento hostilidad alguna hacia los intelectuales, pero . . . [este es el *pero* que Schedrín traducía con las palabras: ¡no alcen las orejas más arriba de la frente!] . . ., pero me pongo terriblemente furioso cuando viene una persona y me dice una serie de cosas muy bellas y muy buenas, y exige que sean aceptadas por su [¿de él?] belleza y demás méritos" (pág. 62). Sí, también yo "me pongo terriblemente furioso". . .

a ensanchar su campo de acción, a extenderla de una fábrica a todo un oficio, de una localidad a todo el país. De este modo, el obrero adquiere experiencia y habilidad profesional, ensancha su horizonte y sus conocimientos, observa de cerca a los jefes políticos eminentes de otras localidades y de otros partidos, procura elevarse él mismo a su nivel y reunir en su persona el conocimiento del medio obrero y el ardor de las convicciones socialistas con la competencia profesional, sin la que el proletariado *no puede* luchar empeñadamente contra sus enemigos perfectamente instruidos. Así, y sólo así, surgen de la masa obrera los Bebel y los Auer. Pero lo que en un país políticamente libre se hace en gran parte por sí solo, entre nosotros deben hacerlo sistemáticamente nuestras organizaciones. Todo agitador obrero que tenga algún talento, que "prometa", *no debe* trabajar once horas en la fábrica. Debemos arreglárnoslas de modo que viva por cuenta del Partido, que pueda pasar a la acción clandestina en el momento preciso, que cambie de localidad en la que actúa, pues de otro modo no adquirirá gran experiencia, no ampliará su horizonte, no podrá sostenerse siquiera unos cuantos años en la lucha contra los gendarmes. Cuanto más amplio y más profundo es el auge espontáneo de las masas obreras, tantos más agitadores de talento destacan, y no sólo agitadores, sino organizadores, propagandistas y militantes "prácticos" de talento, en el buen sentido de la palabra (que son tan escasos entre nuestros intelectuales, en su mayor parte un poco apáticos y descuidados a la rusa). Cuando tengamos destacamentos de obreros revolucionarios (y bien entendido que en "todas las armas" de la acción revolucionaria) especialmente preparados por un largo aprendizaje, ninguna policía política del mundo podrá

con ellos, porque esos destacamentos de hombres consagrados en cuerpo y alma a la revolución gozarán igualmente de una confianza ilimitada por parte de las más amplias masas obreras. Y cometemos una *falta* directa no "empujando" bastante a los obreros hacia este camino, que es común para ellos y para los "intelectuales", hacia el camino del aprendizaje revolucionario profesional, tirando con demasiada frecuencia de ellos hacia atrás con discursos necios sobre lo que es "accesible" a la masa obrera, a los "obreros medios", etc.

En este sentido, como en los demás, el reducido alcance del trabajo de organización está en relación indudable e íntima (aunque la inmensa mayoría de los "economistas" y de los militantes prácticos novatos no lo reconozcan) con la reducción del alcance de nuestra teoría y de nuestras tareas políticas. El culto de la espontaneidad origina una especie de temor de apartarnos, aunque sea un paso, de lo que sea "accesible" a las masas, un temor de subir demasiado alto, por encima de la simple satisfacción de sus necesidades directas e inmediatas. ¡No tengan miedo, señores! ¡Recuerden ustedes que en materia de organización estamos a un nivel tan bajo, que es absurda hasta la propia idea de que *podamos* subir *demasiado* alto!

e) La organización "de conjuradores" y el "democratismo"

Y hay entre nosotros muchas gentes tan sensibles a "la voz de la vida", que temen más que nada precisamente esto, acusando a los que mantienen las opiniones expuestas más arriba de ser secuaces de "La Voluntad del Pueblo", de no comprender el "democratismo", etc. Tenemos que detener-

nos en estas acusaciones, que apoya también, como es natural, *Rabócheie Dielo*.

Quien escribe estas líneas sabe muy bien que los economistas petersburgueses acusaban ya a *Rabóchaia Gasieta* de seguir a "La Voluntad del Pueblo" (cosa comprensible si se la compara con *Rabóchaia Misl*). Por eso, cuando después de la aparición de *Iskra* un camarada nos refirió que los socialdemócratas de la ciudad de X califican a *Iskra* de órgano de "La Voluntad del Pueblo", no nos sentimos nada sorprendidos. Naturalmente, esa acusación era para todos un elogio, pues ¿a qué socialdemócrata decente no le han acusado los economistas de lo mismo?

Estas acusaciones son debidas a una doble confusión. En primer lugar, se conoce tan poco entre nosotros la historia del movimiento revolucionario, que se asocia a "La Voluntad del Pueblo" toda idea de una organización combativa centralizada que declare una guerra resuelta al zarismo. Pero la magnífica organización que tenían los revolucionarios de la década del 70 y que debería servirnos a todos de modelo no la crearon, ni mucho menos, los secuaces de "La Voluntad del Pueblo", sino *los partidarios de "Tierra y Libertad"**, que una escisión dividió en partidarios de "El Reparto Negro" y secuaces de "La Voluntad del Pue-

* *Partidarios de "Tierra y Libertad", o populistas* -- Miembros de la organización revolucionaria pequeñoburguesa "Tierra y Libertad", que surgió en 1876. Los partidarios de "Tierra y Libertad" partían de la idea errónea de que la principal fuerza revolucionaria en el país era, no la clase obrera, sino los campesinos; que el camino hacia el socialismo iba a través de la comunidad campesina, que era posible derrocar el Poder del zar y de los terratenientes tan sólo por medio de "revueltas" campesinas. A fin de alzar a los campesinos a la lucha contra el zarismo, se fueron al campo, "al pueblo" (de aquí, precisamente, el nombre de "po- [cont. en pág. 175]

blo". Por esto es absurdo, histórica y lógicamente, ver en una organización revolucionaria de combate algo específicamente propio de los secuaces de "La Voluntad del Pueblo", porque *toda* tendencia revolucionaria, si piensa realmente en una lucha seria, no puede prescindir de semejante organización. El error de los secuaces de "La Voluntad del Pueblo" no consistió en procurar que se incorporaran a su organización *todos* los descontentos y en orientar esa organización hacia una lucha resuelta contra la autocracia. Eso, por el contrario, constituye su gran mérito ante la historia. Y su error consistió en apoyarse en una teoría que, en realidad, no era en modo alguno una teoría revolucionaria, y en no haber sabido, o en no haber podido, establecer un nexo firme entre su movimiento y la lucha de clases que se desenvolvía en la sociedad capitalista en desarrollo. Y sólo la más burda incompreensión del marxismo (o su "comprensión" en el sentido del "struvismo") ha podido dar lugar a la opinión de que la aparición de un movimiento obrero espontáneo de masas nos *exime* de la obligación de crear una organización de revolucionarios tan buena como la de los partidarios de "Tierra y Libertad" o de crear una organización aún incomparablemente mejor. Ese movimiento, por el contrario, nos *impone* precisamente esa obligación, porque la lucha espontánea del proletariado no se convertirá

pulistas") para propagar sus puntos de vista. Sin embargo, los campesinos no comprendieron a los populistas y no les siguieron. Entonces ellos decidieron proseguir la lucha contra la autocracia sin el pueblo, con sus propias fuerzas, mediante la muerte de representantes aislados de la autocracia. La lucha en las filas de "Tierra y Libertad" entre los partidarios de los nuevos métodos de lucha y los adeptos de la vieja táctica populista condujo en 1879 a la escisión del partido en dos: "La Voluntad del Pueblo" y "El Reparto Negro". (*N. de la Red.*)

en su verdadera "lucha de clases" mientras esta lucha no sea dirigida por una fuerte organización de revolucionarios.

En segundo lugar, muchos -- y entre ellos, por lo visto, L. Krichevski (*R. D.*, núm. 10, pág. 18) -- no comprenden bien la polémica que siempre han sostenido los socialdemócratas contra la concepción de la lucha política como una lucha "de conjuradores". Hemos protestado y protestaremos siempre, desde luego, contra la *reducción* de la lucha política a las dimensiones de una conjuración*, pero eso, claro está, no significaba en modo alguno que neguemos la necesidad de una fuerte organización revolucionaria. Y, por ejemplo, en el folleto citado en la nota, junto a la polémica contra quienes quieren reducir la lucha política a una conjuración, se encuentra el esquema de una organización (como ideal de los socialdemócratas) lo suficientemente fuerte para poder, "con objeto de dar el golpe decisivo al absolutismo", recurrir tanto a la "insurrección" como a cualquier "otra forma de ataque"**. Por su *forma*, una organización revolucionaria de esa fuerza en un país autocrático

* Véase *Las tareas de los socialdemócratas rusos*, pág. 21, la polémica contra P. L. Lavrov (V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. II -- *N. de la Red.*).

** *Las tareas de los socialdemócratas rusos*, pág. 23 (véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. II -- *N. de la Red.*). Por cierto, he aquí otro ejemplo de cómo *Rab. Dielo* o no comprende lo que dice o cambia de opinión según el "viento que corre". En el número 1 de *R. Dielo* se dice en cursiva: "El contenido del folleto que acabamos de exponer coincide plenamente con el programa de la redacción de *Rabócheie Dielo* " (pág. 142). ¿Es cierto esto? ¿Con las "Tareas" coincide la idea de que no se puede plantear al movimiento de masas como primera tarea la de derribar la autocracia? ¿Coincide la teoría de la "lucha económica contra los patronos y el gobierno"? ¿Coincide la teoría de las fases? Que el lector juzgue acerca de la firmeza de principios de un órgano que de modo tan original comprende la "coincidencia".

puede llamarse también organización "de conjuradores", porque la palabra francesa "conspiración" equivale en ruso a "conjuración", y el carácter conspirativo es imprescindible en el grado máximo para semejante organización. Hasta tal punto es el carácter conspirativo condición imprescindible de tal organización, que todas las demás condiciones (número de miembros, su selección, sus funciones, etc.) tienen que coordinarse con ella. Sería, por tanto, extrema candidez temer que nos acusaran a los socialdemócratas de querer crear una organización de conjuradores. Todo enemigo del economismo debe enorgullecerse de esa acusación, como de la acusación de seguir a "La Voluntad del Pueblo".

Se nos objetará que una organización tan poderosa y tan rigurosamente secreta, que concentra en sus manos todos los hilos de la actividad conspirativa, organización necesariamente centralista, puede lanzarse con demasiada facilidad a un ataque prematuro, puede forzar irreflexivamente el movimiento, antes de que lo hagan posible y necesario la extensión del descontento político, la fuerza de la efervescencia y de la indignación de la clase obrera, etc. Nosotros contestaremos que, hablando en términos abstractos, no se puede negar, desde luego, que una organización de combate *puede* entablar una batalla imprevista, la cual *puede* terminar con una derrota que no sería en absoluto inevitable en otras condiciones. Pero, en semejante problema, es imposible limitarse a consideraciones abstractas, porque todo combate entraña posibilidades abstractas de derrota, y no hay otro medio de *disminuir* esa posibilidad que preparar organizadamente el combate. Y si planteamos el problema en el terreno concreto de las condiciones actuales de Rusia, tendremos que llegar a esta conclusión positiva: una fuerte

organización revolucionaria es en absoluto necesaria, precisamente para dar estabilidad al movimiento y *preservarlo* de la posibilidad de ataques irreflexivos. Justamente ahora, cuando carecemos de semejante organización y el movimiento revolucionario crece espontánea y rápidamente, *se observan* ya dos extremos opuestos (que, como es lógico, "se tocan"): o un economismo totalmente inconsistente, acompañado de prédicas de moderación, o un "terror excitante", de la misma inconsistencia, que tiende "a producir artificialmente, en el movimiento que se desarrolla y se consolida, pero que todavía está más cerca de su principio que de su fin, síntomas de su fin" (V. Sasúlich en *Sariá*, núm. 2-3, pág. 353). Y el ejemplo de *Rab. Dielo* demuestra que existen ya socialdemócratas que capitulan ante ambos extremos. Y no es de extrañar, porque, amén de otras razones, la "lucha económica contra los patronos y el gobierno" no satisfará *nunca* a un revolucionario, y siempre surgirán, aquí o allá, extremos opuestos. Sólo una organización combativa centralizada, que aplique firmemente la política socialdemócrata y que satisfaga, por decirlo así, todos los instintos y aspiraciones revolucionarios, puede preservar al movimiento de un ataque irreflexivo y preparar un ataque que prometa éxito.

Se nos objetará también que el punto de vista expuesto sobre la organización contradice los "principios democráticos". Mientras la acusación anterior es de origen específicamente ruso, ésta tiene carácter *específicamente extranjero*. Sólo una organización del extranjero (la "Unión de socialdemócratas rusos") ha podido dar a su redacción, entre otras instrucciones, la siguiente:

"*Principio de organización.* Para favorecer el desarrollo y unificación de la socialdemocracia, es preciso subrayar desarrollar, luchar por un amplio principio democrático en su organización de partido, cosa que han

hecho especialmente imprescindible las tendencias antidemocráticas que han aparecido en las filas de nuestro Partido" (*Dos congresos*, pág. 18).

En el capítulo siguiente veremos cómo precisamente lucha *Rab. Dielo* contra las "tendencias antidemocráticas" de *Iskra*. Ahora veamos más al detalle el "principio" que proponen los economistas. Todo el mundo estará probablemente de acuerdo en que el "amplio principio democrático" supone las dos condiciones imprescindibles siguientes: en primer lugar, una publicidad completa, y, en segundo lugar, el carácter electivo de todos los cargos. Sin publicidad sería ridículo hablar de democratismo, y, además, sin una publicidad que no quede reducida a los miembros de la organización. Llamaremos democrática a la organización del Partido Socialista alemán, porque todo en él se hace públicamente, incluso las sesiones de sus congresos, pero nadie llamará democrática a una organización que se oculte, para todos los que no sean miembros suyos, tras el velo del secreto. Por tanto, ¿qué sentido tiene proponer un "amplio principio democrático", cuando la condición fundamental de ese principio es *irrealizable* para una organización secreta? El "amplio principio" resulta ser una mera frase, sonora, pero vacía. Aún más. Esta frase demuestra una incomprensión completa de las tareas urgentes del momento en materia de organización. Todo el mundo sabe hasta qué punto está extendida entre nosotros la falta de discreción conspirativa en la "gran" masa de revolucionarios. Ya hemos visto cómo se queja amargamente de ello B-v, exigiendo, con toda razón, "una severa selección de los afiliados" (*R. D.*, núm. 6, pág. 42). ¡Y de pronto surgen gentes que se ufanan de su "sentido de la vida" y, en semejante situación, *subrayan*, no la necesidad de la más severa discreción conspirativa y de la más rigurosa (y, por consiguiente, más es-

trecha) selección de afiliados, sino un "*amplio* principio democrático"! Esto se llama no dar en el clavo.

No queda mejor parado el segundo signo de democracia, el carácter electivo. En los países que gozan de libertad política, esta condición se sobreentiende por sí misma. "Se considera miembro del Partido todo el que acepta los principios de su programa y ayuda al Partido en la medida de sus fuerzas", dice el artículo primero de los estatutos del Partido Socialdemócrata alemán. Y como toda la liza política está descubierta para todos, al igual que la rampa de la escena para los espectadores de un teatro, el que se acepte o no se acepte, se preste o no se preste apoyo son cosas que todos saben por los periódicos y por las reuniones públicas. Todo el mundo sabe que determinado hombre político ha comenzado de tal manera, ha pasado por tal y tal evolución, se ha portado de tal y tal modo en un momento difícil de su vida, se distingue en general por tales y tales cualidades: por tanto, es natural que a este hombre lo puedan elegir o no elegir con conocimiento de causa, para determinado cargo de partido, *todos* los miembros del Partido. El control general (en el sentido literal de la palabra) de cada uno de los pasos del afiliado al Partido, a lo largo de su carrera política, crea un mecanismo de acción automática, cuyo resultado es lo que en biología se llama "supervivencia de los mejor adaptados". La "selección natural", producto de la completa publicidad, del carácter electivo y del control general, asegura que, al fin y al cabo, cada hombre quede "en su sitio", se encargue de la labor que mejor concuerde con sus fuerzas y con sus aptitudes, experimente sobre sí mismo todas las consecuencias de sus errores y demuestre ante los ojos de todos su capacidad de reconocer sus faltas y de evitarlas.

¡Pero prueben ustedes a encajar este cuadro en el marco de nuestra autocracia! ¿Es acaso concebible entre nosotros que "todo el que acepte los principios del programa del Partido y ayude al Partido en la medida de sus fuerzas" controle cada paso del revolucionario clandestino? ¿Que todos elijan a una u otra persona de entre estos últimos, cuando, en interés de su trabajo, el revolucionario está *obligado* a ocultar su verdadera personalidad a las nueve décimas partes de esos "todos"? Reflexionad aunque sea un momento acerca del verdadero sentido de las sonoras palabras de *Rab. Dielo* y veréis que un "amplio democratismo" de una organización de partido en las tinieblas de la autocracia, cuando son los gendarmes los que seleccionan, no es más que una *frivolidad vana y perjudicial*. Es una futesa vana, porque, en la práctica, nunca ha podido ninguna organización revolucionaria aplicar un *amplio* democratismo, ni puede aplicarlo, por mucho que lo desee. Es una futesa perjudicial, porque los intentos de aplicar en la práctica un "amplio principio democrático" sólo facilitan a la policía las grandes redadas y consagran por una eternidad los métodos primitivos de trabajo dominantes, distrayendo el pensamiento de los militantes dedicados a la labor práctica de la seria e imperiosa tarea de forjarse como revolucionarios profesionales, desviándolo hacia la redacción de detallados reglamentos "burocráticos" sobre sistemas de elecciones. Sólo en el extranjero, donde no pocas veces se reúnen gentes que no pueden encontrar una labor verdadera y real, ha podido desarrollarse, en alguna que otra parte, especialmente en diversos pequeños grupos, ese "juego al democratismo".

Para demostrar al lector hasta qué punto es indecorosa la forma en que *Rab. Dielo* gusta de preconizar un "principio"

tan noble como el democratismo en el trabajo revolucionario, nos remitiremos de nuevo a un testigo. Se trata de E. Serebriakov, director de la revista de Londres *Nakanunie*, que siente gran debilidad por *Rab. Dielo* y gran odio contra Plejánov y los "plejanovistas": en los artículos referentes a la escisión de la "Unión de socialdemócratas rusos en el extranjero", *Nakanunie* se puso decididamente al lado de *Rab. Dielo* y se abalanzó con una verdadera nube de palabras lamentables sobre Plejánov. Tanto más valor tiene para nosotros el testigo en este punto. En el núm. 7 de *Nakanunie* (julio de 1899), en el artículo titulado: "Con motivo del llamamiento del 'Grupo de autoemancipación obrera'", E. Serebriakov decía que era "indecoroso" plantear cuestiones de "prestigio, de primacía, de lo que se llama el areópago, en un movimiento revolucionario serio", y decía, entre otras cosas, lo siguiente:

"Myshkin, Rogachev, Zheliábov, Mijáilov, Peróvskaia, Figner y otros nunca se consideraron dirigentes y nadie los había elegido ni nombrado, aunque en realidad sí lo eran, porque, tanto en el período de propaganda como en el de lucha contra el gobierno, se encargaron del peso mayor del trabajo, fueron a los sitios más peligrosos y su actividad fue la más fructífera. Y la primacía no resultaba que la desearan, sino de que los camaradas que los rodeaban confiaban en su inteligencia, en su energía y en su lealtad. Temer a un areópago (y, si no se le teme, no hay por qué hablar de él) que pueda dirigir autoritariamente el movimiento, es ya demasiada candidez ¿Quién le obedecería?"

Preguntamos al lector: ¿en qué se diferencia el "areópago" de las "tendencias antidemocráticas"? ¿No es evidente que el "plausible" principio de organización de *Rabócheie Dielo* es tan cándido como indecoroso? Cándido, porque a un "areópago" o a "gentes con tendencias antidemocráticas" sencillamente no las obedecerá nadie, toda vez que "los camaradas que los rodean no confiarán en su inteligencia, en

su energía y en su lealtad". E indecoroso, como salida demagógica en la que se especula con la presunción de unos, con el desconocimiento, por parte de otros, del estado en que realmente se encuentra nuestro movimiento y con la falta de preparación y el desconocimiento de la historia del movimiento revolucionario, por parte de los terceros. El único principio de organización serio a que deben atenerse los dirigentes de nuestro movimiento tiene que ser el siguiente: la más severa discreción conspirativa, la más rigurosa selección de afiliados y la preparación de revolucionarios profesionales. Si se cuenta con estas cualidades, está asegurado algo mucho más importante que el "democratismo", a saber: la plena y fraternal confianza mutua entre los revolucionarios. Indiscutiblemente, necesitamos esta confianza, porque no se puede hablar entre nosotros, en Rusia, de sustituirla por un control democrático general. Y cometeríamos un gran error si creyéramos que, por ser imposible un control verdaderamente "democrático", los afiliados a una organización revolucionaria se convierten en incontrolados: no tienen tiempo de pensar en las formas ficticias de democracia (democracia en el seno de un apretado grupo de camaradas entre los que reina plena confianza mutua), pero sienten muy vivamente su *responsabilidad*, sabiendo además, por experiencia, que una organización de verdaderos revolucionarios no se parará en nada para librarse de un miembro indigno. Además, está bastante extendida entre nos otros una opinión pública de los medios revolucionarios rusos (e internacionales), que tiene tras sí toda una historia y que castiga con implacable severidad toda falta a las obligaciones de camaradería (¡y el "democratismo", el verdadero, no el democratismo ficticio, queda comprendido, como la parte

en el todo, en este concepto de camaradería!). ¡Tened todo esto en cuenta y comprenderéis qué repugnante tufillo a juego en el extranjero, a juego a generales, despiden todas esas habladurías y resoluciones sobre "tendencias antidemocráticas"!

Hay que observar, además, que la otra fuente de tales habladurías, es decir, la candidez, se alimenta también de la confusión de ideas acerca de lo que es la democracia. En el libro de los esposos Webb sobre las tradeuniones inglesas hay un capítulo curioso: "La democracia primitiva". Los autores refieren en este capítulo cómo los obreros ingleses, en el primer período de existencia de sus sindicatos, consideraban como señal imprescindible de democracia el que todos hicieran de todo en la dirección de los sindicatos: no sólo eran decididas todas las cuestiones por votación de todos los miembros, sino que los cargos también eran desempeñados sucesivamente por todos los afiliados. Fue necesaria una larga experiencia histórica para que los obreros comprendieran lo absurdo de semejante concepto de la democracia y la necesidad, por una parte, de que existieran instituciones representativas y, por otra, de funcionarios profesionales. Fueron necesarios unos cuantos casos de quiebra de cajas de los sindicatos para que los obreros comprendieran que la relación proporcional entre las cuotas que pagaban y los subsidios que recibían no podía decidirse sólo por votación democrática, sino que exigía, además, el consejo de un perito en seguros. Leed también el libro de Kautsky sobre el parlamentarismo y la legislación popular y veréis que las deducciones del teórico marxista coinciden con las lecciones que dan prolongados años de práctica de los obreros unidos "espontáneamente" Kautsky protesta enérgica-

mente contra la forma primitiva en que Rittinhausen concibe la democracia, se burla de la gente dispuesta a exigir en nombre de la democracia que "los periódicos populares se redacten directamente por el pueblo", demuestra la necesidad de que existan periodistas *profesionales*, parlamentarios *profesionales*, etc., para dirigir de un modo socialdemócrata la lucha de clase del proletariado; ataca el "socialismo de anarquistas y literatos", que, por "efectismo", exaltan la legislación directamente popular y no comprenden hasta qué punto es sólo relativamente aplicable en la sociedad contemporánea.

Todo el que haya trabajado de un modo práctico en nuestro movimiento sabe cuán extendido está entre la masa de la juventud estudiantil y entre los obreros el concepto "primitivo" de la democracia. No es de extrañar que este concepto penetre tanto en estatutos como en publicaciones. Los economistas de tipo bernsteiniano decían en su estatuto: "§ 10. Todos los asuntos que afecten a los intereses de toda la organización sindical serán decididos por mayoría de votos de todos sus miembros". Los economistas de tipo terrorista repiten tras ellos: "Es imprescindible que los acuerdos del comité recorran todos los círculos y sólo entonces sean acuerdos efectivos" (*Svoboda*, núm. 1, pág. 67). Observad que esta exigencia de aplicar ampliamente el sistema de referéndum se plantea *¡después* de exigir que *toda* la organización se base en el principio electivo! Desde luego, nada está más lejos de nosotros que el censurar por eso a los militantes dedicados al trabajo práctico, que han tenido muy poca posibilidad de conocer la teoría y la práctica de las organizaciones efectivamente democráticas. Pero, cuando *Rab. Dielo*, que pretende tener un papel dirigente, se limita en semejantes circunstancias a una resolución sobre

un amplio principio democrático, ¿qué es esto sino puro "efectismo"?

f) El trabajo a escala local y en toda Rusia

Si las objeciones contra el plan de organización que aquí exponemos, al que se reprocha su falta de democratismo y su carácter conspirativo, carecen totalmente de fundamento, queda todavía una cuestión que se plantea muchas veces y que merece ser examinada en detalle: se trata de la relación entre el trabajo local y el trabajo en escala nacional. Se expresa el temor de que, al crearse una organización centralista, el centro de gravedad pase del primer trabajo al segundo, el temor de que esto perjudique al movimiento, debilite la solidez de los vínculos que nos unen con la masa obrera, y, en general, la estabilidad de la agitación local. Contestaremos que nuestro movimiento se resiente durante estos últimos años precisamente por el hecho de que los militantes locales están demasiado absorbidos por el trabajo local; que, por esta razón, es, sin duda de ningún género, necesario desplazar algo el centro de gravedad hacia el trabajo en el plano nacional; que este desplazamiento no debilitará, sino que, por el contrario, dará mayor solidez a nuestros vínculos y mayor estabilidad a nuestra agitación local. Examinemos la cuestión del órgano central y de los órganos locales, rogando al lector que no olvide que el asunto de la prensa no es para nosotros más que un *ejemplo* ilustrativo del trabajo revolucionario en general, infinitamente más amplio y más variado.

En el primer período del movimiento de masas (1896-1898), los militantes locales intentan publicar un órgano destinado a toda Rusia, la *Rabóchaia Gasieta*; en el período

siguiente (1898-1900), el movimiento da un gigantesco paso hacia adelante, pero los órganos locales absorben totalmente la atención de los dirigentes. Si se hace un recuento de todos esos órganos locales, resultará[*], en números redondos, un número al mes. ¿No es esto una prueba evidente de que nuestros métodos de trabajo son primitivos? ¿No demuestra esto con evidencia el atraso en que nuestra organización revolucionaria está respecto al auge espontáneo del movimiento? Si la *misma cantidad* de números de periódicos se hubiera publicado, no por grupos locales dispersos, sino por una organización única, no sólo habríamos economizado una enormidad de fuerzas, sino asegurado a nuestro trabajo infinitamente más estabilidad y continuidad. Olvidan con demasiada frecuencia esta sencilla consideración, tanto los militantes dedicados a las labores prácticas, que trabajan *de un modo activo* casi exclusivamente en los órganos locales (por desgracia, en la inmensa mayoría de los casos, la situación no ha cambiado), como los publicistas que muestran en esta cuestión un extraordinario quijotismo. El militante dedicado al trabajo práctico se da generalmente por satisfecho con la consideración de que a los militantes locales "les es difícil" ** ocuparse de la publicación de un periódico destinado a toda Rusia y que mejor es tener periódicos locales que no tener ninguno. Esto último es, desde luego,

* Véase el "Informe ante el Congreso de París"[39], pág. 14: "Desde entonces (1897) hasta la primavera de 1900, fueron publicados en diversos puntos treinta números de varios periódicos . . . Por término medio, se publicó más de un número al mes".

** Esta dificultad es sólo aparente. En realidad, no hay círculo local que no pueda abordar activamente una u otra función del trabajo en la escala nacional. "Querer es poder".

muy justo, y ningún militante dedicado al trabajo práctico reconocerá más que nosotros la gran importancia y la gran utilidad de los periódicos locales en general. Pero no se trata de esto, sino de ver si es posible librarse del fraccionamiento y de los métodos primitivos de trabajo, que tan palmariamente quedan reflejados por los treinta números de periódicos locales publicados en toda Rusia en dos años y medio. No os limitéis al principio indiscutible, pero demasiado abstracto, de la utilidad de los periódicos locales en general; tened, además, el valor de reconocer francamente sus lados negativos, que han puesto de manifiesto dos años y medio de experiencia. Esta experiencia demuestra que, en las condiciones en que nos encontramos, los periódicos locales, en la mayoría de los casos, resultan en principio inestables, políticamente carecen de importancia, y, en cuanto al consumo de energías revolucionarias, resultan demasiado costosos, como totalmente insatisfactorios desde el punto de vista técnico (me refiero, claro está, no a la técnica tipográfica, sino a la frecuencia y regularidad de la publicación). Y todos los defectos indicados no son obra de la casualidad, sino consecuencia inevitable del fraccionamiento que, por una parte, explica el predominio de los periódicos locales en el período que examinamos, y, por otra parte, *encuentra un apoyo* en ese predominio. Una organización local, por sí sola, *no está* realmente *en condiciones* de asegurar la estabilidad de principios de su periódico y colocarlo a la altura de un órgano político, *no está en condiciones* de reunir y utilizar materiales suficientes para enfocar toda nuestra vida política. Y, en cuanto al argumento a que ordinariamente se recurre en los países libres para justificar la necesidad de numerosos periódicos locales -- su baratura,

por el hecho de confeccionarlos obreros locales, y la posibilidad de ofrecer una información mejor y más rápida a la población --, la experiencia ha demostrado que, en nuestro país, este *argumento* se vuelve *contra* los periódicos locales. Estos resultan demasiado costosos en lo que al consumo de energías revolucionarias se refiere; y son publicados *muy* de tarde en tarde por la sencilla razón de que un periódico *ilegal*, por pequeño que sea, precisa un enorme aparato clandestino, que exige la existencia de una gran industria fabril, pues en un taller de artesanos no es posible montar semejante aparato. Cuando el aparato clandestino es primitivo, resulta muchas veces (todo militante dedicado al trabajo práctico conoce abundantes ejemplos de este género) que la policía aprovecha la aparición y difusión de uno o dos números para hacer una redada *en masa*, que deja todo como para volver a empezar de nuevo. Un buen aparato clandestino exige una buena preparación profesional de los revolucionarios y la más consecuente división del trabajo, y estas dos condiciones son absolutamente irrealizables en una organización local aislada, por muy fuerte que sea en un momento dado. No hablemos ya de los intereses generales de todo nuestro movimiento (una educación socialista y política de los obreros basada en principios firmes); también los intereses específicamente locales *quedan mejor atendidos por órganos no locales*. Sólo a primera vista puede esto parecer una paradoja, pero, en realidad, la experiencia de los dos años y medio de que hemos hablado lo demuestra de un modo irrefutable. Todo el mundo estará de acuerdo en que, si todas las fuerzas locales que han publicado treinta números de periódicos locales hubieran trabajado para un solo periódico, se habrían publicado sin dificultad sesenta números de éste, si no cien, y por consiguiente, se habrían

reflejado de un modo más completo las particularidades del movimiento puramente local. No cabe duda de que no es fácil conseguir esta coordinación, pero hace falta que, al fin, reconozcamos su necesidad; que cada círculo local piense y *trabaje activamente* en este sentido sin esperar el empujón de fuera, sin dejarse seducir por la accesibilidad y la proximidad de un órgano local, proximidad que -- según lo prueba nuestra experiencia revolucionaria -- es, en buena parte, ilusoria.

Y prestan un flaco servicio al trabajo práctico los publicistas que, considerándose especialmente próximos a los militantes prácticos, no se dan cuenta de este carácter ilusorio y salen del paso con un razonamiento tan extraordinariamente fácil como vacío: hacen falta periódicos locales, hacen falta periódicos regionales, hacen falta periódicos destinados a toda Rusia. Naturalmente, hablando en términos generales, todo esto hace falta, pero también hace falta, cuando se aborda un problema concreto de organización, pensar en las condiciones de ambiente y de tiempo. ¿Y no estamos, en efecto, ante un caso de quijotismo cuando *Svoboda* (núm. 1, pág. 68), "deteniéndose" especialmente "*en el problema del periódico*", escribe: "Nosotros creemos que en todo centro obrero algo considerable debe haber un periódico obrero. No traído de fuera, sino justamente suyo propio"? Si este publicista no quiere pensar en el sentido de sus palabras, por lo menos piensa tú por él, lector: ¡cuántas decenas, si no centenares de "centros obreros algo considerables" hay en Rusia, y qué perpetuación de nuestros métodos primitivos de trabajo resultaría si cada organización local se pusiera efectivamente a publicar su propio periódico! ¡Cómo facilitaría este fraccionamiento a nuestros gendarmes la tarea de pescar -- y, además, sin el menor es-

fuerzo "algo considerable" -- a los militantes locales, desde el comienzo mismo de su actuación, antes de haber podido llegar a ser verdaderos revolucionarios! En un periódico destinado a toda Rusia -- continúa el autor --, no interesarían mucho las narraciones de los atropellos de los fabricantes "y de los pequeños detalles de la vida fabril en diversas ciudades que no son las suyas", pero "al vecino de Orel no le aburrirá leer lo que sucede en Orel. Sabe siempre con quién se han 'metido', a quién 'se le da su merecido', y pone su alma en lo que lee" (pág. 69). Sí, sí, el vecino de Orel pone su alma, pero nuestro publicista "pone" también demasiada imaginación. Lo que éste debiera pensar es si es oportuna una tal defensa de la mezquindad de esfuerzos Nadie mejor que nosotros reconoce la necesidad e importancia de las denuncias de los abusos que se cometen en las fábricas, pero hay que recordar que hemos llegado ya a un momento en que a los vecinos de Petersburgo les aburre leer las cartas petersburguesas del periódico petersburgués *Rabóchaia Misl*. Para las denuncias de los abusos que se cometen en las fábricas locales hemos tenido siempre, y *debemos seguir teniendo siempre* las hojas volantes, pero el *periódico* tenemos que elevarlo, y no rebajarlo al nivel de hoja de fábrica. Para un "periódico" necesitamos denuncias no tanto de "pequeñeces", como de los grandes defectos típicos de la vida fabril, denuncias hechas a base de ejemplos particularmente destacados, que, por lo mismo, puedan interesar a *todos* los obreros y a todos los dirigentes del movimiento, que puedan enriquecer efectivamente sus conocimientos, ensanchar su horizonte, dar comienzo al despertar de una nueva región, de una nueva capa profesional de obreros.

"Además, en un periódico local, todos los desmanes de la administración de la fábrica o de otras autoridades pue-

den recogerse en seguida, en caliente. En cambio, mientras llegue la noticia al periódico general, lejano, en el punto de origen ya se habrán olvidado de lo sucedido: '¿Cuándo habrá sucedido esto?; ¿cualquiera lo recuerda!'" (loc. cit.) ¡Qué oportuno, cualquiera lo recuerda! Los treinta números publicados en dos años y medio corresponden, según hemos visto en la misma fuente, a seis ciudades. De modo que a cada ciudad corresponde, por término medio, *¡un número de periódico cada medio año!* E incluso si nuestro ligero publicista *triplica* en su hipótesis el rendimiento del trabajo local (cosa que sería indudablemente inexacta con relación a una ciudad media, porque dentro del marco de los métodos primitivos de trabajo es imposible aumentar considerablemente el rendimiento), no saldríamos, sin embargo, a más de un número cada dos meses, es decir, una situación que en nada se parece a "recoger las noticias en caliente". Pero bastaría con que se unieran diez organizaciones locales y asignaran a sus delegados funciones activas con el fin de confeccionar un periódico común, para que entonces pudieran "recogerse" *por toda Rusia* no pequeñas, sino desmanes efectivamente notables y típicos, y esto cada dos semanas. Nadie que sepa en qué situación se encuentran nuestras organizaciones dudará de esto. Y, en cuanto a lo de sorprender al enemigo en flagrante delito, si se toma esto en serio y no como una bonita frase, un periódico ilegal no puede, en general, ni pensar en ello: esto sólo es accesible a una hoja volante clandestina, porque el plazo máximo para sorprender así al enemigo no pasa, en la mayoría de los casos, de uno o dos días (tomad, por ejemplo, el caso de una huelga breve ordinaria, de un choque en una fábrica o de una manifestación, etc.).

"El obrero no sólo vive en la fábrica, sino también en la ciudad", continúa nuestro autor, pasando de lo particular a lo general con una consecuencia tan rigurosa que honraría al mismo Boris Krichevski. Y señala los problemas de las Dumas urbanas, de los hospitales urbanos, de las escuelas urbanas, exigiendo que el periódico obrero no pase en silencio los asuntos municipales en general. La exigencia es de por sí magnífica, pero ilustra con particular evidencia el vacío carácter abstracto a que, con demasiada frecuencia, se limitan las disquisiciones sobre los periódicos locales. En primer lugar, si en "todo centro obrero algo considerable" se publicaran en efecto periódicos con una sección municipal tan detallada como quiere *Svoboda*, la cosa degeneraría, inevitablemente, dadas nuestras condiciones rusas, en verdadera cicatería, conduciría a debilitar la conciencia de la importancia de un empuje revolucionario general a toda Rusia dirigido contra la autocracia zarista y reforzaría los brotes, muy vivos, y más bien ocultos o reprimidos que arrancados de raíz, de una tendencia que ya ha adquirido fama por la célebre frase sobre los revolucionarios que hablan demasiado del parlamento que no existe y muy poco de las Dumas urbanas existentes. Y hemos dicho "inevitablemente", subrayando así que no es esto, sino lo contrario, lo que *Svoboda* quiere. Pero no basta con las buenas intenciones. Para que la labor de esclarecimiento de los asuntos urbanos quede organizada con la orientación debida respecto a todo nuestro trabajo, hace falta, *para empezar*, que esa orientación esté totalmente elaborada, firmemente marcada, y no sólo por razonamientos, sino por una enormidad de ejemplos, para que adquiera ya la solidez de la *tradición*. Esto es lo que estamos muy lejos de tener, y lo que hace falta precisamente *para empezar*,

antes de que se pueda pensar en una abundante prensa local y hablar de ella.

En segundo lugar, para escribir con verdadero acierto, de un modo interesante, sobre asuntos municipales, hay que conocerlos bien, y no sólo a través de los libros. Pero *en toda Rusia* no hay casi en absoluto socialdemócratas que posean este conocimiento. Para escribir en un periódico (y no en folletos populares) sobre asuntos municipales o de Estado, hay que disponer de materiales frescos, variados, recogidos y elaborados por una persona entendida. Y para recoger y elaborar tales materiales, no basta la "democracia primitiva" de un círculo primitivo, en el que todos hacen de todo y se divierten jugando al referéndum. Para eso, hace falta un Estado Mayor de especialistas escritores, de especialistas corresponsales, un ejército de "reporters" socialdemócratas, que establezcan relaciones en todas partes, que sepan penetrar en todos los "secretos de Estado" (con los que tanto presume el funcionario ruso y sobre los que tan fácilmente se va de la lengua), meterse por entre todos los "bastidores"; un ejército de hombres obligados, "por su cargo", a ser omnipresentes y omnisapientes. Y nosotros, Partido de lucha contra *toda* opresión económica, política, social y nacional, podemos y debemos encontrar, reunir, formar, movilizar y poner en marcha un tal ejército de hombres omnisapientes, ¡pero eso está por hacer todavía! Ahora bien, nosotros no sólo no hemos dado aún, en la inmensa mayoría de las localidades, ni un paso en esta dirección, sino que a menudo ni siquiera existe *la conciencia* de la necesidad de hacerlo. Buscad en nuestra prensa socialdemócrata artículos vivos e interesantes, crónicas y denuncias sobre nuestros asuntos y asuntillos diplomáticos, militares, eclesiásticos, municipales,

financieros, etc., etc.: encontraréis muy poco o *casi nada* [*]. ¡Por eso es por lo que "me pongo siempre terriblemente furioso, cuando viene alguien y me dice una serie de cosas bellas y magníficas" sobre la necesidad de periódicos "en todo centro obrero algo considerable", que denuncien las arbitrariedades tanto en las fábricas, como en la administración municipal y en el Estado!

El predominio de la prensa local sobre la central es señal de penuria o de lujo. De penuria, cuando el movimiento no ha formado todavía fuerzas para un trabajo en gran escala, cuando vegeta aún dentro de los métodos primitivos y casi se ahoga "en las pequeñeces de la vida fabril". De lujo, cuando el movimiento *ha dominado ya plenamente* la tarea de las denuncias en todos los sentidos y de la agitación en todos los sentidos, de modo que, además del órgano central, se hacen necesarios numerosos órganos locales. Decida cada uno por sí mismo qué es lo que prueba el predominio actual de periódicos locales entre nosotros Yo, por mi parte, me limitaré a formular de una manera precisa mi conclusión, para no dar lugar a confusiones. Hasta ahora, la mayoría de nuestras organizaciones locales piensan casi exclusiva-

* Esta es la razón por la que incluso el ejemplo de órganos locales excepcionalmente buenos confirma por completo nuestro punto de vista. Por ejemplo, el *Yuzhni Rabochi* es un excelente periódico, al que no se le puede acusar de inestabilidad de principios. Pero, como es rara la vez que sale y las redadas son muy frecuentes, no ha podido dar al movimiento local todo lo que pretendía dar. Lo más apremiante para el Partido en el momento actual -- plantear, en principio, los problemas fundamentales del movimiento y desarrollar una agitación política en todos los sentidos -- ha sido superior a las fuerzas de ese órgano local. Y lo mejor que ha dado, como los artículos sobre el congreso de los industriales mineros, sobre el paro, etc., no eran materiales de carácter estrictamente local, sino *necesarios para toda Rusia* y no sólo para el Sur. Artículos como éstos no los ha habido en toda nuestra prensa socialdemócrata.

mente en órganos locales y trabajan de un modo activo casi exclusivamente para ellos. Esto no es normal. Tiene que suceder al contrario: la mayoría de las organizaciones locales deben pensar, sobre todo, en un órgano destinado a toda Rusia y trabajar principalmente para él. Mientras no ocurra así, no podremos publicar *ni un solo* periódico que sea cuando menos capaz de proporcionar efectivamente al movimiento una agitación *en todos los sentidos* en la prensa. Y cuando esto sea así, se establecerán por sí mismas las relaciones normales entre el órgano central indispensable y los indispensables órganos locales.

* * *

A primera vista, puede parecer que es inaplicable al terreno de la lucha específicamente económica la conclusión de que se precisa desplazar el centro de gravedad del trabajo local al trabajo destinado a toda Rusia: el enemigo directo de los obreros está representado en este caso por patronos aislados, o grupos de patronos, no ligados entre sí por una organización que, aunque lejanamente, recuerda una organización puramente militar, rigurosamente centralista, que hasta en los más mínimos detalles dirige una voluntad única, como es la organización del gobierno ruso, nuestro enemigo directo en la lucha política.

Pero no es así. La lucha económica -- lo hemos dicho ya muchas veces -- es una lucha profesional, y por ello exige que los obreros se unan por oficios, y no sólo por el lugar de trabajo. Y esta unión profesional se hace tanto más imperiosamente necesaria, cuanto con mayor rapidez avanza la unión de nuestros patronos en toda clase de sociedades y sindicatos. Nuestra dispersión y nuestros métodos primitivos de trabajo obstaculizan directamente esta unión, que

exige para toda Rusia una organización única de revolucionarios, capaz de encargarse de la dirección de sindicatos obreros extensivos a todo el país. Ya hemos hablado anteriormente del tipo de organización que sería de desear a este objeto, y ahora añadiremos sólo unas palabras en relación con el problema de nuestra prensa.

No creo que nadie dude de que todo periódico socialdemócrata deba tener una *sección* dedicada a la lucha sindical (económica). Pero el crecimiento del movimiento sindical nos obliga a pensar también en una prensa sindical. Creemos, sin embargo, que todavía no se puede ni hablar en Rusia, salvo raras excepciones, de periódicos sindicales: son un lujo y nosotros carecemos muchas veces del pan de cada día. Lo adecuado a las condiciones del trabajo clandestino y la forma ya ahora imprescindible de prensa sindical tendrían que ser entre nosotros *los folletos sindicales*. En ellos deberían recogerse y agruparse sistemáticamente materiales *legales* * e ilegales sobre la cuestión de las condiciones de trabajo en cada oficio, sobre las diferencias que en este

* Los materiales legales tienen especial importancia en este sentido, y estamos particularmente atrasados en lo que se refiere a saber recogerlos y utilizarlos sistemáticamente. No será exagerado decir que, sólo con materiales legales, puede llegar a confeccionarse más o menos un folleto sindical, mientras que es imposible hacerlo sólo con materiales ilegales. Recogiendo materiales ilegales de entre los obreros, sobre problemas como los que ha tratado *Rabóchaia Misl*, derrochamos en vano una cantidad enorme de fuerzas de un revolucionario (al que fácilmente puede sustituir en este trabajo un militante legal) y, a pesar de todo, no obtenemos nunca buenos materiales, porque los obreros, que generalmente sólo conocen una sección de una gran fábrica y que casi siempre sólo saben los resultados económicos, pero no las normas ni las condiciones generales de su trabajo no pueden adquirir los conocimientos que tienen generalmente los empleados de fábrica, los inspectores, los médicos, etc., y que en enorme cantidad están diseminados en crónicas periodísticas y publicaciones especiales de carácter industrial, sanitario, de los zemstvos, etc. [*cont. en* pág. 198]

sentido existen entre los diversos puntos de Rusia, sobre las principales reivindicaciones de los obreros de una profesión determinada, sobre las deficiencias de la legislación que a ella se refiere, sobre los casos salientes de la lucha económica de los obreros de este gremio, sobre los gérmenes, la situación actual y las necesidades de su organización sindical, etc. Estos folletos, en primer lugar, librarían a nuestra prensa socialdemócrata de una inmensa cantidad de detalles sindicales que sólo interesan especialmente a los obreros de un oficio determinado. En segundo lugar, fijarían los resultados de nuestra experiencia en la lucha profesional, conservarían los materiales recogidos, que ahora se pierden literalmente en la inmensa cantidad de hojas y de crónicas sueltas, y sintetizarían estos materiales. En tercer lugar, podrían servir de especie de guía para los agitadores, porque las condiciones de trabajo varían con relativa lentitud, las reivindicaciones fundamentales de los obreros de un oficio determinado son extraordinariamente estables (comparad las reivindicaciones de los tejedores de la región de Moscú, en 1885, y de la región de Petersburgo en 1896), y un resumen de estas reivindicaciones y necesidades podría servir duran-

Recuerdo, como si fuera ahora mismo, mi "primera experiencia", que no me dejó gana de repetirla. Me entretuve durante muchas semanas interrogando "con apasionamiento" a un obrero que venía a verme, sobre todos los detalles de la vida en la enorme fábrica donde él trabajaba. Verdad es que, aunque con grandísimas dificultades, conseguí más o menos componer la descripción (¡sólo de una fábrica!), pero sucedía que el obrero, limpiándose el sudor, decía con una sonrisa al final de nuestro trabajo: "¡Más fácil me es trabajar horas extraordinarias que contestarle a sus preguntas!"

Cuanto más enérgicamente desarrollemos la lucha revolucionaria, tanto más obligado se verá el gobierno a legalizar parte del trabajo "sindical", quitándonos de este modo de encima parte de la carga que sobre nosotros pesa.

te años enteros de manual excelente para la agitación económica en localidades atrasadas o entre capas atrasadas de obreros; ejemplos de huelgas que hayan tenido éxito en una región, datos sobre un nivel de vida más elevado, sobre mejores condiciones de trabajo en una localidad, incitarían también a los obreros de otras localidades a nuevas y nuevas luchas. En cuarto lugar, tomando la iniciativa de sintetizar la lucha sindical y afirmando de este modo los vínculos del movimiento sindical ruso con el socialismo, la socialdemocracia se preocuparía al mismo tiempo de que nuestro trabajo tradeunionista ocupara un lugar, ni demasiado reducido ni demasiado grande, en el conjunto de nuestro trabajo socialdemócrata. A una organización local, si está apartada de las organizaciones de otras ciudades, le es muy difícil, a veces casi imposible, mantener en este sentido una proporción justa (y el ejemplo de *Rabóchaia Misl* demuestra a qué punto de monstruosa exageración del tradeunionismo puede llegarse en tal caso). Pero una organización de revolucionarios destinada a toda Rusia, que sustente de manera firme el punto de vista del marxismo, que dirija toda la lucha política y disponga de un Estado Mayor de agitadores profesionales, nunca tropezará con dificultades para determinar acertadamente esa proporción.

V

"PLAN" DE UN PERIÓDICO POLÍTICO DESTINADO A TODA RUSIA

"El error más grande de *Iskra* en este sentido -- escribe B. Krichovski (*R. D.*, núm. 10, pág. 30), imputándonos la tendencia de "convertir la teoría en doctrina muerta, ais-

lándola de la práctica" -- es 'su plan' de organización de un partido común" (es decir, el artículo "¿Por dónde empezar?"[*]). Y Martínov le hace coro, declarando que "la tendencia de *Iskra* de aminorar la importancia de la marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris, en comparación con la propaganda de ideas brillantes y acabadas. . . , ha sido coronada por el plan de organización del Partido, plan que se nos ofrece en el núm. 4, en el artículo '¿Por dónde empezar?'" (Loc. cit., pág. 61). Finalmente, hace poco, se ha sumado al número de los indignados contra este "plan" (las comillas deben expresar la ironía con que lo acoge) L. Nadiezhdin, que en su folleto *En vísperas de la revolución*, que acabamos de recibir (edición del "grupo revolucionario-socialista" *Svoboda*, que ya conocemos), declara que "al hablar ahora de una organización cuyos hilos arranquen de un periódico destinado a toda Rusia es concebir ideas y trabajos de gabinete" (pág. 126), dar pruebas de "literaturismo", etc.

No puede sorprendernos que nuestro terrorista coincida con los defensores de la "marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris", ya hemos visto las raíces de esta afinidad en los capítulos sobre la política y sobre la organización. Pero debemos observar en el acto que L. Nadiezhdin, y sólo él, ha tratado honradamente de penetrar en el curso del pensamiento del artículo que le ha disgustado; ha tratado de darle una respuesta a fondo, mientras que *Rab. Dielo* ha tratado tan sólo de embrollar la cuestión, amontonando indignas salidas demagógicas. Y, por desagradable que sea, es necesario perder tiempo para limpiar ante todo los establos de Augias.

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

a) ¿Quién se ha ofendido por el artículo "¿Por dónde empezar?"?

Vamos a formar un ramillete de expresiones y exclamaciones con que se arroja sobre nosotros *Rabócheie Dielo*. "No es un periódico el que puede crear la organización del Partido, sino todo lo contrario" . . . "Un periódico que se encuentre *por encima* del Partido *fuera de su control*, y que no dependa de él por tener su propia red de agentes" . . . "¿Por obra de qué milagro ha olvidado *Iskra* las organizaciones socialdemócratas, ya existentes de hecho, del Partido a que ella misma pertenece?" . . . "Personas poseedoras de principios firmes y del plan correspondiente, son también los reguladores supremos de la lucha real del Partido, al que dictan la ejecución de su plan" . . . "El plan relega a nuestras organizaciones, reales y vitales, al reino de las sombras y quiere dar vida a una fantástica red de agentes" . . . "Si el plan de *Iskra* fuese llevado a la práctica, borraría completamente las huellas del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia que se viene formando en nuestro país" . . . "Un órgano de propaganda se sustrae al control y se convierte en legislador absoluto de toda la lucha revolucionaria práctica" . . . "¿Qué actitud debe asumir nuestro Partido al verse *totalmente* sometido a una redacción autónoma?"; etc., etc.

Como ve el lector por el contenido y el tono de estas citas, *Rabócheie Dielo* se siente ofendido. Pero se siente ofendido no por sí mismo, sino por las organizaciones y los comités de nuestro Partido, a los que *Iskra* quiere relegar, según pretende dicho órgano, al reino de las sombras y hasta borrar sus huellas. ¡Qué horror, figúrense ustedes! Pero hay una cosa extraña. El artículo "¿Por dónde empezar?" apareció

en mayo de 1901, y los artículos de *Rabócheie Dielo*, en septiembre de 1901; ahora estamos ya a mediados de enero de 1902. ¡Durante estos cinco meses (tanto antes como después de septiembre), *ni un solo* comité, *ni una sola* organización del Partido ha protestado formalmente contra ese monstruo, que quiere desterrar a los comités y organizaciones al reino de las sombras! Y hay que hacer constar que, durante este período, han aparecido, tanto en *Iskra* como en numerosas otras publicaciones, locales y no locales, decenas y centenares de comunicaciones de todos los confines de Rusia. ¿Cómo ha podido suceder que las gentes a las que se quiere desterrar al reino de las sombras no se hayan apercibido de ello ni se hayan sentido ofendidas, y que, en cambio, se haya ofendido una tercera persona?

Ha sucedido esto porque los comités y las demás organizaciones están ocupados en un trabajo auténtico, y no en jugar al "democratismo". Los comités han leído el artículo "¿Por dónde empezar?", han visto en él una tentativa "de elaborar cierto plan de la organización, *para que pueda iniciarse su estructuración por todas partes* ", y, habiéndose percatado perfectamente de que *ni una sola* de "todas esas partes" pensará en "iniciar la estructuración" antes de estar convencida de su necesidad y de la justeza del plan arquitectónico, no han pensado, naturalmente, en "ofenderse" por la terrible osadía de los que han dicho en *Iskra*: "Dada la urgencia de la cuestión, nos decidimos por nuestra parte a proponer a la atención de los camaradas el bosquejo de un plan que desarrollaremos más detalladamente en un folleto cuya impresión está preparándose". Parece imposible que no se comprenda, si es que se adopta una actitud honrada respecto a este problema, que, si los camaradas *aceptan* el plan propuesto a su atención, no lo ejecutarán por

"subordinación", sino por el convencimiento de que es necesario para nuestra obra común, y que, en el caso de *no aceptarlo*, el "bosquejo" (¿qué palabra más pretenciosa! ¿no es verdad?) quedará como tal bosquejo. ¿¿No es demagogia arremeter contra el bosquejo de un plan, no sólo "denigrándolo" y aconsejando a los camaradas que lo rechacen, sino *incitando* a gentes poco expertas en la labor revolucionaria en contra de los autores del bosquejo *por el mero hecho* de que éstos *se atreven* a "legislar", a actuar de "reguladores supremos", es decir, que se atreven a *proponer* un bosquejo de plan?? ¿Puede nuestro Partido desarrollarse y marchar adelante, si la tentativa de elevar a los militantes locales para que tengan ideas, tareas, planes, etc. más amplios tropieza no sólo con la objeción respecto a la inexactitud de estas ideas, sino con un sentimiento de "agravio" por el hecho de que se les "quiera" "*elevar*"? Porque también L. Nadiezhdin ha "denigrado" nuestro plan, pero no se ha rebajado a semejante demagogia, que ya no puede explicarse simplemente por candor o carácter primitivo de ideas políticas: ha rechazado resueltamente y desde el primer momento la acusación de "fiscalizar al Partido" Por esta razón, podemos y debemos contestar a fondo a la crítica que Nadiezhdin hace del plan, mientras que a *Rabócheie Dielo* sólo cabe contestar con el desprecio.

Pero el despreciar a un escritor que se rebaja hasta el punto de gritar sobre "absolutismo" y "subordinación" no nos exime del deber de desembrollar la confusión ante la que estas gentes colocan al lector. Y aquí podemos demostrar palmariamente a todo el mundo qué valor tienen las habituales frases sobre un "amplio democratismo". Se nos acusa de haber olvidado los comités, de querer o de intentar desterrarlos al reino de las sombras, etc. ¿Cómo

contestar a estas acusaciones, cuando por razones de discreción conspirativa *no podemos* exponer al lector casi *ningún hecho real* de nuestras relaciones efectivas con los comités? Las gentes que lanzan una acusación tan osada, capaz de irritar a la multitud, nos llevan ventaja por su desfachatez, por su desdén de los deberes del revolucionario, que oculta cuidadosamente a los ojos del mundo las relaciones y los vínculos que tiene, establece o trata de establecer. Desde luego, nos negamos de una vez para siempre a hacer competencia a gentes de esta calaña en el terreno del "democratismo". En cuanto al lector no iniciado en todos los asuntos del Partido, el único medio de cumplir nuestro deber para con él consiste en exponerle no lo que existe y lo que se encuentra *im Werden* [*], sino una *pequeña parte* de lo que ha sido, ya que se puede hablar de ello porque pertenece al pasado.

El Bund nos acusa indirectamente de "impostura"***; la "Unión" en el extranjero nos acusa de que tratamos de borrar las huellas del Partido. ¡Un momento, señores! Quedarán ustedes plenamente satisfechos en cuanto exponamos al público *cuatro hechos* del pasado.

Primer*** hecho. Los miembros de una de las "Uniones de Lucha", que tuvieron una participación directa en la formación de nuestro Partido y en el envío de un delegado al Congreso en que se fundó, se ponen de acuerdo con uno de los miembros del grupo de *Iskra* para fundar una editorial

* En proceso de gestación, de surgimiento. (*N. de le Red.*)

** *Iskra*, núm. 8, respuesta del Comité Central de la Unión General de Judíos de Rusia y de Polonia, a nuestro artículo sobre la cuestión nacional.

*** Deliberadamente, no presentamos estos hechos en el orden en que han ocurrido[40].

obrero especial, con objeto de atender a las necesidades de todo el movimiento. No se consigue fundar la editorial obrera, y los folletos *Las tareas de los socialdemócratas rusos* y *La nueva ley de fábricas* [*], escritos para ella, por caminos de rodeo y a través de terceras personas van a parar al extranjero, donde son publicados[41].

Segundo hecho. Los miembros del Comité Central del Bund se dirigen a uno de los miembros del grupo de *Iskra* con la propuesta de organizar conjuntamente lo que entonces llamaba el Bund "un laboratorio de literatura", indicando que, si no se lograba llevar a la práctica el proyecto, nuestro movimiento podía sufrir un serio retroceso. Resultado de aquellas negociaciones fue el folleto *La causa obrera en Rusia* **.

Tercer hecho. El Comité Central del Bund, por intermedio de una pequeña ciudad de provincia, se dirige a uno de los miembros del grupo de *Iskra* proponiéndole que se encargue de la redacción de *Rabóchaia Gasieta*, que planeaba reanudar su publicación, y obtiene, desde luego, su conformidad. Más tarde, cambia la proposición: se trata solamente de colaborar, debido a una nueva combinación de la redacción. Claro que también a esto se asiente[42]. Se envían los artículos (que se ha logrado conservar): "Nuestro programa", protestando enérgicamente contra la bernsteiniada, contra el viraje de la literatura legal y de *Rabóchaia Misl*;

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. II. (*N. de le Red.*)

** El autor de este folleto, dicho sea de paso, me pide ponga de manifiesto que, lo mismo que sus folletos anteriores, dicho folleto fue enviado a la "Unión", suponiendo que el grupo "Emancipación del Trabajo" redactaría sus publicaciones (circunstancias especiales no le permitían conocer entonces, es decir, en febrero de 1899, el cambio de redacción). Dicho folleto será reeditado muy pronto por la Liga.

"Nuestras tareas más urgentes" ("la organización de un órgano del Partido que aparezca regularmente y esté estrechamente vinculado a todos los grupos locales"; los defectos de los "métodos primitivos de trabajo" imperantes); "Un problema vital" (analizando la objeción de que *primeramente* habría que desarrollar la actividad de los grupos locales y luego emprender la organización de un órgano común; insistiendo en la importancia primordial de "la organización revolucionaria", en la necesidad de "elevar la organización, la disciplina y la técnica de la conspiración al más alto grado de perfección")[*]. La proposición de reanudar la publicación de *Rabóchaia Gasieta* no llega a realizarse, y los artículos quedan sin publicar.

Cuarto hecho. Un miembro del Comité, organizador del segundo Congreso ordinario de nuestro Partido, comunica a un miembro del grupo de *Iskra* el programa del Congreso y presenta la candidatura de este grupo para la redacción de *Rabóchaia Gasieta*, que planeaba reanudar su publicación. Esta gestión, por decirlo así, preliminar, es sancionada luego por el Comité al que pertenecía dicha persona, así como por el Comité Central del Bund^[43]; al grupo de *Iskra*, se le indica el lugar y la fecha del Congreso, pero el grupo (no teniendo, por determinados motivos, la seguridad de poder enviar un delegado a este Congreso) redacta también un informe escrito para el mismo. En dicho informe se sostiene la idea de que, con sólo elegir un Comité Central, lejos de resolver el problema de la unificación en un momento de completa dispersión como el actual, por el contrario, corremos, además, el riesgo de comprometer la gran idea de la creación del Partido, caso de producirse nuevamente

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV. (N. de la Red.)

una completa redada, cosa más que probable cuando impera la falta de discreción conspirativa; que, por ello, debía empezarse por invitar a todos los comités y a todas las demás organizaciones a sostener el órgano común cuando reanudara su aparición, órgano que *realmente* vincularía a todos los comités con un lazo *efectivo* y prepararía *realmente* un grupo de dirigentes de todo el movimiento; que, luego, los comités y el Partido podrían ya fácilmente transformar este grupo creado por los comités en un Comité Central, cuando dicho grupo se hubiera desarrollado y fortalecido. Pero el Congreso no pudo celebrarse, debido a una serie de batidas y detenciones, y por motivos de conspiración se destruyó el informe que sólo algunos camaradas, entre ellos los delegados de un comité, habían podido leer.

Juzgue ahora el lector por sí mismo del carácter de procedimientos como la alusión del Bund a una impostura o como el argumento de *Rabócheie Dielo*, que pretende que queremos desterrar a los comités al reino de las sombras, "sustituir" la organización del Partido por una organización que difunda las ideas de un solo periódico. Pues precisamente ante los comités, *por reiteradas invitaciones de su parte*, informamos sobre la necesidad de adoptar un determinado plan de trabajo común. Y precisamente para la organización del Partido elaboramos este plan en nuestros artículos enviados a *Rabóchaia Gasieta* y en el informe para el Congreso del Partido, y repetimos que lo hicimos por invitación de personas que ocupaban en el Partido una posición tan influyente, que tomaban la iniciativa de reconstruirlo (de hecho). Y sólo cuando hubieron fracasado las *dos* tentativas que la organización del Partido, *juntamente con nosotros*, hizo para renovar *oficialmente* el órgano central del Partido, creímos que era nuestro deber ineludible pre-

sentar un órgano *no oficial*, para que, en la *tercera* tentativa, los camaradas vieran ya ciertos resultados de la *experiencia* y no meras conjeturas. Ahora, todo el mundo puede apreciar ya ciertos resultados de esa experiencia, y todos los camaradas pueden juzgar si hemos comprendido acertadamente nuestros deberes y la opinión que merecen las personas que, molestas por el hecho de que demos a unas su falta de consecuencia en la cuestión "nacional", y a otras lo imperdonable de sus vacilaciones sin principios, tratan de inducir a error a quienes desconocen el pasado más reciente.

b) ¿Puede un periódico ser un organizador colectivo?

La clave del artículo "¿Por dónde empezar?" está en que plantea *precisamente* esta cuestión y en que la resuelve afirmativamente. L. Nadiezhdin es, que sepamos, la única persona que intenta analizar esta cuestión a fondo y demostrar la necesidad de resolverla de un modo negativo. A continuación reproducimos íntegramente sus argumentos:

". . . Mucho nos place que plantee *Iskra* (núm. 4) la cuestión de la necesidad de un periódico destinado a toda Rusia, pero en modo alguno podemos estar de acuerdo en que este planteamiento corresponda al título del artículo '¿Por dónde empezar?'. Es, sin duda, uno de los asuntos de extrema importancia, pero no se pueden echar los cimientos de una organización combativa para un momento revolucionario con esa labor, ni con toda una serie de hojas populares, ni con una montaña de proclamas. Es indispensable empezar a formar fuertes organizaciones políticas locales. Nosotros carecemos de ellas, nuestra labor se ha desarrollado principalmente entre los obreros cultos, mientras que las masas sostenían de modo casi exclusivo la lucha económica. *Si no se educan fuertes organizaciones políticas locales, ¿qué valor podrá tener un periódico destinado a toda Rusia, aunque esté excelentemente organizado?* ¡Un arbusto en llamas, que arde sin consumirse, pero que a nadie transmite su fuego! *Iskra* cree que en torno a ese periódico, en el trabajo para él, se concentrará el pueblo, se organizará. *Pero ¿si le es mucho más fácil concentrarse y*

organizarse en torno a una labor más concreta! Esta labor puede y debe consistir en organizar periódicos locales en vasta escala, en preparar inmediatamente las fuerzas obreras para manifestaciones, en que las organizaciones locales trabajen constantemente entre los parados (difundiendo de un modo persistente entre ellos hojas volantes y octavillas, convocándolos a reuniones, llamándolos a oponer resistencia al gobierno, etc.). ¡Hay que iniciar una labor política activa en el plano local, y cuando surja la necesidad de unificarse sobre esta base real, la unión no será algo artificial, no quedará sobre el papel, porque no es por medio de periódicos como se conseguirá esta unificación del trabajo local en una obra común a toda Rusia!" (*En vísperas de la revolución*, pág. 54).

Hemos subrayado en este elocuente trozo los pasajes que permiten apreciar con mayor relieve tanto el juicio erróneo del autor sobre nuestro plan, como, en general, su punto de vista falso que opone a *Iskra*. Si no se educan fuertes organizaciones políticas locales no tendrá valor el mejor periódico destinado a toda Rusia. Completamente justo. Pero se trata precisamente de que *no existe otro medio de educar* fuertes organizaciones políticas que un periódico para toda Rusia. Al autor se le ha escapado la declaración más importante de *Iskra* hecha *antes de pasar* a exponer su "plan": la declaración de que era necesario "exhortar a formar una organización revolucionaria capaz de unir todas las fuerzas y dirigir el movimiento *no sólo nominalmente*, sino en la realidad, es decir, capaz de estar *siempre dispuesta a apoyar toda protesta y toda explosión*, aprovechándolas para multiplicar y robustecer las fuerzas militares aptas para el combate decisivo". Pero, en principio, todo el mundo estará ahora, después de febrero y marzo, de acuerdo -- continúa *Iskra* --, y lo que nosotros necesitamos no es *resolver el problema* en principio, sino *en la práctica*; es necesario establecer inmediatamente un plan determinado de la estructura para que todo el mundo pueda ahora mismo y *en todas partes* iniciar la construcción. ¡Y he aquí que,

de la solución práctica del problema, nos arrastran una vez más hacia atrás, hacia una verdad justa en principio, incontestable, grande, pero completamente insuficiente, completamente incomprendible para las grandes masas trabajadoras: hacia la "educación de fuertes organizaciones políticas"! Pero ¡si no se trata ya de eso, respetable autor, sino *de cómo, precisamente*, hay que educar, y educar con éxito!

No es verdad que "nuestra labor se ha desarrollado principalmente entre los obreros cultos, mientras que las masas sostenían de modo casi exclusivo la lucha económica". Bajo esta forma, la tesis se desvía hacia la tendencia habitual en *Svoboda*, y radicalmente errónea, de oponer los obreros cultos a la "masa". Pues también los obreros cultos han sostenido en estos últimos años "casi exclusivamente la lucha económica". Esto, por una parte. Por otra, tampoco las masas aprenderán jamás a sostener la lucha política, mientras no ayudemos a *formarse* a los dirigentes de esta lucha, procedentes tanto de entre los obreros cultos, como de entre los intelectuales; y estos dirigentes pueden formarse *exclusivamente*, enjuiciando de modo sistemático y cotidiano *todos* los aspectos de nuestra vida política, *todas las tentativas* de protesta y de lucha de las distintas clases y por diversos motivos. ¡Por eso, es simplemente ridículo hablar de "educar organizaciones políticas" y, al mismo tiempo, *oponer* la "labor sobre el papel" de un periódico político a la "labor política real en la base"! ¡Pero si *Iskra* adapta precisamente su "plan" de un periódico al "plan" de crear una "disposición combativa" que pueda apoyar tanto un movimiento de obreros parados, un alzamiento campesino, como el descontento de los zemtsi, "la indignación de la población contra los ensoberbecidos bachibozucos zaristas", etc.! Por lo demás,

toda persona familiarizada con el movimiento sabe perfectamente que la inmensa mayoría de las organizaciones locales ni siquiera piensa en ello; que muchas de las perspectivas aquí esbozadas de "una labor política activa" no han sido aplicadas en la práctica ni una sola vez por ninguna organización; que, por ejemplo, la tentativa de llamar la atención sobre el recrudecimiento del descontento y de las protestas entre los intelectuales de los zemstvos origina un sentimiento de desconcierto y perplejidad tanto en Nadiezhdin ("¡Dios mío!, ¿pero será ese órgano para los 'zemtsi'?", *En vísperas*, pág. 129), como en los economistas (véase la carta en el núm. 12 de *Iskra*), como entre muchos militantes dedicados al trabajo práctico. En estas condiciones se puede "empezar" *únicamente* por incitar a la gente a *pensar* en todo esto, a resumir y sintetizar todos y cada uno de los indicios de efervescencia y de lucha activa. En los momentos actuales, en que se rebaja la importancia de las tareas socialdemócratas, "la labor política activa" puede *iniciarse exclusivamente* por una agitación política viva, cosa imposible sin un periódico destinado a toda Rusia que aparezca con frecuencia y que se difunda con regularidad.

Los que consideran el "plan" de *Iskra* como una manifestación de "literaturismo" no han comprendido en absoluto el fondo del plan, tomando como fin lo que se propone como medio más adecuado para el momento presente. Esta gente no se ha tomado la molestia de meditar sobre dos comparaciones que ilustran palmaria-mente el plan propuesto. La organización de un periódico político para toda Rusia -- se decía en *Iskra* -- debe ser el *hilo fundamental*, asiéndonos al cual podamos invariablemente desarrollar, profundizar y extender esta organización (es decir, la organización revolucionaria, siempre dispuesta a apoyar toda protesta y toda

explosión). Hagan ustedes el favor de decirnos: cuando unos albañiles colocan en diferentes lugares las piedras de una obra grandiosa y sin precedentes, ¿es una labor "de papel" tender la plomada que les ayuda a encontrar el lugar justo para las piedras, que les indica la finalidad de la obra común, que les permite colocar no sólo cada piedra, sino cada trozo de piedra, el cual, al sumarse a los precedentes y a los que sigan, formará la línea acabada y total? ¿No vivimos acaso en un momento de esta índole en nuestra vida de Partido, cuando tenemos piedras y albañiles, pero falta precisamente la plomada, visible para todos y a la cual todos pudieran atenerse? No importa que griten que, al tender el hilo, lo que pretendemos es mandar: si fuera así, señores, pondríamos *Rabóchaia Gasieta*, núm. 3, en lugar de *Iskra*, núm. 1, como nos lo habían propuesto algunos camaradas y como *tendríamos pleno derecho a hacer* después de los acontecimientos que hemos expuesto más arriba. Pero no lo hemos hecho: queríamos tener las manos libres para desarrollar una lucha intransigente contra toda clase de pseudo-socialdemócratas; queríamos que nuestro hilo, si está justamente tendido, sea respetado por su justeza y no por haber sido tendido por un órgano oficial.

"La cuestión de unificar las actividades locales en órganos centrales se mueve en un círculo vicioso -- nos dice sentenciosamente L. Nadiezhdin --. La unificación requiere homogeneidad de elementos, y esta homogeneidad no puede ser creada más que por un aglutinador, pero este aglutinador sólo puede aparecer como producto de fuertes organizaciones locales, que, en el momento presente, no se distinguen en modo alguno por su homogeneidad". Verdad tan respetable y tan incontestable como la de que es necesario educar fuer-

tes organizaciones políticas. Y no menos estéril que ésta. *Toda* cuestión "se mueve en un círculo vicioso", pues toda la vida política es una cadena sin fin compuesta de una infinita serie de eslabones. Todo el arte de un político consiste precisamente en encontrar y asirse con fuerza, precisamente al eslaboncito que menos pueda ser arrancado de las manos, que sea el más importante en un momento determinado, que garantice lo más posible a quien lo posea la posesión de toda la cadena[*]. Si tuviéramos un destacamento de albañiles expertos que trabajasen de un modo tan acorde que aun sin la plomada pudieran colocar las piedras precisamente donde hace falta (hablando en forma abstracta, esto no es imposible, ni mucho menos), entonces quizás podríamos asirnos también a otro eslabón. Pero la desgracia consiste justamente en que aún carecemos de albañiles expertos y que trabajen de un modo tan acorde, las piedras se colocan muy a menudo al azar, sin guiarse por la plomada común, en forma tan desordenada, que el enemigo las dispersa de un soplo como si fuesen granos de arena, y no piedras.

Otra comparación: "El periódico no es sólo un propagandista y un agitador colectivo, sino también un organizador colectivo. En este último sentido, *se le puede comparar con el andamio* que se levanta alrededor de un edificio en construcción, que señala sus contornos, facilita las relaciones entre los distintos constructores, les ayuda a distribuir el trabajo y a observar los resultados generales alcanzados por el trabajo

* ¡Camarada Krichevski! ¡Camarada Martínov! Llamo vuestra atención sobre esta manifestación escandalosa de "absolutismo", de "autoridad sin control", "de reglamentación soberana", etc. Mirad: ¡¡quiere *apoderarse* de toda la cadena!! Apresuraos a presentar querrela. Ya tenéis un tema para dos artículos de fondo en el núm. 12 de *Rabócheie Dielo*.

organizado" [*]. Esto hace pensar -- ¿no es verdad? -- en el literato, en el hombre de gabinete, exagerando la importancia de su papel. El andamio no es imprescindible para la vivienda misma: el andamio se hace de materiales de peor calidad, el andamio se levanta por un breve período, y luego, una vez terminado el edificio, aunque sólo sea en sus grandes líneas, se echa al fuego. En lo que se refiere a la construcción de organizaciones revolucionarias, la experiencia demuestra que a veces se pueden construir sin andamios (recordad la década del 70). Pero ahora no podemos ni imaginarnos la posibilidad de levantar sin un andamio el edificio que necesitamos.

Nadiezhdin no está de acuerdo con esto y dice: "*Iskra* piensa que, en torno a ese periódico, en el trabajo para él, se concentrará el pueblo, se organizará. ¡Pero *si le es mucho más fácil* concentrarse y organizarse en torno a una labor más concreta!" Así, así: "más fácil concentrarse y organizarse en torno a una labor *más concreta*" . . . Un proverbio ruso dice: "No escupas en el pozo, que de su agua tendrás que beber". Pero hay gentes que no sienten reparo en beber de un pozo en cuyas aguas ya se ha escupido. ¡Qué de infamias no han dicho nuestros excelentes "críticos" legales "del marxismo" y los admiradores ilegales de *Rabóchaia Misl* en nombre de esta mayor concreción! ¡Hasta qué punto está comprimido todo nuestro movimiento por nuestra estrechez de miras, por nuestra falta de iniciativa y por nuestra timidez, que se justifican con los argumentos tradicionales de "¡Mucho más fácil . . . en torno a una labor más concreta!" ¡Y Nadiezhdin, que se considera

* Martínov, al insertar en *Rabócheie Dielo* la primera frase de esta cita (núm. 10, pág. 62), ha omitido precisamente la segunda frase, como subrayando así que no quería tocar el fondo de la cuestión o que era incapaz de comprenderlo.

dotado de un sentido especial de la "vida", que condena con singular severidad a los hombres de "gabinete", que imputa (con pretensiones de agudeza) a *Iskra* la debilidad de ver en todas partes economismo, que se imagina estar a cien codos por encima de esta división en ortodoxos y críticos, no nota que, con sus argumentos, favorece a la estrechez de miras que le indigna, que él bebe precisamente de un pozo lleno de escupitajos! Sí, no basta la indignación más sincera contra la estrechez de miras, el deseo más ardiente de elevar a las gentes que se prosternan ante ella, si el que se indigna corre sin velas y sin timón, y si tan "espontáneamente" como los revolucionarios de la década del 70 se aferra al "terror excitante", al "terror agrario", a la "campana a rebato", etc. Ved en qué consiste ese "algo más concreto" en torno al que - - piensa él -- será "mucho más fácil" concentrarse y organizarse: 1) periódicos locales; 2) preparación de manifestaciones; 3) trabajo entre los obreros parados. A la primera ojeada se ve que todas estas cosas han sido arrancadas por completo al azar, casualmente, por decir algo, porque desde cualquier punto de vista que las consideremos sería un perfecto desatino ver en ellas algo especialmente capaz de "concentrar y organizar". Y el mismo Nadiezhdin dice unas cuantas páginas más adelante: "Ya es tiempo de dejar claramente sentado un hecho: en la base se hace un trabajo extremadamente mezquino, los comités no hacen ni la décima parte de lo que podrían hacer. . ., los centros de unificación que tenemos ahora son una ficción, burocracia revolucionaria, el ascenso recíproco a general, y así seguirán las cosas mientras no se desarrollen fuertes organizaciones locales". No cabe duda que estas palabras, al mismo tiempo que exageraciones, encierran grandes y amargas verdades. ¿Es que Nadiezhdin no ve el nexo que existe entre el trabajo mez-

quino en la base y el estrecho horizonte de los militantes, el reducido alcance de sus actividades, cosas inevitables, dada la poca preparación de los militantes que se encierran en los marcos de las organizaciones locales? ¿Es que Nadiezhdin, lo mismo que el autor del artículo sobre organización publicado en *Svoboda*, ha olvidado que el paso a una amplia prensa local (desde 1898) ha ido acompañado de una intensificación especial del economismo y de los "métodos primitivos de trabajo"? Además, aunque fuese posible una organización más o menos satisfactoria de "una abundante prensa local" (ya hemos demostrado más arriba que, salvo casos muy excepcionales, esto es imposible), aun en ese caso los órganos locales tampoco podrían "concentrar y organizar" *todas* las fuerzas de los revolucionarios para una ofensiva *general* contra la autocracia, para dirigir la lucha *única*. No olvidéis que aquí *sólo* se trata del alcance "concentrador", organizador, del periódico, y podríamos hacer a Nadiezhdin, defensor del fraccionamiento, la misma pregunta irónica que él hace: "¿Es que hemos heredado de alguna parte 200.000 organizadores revolucionarios?" Prosigamos. No se puede *contraponer* la "preparación de manifestaciones" al plan de *Iskra*, por la sencilla razón de que este plan dice justamente que las manifestaciones más extensas *son uno de sus fines*; pero de lo que se trata es de elegir el *medio* práctico. Nadiezhdin se ha vuelto a enredar aquí, no viendo que sólo puede "preparar" manifestaciones (que hasta ahora han sido, en la inmensa mayoría de los casos, completamente espontáneas) un ejército ya "concentrado y organizado", y lo que nosotros precisamente *no sabemos* es concentrar y organizar. "Trabajo entre los obreros parados". Siempre la misma confusión, porque esto también representa una de las acciones militares de un ejército movilizad y no un plan para mo-

vilizar dicho ejército. El caso siguiente demuestra hasta qué punto subestima Nadiezhdin, también en este sentido, el daño que produce nuestro fraccionamiento, la falta de los "200.000 organizadores". Muchos (y, entre ellos, Nadiezhdin) han reprochado a *Iskra* la parquedad de noticias sobre el paro forzoso, el carácter casual de las crónicas sobre los fenómenos más habituales de la vida rural. Es un reproche merecido, pero *Iskra* es culpada sin tener culpa alguna. Nosotros tratamos de "tender un hilo" también a través de la aldea, pero en el campo no hay casi albañiles y *forzosamente hay que* alentar a *todo* el que comunique aun el hecho más habitual, abrigando la esperanza de que esto multiplicará el número de colaboradores en este terreno y *nos enseñará a todos a* elegir, por fin, los hechos realmente sobresalientes Pero hay tan poco material de enseñanza, que si no lo sintetizamos en escala nacional, no hay absolutamente nada con que aprender No cabe duda que un hombre que tenga, aunque sea aproximadamente, las aptitudes de agitador y el conocimiento de la vida de los vagabundos, que observamos en Nadiezhdin, podría prestar servicios inapreciables al movimiento con la agitación entre los obreros parados; pero un hombre de esta índole enterraría su talento si no se preocupara de poner en conocimiento de *todos* los camaradas rusos cada paso de su actuación, para que sirva de enseñanza y de ejemplo a las personas que, en su inmensa mayoría, no saben aún emprender esta nueva labor.

Absolutamente todo el mundo habla ahora de la importancia de la unificación, de la necesidad de "concentrar y organizar", pero en la mayoría de los casos falta una noción exacta de por dónde empezar y de cómo llevar a cabo dicha unificación. Todos estarán de acuerdo, seguramente,

en que, si "unificásemos", por ejemplo, los círculos aislados de barrio de una ciudad, harían falta para ello *organismos comunes*, es decir, no sólo la denominación común de "unión", sino un trabajo realmente *común*, intercambio de materiales, de experiencia, de fuerzas, distribución de funciones, no ya solamente por barrios, sino según las especialidades de todo el trabajo urbano. Todo el mundo estará de acuerdo en que un gran aparato conspirativo no cubrirá sus gastos (si es que puede emplearse una expresión comercial) con los "recursos" (se sobreentiende que tanto materiales como personales) de un barrio; que en este reducido campo de acción no puede desenvolverse el talento de un especialista. Pero lo mismo puede decirse de la unión de varias ciudades, porque incluso el campo de acción de una localidad aislada *resulta*, y ha resultado, como lo ha demostrado ya la historia de nuestro movimiento socialdemócrata, enormemente estrecho: lo hemos probado con todo detalle más arriba, con el ejemplo de la agitación política y de la labor de organización. Es necesario, es imprescindible extender antes que nada este campo de acción, crear un lazo de unión *efectivo* entre las ciudades, a base de un trabajo *regular y común*, porque el fraccionamiento deprime a la gente que "está en el hoyo" (expresión del autor de una carta dirigida a *Iskra*) sin saber lo que pasa en el mundo, de quién tiene que aprender, cómo conseguir experiencia, de qué modo satisfacer su deseo de una actividad amplia. Y yo continúo insistiendo en que este lazo de unión *efectivo* sólo puede *empezar* a crearse sobre la base de un periódico común, que sea, para toda Rusia, la única empresa regular que haga el balance de toda la actividad en sus aspectos más variados, *incitando* con ello a la gente a seguir infatigablemente hacia adelante, por *todos* los numerosos caminos que llevan a la

revolución, como todos los caminos llevan a Roma. Si deseamos la unificación no sólo de palabra, es necesario que cada círculo local *consagre inmediatamente*, supongamos, una cuarta parte de sus fuerzas a un trabajo *activo* para la obra común. Y el periódico le muestra en seguida[*] los con tornos generales, las proporciones y el carácter de la obra; le muestra qué lagunas son las que más se notan en toda la actividad general de Rusia, dónde no existe agitación, dónde son débiles los vínculos, qué ruedecitas del enorme mecanismo general podría un círculo determinado arreglar o sustituir por otras mejores. Un círculo que aún no haya trabajado y que sólo busque trabajo podría empezar ya, no como artesano en su pequeño taller aislado, que no conoce ni el desarrollo de la "industria" anterior a él ni el estado general de determinadas formas de producción industrial, sino como el colaborador de una vasta empresa, que *refleje* todo el empuje revolucionario general contra la autocracia. Y cuanto más perfecta sea la preparación de cada tornillo aislado, cuanto mayor cantidad de trabajadores aislados que participen en la obra común, tanto más densa se hará nuestra red y tanto menos confusión provocarán en las filas comunes los inevitables reveses.

El vínculo *efectivo* empezaría ya a crearse por la función de difusión del periódico (si es que éste merecía realmente el título de tal, es decir, si aparecía regularmente y no una

* *Con una reserva*: siempre que simpatice con la orientación de este periódico y considere útil a la causa ser su colaborador, entendiéndolo por ello no solamente la colaboración literaria, sino toda la colaboración revolucionaria en general. *Nota para Rabócheie Dielo*: esta reserva se sobreentiende para los revolucionarios que aprecian el trabajo y no el juego al democratismo, que no separan las "simpatías", de la participación más activa y real.

vez cada mes, como las revistas voluminosas, sino unas cuatro veces). Actualmente, son muy raras las relaciones entre las ciudades en punto a asuntos revolucionarios, en todo caso son una excepción; entonces, estas relaciones se convertirían en regla, y, naturalmente, no sólo asegurarían la difusión del periódico, sino también (lo que reviste mayor importancia) el intercambio de experiencia, de materiales, de fuerzas y de recursos. Inmediatamente, adquiriría la labor de organización una envergadura mucho mayor, y el éxito de una localidad alentaría constantemente a seguir perfeccionándose, a aprovechar la experiencia ya adquirida por un camarada que actúa en otro extremo del país. El trabajo local sería más rico y variado que ahora; las denuncias políticas y económicas que se recogiesen por toda Rusia nutrirían intelectualmente a los obreros de todas las profesiones y *de todos los grados de desarrollo*, suministraría datos y motivos para charlas y lecturas sobre los problemas más variados, que suscitan, además, las alusiones de la prensa legal, las conversaciones en la sociedad y las "tímidas" comunicaciones del gobierno. Cada explosión, cada manifestación se enjuiciaría, se discutiría en todos sus aspectos, en todos los confines de Rusia, haciendo surgir el deseo de no quedar a la zaga, de hacer las cosas mejor que nadie (¡nosotros, los socialistas, no desechamos en absoluto toda emulación, toda "competencia" en general), de preparar conscientemente lo que la primera vez se había hecho en cierta forma espontáneamente, de aprovechar las condiciones favorables de una localidad determinada o de un momento determinado para modificar el plan de ataque, etc. Al mismo tiempo, esta reanimación de la labor local no acarrearía la desesperada tensión "agónica" de *todas* las fuerzas, ni la movilización de *todos* los hombres, como sucede a me-

nudo ahora, cuando hay que organizar una manifestación o publicar un número de un periódico local: por una parte, la policía tropezaría con dificultades mucho mayores para llegar hasta "la raíz", ya que no se sabría en qué localidad había que buscarla; por otra, una labor regular y común enseñaría a los hombres a concordar, *en cada caso concreto*, la fuerza de un ataque con el estado de fuerzas de este u otro destacamento del ejército común (ahora casi nadie piensa en ninguna parte en esta coordinación, pues los ataques se producen en forma espontánea en sus nueve décimas partes), y facilitaría el "transporte" no sólo de las publicaciones, sino también de las fuerzas revolucionarias.

Ahora, en la mayor parte de los casos, estas fuerzas se desorgan en la estrecha labor local; entonces habría posibilidad y constantes ocasiones para trasladar a un agitador u organizador más o menos capaz de un extremo a otro del país. Comenzando por un pequeño viaje por asuntos del Partido y por cuenta del mismo, los militantes se acostumbrarían a vivir enteramente por cuenta del Partido, a hacerse revolucionarios profesionales, a formarse como verdaderos dirigentes políticos.

Y si realmente logramos que todos o una considerable mayoría de los comités, grupos y círculos locales emprendan activamente la labor común, en un futuro no lejano estaremos en condiciones de publicar un semanario que se difunda regularmente en decenas de millares de ejemplares por toda Rusia. Este periódico sería una partícula de un enorme fuelle de forja que atizase cada chispa de la lucha de clases y de la indignación del pueblo, convirtiéndola en un gran incendio. En torno a esta labor, de por sí muy anodina y muy pequeña aún, pero regular y común en el pleno sentido de la palabra, se concentrara sistemáticamente, y se instrui-

ría, el ejército permanente de luchadores probados. Por los andamios de este edificio común de organización, pronto veríamos ascender y destacarse de entre nuestros revolucionarios a los Zhe-liábov socialdemócratas; de entre nuestros obreros, los Bebel rusos, que se pondrían a la cabeza del ejército movilizad y levantarían a todo el pueblo para acabar con la ignominia y la maldición de Rusia.

¡En esto es en lo que hay que soñar!

* * *

"¡Hay que soñar!" He escrito estas palabras y me he asustado. Me he imaginado sentado en el "Congreso de unificación", teniendo enfrente a los redactores y colaboradores de *Rabócheie Dielo*. Y he aquí que se levanta el camarada Martínov y se dirige a mí con tono amenazador: "Permita que le pregunte: ¿tiene aún la redacción autónoma derecho a soñar sin previo referéndum de los comités del Partido?" Tras él se levanta el camarada Krichevski y (profundizando filosóficamente al camarada Martínov, quien hace mucho tiempo había profundizado ya al camarada Plejánov), en tono aún más amenazador, continúa: "Yo voy más lejos, y pregunto si en general un marxista tiene derecho a soñar, si no olvida que, según Marx, la humanidad siempre se plantea tareas realizables, y que la táctica es un proceso de crecimiento de las tareas, que crecen con el Partido".

Sólo de pensar en estas preguntas amenazadoras, siento escalofríos y pienso dónde podría esconderme Intentaré esconderme tras Písarev.

"Hay diferentes clases de desacuerdos -- escribía Písarev a propósito del desacuerdo entre los sueños y la realidad --.

Mis sueños pueden rebasar el curso natural de los acontecimientos o bien pueden desviarse a un lado, adonde el curso natural de los acontecimientos no puede llegar jamás. En el primer caso, los sueños no producen ningún daño, incluso pueden sostener y reforzar las energías del trabajador. . . En sueños de esta índole, no hay nada que deforme o paralice la fuerza de trabajo. Muy al contrario. Si el hombre estuviese completamente privado de la capacidad de soñar así, si no pudiese de vez en cuando adelantarse y contemplar con su imaginación el cuadro enteramente acabado de la obra que se bosqueja entre sus manos, no podría figurarme de ningún modo qué móviles obligan al hombre a emprender y llevar hasta su término vastas y penosas empresas en el terreno de las artes, de las ciencias y de la vida práctica. . . El desacuerdo entre los sueños y la realidad no produce daño alguno, siempre que la persona que sueña crea seriamente en su sueño, se fije atentamente en la vida, compare sus observaciones con sus castillos en el aire y, en general, trabaje escrupulosamente en la realización de sus fantasías Cuando existe algún contacto entre los sueños y la vida, todo va bien".[44]

Pues bien, los sueños de esta naturaleza, por desgracia, son sobradamente raros en nuestro movimiento. Y la culpa la tienen, sobre todo, los representantes de la crítica legal y del "seguidismo" ilegal que presumen de su ponderación, de su "proximidad" a lo "concreto".

c) ¿Qué tipo de organización necesitamos?

Por lo que precede, puede ver el lector que nuestra "táctica-plan" consiste en rechazar el *llamamiento* inmediato al asalto, en exigir que se organice "debidamente el asedio

de la fortaleza enemiga", o dicho en otros términos, en exigir que todos los esfuerzos se dirijan a reunir, organizar y *movilizar* un ejército regular. Cuando pusimos en ridículo a *Rabócheie Dielo* por su salto del economismo a los gritos sobre la necesidad del asalto (gritos en que había prorrumpido en *abril* de 1901, en el núm. 6 del *Listok R. Dielo*), dicho órgano nos atacó, como es natural, acusándonos de "doctrinarismo", diciendo que no comprendemos el deber revolucionario, que exhortamos a la prudencia, etc. Desde luego, no nos ha extrañado en modo alguno esta acusación en boca de gentes que carecen de todo principio y que salen del paso con la filosófica "táctica-proceso"; como tampoco nos ha extrañado que esta acusación la haya repetido Nadiezhdin, que en general abriga el desprecio más altivo por la firmeza de los principios programáticos y tácticos.

Dicen que la historia no se repite. Pero Nadiezhdin se empeña con todas sus fuerzas en repetirla e imita concienzudamente a Tkachev, denigrando el "culturismo revolucionario", vociferando sobre "el repique de campanas del *veche* "*, pregonando un "punto de vista" especial de "vísperas de la revolución", etc. Por lo visto, olvida la conocida sentencia de que, si el original de un acontecimiento histórico es una tragedia, su copia no es más que una farsa^[45]. La tentativa de adueñarse del Poder -- tentativa preparada por la prédica de Tkachev y realizada por el terror "intimidador" y que realmente intimidaba entonces -- era majestuosa, y, en cambio, el terror "excitante" del pequeño Tkachev es simplemente ridículo; sobre todo, es ridículo cuando se complementa con la idea de organizar a los obreros medios.

* *Veche* -- Asamblea popular en la antigua Rusia, para la que se convocaba al toque de campana. (*N. de la Red.*)

"Si *Iskra* -- escribe Nadiezhdin -- saliese de su esfera de literaturismo, vería que esto [hechos como la carta de un obrero en el núm. 7 de *Iskra*, etc.] son síntomas que prueban que pronto, muy pronto, comenzará el 'asalto', y hablar ahora [¡sic!] de una organización, cuyos hilos arranquen de un periódico destinado a toda Rusia, es concebir ideas y trabajo de gabinete". Fijaos en esta confusión increíble: por una parte, terror excitante y "organización de los obreros medios", juntamente con la idea de que es "más fácil" concentrarse en torno a algo "más concreto", por ejemplo, alrededor de periódicos locales, y, por otra parte, hablar "ahora" de una organización para toda Rusia significa concebir ideas de gabinete, es decir (empleando un lenguaje más franco y sencillo), ¡"ahora" ya es tarde! Y para "la amplia organización de periódicos locales" ¿no es tarde, respetabilísimo L. Nadiezhdin? En cambio, compararemos con esto el punto de vista y la táctica de *Iskra*: el terror excitante es una tontería; hablar de organizar justamente a los obreros medios, de una *amplia* organización de periódicos locales, significa abrir de par en par las puertas al economismo. Es preciso hablar de una organización de revolucionarios única destinada a toda Rusia, y no será tarde hablar de ella hasta el momento en que empiece el verdadero asalto, y no un asalto sobre el papel.

"Sí -- continúa Nadiezhdin --, en cuanto a la organización, nuestra situación está muy lejos de ser brillante: sí, *Iskra* tiene completa razón cuando dice que el grueso de nuestras fuerzas militares está constituido por voluntarios e insurrectos. . . Está bien que tengáis una noción sobria del estado de nuestras fuerzas, pero ¿por qué olvidáis *que la multitud no es en absoluto nuestra* y que, por eso, no nos *preguntará* cuándo hay que romper las hostilidades y se lanzará al "motín"? . . . Cuando la multitud empieza a actuar ella misma con su fuerza devastadora espontánea,

puede arrollar y desalojar el "ejército regular", al que siempre se pensaba organizar en forma extraordinariamente sistemática, pero no hubo *tiempo de hacerlo*". (Subrayado por mí.)

¡Extraña lógica! *Precisamente porque* "la multitud no es nuestra", es insensato e indecoroso dar gritos de "asalto" inmediato, ya que el asalto es un ataque de un ejército regular y no una explosión espontánea de la multitud. Precisamente porque la multitud *puede* arrollar y desalojar al ejército regular, necesitamos sin falta que toda nuestra labor de "organización rigurosamente sistemática" del ejército regular "marche a la par" con el auge espontáneo, porque cuanto más "consigamos" esta organización, tanto más probable es que el ejército regular no sea arrollado por la multitud, sino que se ponga delante de ella, a su cabeza. Nadiezhdin se confunde, porque se imagina que este ejército sistemáticamente organizado se ocupa de algo que lo aparta de la multitud, mientras que, en realidad, éste se ocupa exclusivamente de una agitación política múltiple y general, es decir, justamente de la labor que *aproxima y funde en un todo* la fuerza destructora espontánea de la multitud y la fuerza destructora consciente de la organización de revolucionarios. La verdad es que vosotros, señores, cargáis al prójimo las faltas propias, pues precisamente el grupo *Svoboda*, al introducir en el *programa* el terror, exhorta con ello a crear una organización de terroristas, y una organización así distraería realmente a nuestro ejército de su aproximación a la multitud, que, por desgracia, no es aún nuestra y, por desgracia, no nos pregunta, o casi no nos pregunta aún, cuándo y cómo hay que romper las hostilidades.

"Dejaremos pasar inadvertida la propia revolución -- continúa Nadiezhdin asustando a *Iskra* --, como nos ha

ocurrido con los acontecimientos actuales, que han caído como un alud sobre nuestras cabezas". Esta frase, relacionada con las que hemos citado más arriba, nos demuestra palmariamente que es absurdo el "punto de vista" especial de "vísperas de la revolución" confeccionado por *Svoboda* *. Hablando sin ambages, el "punto de vista" especial se reduce a que "ahora" ya es tarde para deliberar y prepararse. Pero en este caso, ¡oh respetabilísimo enemigo del "literaturismo"!, ¿para qué escribir 132 páginas impresas "sobre cuestiones de teoría** y de táctica"? ¿No le parece que "al punto de vista de vísperas de la revolución" le cuadraría más bien la edición de 132.000 octavillas con un breve llamamiento: "¡A golpes con ellos!"?

Precisamente corre menor riesgo de dejar pasar inadvertida la revolución quien coloca en el ángulo principal de todo su programa, de toda su *táctica*, de toda su *labor de organización*, la agitación política entre todo el pueblo, como

* *Vísperas de la revolución*, pág. 62.

** L. Nadiezhdin, dicho sea de paso, no dice casi nada sobre las cuestiones teóricas en su *Revista de cuestiones teóricas*, si prescindimos del siguiente pasaje, sumamente curioso desde "el punto de vista de vísperas de la revolución": "La bernsteiniada en su conjunto pierde para nuestro momento su carácter agudo, como lo mismo nos da que el señor Adamóvich demuestre que el señor Struve debe presentar la dimisión o que, por el contrario, el señor Struve desmienta al señor Adamóvich y no consienta en dimitir. Nos da absolutamente igual, porque ha sonado la hora decisiva de la revolución" (pág. 110). Sería difícil describir con mayor claridad la despreocupación infinita que L. Nadiezhdin siente por la teoría. ¡¡Como hemos proclamado que estamos en "vísperas de la revolución", *por esto* "nos da absolutamente lo mismo" que los ortodoxos logren o no desalojar definitivamente de sus posiciones a los críticos!! ¡Y nuestro sabio no se percata de que, precisamente durante la revolución, nos harán falta los resultados de la lucha teórica contra los críticos para luchar resueltamente contra sus posiciones *prácticas*!

hace *Iskra*. Las personas que, en toda Rusia, están ocupadas en trenzar los hilos de la organización que arranquen de un periódico destinado a toda Rusia, lejos de dejar pasar inadvertidos los sucesos de la primavera, nos han dado, por el contrario, la posibilidad de pronosticarlos. Tampoco han dejado pasar inadvertidas las manifestaciones descritas en los números 13 y 14 de *Iskra*: por el contrario, han tomado parte en ellas, con viva conciencia de que su deber era acudir en ayuda del auge espontáneo de la multitud, contribuyendo al mismo tiempo, por medio de su periódico, a que todos los camaradas rusos conozcan estas manifestaciones y utilicen su experiencia. ¡Y, si están vivos, no dejarán pasar tampoco inadvertida la revolución, que reclamará de nosotros, ante todo y por encima de todo, experiencia en la agitación, saber apoyar (apoyar a la manera socialdemócrata) toda protesta, saber orientar el movimiento espontáneo, salvaguardándolo de los errores de los amigos y de las celadas de los enemigos!

Hemos llegado, pues, a la última razón que nos fuerza a insistir particularmente en el plan de una organización formada en torno a un periódico destinado a toda Rusia, por la labor conjunta en este periódico común. Sólo una organización semejante asegurará la *flexibilidad* indispensable a la organización combativa socialdemócrata, es decir, la capacidad de adaptarse inmediatamente a las más variadas y rápidamente cambiantes condiciones de lucha; saber, "de un lado, rehuir las batallas en campo abierto, contra un enemigo peligroso por su fuerza aplastante, cuando concentra toda su fuerza en un punto, pero sabiendo, de otro lado, aprovecharse de la torpeza de movimientos de este enemigo y lanzarse sobre él en el sitio y en el momento en que menos

espere ser atacado"^[*]. Sería un gravísimo error estructurar la organización del Partido contando sólo con explosiones y luchas en las calles o sólo con la "marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris". Debemos desarrollar *siempre* nuestra labor cotidiana y estar siempre dispuestos a todo, porque muchas veces es casi imposible prever por anticipado cómo alternarán los períodos de explosiones con los de calma, y, aun cuando fuera posible preverlo, no se podría aprovechar la previsión para reconstruir la organización, porque en un país autocrático estos cambios se producen con asombrosa rapidez, a veces como consecuencia de una incursión nocturna de los genízaros^[46] zaristas. La misma revolución no se debe imaginar como un acto único (como, por lo visto, se la imaginan los Nadiezhdin), sino como una sucesión rápida de explosiones más o menos violentas, alternando con períodos de calma más o menos profunda. Por tanto, el contenido capital de las actividades de la organización de nuestro Partido, el centro de gravedad de estas actividades debe consistir en una labor que es posible y necesaria tanto durante el período de la explosión más violenta,

* *Iskra*, núm. 4: "¿Por dónde empezar?". "Un trabajo largo no asusta a los revolucionarios culturistas que no comparten el punto de vista de vísperas de la revolución", escribe Nadiezhdin (pág. 62). A este propósito haremos la siguiente observación: si no sabemos elaborar una táctica política, un plan de organización, orientados sin falta hacia un *trabajo sumamente largo* y que al mismo tiempo aseguren, *por el propio proceso de este trabajo*, la disposición de nuestro Partido para ocupar su puesto y cumplir con su deber en cualquier circunstancia imprevista, por más que se precipiten los acontecimientos, seremos simplemente unos miserables aventureros políticos. Sólo Nadiezhdin, que ha empezado a intitularse socialdemócrata desde ayer, puede olvidar que el objetivo de la socialdemocracia consiste en la transformación radical de las condiciones de vida de toda la humanidad, y que por ello es imperdonable que un socialdemócrata se "asuste" por lo largo del trabajo.

como durante el de la calma más completa, a saber: en una labor de agitación política unificada en toda Rusia, que arroje luz sobre todos los aspectos de la vida y que se dirija a las grandes masas. Y esta labor es *inconcebible* en la Rusia actual sin un periódico destinado a toda Rusia y que aparezca muy frecuentemente. La organización que se forme por sí misma en torno a este periódico, la organización de sus *colaboradores* (en la acepción más amplia del término, es decir, de todos los que trabajen para él) estará precisamente dispuesta *a todo*, desde salvar el honor, el prestigio y la continuidad del Partido en los momentos de mayor "depresión" revolucionaria, hasta preparar, fijar y llevar a la práctica *la insurrección armada de todo el pueblo*.

En efecto, figurémonos un revés completo, muy corriente entre nosotros, en una o varias localidades. A no haber en *todas* las organizaciones locales *una* labor común en forma regular, estos reveses van acompañados a menudo de la interrupción del trabajo por largos meses. En cambio, si todas tuvieran una labor común, bastarían en el caso del más fuerte revés unas cuantas semanas de trabajo de dos o tres personas enérgicas para poner en contacto con el organismo central común a los nuevos círculos de la juventud que, como es sabido, incluso ahora brotan con suma rapidez; y cuando la labor común que sufre los reveses está a la vista de todo el mundo, los nuevos círculos pueden surgir y ponerse en contacto con dicho organismo central más rápidamente aún.

Por otra parte, imaginaos una insurrección popular. Ahora, todo el mundo estará, probablemente, de acuerdo en que debemos pensar en ella y prepararnos para ella. Pero *¿cómo* prepararnos? ¿Tendrá que designar el Comité Central agentes en todas las localidades para preparar la insu-

rección? Aunque tuviésemos un Comité Central, este C.C. no lograría absolutamente nada con designarlos, dadas las actuales condiciones rusas. Por el contrario, una red de agentes[*] que se forme por sí misma en el trabajo de organización y difusión de un periódico común no tendría que "aguardar con los brazos cruzados" la consigna de la insurrección, sino que precisamente trabajaría en la labor regular que le garantizaría en caso de insurrección las mayores probabilidades de éxito. Precisamente esta labor reforzaría los lazos de unión tanto con las grandes masas obreras, como con todos los sectores descontentos de la autocracia, lo cual tiene tanta importancia para la insurrección. Precisamente sobre la base de esta obra se formaría la capacidad de enjuiciar acertadamente la situación política general y, por tanto, la capacidad de elegir el momento adecuado para la insurrección. Precisamente esta obra acostumbraría a *todas* las organizaciones locales a hacerse eco simultáneamente de los problemas, casos y sucesos políticos que agitan a toda Rusia, a responder a estos "sucesos" con la mayor energía posible, del modo más uniforme y más conveniente posible:

* ¡Se me ha escapado, ¡ay!, una vez más, la terrible palabra "agentes", que tanto hiere el oído democrático de los Martínov! Me extraña que esta palabra no haya molestado a los corifeos de la década del 70 y, en cambio, moleste a los "artesanos" de la del 90. Me gusta esta palabra, porque indica de un modo claro y tajante la *causa común* a la que todos los agentes subordinan sus pensamientos y sus actos, y si hubiese que sustituir esta palabra por otra, yo sólo elegiría el término "colaborador" si éste no tuviese cierto deje de literaturismo y de vaguedad. Porque lo que necesitamos es una organización militar de agentes. Digamos de paso que los numerosos Martínov (sobre todo, en el extranjero), que gustan de "ascenderse recíprocamente a general", podrían decir, en lugar de "agente en asuntos de pasaportes", "comandante en jefe de la unidad especial destinada a proveer de pasaportes a los revolucionarios", etc.

y la insurrección es, en el fondo, la "respuesta" más enérgica, más uniforme y más conveniente de todo el pueblo al gobierno. Precisamente esta labor, por último, acostumaría a todas las organizaciones revolucionarias, en todos los confines de Rusia, a mantener las relaciones más constantes y a la vez más conspirativas, relaciones que crearían la unidad *efectiva* del Partido; sin estas relaciones es imposible discutir colectivamente un plan de insurrección ni adoptar las medidas preparatorias indispensables en vísperas de ésta, medidas que deben guardarse en el secreto más riguroso.

En una palabra, "el plan de un periódico político para toda Rusia", lejos de ser el fruto de un trabajo de gabinete de personas contaminadas de doctrinarismo y literaturismo (como les ha parecido a gentes que han meditado poco en él), es, por el contrario, el plan más práctico para empezar a prepararse en todas partes e inmediatamente para la insurrección, sin olvidar al mismo tiempo ni un instante la labor ordinaria de todos los días.

CONCLUSIÓN

La historia de la socialdemocracia rusa se divide manifiestamente en tres períodos.

El primer período comprende cerca de un decenio, de 1884 a 1894, aproximadamente. Fue el período en que brotaron y se afianzaron la teoría y el programa de la socialdemocracia. El número de adeptos de la nueva tendencia en Rusia se contaba por unidades. La socialdemocracia existía sin movimiento obrero, atravesando, como partido político, por el proceso de desarrollo intrauterino.

El segundo período comprende tres o cuatro años, de 1894 a 1898. La socialdemocracia aparece como movimiento social, como auge de las masas populares, como partido político. Fue el período de la niñez y de la adolescencia. Con la rapidez de una epidemia, se propaga el apasionamiento general de los intelectuales por la lucha contra el populismo y por la corriente de ir hacia los obreros, el apasionamiento general de los obreros por las huelgas. El movimiento hace grandes progresos. La mayoría de los dirigentes eran hombres muy jóvenes, que estaban lejos de haber alcanzado la "edad de treinta y cinco años", que el señor N. Mijailovski consideraba como una especie de límite natural. Por su juventud, no estaban preparados para la labor práctica y desaparecen de la escena con asombrosa rapidez. Pero la envergadura de su trabajo, en la mayoría de los casos, era muy grande. Muchos de ellos comenzaron a pensar de un

modo revolucionario como secuaces de "La Voluntad del Pueblo". Casi todos rendían en sus mocedades un culto entusiasta a los héroes del terror, y les costó mucho trabajo sustraerse a la impresión seductora de esta tradición heroica; hubo que romper con personas que a toda costa querían seguir siendo fieles a "La Voluntad del Pueblo", personas a las que los jóvenes socialdemócratas respetaban mucho. La lucha obligaba a estudiar, a leer obras ilegales de todas las tendencias, a ocuparse intensamente de los problemas del populismo legal. Formados en esta lucha, los socialdemócratas iban al movimiento obrero sin olvidar "un instante" ni la teoría del marxismo que los iluminó con luz meridiana, ni la tarea de derrocar a la autocracia. La formación del Partido, en la primavera de 1898, fue el acto de mayor relieve, y a la vez el *último*, de los socialdemócratas de aquel periodo.

El tercer período despunta, como acabamos de ver, en 1897 y aparece definitivamente en sustitución del segundo período en 1898 (1898 -- ?). Es el período de dispersión, de disgregación, de vacilación. Como enronquecen los adolescentes al cambiar la voz, también a la socialdemocracia rusa de aquel periodo se le quebró la voz y empezó a dar notas falsas, por una parte, en las obras de los señores Struve y Prokopóvich, Bulgákov y Berdiáev, y, por otra, en las de V. I.-n y R. M., de B. Krichevski y Martínov. Pero sólo los dirigentes iban cada uno por su lado y retrocedían: el movimiento mismo continuaba creciendo y haciendo gigantescos progresos. La lucha proletaria englobaba nuevos sectores de obreros y se propagaba por toda Rusia, contribuyendo a la vez indirectamente a avivar el espíritu democrático entre los estudiantes y entre las demás capas de la población. Pero la conciencia de los dirigentes cedió

ante la envergadura y la fuerza del auge espontáneo. Entre los socialdemócratas predominaba ya otra clase de gente: los militantes formados casi exclusivamente en la literatura marxista "legal", cosa más que insuficiente, dado el alto nivel de conciencia que la espontaneidad de las masas reclamaba de ellos. Los dirigentes no sólo quedan rezagados tanto en el sentido teórico ("libertad de crítica"), como en el terreno práctico ("métodos primitivos de trabajo"), sino que intentan defender su atraso recurriendo a toda clase de argumentos rimbombantes. El socialdemocratismo era rebajado al nivel del tradeunionismo tanto por los brentanistas de la literatura legal, como por los "seguidistas" de la ilegal. El programa del "Credo" comienza a llevarse a la práctica, sobre todo cuando los "métodos primitivos de trabajo" de los socialdemócratas reavivan las tendencias revolucionarias no-socialdemócratas.

Y si el lector me reprocha el haberme ocupado demasiado detalladamente de un periódico como *Rabócheie Dielo*, le contestaré: *R. Dielo* ha adquirido una importancia "histórica" por haber reflejado con el mayor relieve el "espíritu" de este tercer período* No era el consecuente R. M., sino precisamente los Krichevski y Martínov, que giran a todos los vientos, quienes podían expresar de modo auténtico la dispersión y las vacilaciones, la disposición a hacer concesiones a la "crítica", al "economismo" y al terrorismo. Lo

* Podría contestar también con un refrán alemán: *Den Sack schlägt man, den Esel meint man*, lo cual quiere decir: a ti te lo digo, hijuela mía; entiéndelo tú, nuera mía. No sólo *Rab. Dielo* sino la *gran masa* de los militantes dedicados al trabajo práctico y de los *teóricos* sentían entusiasmo por la "crítica" de moda, se embrollaban en la cuestión de la espontaneidad, se desviaban de la concepción socialdemócrata de nuestras tareas políticas y de organización hacia la concepción tradeunionista.

que caracteriza a este período no es el desprecio olímpico de la práctica por algún admirador de "lo absoluto", sino precisamente la unión de un practicismo mezquino con la más completa despreocupación por la teoría. Los héroes de este período, más que negar de un modo abierto las "grandes palabras", las envilecían: el socialismo científico dejó de ser una teoría revolucionaria integral, convirtiéndose en una mezcla, a la que se añadían "libremente" líquidos procedentes de todo nuevo manual alemán ; la consigna de "lucha de clases" no impulsaba hacia una actividad cada vez más vasta, cada vez más enérgica, sino que servía de amortiguador, ya que "la lucha económica está íntimamente ligada a la lucha política"; la idea de un partido no servía para incitar a crear una organización combativa de revolucionarios, sino que justificaba una especie de "burocratismo revolucionario" y el juego infantil a formas "democráticas".

No sabríamos señalar cuándo acaba el tercer período y empieza el cuarto (que en todo caso anuncian ya muchos síntomas). Del campo de la historia pasamos aquí al terreno del presente y, en parte, del futuro Pero creemos firmemente que el cuarto período ha de conducir al afianzamiento del marxismo militante, la socialdemocracia rusa saldrá de la crisis más fuerte y vigorosa, la retaguardia de oportunistas será "relevada" por un verdadero destacamento de vanguardia de la clase más revolucionaria.

A guisa de exhortación a este "relevo" y resumiendo lo que acabamos de exponer, podemos dar esta escueta respuesta a la pregunta: ¿qué hacer?:

Acabar con el tercer período.

ANEXO [47]

INTENTO DE FUSIONAR *ISKRA* CON *RABÓCHEIE DIE-
LO*

Nos resta esbozar la táctica adoptada y consecuentemente aplicada por *Iskra* en las relaciones de organización con *Rabócheie Dielo*. Esta táctica ha sido ya plenamente expuesta en el núm. 1 de *Iskra*, en el artículo sobre "La escisión en la 'Unión de socialdemócratas rusos en el extranjero'"*. Abrazamos en seguida la posición de que la verdadera "Unión de socialdemócratas rusos en el extranjero", reconocida por el primer Congreso de nuestro Partido como su representante en el extranjero, *se había escindido* en dos organizaciones; que seguía sin resolverse la cuestión de la representación del Partido, porque sólo temporal y condicionalmente la había resuelto, en el Congreso internacional celebrado en París, la elección para el Buró socialista internacional permanente, por parte de Rusia, de dos miembros, uno por cada parte de la "Unión" escindida. Hemos declarado que, en el fondo, *Rabócheie Dielo no tenía razón*; en relación a los principios, nos colocamos resueltamente al lado del grupo "Emancipación del Trabajo", pero nos negamos, al mismo tiempo, a entrar en detalles de la escisión

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV. (N. de la Red.)

y señalamos los méritos de la "Unión" en el terreno de la labor puramente práctica[*].

De modo que nuestra posición era, hasta cierto punto, la expectativa: hacíamos una concesión al criterio imperante entre la mayoría de los socialdemócratas rusos, que sostenían que incluso los enemigos más decididos del economismo podían trabajar codo con codo con la "Unión", porque ésta había declarado más de una vez que en principio estaba de acuerdo con el grupo "Emancipación del Trabajo" y que no pretendía, según afirmaba, tener una posición independiente en los problemas cardinales de la teoría y de la táctica. El acierto de la posición que habíamos adoptado lo corrobora indirectamente el hecho de que, casi en el momento de la aparición del primer número de *Iskra* (diciembre de 1900), se separan de la "Unión" tres miembros, formando el llamado "grupo de iniciadores", los cuales se dirigieron: 1) a la sección del extranjero de la organización de *Iskra*; 2) a la organización revolucionaria "El Socialdemócrata" y 3) a la "Unión", proponiendo su mediación para entablar negociaciones de conciliación. Las dos primeras organizaciones aceptaron en seguida, la *tercera se negó*. Por cierto que cuando, en el Congreso de "unificación", celebrado el año pasado, uno de los oradores expuso los hechos citados, un miembro de la administración de la "Unión" declaró que su negativa se debía *exclusivamente* a que la "Unión" estaba descontenta de la composición del grupo de iniciadores. Considerando que es mi deber insertar esta explicación, no puedo, sin embargo, dejar de observar por mi parte que

* Este juicio sobre la escisión no sólo se basaba en el conocimiento de las publicaciones, sino en datos recogidos en el extranjero por algunos miembros de nuestra organización que habían estado allí.

no la considero satisfactoria: conociendo el asentimiento de las dos organizaciones para entablar negociaciones, la "Unión" podía dirigirse a ellas por medio de otro mediador o directamente.

En la primavera de Igor, tanto *Sariá* (núm. 1, abril) como *Iskra* (núm. 4, mayo) entablaron una polémica directa contra *Rabócheie Dielo* [*]. *Iskra* atacó, sobre todo, el "Viraje histórico" de *Rabócheie Dielo*, que en su hoja de *abril*, esto es, ya después de los acontecimientos de primavera, dio muestras de poca firmeza con respecto al apasionamiento por el terror y por los llamamientos "sanguinarios". A pesar de esta polémica, la "Unión" contestó que estaba dispuesta a reanudar las negociaciones de conciliación por intermedio de un nuevo grupo de "conciliadores"[**]. La conferencia preliminar de representantes de las tres organizaciones citadas se celebró en el mes de junio y elaboró un proyecto de pacto, sobre la base de un detalladísimo "acuerdo en principio", publicado por la "Unión" en el folleto *Dos congresos* y por la Liga en el folleto *Documentos del Congreso de "unificación"*.

El contenido de este acuerdo en principio (o resoluciones de la Conferencia de junio, como suele llamársele) demuestra con claridad meridiana que nosotros exigíamos, como condición indispensable para la unificación, que se repudiara del modo *más decidido* toda manifestación de oportunismo en general y de oportunismo ruso en particular. "Rechazamos -- dice el primer párrafo -- todas las tentativas de in-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V.

** Se refiere a los organizadores del grupo antiiskrista *Borbá*. (*N. de la Red.*)

introducir el oportunismo en la lucha de clase del proletariado, tentativas que se han traducido en el llamado economismo, bernsteinianismo, millerandismo, etc.". "La esfera de actividad de la socialdemocracia comprende. . . la lucha ideológica contra todos los adversarios del marxismo revolucionario" (4, c). "En todas las esferas de la labor de agitación y de organización, la socialdemocracia no debe olvidar ni un instante la tarea inmediata del proletariado ruso: derrocar a la autocracia" (5, a); . . . "la agitación, no sólo en el terreno de la lucha diaria del trabajo asalariado contra el capital" (5, b); . . . "no reconociendo. . . la fase de lucha puramente económica y de lucha por reivindicaciones políticas parciales" (5, c); . . . "consideramos de importancia para el movimiento criticar las corrientes que erigen en principio . . . lo elemental . . . y lo estrecho de las formas inferiores del movimiento" (5, d). Incluso una persona completamente ajena, después de leer más o menos atentamente estas resoluciones, ha de ver por su mismo enunciado, que se dirigen contra los que eran oportunistas y "economistas", que han olvidado, aunque sólo sea un instante, la tarea de derribar la autocracia, que han aceptado la teoría de las fases, que han erigido en principio la estrechez de miras, etc. Y quien conozca más o menos la polémica del grupo "Emancipación del Trabajo", *Sariá e Iskra* con *Rabócheie Dielo* no dudará un instante que estas resoluciones rechazan, punto por punto, precisamente las aberraciones en que había caído *Rabócheie Dielo*. Por esto, cuando en el Congreso de "unificación" uno de los miembros de la "Unión" declaró que los artículos publicados en el núm. 10 de *Rabócheie Dielo* no se debían al nuevo "viraje histórico" de la "Unión" sino

al espíritu demasiado "abstracto"^[*] de las resoluciones, uno de los oradores lo puso con toda razón en ridículo. Las resoluciones, no sólo no son abstractas, contestó, sino que son increíblemente concretas: basta echarles una ojeada para ver que "se quería cazar a alguien".

Esta expresión motivó en el Congreso un episodio característico. Por una parte, B. Krichevski se aferró a la palabra "cazar", diciendo que era un lapsus que delataba mala intención por nuestra parte ("tender una emboscada") y exclamó en tono patético: "¿A quién se iba a cazar?". "Sí, en efecto, ¿a quién?", preguntó irónicamente Plejánov. "Yo le ayudaré al camarada Plejánov en su perplejidad -- contestó B. Krichevski --, yo le explicaré que a quien se quería cazar era a la *redacción de Rabócheie Dielo*. (*Risa general*) ¡Pero no nos hemos dejado cazar!" (Exclamaciones de la izquierda: "¡Peor para vosotros!"). Por otra parte, un miembro del grupo *Borbá* (grupo de conciliadores), pronunciándose contra las enmiendas de la "Unión" a las resoluciones, y en su deseo de defender a nuestro orador, declaró que, evidentemente, la expresión "se quería cazar" se había escapado sin intención en el calor de la polémica.

Por lo que a mí se refiere, creo que, de esta "defensa", el orador que ha empleado la expresión no se sentirá del todo satisfecho. Yo creo que las palabras "se quería cazar a alguien" eran "dichas en broma, pero pensadas en serio": nosotros hemos acusado siempre a *Rabócheie Dielo* de falta de firmeza, de vacilaciones, razón por la cual *debíamos*, naturalmente, tratar de *cazarlo* para hacer que en lo sucesivo fuesen imposibles las vacilaciones. No se podía hablar aquí de mala intención, porque se trataba de falta de firmeza en

* Esta afirmación se repite en *Dos congresos*, pág. 25.

los principios. Y hemos sabido "cazar" a la "Unión" como camaradas, hasta tal punto*, que las resoluciones de junio fueron firmadas por el propio B. Krichevski y por otro miembro de la administración de la "Unión".

Los artículos publicados en el núm. 10 de *Rabócheie Dielo* (nuestros camaradas vieron este número sólo después de llegar al Congreso, unos pocos días antes de iniciarse sus sesiones) demostraban claramente que, del verano al otoño, se había producido en la "Unión" un nuevo viraje: los economistas obtuvieron una vez más la supremacía, y la redacción, dúctil a toda nueva "corriente", se puso una vez más a defender a los "más declarados bernsteinianos" y a la "libertad de crítica", a defender la "espontaneidad" y a predicar por boca de Martínov la "teoría de restringir" la esfera de nuestra acción política (pretendiendo que esto se debía a querer hacer más compleja esta misma acción). Una vez más se ha confirmado la certera observación de Parvus de que es difícil cazar a un oportunista con una simple fórmula, porque fácilmente firmará *toda* fórmula y con la misma

* A saber: en la introducción en las resoluciones de junio dijimos que la socialdemocracia rusa en conjunto mantuvo siempre la posición de principios del grupo "Emancipación del Trabajo" y que el mérito de la "Unión" estaba sobre todo en su actividad en el terreno de las publicaciones y de la organización. En otros términos, dijimos que estábamos completamente dispuestos a olvidar el pasado y a reconocer que la labor de nuestros camaradas de la "Unión" era útil a la causa, *a condición* de que acabaran por completo con las vacilaciones, que era lo que perseguíamos con la "caza". Toda persona imparcial que lea las resoluciones de junio, las comprenderá solamente en este sentido. Pero si ahora la "Unión", después de *haber provocado* ella misma la ruptura con su nuevo viraje hacia el economismo (en los artículos del núm. 10 y en las enmiendas), nos acusa solemnemente de *faltar a la verdad* (*Dos congresos*, pág. 30) por estas palabras sobre sus méritos, esta acusación no puede por menos, desde luego, que provocar la sonrisa.

facilidad renegará de ella, ya que el oportunismo consiste precisamente en la falta de principios más o menos definidos y firmes. Hoy, los oportunistas rechazan *toda* tentativa de introducir el oportunismo, rechazan *toda* restricción, prometen solemnemente "no olvidar un instante el derrocamiento de la autocracia", hacer "agitación no sólo en el terreno de la lucha cotidiana del trabajo asalariado con el capital", etc., etc. Y mañana cambiarán de tono y se pondrán en el viejo camino bajo el pretexto de defensa de la espontaneidad, de marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris y de ensalzar las reivindicaciones que prometen resultados tangibles, etc. Al continuar afirmando que en los artículos del núm. 10 la "'Unión' no ha visto ni ve ninguna abjuración herética de los principios generales del proyecto de la conferencia" (*Dos congresos*, pág. 26), la "Unión" sólo revela con ello que es completamente incapaz o que no quiere comprender el fondo de las discrepancias.

Después del núm. 10 de *Rabócheie Dielo*, sólo nos quedaba por hacer una tentativa: iniciar una discusión general para convencernos de si toda la "Unión" se solidarizaba con estos artículos y con su redacción. La "Unión" está, sobre todo, disgustada contra nosotros por este hecho, acusándonos de que intentamos sembrar la discordia en la "Unión", de que nos inmiscuimos en cosas ajenas, etc. Acusaciones a todas luces infundadas, porque, teniendo una redacción designada por elección y que "vira" al más ligero soplo de viento, todo depende precisamente de la dirección del viento, y nosotros hemos definido esta orientación en las sesiones a puerta cerrada, a las que sólo asistían los miembros de las organizaciones venidas para unificarse. Las enmiendas que, por iniciativa de la "Unión", se han introducido en las resoluciones de junio nos han quitado la última

sombra de esperanza de llegar a un acuerdo. Las enmiendas son una prueba documental del nuevo viraje hacia el economismo y de la solidaridad de la mayoría de la "Unión" con el núm. 10 de *Rabócheie Dielo*. Se borraba del número de manifestaciones del oportunismo el "llamado economismo" (debido al supuesto "sentido indefinido" de estas palabras, si bien de esta motivación no se deduce sino la necesidad de definir con mayor exactitud la esencia de una aberración ampliamente difundida); también se borraba el "millerandismo" (si bien B. Krichevski lo defendía en *Rabócheie Dielo* núm. 2-3, págs. 83-84, y en una forma aún más franca en el *Vorwärts* [*]). A pesar de que las resoluciones de junio indicaban terminantemente que la tarea de la socialdemocracia consistía en "dirigir todas las manifestaciones de lucha del proletariado contra todas las formas de opresión política, económica y social", exigiendo con ello que se introdujera método y unidad en todas estas manifestaciones de lucha, la "Unión" añadía palabras completamente superfluas, diciendo que la "lucha económica es un poderoso estímulo para el movimiento de masas" (estas palabras, de por sí, son indiscutibles, pero, existiendo un "economismo" estrecho, forzosamente tenían que llevar a interpretaciones falsas). Hay más aún: se ha llegado hasta a *restringir* de una manera directa en las resoluciones de junio la "política", ya eliminando las palabras "por un instante" (en cuanto a no olvidar el objetivo de derribar la autocracia), ya añadiendo las palabras "la lucha económica es el medio *más ampliamente* aplicable para incorporar a las masas a la lucha po-

* En el *Vorwärts* se inició una polémica a este respecto entre su redacción actual, Kautsky y Sariá. No dejaremos de dar a conocer esta polémica a los lectores rusos[48].

lítica activa". Es natural que, después de introducidas estas enmiendas, todos los oradores que intervinieron por nuestra parte renunciaran uno tras otro a la palabra, entendiendo que era completamente inútil seguir las negociaciones con gente que vuelve a virar hacia el economismo y que se reserva la libertad de vacilar.

"Precisamente lo que la 'Unión' ha considerado como condición sine qua non para la solidez del futuro acuerdo, esto es, el mantenimiento de la fisonomía propia de *Rabócheie Dielo* y de su autonomía, precisamente esto es lo que Iskra consideraba como obstáculo para el acuerdo" (*Dos congresos*, pág. 25). Esto dista mucho de ser exacto. Nunca hemos atentado* contra la autonomía de *Rabócheie Dielo*. Efectivamente, *hemos rechazado en forma categórica* su fisonomía propia si se entiende por tal la "fisonomía propia" en los problemas de principio de la teoría y de la táctica: las resoluciones de junio contienen precisamente la negación categórica de *esta* fisonomía propia, porque en la práctica esta "fisonomía propia" siempre ha significado, lo repetimos, toda clase de vacilaciones y el apoyo, por culpa de estas vacilaciones, a la dispersión imperante en nuestro ambiente, dispersión insoportable desde el punto de vista del Partido. Con sus artículos del núm. 10 y con las "enmiendas", *Rabócheie Dielo* ha puesto claramente de manifiesto su deseo de mantener precisamente esta fisonomía propia, y semejante deseo ha conducido natural e inevitablemente a la ruptura y a la declaración de guerra. Pero todos

* Si no contamos como restricción de la autonomía las deliberaciones de las redacciones, relacionadas con la formación de un consejo supremo común de las organizaciones unidas, cosa que *Rabócheie Dielo* aceptó también en junio.

nosotros estábamos dispuestos a reconocer la "fisonomía propia" de *Rabócheie Dielo*, en el sentido de que debe concentrarse en determinadas funciones literarias. La distribución acertada de estas funciones se imponía por sí misma: 1) revista científica, 2) periódico político y 3) recopilaciones populares y folletos populares. Sólo si asintiese a esta distribución demostraría *Rabócheie Dielo* un sincero deseo de acabar de una vez para siempre con las aberraciones, contra las que iban encaminadas las resoluciones de junio; sólo esta distribución eliminaría toda posibilidad de rozamientos y aseguraría efectivamente la firmeza del acuerdo, sirviendo a la vez de base para un nuevo auge y para nuevos éxitos de nuestro movimiento.

Ahora, ningún socialdemócrata ruso puede ya poner en duda que la ruptura definitiva de la tendencia revolucionaria con la oportunista no ha sido originada por circunstancias "de organización", sino precisamente por el deseo de los oportunistas de afianzar la fisonomía propia del oportunismo y de seguir ofuscando las mentes con los razonamientos de los Krichevski y de los Martínov.

ENMIENDA PARA, ¿QUE HACER?

El "Grupo de iniciadores", al que me he referido en el folleto *¿Qué hacer?*, pág. 141^[*], me pide que haga la siguiente enmienda a la parte que expone su participación en el intento de conciliar las organizaciones socialdemócratas en el extranjero: "De los tres miembros de este grupo sólo uno se retiró de la 'Unión' a fines de 1900; los restantes no se retiraron hasta 1901, cuando se hubieron convencido de que era imposible conseguir que la 'Unión' aceptara celebrar una conferencia con la organización del extranjero de *Iskra* y con la 'Organización revolucionaria. El Socialdemócrata', que es en lo que consistía la proposición del 'Grupo de iniciadores'. La administración de la 'Unión' rechazó al principio esta proposición, motivando su negativa a participar en la Conferencia en la 'incompetencia' de las personas que integraban el 'Grupo de iniciadores' mediador y expresando su deseo de entablar relaciones directas con la organización del extranjero de *Iskra*. Sin embargo, muy pronto puso la administración de la 'Unión' en conocimiento del 'Grupo de iniciadores' que, después de la aparición del primer número de *Iskra*, en el cual se publicaba la nota sobre la escisión de la 'Unión', cambiaba de parecer y no quería ponerse en contacto con *Iskra* ¿Cómo explicar, después de esto, por parte de un miembro de la administración de la

* Véase el presente libro, pág. 238. (*N. de la Red.*)

'Unión' la declaración de que la negativa de ésta a participar en la Conferencia se debía *exclusivamente* a su descontento por la composición del 'grupo de iniciadores'? En verdad, tampoco se comprende bien que la administración de la 'Unión' haya prestado su conformidad para la realización de una conferencia en junio del año pasado, dado que la nota del primero número de *Iskra* se mantenía en vigor, y que la actitud 'negativa' de *Iskra* respecto de la 'Unión', se había afirmado aún más en el primer volumen de *Sariá* y en el cuarto número de *Iskra* que aparecieron antes de la Conferencia de junio."

N. Lenin

Iskra, núm. 19, 1 de abril de 1902.

*Se publica según el
texto del periódico Iskra.*

NOTAS

[1] El libro *¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento*, fue escrito por Lenin a fines de 1901 y comienzos de 1902. En el artículo "¿Por dónde empezar?", publicado en *Iskra*, núm. 4 (mayo de 1901), Lenin decía que ese trabajo era el "esbozo de un plan cuyo contenido exponemos de talladamente en un folleto que está preparando para la imprenta".

En el otoño de 1901, Lenin se dedicó de lleno a su libro. En el Prólogo al folleto *Documentos del Congreso de "Unificación"*, escrito en noviembre de 1901, Lenin informaba que su trabajo "estaba en preparación y vería la luz en breve". En el mes de diciembre, en el núm. 12 de *Iskra*, Lenin publicó su artículo "Platica con los defensores del economismo", al que más adelante llamó el resumen del libro *¿Qué hacer?* En febrero de 1902, Lenin escribió el prólogo de su libro. El libro fue publicado a comienzos de marzo en Stuttgart por la Editorial Dietz; en *Iskra*, núm. 18, el 10 de marzo de 1902, se anunciaba este hecho.

El camarada Stalin defendió y desarrolló la idea planteada y argumentada por Lenin en su libro *¿Qué hacer?* El folleto *Brevemente sobre las discrepancias en el Partido* (Véase J. V. Stalin, *Obras Completas*, t. I.), escrito por Stalin en la primavera de 1905, es adherido directamente a *¿Qué hacer?* El artículo "Respuesta al 'Sotsial-Demokrat'", publicado en el diario *Proletariatis Brd-zola*, en agosto de 1905 (Véase J. V. Stalin, *Obras Completas*, t. I.) también fue escrito en defensa de la idea que Lenin desarrolló en su libro *¿Qué hacer?* Valorando mucho este artículo, Lenin dijo que el artículo señala "un magnífico planteamiento del problema de la famosa 'introducción de la conciencia desde fuera'".

En el año 1907, al reeditar *¿Qué hacer?* en la colección *Durante doce años*, Lenin omitió el párrafo "a" del quinto capítulo titulado "¿Quién se ha ofendido por el artículo '¿Por dónde empezar?'" señalando en el prólogo que su trabajo se publicaba "sin más omisiones que algunos detalles de organización y algunas breves notas polémicas". Al mismo tiempo, Lenin agregó cinco notas a pie de página. [pág. 1]

[2] Los *lassalleanos* y los *eisenachianos* constituyeron dos partidos dentro del movimiento obrero alemán en la sexta década y principios de la séptima del siglo XIX.

Los *lassalleanos* eran partidarios y seguidores de F. Lassalle. La "Unión General Obrera Alemana", fundada por Lassalle en 1863, era el núcleo fundamental de los *lassalleanos*. Considerando que era posible una transformación pacífica del capitalismo en socialismo con la ayuda de las asociaciones obreras apoyadas por el gobierno capitalista, los *lassalleanos* predicaban la sustitución de la lucha revolucionaria de la clase obrera por el derecho al sufragio universal y la pacífica actividad parlamentaria.

Marx criticó severamente a los *lassalleanos*, observando que "durante muchos años ellos constituyeron un obstáculo para la organización del proletariado, y por fin terminaron convirtiéndose en un simple instrumento de la policía". Marx hace una apreciación de la táctica y de los conceptos teóricos *lassalleanos* en sus trabajos *Crítica del programa de Gotha*, *Escisión aparente en la Internacional* y en su correspondencia con Engels.

Los *eisenachianos* eran partidarios del marxismo y se hallaban bajo la influencia ideológica de C. Marx y F. Engels. Bajo la dirección de G. Liebknecht y A. Bebel fundaron, en el congreso de Eisenach realizado en 1869, el Partido Obrero Socialdemócrata de Alemania.

Estos dos partidos lucharon encarnizadamente entre sí.

En el Congreso realizado en Gotha en 1875, bajo la presión del movimiento obrero en ascenso y la intensificación de la represión del gobierno, ambos partidos se fundieron en un único Partido Obrero Socialista Alemán, en el cual los *lassalleanos* representaban el ala oportunista.

Lenin describe a los *lassalleanos* y *eisenachianos* en su artículo titulado "Augusto Bebel", escrito en agosto de 1913. [pág. 8]

[3] *Guesdistas* y *posibilistas*. Fueron corrientes del movimiento socialista francés surgidas en 1882, después de la escisión del Partido Obrero Francés.

Guesdistas: partidarios de J. Guesde, corriente marxista de izquierda que defendía la política revolucionaria independiente del proletariado; en gol los *guesdistas* formaron el Partido Socialista de Francia.

Posibilistas: corriente reformista pequeñoburguesa que desviaba al proletariado de los métodos revolucionarios de lucha. Los *posibilistas* proponían restringir la actividad de la clase obrera a los límites de lo "posible" en el sistema capitalista. En 1902, los *posibilistas*, conjuntamente con otros grupos reformistas, formaron el Partido Socialista Francés.

En 1905, El Partido Socialista de Francia y el Partido Socialista Francés se unificaron durante la guerra imperialista de 1914-1918. J. Guesde y toda la dirección del Partido Socialista Francés pasaron a la posición socialchovinista. [pág. 8]

[4] *Fabianos*. Miembros de la Sociedad de los Fabianos, organización reformista y oportunista inglesa, fundada en el año 1884 por un grupo de intelectuales burgueses. La sociedad tomó su nombre del jefe guerrero romano Fabio Cunctátor (El Temporizador), famoso por su táctica expectante, que le hacía rehuir los combates decisivos. Los fabianos apartaban al proletariado de la lucha de clase y preconizaban la transición pacífica del capitalismo al socialismo mediante reformas menudas.

Engels expone la caracterización de los fabianos en su carta a Sorge, del 18 de enero de 1893; Lenin se refiere también a ellos en las siguientes obras: "Prólogo a la traducción rusa del libro *Cartas de J. F. Becker, J. Dietzgen, F. Engels, C. Marx y otros a F. Sorge y otros*", *Programa agrario de la socialdemocracia en la revolución rusa, El pacifismo inglés y el desapego inglés por la teoría*, y otras. [pág. 8]

[5] Lenin cita un fragmento traducido por él del prólogo de F. Engels a la tercera edición alemana de *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* de C. Marx. (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XXI.) [pág. 9]

[6] "*Bessaglavtsi*". Organizadores y colaboradores de la revista *Bes Saglavia* (*Sin título*), editada en Petersburgo en 1906 por S. N. Prokopóvich, E. D. Kuskova, V. I. Bogucharski y otros. Los *Bessaglavtsi* se declaraban abiertamente partidarios del revisionismo, apoyaban a los mencheviques y liberales, y actuaban contra la política independiente del proletariado. Lenin llamó a los *Bessaglavtsi* kadetes tipo menchevique, o sea, mencheviques tipo te. [pág. 13]

[7] *D. I. Ilovaiski* (1832-1920). Historiador, autor de numerosos manuales oficiales de historia, ampliamente difundidos en la escuela primaria y media de Rusia antes de la revolución. En sus manuales, este historiador presentaba los hechos históricos como derivados fundamentalmente de la voluntad y la decisión personal de los zares y de la nobleza, y explicaba el proceso histórico por medio de circunstancias secundarias y fortuitas. [pág. 14]

[8] *Socialistas de cátedra*. Una de las corrientes de la economía política burguesa, surgida en Alemania en las décadas séptima y octava del siglo XIX. Los representantes de esta tendencia predicaban desde las cátedras universitarias el reformismo liberal-burgués, encubierto bajo la apariencia del socialismo. Los socialistas de cátedra sostenían que el gobierno burgués

está por encima de las clases y en condiciones de conciliar las clases hostiles y de establecer gradualmente el "socialismo", teniendo en cuenta en lo posible las reivindicaciones de los trabajadores, sin afectar los intereses de los capitalistas. Los conceptos de los socialistas de cátedra fueron difundidos en Rusia por los "marxistas legales". [pág. 15]

[9] La *resolución de Hannover*. Resolución sobre el problema de los "ataques a los conceptos fundamentales y a la táctica del Partido", adoptada por el Congreso de la socialdemocracia alemana realizado en Hannover del 27 de septiembre al 2 de octubre (del 9 al 14 de octubre) de 1899. El examen de este problema y la resolución que sobre el particular se adoptara en el congreso, se fundaban en el hecho de que los oportunistas, encabezados por Bernstein, se presentaron exigiendo la revisión de la teoría marxista y el nuevo examen de la política y la táctica revolucionarias de la socialdemocracia. En la resolución adoptada por el Congreso, se rechazaron las exigencias de los revisionistas, pero no se criticaba ni se desenmascaraba al bernsteinianismo. A favor de dicha resolución votaron también los partidarios de Bernstein. [pág. 16]

[10] La *resolución de Lübeck*. Resolución aprobada en el Congreso de la socialdemocracia alemana que tuvo lugar en Lübeck del 9 al 15 (del 22 al 28) de septiembre de 1901. El punto central del trabajo del Congreso fue la lucha contra el revisionismo, el cual para entonces había cristalizado en el ala derecha del Partido con un programa propio y un órgano de prensa, el *Sozialistische Monatshefte* (*La revista mensual del socialismo*). El líder de los revisionistas, Bernstein, que ya mucho antes del congreso se había pronunciado por la revisión del socialismo científico, exigió en su intervención la "libertad de crítica" al marxismo. El Congreso rechazó el proyecto de resolución propuesto por los partidarios de Bernstein. En la resolución aprobada por el Congreso se hizo una abierta advertencia a Bernstein, pero no se planteó como cuestión de principio impedir que los bernsteinianos continuaran en las filas del partido obrero. [pág. 16]

[11] El *Congreso de Stuttgart* de la socialdemocracia alemana, realizado del 21 al 26 de septiembre (del 3 al 8 de octubre) de 1898, examinó por primera vez el problema del revisionismo en la socialdemocracia alemana. El congreso dio a conocer una declaración de Bernstein, que se hallaba ausente, en la cual éste exponía y defendía los conceptos oportunistas antes manifestados en una serie de artículos suyos. Entre los adversarios de Bernstein que asistieron al Congreso no había unidad de opinión. Algunos (Bebel y otros) se pronunciaron en favor de la lucha ideológica y de la crítica de los errores de Bernstein, pero fueron contrarios a la aplicación de medidas disciplinarias. El sector minoritario, encabezado

por R. Luxemburgo, se manifestó relativamente decidido en contra del bernsteinianismo. [pág. 17]

[12] *Starovier* fue el seudónimo de A. N. Potresoy, miembro de la redacción de *Iskra*; posteriormente llegó a ser un menchevique. [pág. 18]

[13] El "*escritor envanecido*", título de uno de los primeros cuentos de Máximo Gorki. [pág. 20]

[14] Lenin se refiere a la colección titulada *Materiales para la caracterización de nuestro desarrollo económico*, publicada en un tiraje de 2.000 ejemplares por una imprenta legal, en abril de 1895. En la colección figura el artículo de V. I. Lenin, (que firma con el seudónimo de K. Tulin) titulado "Contenido económico del populismo y su crítica en el libro del señor Struve (Reflejo del marxismo en la literatura burguesa)", y dirigido contra los "marxistas legales". (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. I.) [pág. 21]

[15] *La protesta de los socialdemócratas rusos* fue escrita por Lenin en el destierro, en 1899. Estaba dirigida contra el "Credo" manifiesto del grupo de los "economistas" (S. N. Prokopóvich, E. D. Kuskova y otros, que más tarde se convirtieron en kadetes). Lenin recibió el "Credo" por intermedio de su hermana A. I. Elizárova, y escribió una protesta rigurosa y acusadora.

La "Protesta" fue discutida y aceptada por unanimidad en la conferencia de 17 exilados políticos marxistas convocada por Lenin en Erma kóbskoie, aldea del distrito de Minusinsk. La colonia de exilados de Turujansk y la de Orlov (de la provincia de Viatka) se adhirieron a la "Protesta".

"La Protesta de los socialdemócratas rusos" fue enviada por Lenin al extranjero, al grupo "Emancipación del Trabajo". A comienzos de 1900 la "Protesta" fue reproducida en el libro de G. V. Plejánov *Vademécum para la redacción de Rabócheie Dielo*. [pág. 24]

[16] *Bylóe (El Pasado)*. Revista histórica que apareció mensualmente en Petersburgo de 1906 a 1907. En 1908 la revista apareció con el nombre de *Minuvshie Godi (Tiempos Pasados)*, y fue prohibida por el gobierno zarista. En julio de 1917 se reanudó su publicación en Petrogrado, y continuó hasta 1926. [pág. 24]

[17] *Vademécum (Guía) para la redacción de Rabócheie Dielo*. Colección de materiales y documentos, con prólogo de G. V. Plejánov, que denunciaba los conceptos oportunistas de la "Unión de socialdemócratas rusos en el extranjero" y de su órgano *Rabócheie Dielo*. Esta colección fue compuesta por G. V. Plejánov y editada en el año 1900 en Ginebra, por el grupo "Emancipación del Trabajo". [pág. 24]

[18] *Profession de foi*. Octavilla redactada a fines de 1899 que exponía los conceptos oportunistas del comité de Kíev. El contenido de la octavilla coincidía en muchos puntos con el conocido "Credo" de los "economistas". Lenin hace la crítica de este documento en su artículo "A propósito de la 'Profession de foi'". (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV.) [pág. 24]

[19] *Suplemento especial de Rabóchaia Misl*. Folleto editado por la redacción del periódico de los "economistas" *R. Misl*, en septiembre de 1899. En este folleto, y particularmente en el artículo "Nuestra realidad", firmado con las iniciales R. M., se expresaban abiertamente los conceptos oportunistas de los "economistas". [pág. 28]

[20] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XIX. [pág. 31]

[21] Lenin cita, en traducción propia, un extracto del prefacio de Engels al trabajo *La guerra campesina en Alemania*. (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XVIII.) [pág. 35]

[22] *Rússkcaia Stariná (La Antigüedad Rusa -- Revista histórica mensual*, que apareció en Petersburgo de 1870 a 1918. [pág. 41]

[23] *San Petersburgski Rabochi Listok (Hoja Obrera de San Petersburgo)*. Periódico ilegal, órgano de la "Unión de Lucha por la Emancipación de la Clase Obrera" de Petersburgo. Se publicaron dos números: el núm. 1 en febrero (fechaado enero) de 1897, y se imprimió a mimeógrafo en Rusia con un tiraje de 300 a 400 ejemplares, y el núm. 2 apareció en Ginebra, en septiembre de 1897. [pág. 42]

[24] *Rabóchaia Gasieta (Gaceta Obrera)*. Órgano ilegal del grupo socialdemócrata de Kíev. Se publicaron dos números: el núm. 1 en agosto de 1897 y el núm. 2 en diciembre (con fecha noviembre) del mismo año. El Primer Congreso del P.O.S.D.R. proclamó a *Rabóchaia Gasieta*, órgano oficial del Partido. Después del Congreso, el periódico no volvió a aparecer, pues la policía asaltó la imprenta y los miembros del Comité Central fueron detenidos. [pág. 42]

[25] *La reunión privada* que cita Lenin se realizó en Petersburgo entre el 14 y el 17 de febrero (26 de febrero y 17 de marzo) de 1897. Asistieron a ella V. I. Lenin, A. A. Vaniéiv, G. M. Krzhizhanovski y otros miembros de la "Unión de Lucha por la Emancipación de la Clase Obrera" de Petersburgo, o sea, los "viejos", puestos en libertad provisional por un término de tres días antes de ser deportados a Siberia, y los "jóvenes" que dirigían la "Unión de Lucha" después del arresto de Lenin. [pág. 44]

[26] *Listok Rabótmika (Hoja del Obrero)*. Fue publicado en Ginebra de 1896 a 1899 por la "Unión de Socialdemócratas Rusos en el Extranjero".

Se editaron lo números: los núms. del 1 al 8 fueron publicados bajo la redacción del grupo "Emancipación del Trabajo". Después del viraje de la mayoría de los miembros de la "Unión" hacia el "economismo", el grupo "Emancipación del Trabajo" se negó a continuar su redacción. Los núms. 9 y 10 fueron publicados por la nueva redacción designada por la "Unión". [pág. 44]

[27] El artículo de V. I.-n -- el artículo de V. P. Ivanshin. [pág. 45]

[28] V. V. -- Seudónimo de V. P. Vorontsov, uno de los ideólogos del populismo liberal de las décadas octava y novena del siglo XIX. Lenin llama "*los V. V. de la socialdemocracia rusa*" a los "economistas", que representaban la tendencia oportunista dentro de la socialdemocracia rusa. [pág. 47]

[29] Los *sindicatos de Hirsch y Duncker* fueron fundados en 1868 por los liberales burgueses alemanes Hirsch y Duncker, quienes predicaban la "armonía entre los intereses de clase"; con esto desviaban a los obreros de su lucha revolucionaria de clase contra la burguesía y limitaban las tareas de movimiento sindical a la acción en las cajas mutuales y en las organizaciones de carácter cultural-educativo. [pág. 53]

[30] *Nacanunie (La Víspera)*, revista de orientación populista publicada en ruso, en Londres, desde enero de 1899 hasta febrero de 1902. Aparecieron 37 números. La revista agrupo en torno suyo a los representantes de diversos partidos pequeñoburgueses. [pág. 56]

[31] Con el seudónimo *N. Biltov*, G. V. Plejánov publicara legalmente en 1895, en Petersburgo, su conocido libro *Contribución al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia*. [pág. 65]

[32] Se refiere a la sátira en verso titulada "Himno del moderno socialista ruso", publicada en el núm. I de *Sariá* (abril de 1901) bajo la firma de *Narciso Tuporilov*, en la que se ridiculiza a los "economistas" y su facilidad para adaptarse al movimiento espontáneo. El autor de estos versos es I. O. Márto. [pág. 66]

[33] En el núm. 7 (agosto de 1901) de *Iskra*, en la sección titulada "Crónicas del movimiento obrero y cartas recibidas de las fábricas", se publicó la carta de un obrero tejedor, que testimoniaba la enorme influencia de *Iskra* leninista sobre los obreros de avanzada.

". . . He mostrado *Iskra* a tantos compañeros de trabajo que el periódico quedó completamente ajado . . . y nos es tan valioso . . ." -- escribía el autor de la carta --. "En él se habla de nuestra causa, de la causa de todo el pueblo ruso, que no puede ser valorada en monedas, ni estimada en tiempo; cuando se lo lee se ve claramente por qué los gendarmes y la

policía nos temen a nosotros, los obreros y a los intelectuales que nos conducen. Somos el terror no sólo de los bolsillos del patrono, sino del patrono mismo, del zar, de todos . . . El pueblo obrero puede ahora estallar fácilmente; ya se divisa la humareda que viene desde abajo; sólo falta la chispa para que se produzca el incendio. ¡Y qué cierto es aquello de que de la chispa surgirá la llama! . . . Antes, cada huelga era un acontecimiento, pero ahora cualquiera puede ver que la huelga sola nada significa, ahora es necesario luchar por la libertad, conquistarla a riesgo de nuestras vidas. Ahora todos, los viejos y los jóvenes, todos quisieran leer pero, y ésa es nuestra desgracia, ¡no tenemos libros! Yo mismo reuní el domingo pasado a 11 personas y les leí, de principio a fin "¿Por dónde empezar?", de modo que hasta el anochecer no nos separamos. ¿Qué bien se explica todo en este trabajo, con cuánta claridad se analizan todos los problemas. . . Por eso quisimos escribir una carta a esa *Iskra* vuestra, para que no sólo nos enseñe como empezar, sino también cómo vivir y cómo morir. [pág. 115]

[34] *Rossía (Rusia)* -- Periódico moderadamente liberal, publicado en Petersburgo de 1899 a 1902. [pág. 122]

[35] *Sanpetersbúrgskie Viédomosti (Noticias de San Petersburgo)*. Diario publicado en Petersburgo desde 1728, como continuación del primer periódico ruso *Viédomosti (Noticias)* que se publicó desde 1703. De 1728 a 1874 *Sanpetersbúrgskie Viédomosti* fue editado por la Academia de Ciencias, y a partir de 1875 por el Ministerio de Educación Pública. Este periódico continuó apareciendo hasta fines de 1917. [pág. 125]

[36] Se refiere al pequeño "Grupo de Obreros para la Lucha contra el Capital", organizado en Petersburgo en la primavera de 1899, y cuyas ideas lo aproximaban a los "economistas". Este grupo imprimió a mimeógrafo el volante titulado "Nuestro programa", cuya difusión no llegó a realizarse a consecuencia de la caída del grupo en manos de la policía. [pág. 133]

[37] *N. N.* -- S. N. Prokopóvich, uno de los activos "economistas"; más tarde kadete. [pág. 142]

[38] Lenin alude a su actuación revolucionaria en Petersburgo desde 1893 a 1895. [pág. 164]

[39] Se refiere al folleto titulado *Informe sobre el movimiento social democrata ruso ante el Congreso Socialista Internacional de París del año 1900*. Este informe fue presentado al congreso por la redacción de *Rabócheie Dielo* por encargo de la "Unión de Socialdemócratas Rusos en el Extranjero" y publicado en el año 1901 por la "Unión" en Ginebra,

en forma de folleto. En este folleto se incluyó también el informe del Bund ("Historia del movimiento obrero judío en Rusia y Polonia"). [pág. 187]

[40] Esta nota de Lenin fue escrita por razones de clandestinidad, pues, en realidad, los hechos están expuestos en su orden cronológico. [pág. 204]

[41] Se refiere a las conversaciones que se realizaron entre la "Unión de Lucha para la Emancipación de la Clase Obrera", de Petersburgo, y Lenin, quien en la segunda mitad del año 1897 escribió los dos folletos citados en el texto. [pág. 205]

[42] Se alude a las negociaciones sostenidas por el C.C. del Bund y Lenin. [pág. 205]

[43] Al hablar del "*cuarto hecho*" Lenin se refiere a la tentativa de la "Unión de Socialdemócratas Rusos en el Extranjero" y del Bund de convocar, en la primavera de 1900, el segundo Congreso del partido. El "*miembro del comité*" mencionado por Lenin es I. J. Lalaiantz (miembro del comité socialdemócrata de Ekaterinoslav), quien se trasladó a Moscú en febrero de 1900, para las negociaciones con Lenin. [pág. 206]

[44] Lenin citó el artículo "El error de la idea poco madura" de D. I. Písarev. (Véase D. I. Písarev, *Obras Escogidas* en dos tomos, t. II, págs. 124, 125, 1935, edición rusa.) [pág. 223]

[45] Lenin se refiere al siguiente pasaje de la obra de C. Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*:

"Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal se producen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: la primera como tragedia y la segunda como farsa." (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. VIII.) [pág. 224]

[46] *Genizaros*, infantería privilegiada del sultán de Turquía, disuelta en 1826. Se hizo célebre por su ferocidad en los asaltos y saqueos de las poblaciones. Lenin llama genizaros a la policía zarista. [pág. 229]

[47] Este anexo fue omitido por Lenin al ser reeditado el *¿Qué hacer?* en 1907, en la colección *Durante doce años*. [pág. 237]

[48] En *Iskra* núm. 18, del 10 de marzo de 1902, en la sección titulada "Del partido", se publicó la nota "Polémica de *Sariá* con la redacción de *Vorwärts*" que resumía las conclusiones de esa polémica. [pág. 244]

UN PASO ADELANTE, DOS PASOS ATRÁS

(UNA CRISIS EN NUESTRO PARTIDO)

*Escrito en febrero-mayo de 1904.
Publicado como libro en mayo de
1904 en Ginebra.*

*Se publica según el texto del libro cotejado con el
manuscrito. Y el texto de la recopilación: VI. Illn.
"En 12 años", 1907*

PRÓLOGO

En toda lucha larga, tenaz y apasionada, comienzan a diseñarse generalmente, al cabo de cierto tiempo, los puntos de divergencia centrales, básicos, de cuya solución depende el desenlace definitivo de la campaña y, en comparación con los cuales, pasan cada vez más a segundo plano todos y toda clase de pequeños y mezquinos episodios de la lucha.

Esto es lo que sucede también con la lucha que se desarrolla en el seno de nuestro Partido y que hace ya seis meses tiene concentrada sobre sí la atención de todos los miembros del Partido. Y precisamente porque en el esbozo de toda la lucha que ofrezco al lector he tenido que referirme a muchas pequeñeces, que tienen un interés insignificante, a muchas querellas que, en el fondo, no tienen interés alguno, precisamente por ello quisiera, desde el comienzo mismo, llamar la atención del lector sobre dos puntos verdaderamente centrales y básicos que presentan un interés enorme, que tienen indudable valor histórico y constituyen las cuestiones políticas más urgentes en el orden del día de nuestro Partido.

La primera de estas cuestiones es la de la significación política de la división de nuestro Partido en "mayoría" y "minoría", división que ha tomado forma en el II Congreso del Partido y que ha dejado muy atrás todas las anteriores divisiones de los socialdemócratas rusos.

La segunda cuestión es la del valor de principio de la posición de la nueva *Iskra* en las cuestiones de organización, en tanto en cuanto esta posición es efectivamente de principios.

La primera cuestión es la del punto inicial de nuestra lucha en el Partido, la cuestión acerca de su origen, de sus causas, de su carácter político fundamental. La segunda cuestión es la de los resultados finales de esa lucha, la cuestión acerca de su término, del total que, en el terreno de los principios, resulta si se suma todo lo que se refiere a la esfera de los principios y se resta todo lo que se refiere a la esfera de las querellas. La primera cuestión se resuelve analizando la lucha que ha tenido lugar en el Congreso del Partido; la segunda, analizando el nuevo contenido de principio de la nueva *Iskra*. Uno y otro análisis, contenido de las nueve décimas partes de mi folleto, llevan a la conclusión de que la "mayoría" es el ala revolucionaria de nuestro Partido, y la "minoría" es su ala oportunista. Las discrepancias que separan a un ala de la otra en el presente, se reducen, principalmente, no a cuestiones de programa y de táctica, sino sólo a cuestiones de organización; el nuevo sistema de concepciones que se dibuja en la nueva *Iskra* con tanta mayor claridad cuanto más procura ahondar su posición y cuanto más limpia va quedando dicha posición de querellas por la cooptación, es el oportunismo en las cuestiones de organización.

El principal defecto de la literatura con que ahora contamos sobre la crisis de nuestro Partido, en el terreno del estudio e ilustración de los hechos, es la falta casi total de un análisis de las actas del Congreso del Partido, y, en el terreno del esclarecimiento de los principios fundamentales del problema de organización, la falta de un análisis del nexo que indudablemente existe entre el error fundamental cometido por el camarada Márto y el camarada Axelrod al formular

el artículo primero de los estatutos y al defender esta fórmula, por una parte, y todo el "sistema" (si es que puede hablarse en este caso de sistema) de las concepciones de principio que ahora tiene *Iskra* sobre el problema de organización. La actual redacción de *Iskra* ni siquiera advierte, por lo visto, este nexo, aun cuando en las publicaciones de la "mayoría" se ha señalado ya muchísimas veces la importancia de las discusiones sobre el artículo primero. En el fondo, el camarada Axelrod y el camarada Mártov no hacen ahora sino ahondar, desarrollar y extender el error inicial respecto al artículo primero. En el fondo, ya en las discusiones habidas con respecto al artículo primero comenzó a despuntar toda la posición de los oportunistas en el problema de organización: su defensa de una organización del Partido difusa y no fuertemente cimentada, su hostilidad a la idea (a la idea "burocrática") de estructurar el Partido de arriba abajo, a base del Congreso del Partido y de los organismos por él creados; su tendencia a ir de abajo arriba, permitiendo considerarse como miembros del Partido a cualquier profesor, a cualquier estudiante de bachillerato y a "todo huelguista"; su hostilidad al "formalismo" que exija a un miembro del Partido la pertenencia a una de las organizaciones reconocidas por éste; su propensión a la psicología de intelectual burgués, dispuesto tan sólo a "reconocer platónicamente las relaciones de organización"; la facilidad con que se entregan a elucubraciones oportunistas y a frases anárquicas; su tendencia al autonomismo en contra del centralismo; en una palabra, todo lo que florece ahora exuberantemente en la nueva *Iskra*, contribuyendo cada vez más a una palmaria y completa aclaración del error cometido en un principio.

Por lo que se refiere a las actas del Congreso del Partido, la verdaderamente inmerecida falta de atención de que son

objeto, sólo puede explicarse por las querellas que encizañan nuestras discusiones y además, probablemente, por el exceso de verdades demasiado amargas que contienen esas actas. Las actas del Congreso del Partido brindan un cuadro único en su género, insustituible por lo exacto, lo pleno, lo polifacético, lo rico y lo auténtico, un cuadro de la verdadera situación de nuestro Partido, un cuadro de los puntos de vista, de los estados de ánimo y de los planes trazados por los mismos hombres que participan en el movimiento, un cuadro de los matices políticos existentes en nuestro Partido, que permite ver su fuerza correlativa, sus relaciones mutuas y su lucha. Precisamente las actas del Congreso del Partido, y sólo ellas, son las que nos permiten ver hasta qué punto hemos conseguido barrer realmente todos los restos de las viejas relaciones, puramente de círculos, y sustituirlas por una grande y única conexión del Partido. Todo miembro del Partido que quiera participar conscientemente en los asuntos de su Partido está obligado a estudiar de manera minuciosa nuestro Congreso, y repito: a estudiar, porque la mera lectura del montón de materiales en crudo, como son las actas, no bastan para dar el cuadro del Congreso. Sólo por un estudio minucioso y personal puede conseguirse (y debe conseguirse) que los breves resúmenes de los discursos, notas escuetas sobre las discusiones, pequeñas escaramuzas por pequeñas (pequeñas al parecer) cuestiones se fundan en algo que sea un todo, para que los miembros del Partido vean surgir como viva la figura de cada orador destacado y quede clara toda la fisonomía política de cada grupo de delegados del Congreso. El que escribe estas líneas no ha trabajado en vano si consigue aunque sea impulsar hacia un estudio amplio y personal de las actas del Congreso del Partido.

Unas palabras más, para los adversarios de la socialdemocracia. Con muecas de alegría maligna siguen nuestras discusiones, procurarán, naturalmente, entresacar para sus fines algunos pasajes aislados de mi folleto, consagrado a los defectos y deficiencias de nuestro Partido. Los socialdemócratas rusos están ya lo bastante fogueados en el combate para no dejarse turbar por semejantes alfilerazos y para continuar, pese a ellos, su labor de autocrítica, poniendo despiadadamente al descubierto sus propias deficiencias, que de un modo necesario e inevitable serán enmendadas por el desarrollo del movimiento obrero. ¡Y que ensayen los señores adversarios a describirnos un cuadro de la situación *efectiva* de sus "partidos" que se parezca aunque sea de lejos al que brindan las actas de nuestro II Congreso!

N. Lenin

Mayo de 1904

a) PREPARACIÓN DEL CONGRESO

Se dice que, en un plazo de veinticuatro horas, todo el mundo tiene el derecho de maldecir a sus jueces. El Congreso de nuestro Partido, como todo congreso de cualquier otro partido, ha sido también juez de algunas personas que aspiraban al puesto de dirigentes y han sufrido un fracaso. Y ahora estos representantes de la "minoría", con una candidez enternecedora, "maldicen a sus jueces" y tratan por todos los medios de desacreditar el Congreso, de aminorar su importancia y su autoridad. Con especial relieve se ha manifestado esta tendencia en un artículo de Práctico^[2] en el núm. 57 de *Iskra*, en el que se indigna ante la idea de la soberana "divinidad" del Congreso. Vemos aquí un rasgo tan característico de la nueva *Iskra*, que no es posible pasarlo en silencio. La redacción, compuesta en su mayoría por personas *rechazadas* por el Congreso, continúa, por una parte, titulándose redacción "del Partido" y, por otra, abre sus brazos a aquellos que dicen que el Congreso no es una divinidad. Muy bonito, ¿verdad? Sí, señores, el Congreso, desde luego, no es una divinidad; pero ¿qué debemos pensar de quienes empiezan a "denigrar" el Congreso *después* de haber sufrido en él una derrota?

Recordemos, en efecto, los principales hechos de la historia de la preparación del Congreso.

Desde el primer momento, en su anuncio de Igo, que precedió a la salida del periódico, *Iskra* declaró que, antes de unificarnos, hacía falta deslindar nuestros campos. *Iskra* procuró convertir la Conferencia de 1902^[3] en una reunión privada y no en un Congreso del Partido^[*]. *Iskra* procedió con extraordinario cuidado en el verano y otoño de 1902, al renovar el Comité de Organización elegido por aquella Conferencia. Por fin, terminó la labor de deslindamiento, y terminó con forme todos nosotros reconocimos. El Comité de Organización se constituyó a fines de 1902. *Iskra* celebró su afianzamiento y declaró -- en el artículo *de fondo* del núm. 32 -- que la convocatoria de un Congreso del Partido era la necesidad *más imperiosa* y urgente^[**]. De modo que lo que menos se nos puede reprochar es precipitación en la convocatoria del II Congreso. Precisamente nos atuvimos a la regla: mídelo siete veces y córtalo una; teníamos pleno derecho moral a esperar de los camaradas que, después de cortar, no serían ellos los que se lamentaran y volvieran a medir.

El Comité de Organización elaboró para el II Congreso unos estatutos extraordinariamente minuciosos (formalistas y burocráticos, dirían ahora los que encubren con estas palabrejas su falta de carácter en materia política), hizo que fuesen adoptados por todos los comités y, por último, los aprobó, disponiendo, entre otras cosas, en el artículo 18: "Todas las resoluciones del Congreso y todas las elecciones que en él tienen lugar son decisiones del Partido, obligatorias para todas sus organizaciones. Nadie, bajo pretexto alguno, puede protestar contra ellas, y sólo el siguiente Congreso del Par-

* Véase las actas del II Congreso.

** Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI.

tido puede anularlas o modificarlas"[*]. ¿En verdad que son inocentes en sí mismas estas palabras, tácitamente aceptadas entonces, como algo que se sobreentiende, y que ahora tiene un sonido tan extraño, como una sentencia pronunciada contra la "minoría"! ¿Con qué objeto se escribió este artículo? ¿Por pura fórmula? Claro que no. Esa disposición parecía imprescindible, y era, en efecto, imprescindible, porque el Partido se componía de una serie de grupos dispersos y autónomos, de los que podía esperarse que no reconocieran el Congreso. Esa disposición expresaba precisamente *la buena voluntad* de todos los revolucionarios (de la que con tanta frecuencia y tan poca oportunidad se habla ahora, calificando de bueno, con un eufemismo, lo que más bien merecía el epíteto de caprichoso). Equivalía a una *palabra de honor* recíproca que empeñaban todos los socialdemócratas rusos. Debía garantizar que no serían vanos los gigantescos esfuerzos, los peligros y gastos relacionados con el Congreso, que éste no se convertiría en una comedia Calificaba de antemano de *falta de lealtad* todo acto que signifique no reconocer las decisiones y las *elecciones* del Congreso.

¿De quién se ríe, pues, la nueva *Iskra*, al hacer el nuevo descubrimiento de que el Congreso no es una divinidad y sus decisiones no son sagradas? ¿Contiene este descubrimiento "un nuevo punto de vista sobre los problemas de organización" o tan sólo nuevos intentos de borrar viejas huellas?

* Véase las actas del II Congreso.

b) SIGNIFICACIÓN DE LOS AGRUPAMIENTOS EN EL CONGRESO

Por tanto, el Congreso fue convocado después de la preparación más minuciosa, teniendo como base el principio de plena representación en su forma superior. El presidente, después de constituido el Congreso (pág. 54 de las actas), declaró también que todos reconocían que el Congreso tenía una composición justa y sus decisiones eran *absolutamente* obligatorias.

¿Cuál era, pues, la principal tarea del Congreso? Crear un partido *efectivo*, sobre las bases de principio y de organización propuestas y elaboradas por *Iskra*. Tres años de actividad de *Iskra*, aprobada por la mayoría de los comités, habían decidido de antemano que aquélla debía ser precisamente la dirección en que debía trabajar el Congreso. El programa y la orientación de *Iskra* debían convertirse en el programa y la orientación del Partido, los planes de organización de *Iskra* debían quedar afianzados en los estatutos de organización del Partido. Pero de suyo se comprende que semejante resultado no podía conseguirse sin lucha: la plenitud de representación en el Congreso aseguraba la presencia en él también de organizaciones que sostenían contra *Iskra* una lucha decidida (Bund y "Rabócheie Dielo"), y de otras que, reconociendo de palabra a *Iskra* como órgano directivo, perseguían en la práctica sus planes especiales y se

distinguían por su falta de firmeza en el terreno de los principios (el grupo "Iuzhni Rabochi" y los delegados de algunos comités adheridos a él-). En semejantes condiciones, el Congreso no podía menos de convertirse en *campo de lucha por la victoria de la orientación iskrista*. Todo el que lea con un poco de atención las actas del Congreso, verá en seguida que, efectivamente, fue campo de esta lucha. Y nuestra misión ahora consiste en estudiar detalladamente los agrupamientos principales que, con motivo de diversas cuestiones, se han señalado en el Congreso, y reconstruir, con los datos exactos de las actas, la fisonomía política de cada uno de los grupos fundamentales del Congreso. ¿Qué eran realmente los grupos, tendencias y matices que debían fundirse en el Congreso, bajo la dirección de *Iskra*, en un partido único? Esto es lo que debemos demostrar, analizando los debates y las votaciones. La aclaración de este punto es también de cardinal importancia para estudiar lo que son en realidad nuestros socialdemócratas, así como para comprender las causas de la divergencia. Por esto es por lo que tanto en mi discurso ante el Congreso de la Liga, como en mi carta a la redacción de la nueva *Iskra*, ponía precisamente en primer plano el análisis de los diversos agrupamientos. Mis adversarios de la "minoría" (con MártoV al frente) no comprendieron en absoluto el fondo del problema. En el Congreso de la Liga se limitaron a enmiendas parciales, "justificándose" de la acusación de viraje hacia el oportunismo de que se les había hecho objeto, sin intentar siquiera trazar, en contraposición al mío, un cuadro *algo distinto* de los agrupamientos en el Congreso. Ahora, en *Iskra* (n. 56), MártoV trata de presentar como simple "politiquería de círculos" todos los intentos de delimitar exactamente los diversos grupos políticos del Congreso. ¡Son palabras muy fuertes, camarada MártoV! Pe-

ro las palabras fuertes de la nueva *Iskra* tienen una propiedad original: basta reproducir exactamente todas las peripecias de la divergencia, empezando por el Congreso, y veremos que todas esas palabras fuertes se vuelven, *plenamente y sobre todo*, contra la redacción actual. ¡Miraos a vosotros mismos, señores que os llamáis redactores del Partido, y que planteáis la cuestión de la politiquería de círculos!

Todo lo acontecido durante nuestra lucha en el Congreso molesta ahora tanto a Márto, que procura velarlo por completo. "Iskrista -- dice -- es quien, en el Congreso del Partido y antes de él, ha declarado que se solidariza plenamente con *Iskra*, ha defendido su programa y sus puntos de vista en materia de organización y ha apoyado su política en este terreno. En el Congreso hubo más de cuarenta iskristas de este tipo y ése fue el número de votos favorables al programa de *Iskra* y por la resolución reconociendo a *Iskra* órgano central del Partido." Hojead las actas del Congreso y veréis que el programa fue aceptado *por todos* (pág. 233), menos por Akímov, que se abstuvo. ¡Con esas palabras, el camarada Márto quiere asegurarnos que tanto los bundistas, como Brúker y Martínov, *han demostrado* su "plena solidaridad" con *Iskra* y defendido sus puntos de vista en materia de organización! Esto es ridículo. El hecho de que, *después* del Congreso, *todos* los que en él tomaron parte se hayan convertido en miembros del Partido, con iguales derechos (y aún no todos, porque los bundistas se retiraron), se confunde aquí con aquellos grupos que provocaron la lucha *en* el Congreso. En lugar de estudiar cuáles fueron *los elementos* que después del Congreso formaron la "mayoría" y la "minoría", se hace una frase oficial: ¡han aceptado el programa!

Ved la votación para reconocer a *Iskra* como órgano central. Veréis que Martínov, a quien el camarada Márto, con

valor digno de mejor causa, atribuye ahora la defensa de los puntos de vista y de la política de *Iskra* en materia de organización, es quien precisamente insiste en que se distingan dos partes en la resolución: el mero reconocimiento de *Iskra* cómo órgano central y el reconocimiento de sus méritos. Cuando se vota la primera parte de la resolución (en que se reconoce los méritos de *Iskra*, y se expresa la *solidaridad* con ella), *hay sólo 35 votos* en favor, dos en contra (Akímov y Brúker) y once abstenciones (Martínov, los cinco bundistas y los cinco votos de la Redacción, los dos míos, los dos de Márto y el de Plejánov). Por consiguiente, el grupo de antiiskristas (cinco bundistas y tres de "Rabócheie Die-lo") se destaca con toda claridad también aquí, en este ejemplo, el más favorable para el punto de vista actual de Márto, ejemplo que él mismo ha elegido. Ved la votación de la segunda parte de la resolución, por la que se reconoce a *Iskra* como órgano central, sin dar motivo alguno y sin expresar solidaridad (pág. 147 de las actas): 44 votos *en favor*, que el actual Márto clasifica como iskristas. En total hubo 51 votos; restan do las cinco abstenciones de los redactores, quedan 46; hubo dos votos *en contra* (Akímov y Brúker); *todos los cinco bundistas* entran, por tanto, en el número de los 44 restantes. De modo que los bundistas, en el Congreso, "expresaron su completa solidaridad con *Iskra*". ¡Así se escribe la historia oficial por la *Iskra* oficial! Adelantándonos al relato, explicaremos al lector los verdaderos motivos de esta verdad oficial: la actual redacción de *Iskra* podría ser y sería, en realidad, redacción del Partido (y 40 pseudo-redacción del Partido, como ahora), *si no se hubieran retirado del Congreso los bundistas y los rabócheiedielistas* ". Por esta razón hubo que convertir en "iskristas" a estos fieles guardianes de la actual

redacción, sedicente redacción del Partido. Pero ya hablaremos detalladamente de esto más adelante.

Luego cabe-preguntar: si el Congreso era una lucha de elementos iskristas y antiiskristas, ¿no habría elementos intermedios, vacilantes, que oscilaran entre unos y otros? Todo el que conozca algo nuestro Partido y la fisonomía habitual de todos los congresos se inclinará, ya *a priori*, a contestar a esta pregunta afirmativamente. El camarada Mártoov no siente ahora el menor deseo de acordarse de estos elementos vacilantes y describe el grupo de "Iuzhni Rabochi", con los delegados que tienden hacia él, como iskristas típicos, presentando las discrepancias que nos separan de ellos como insignificantes y sin importancia. Felizmente, tenemos ahora ante nosotros el texto completo de-las actas, y podemos resolver este problema -- el problema de los hechos, claro está -- a base de datos documentales. Lo que hemos dicho más arriba, sobre el agrupamiento general en el Congreso, no pretende, naturalmente, resolver este problema, sino sólo plantearlo de un modo acertado.

Sin analizar los agrupamientos políticos, sin trazar un cuadro del Congreso como lucha de determinados matices, nuestras divergencias son totalmente incomprensibles. Cuando Mártoov intenta escamotear las diferencias de matiz, incluyendo hasta a los bundistas entre los iskristas, no hace más que esquivar la cuestión. Ya *a priori*, a base de la historia de la socialdemocracia rusa antes del Congreso, se observan (para su ulterior estudio y detallada comprobación) tres grupos principales: iskristas, antiiskristas y elementos inconstantes, vacilantes, inestables.

c) COMIENZA EL CONGRESO. INCIDENTE CON EL COMITÉ DE ORGANIZACIÓN

Como mejor se hará el análisis de los debates y votaciones del Congreso será siguiendo el orden de las sesiones del mismo, a fin de ir consignando consecutivamente los matices políticos que en él se iban señalando cada vez más. Sólo cuando sea absolutamente necesario nos apartaremos del orden cronológico para examinar en conjunto problemas que guarden estrecha relación entre sí o agrupamientos homogéneos. En aras de la imparcialidad, trataremos de señalar *todas* las votaciones más importantes, dejando de lado, naturalmente, numerosos casos en que se votaron menudencias, que se llevaron en nuestro Congreso una cantidad exorbitante de tiempo (parte, por nuestra inexperiencia y porque no supimos distribuir el material entre las reuniones de comisiones y las sesiones plenarias, y parte, por dilaciones rayanas en la obstrucción).

La primera cuestión que suscitó debates en que empezaron a marcarse los diferentes matices, fue, si debía figurar en primer lugar, (en el "orden del día" del Congreso) la del punto siguiente: "situación del Bund en el Partido" (págs. 29-33 de las actas). Desde el punto de vista iskrista, que defendíamos Plejánov, Már-tov, Trotski y yo, no podía haber ningún género de dudas a este respecto. La salida del Bund del Partido demostró palpablemente la justeza de nuestras

consideraciones: si el Bund no quería ir con nosotros ni reconocer los principios de organización que con *Iskra* compartía la mayoría del Partido, era inútil y absurdo "hacer como si" fuéramos juntos y prolongar sólo el Congreso (como lo prolongaban los bundistas). La cuestión estaba ya plenamente aclarada en las publicaciones, y para todo miembro del Partido que reflexionara algo era evidente que sólo cabía plantear francamente la cuestión y elegir de una manera directa y honrada entre la autonomía (vamos juntos) y la federación (nos separamos).

Con toda su política de evasivas, también aquí quisieron los bundistas eludir el problema, aplazándolo. Se les unió el camarada Akímov, que en seguida, por lo visto en nombre de todos los partidarios de "Rabócheie Dielo", planteó las discrepancias con *Iskra* en materia de organización (pág. 31 de las actas). Al lado del Bund y de "Rabócheie Dielo" se coloca Májov (¡dos votos del Comité de Nikoláiev, que hacía poco había expresado su solidaridad con *Iskra!*). El camarada Májov no comprende nada del problema; él considera también "punto flaco" "la cuestión del régimen democrático o, por el contrario [¡fijaos en esto!], del centralismo", lo mismo que la mayoría de nuestra actual redacción "del Partido", ¡que no ha visto todavía en el Congreso este "punto flaco"!

De modo que contra los iskristas están: El Bund, "Rabócheie Dielo" y el camarada Májov, que tienen juntos precisamente los diez votos que hubo contra nosotros (pág. 33). *En favor nuestro* hubo *treinta votos*, cifra alrededor de la cual, como veremos más adelante, oscilan con frecuencia los votos de los iskristas. Hubo 11 abstenciones de los que, por lo visto, no se inclinaban por ninguno de los dos "partidos" en lucha. Es interesante observar que, cuando votamos el artí-

culo 2 de los estatutos del Bund (artículo que, al ser rechazado, provocó la salida del Bund del Partido), los votos a favor del artículo 2 y las abstenciones sumaron también diez (pág. 289 de las actas), absteniéndose precisamente los tres de "Rabócheie Dielo" (Brúker, Martínov y Akímov) y el camarada Májov. Es evidente que la votación sobre el *lugar* que correspondía al problema del Bund había dado un agrupamiento que *no era casual*. Es evidente que todos estos camaradas disentían de *Iskra*, no sólo en una cuestión técnica, en el orden de examen de las cuestiones, *sino también en el fondo*. Por lo que se refiere a "Rabócheie Dielo", todo el mundo ve claramente la divergencia de fondo, y el camarada Májov definió de un modo magistral su actitud en el discurso que pronunció con motivo de la retirada del Bund, (págs. 289-290 de las actas). Vale la pena detenerse en este discurso. El camarada Májov dice que, después de la resolución que rechazó la federación, "la situación del Bund en el P.O.S.D.R., de problema de principio, se ha convertido para él en problema de la política real con respecto a una organización nacional históricamente constituida; aquí, -- continúa el orador --, no hubiera podido dejar de tener en cuenta todas las consecuencias que pudieran resultar de nuestra votación y por ello hubiera votado por el punto dos en su totalidad". El camarada Májov ha asimilado perfectamente el espíritu de la "política real": ¡en principio ha rechazado *ya* la federación y *por eso*, en la práctica, *hubiera votado* un punto de los estatutos que sería una aplicación de esta misma federación! Y este camarada "práctico" explica su posición, basada en profundos principios, con las palabras siguientes: "Pero [¡el famoso "pero" de Schedrín] como cualquier votación mía sólo tenía un carácter de principio [¡!] y no podía tener carácter práctico, debido a la casi completa unanimidad

de los demás miembros del Congreso, preferí abstenerme para señalar una diferencia de principios". . . [¡líbrenos Dios de semejante apego a los principios!]. . . "entre mi posición en este caso y la posición que propugnaban los delegados del Bund que votaron a favor del punto. Por el contrario, hubiera votado a favor de ese punto si los delegados del Bund se hubieran abstenido de votar, cosa en la que insistían anteriormente". ¡Entiéndalo quien pueda! Un hombre de principios se abstiene de decir bien alto que sí, porque ello es prácticamente inútil cuando todos dicen que no.

Después de votar el lugar que correspondía al problema del Bund, surgió en el Congreso la cuestión del grupo "Borbá" que produjo también un agrupamiento extraordinariamente interesante y estaba estrechamente relacionada con el problema más "agudo" del Congreso, el de la composición de los organismos centrales. La comisión encargada de determinar la composición del Congreso, opina que no debe invitarse al grupo "Borbá", según la decisión *reiterada* del Comité de Organización (v. págs. 383 y 375 de las actas) y el informe *de sus representantes en la comisión* (pág. 35).

El camarada Iegórov, *miembro del Comité de Organización*, declara que "el problema del grupo 'Borbá' [observad que dice del grupo "Borbá", y no de tal o cual miembro] es para él cosa nueva", y pide que se suspenda la sesión. Es un misterio cómo es posible que un problema sobre el que han recaído dos decisiones del Comité de Organización pueda ser cosa nueva para uno de sus miembros. Se suspende la sesión y se reúne el Comité de Organización (pág. 40 de las actas), asistiendo aquellos de sus miembros que por casualidad se encuentran en el Congreso (estaban ausentes unos cuantos miembros del Comité de Organización, de los viejos

miembros de la organización de Iskra)^[*]. Comienzan los debates sobre "Borbá". Están en favor los rabócheiedielistas (Martínov, Akímov y Brúker, págs. 36-38); en contra, los iskristas (Pavlóvich, Sorokin, Langue^[5], Trotski, Márto y otros). Nuevamente se establece en el Congreso la división en grupos que ya conocemos. Con motivo de "Borbá" se empeña una lucha obstinada, y el camarada Márto pronuncia un discurso particularmente detallado (pág. 38) y "combativo", en el que alude con razón a la "desigualdad de representación" de los grupos rusos y del extranjero, habla de que no estaría del todo "bien" conceder a un grupo del extranjero un "privilegio" (¡palabras de oro, especialmente instructivas, ahora, desde el punto de vista de lo que ha sucedido después del Congreso!), que no debía fomentarse "en el Partido el caos de organización, manifestación característica del cual era una fragmentación no originada por ninguna consideración de principio" (¡tiro directo. . . a la "minoría" del Congreso de nuestro Partido!). *Nadie*, fuera de los partidarios de "Rabócheie Dielo", se puso franca y razonadamente al lado del grupo "Borbá" hasta el momento de cerrarse la hoja de inscripción de oradores (pág. 40): hay que hacer justicia al camarada Akímov y a sus amigos, porque ellos, por lo menos, no anduvieron con ambages y rodeos, sino que siguieron abiertamente su línea y dijeron francamente lo que querían.

Después de cerrada la lista de oradores, cuando *sobre el fondo* de la cuestión ya no se puede hablar, el camarada Iegórov "insiste en que se escuche la resolución que acaba de

* Véase sobre esta reunión la "Carta" de Pavlóvich^[4], miembro del Comité de Organización, que, además, había sido elegido *por* unanimidad, antes del Congreso, representante autorizado de la redacción, de la que era séptimo miembro (actas de la Liga, pág. 44).

tomar el Comité de Organización". No es de extrañar que los miembros del Congreso se muestren indignados ante semejante proceder, y el camarada Plejánov, como presidente, expresa su "asombro ante el hecho de que el camarada Iegórov insista en su exigencia". Porque una de dos: o había que hablar franca y precisamente sobre el fondo de la cuestión ante todo el Congreso, o no había que hablar en absoluto. ¡Pero dejar que se cerrara la lista de oradores y después, como "palabras de resumen", presentar al Congreso una *nueva* resolución del Comité de Organización, precisamente sobre el problema de que se trataba, era un golpe a traición!

La sesión se reanuda después del almuerzo, y el Buró, que sigue asombrado, decide dejarse de "formalidades" y echar mano del último recurso, que sólo en casos extremos se utiliza en los Congresos, "la explicación entre camaradas". Un representante del Comité de Organización, Popov, comunica el acuerdo del Comité aprobado por todos sus miembros contra uno, Pavlóvich (pág. 43), y por el que se propone al Congreso que invite a Riasánov.

Pavlóvich declara que él había negado y seguía negando legitimidad a la reunión del Comité de Organización, y que el nuevo acuerdo del citado Comité "*está en pugna con el anterior*". Esta declaración produce una verdadera tempestad. El camarada Iegórov, también miembro del Comité de Organización y del grupo "Iuzhni Rabochi", elude en su respuesta el fondo de la cuestión y quiere trasladar el centro de gravedad a la cuestión de disciplina. Como si el camarada Pavlóvich quebrantara la disciplina del Partido (!), porque el Comité de Organización, después de examinar la protesta de aquél, había acordado "no poner en conocimiento del Congreso la opinión particular de Pavlóvich". Se pasa a discutir

el problema de la disciplina del Partido y Plejánov explica en forma didáctica al camarada Iegórov, entre ruidosos aplausos del Congreso, que "*nosotros no tenemos mandatos imperativos*" (pág. 42. Cfr. pág. 379, reglamento del Congreso, artículo 7: "Los delegados no tendrán limitados sus poderes por mandatos imperativos. Serán plenamente libres e independientes en el ejercicio de sus poderes"). "El Congreso es la instancia suprema del Partido" y, por tanto, falta a la disciplina del Partido y al reglamento del Congreso precisamente todo el que en cualquier forma ponga obstáculos a que cualquiera de los delegados apele, *directamente* ante el Congreso, sobre *todas* las cuestiones de la vida del Partido, sin excepción alguna. El problema en discusión se reduce de este modo a un dilema: ¿el espíritu de corrillo o el espíritu de Partido? O se limitan los derechos de los delegados del Congreso, en virtud de imaginarios derechos o estatutos de toda suerte de comisiones y corrillos, o se disuelven *totalmente* antes del Congreso, y no sólo de palabra, sino de hecho, *todas* las instancias inferiores y los viejos grupitos, hasta que se creen verdaderas instituciones funcionales del Partido. Ya por esto puede ver el lector qué enorme importancia de principio tenía esta discusión al comienzo mismo (tercera sesión) de un congreso que se planteaba como finalidad restaurar de hecho el Partido. En esta discusión se concentraba, por decirlo así, el conflicto entre los antiguos corrillos y grupitos (como "Iuzhni Rabochi") y el Partido que renacía. Y los grupos antiiskristas salen en seguida a la superficie: tanto el bundista Abramson, como el camarada Martínov, ardiente partidario de la actual redacción de *Iskra*, y el camarada Májov, a quien también conocemos, todos ellos se declaran a favor de Iegórov y del grupo de "Iuzhni Rabochi", en contra

de Pavlovich. El camarada Martínov, que ahora, a porfía con Márto y Axelrod, hace gala de "democratismo" en materia de organización, recuerda hasta. . . ¡el ejército, donde sólo se puede apelar a la instancia superior por mediación de la inferior!! Todo el que asistía al Congreso o había seguido atentamente la historia interna de nuestro Partido antes de su celebración, comprendía claramente el verdadero sentido de esta "compacta" oposición antiiskrista. La tarea de la oposición (quizá todos sus representantes no siempre se percataran de ello, y a veces lo sostuvieran por inercia) consistía en salvaguardar la independencia, el particularismo, los intereses de capilla de los pequeños grupos, para que no se los tragara un partido amplio, que se venía estructurando a base de los principios iskristas.

Tal es precisamente el punto de vista que, respecto a esta cuestión, adoptó también el camarada Márto, que por entonces aún no se había unido a Martínov. El camarada Márto se alza decididamente, y se alza con razón, contra aquellos cuya "idea de la disciplina de partido no va más allá de las obligaciones de un revolucionario respecto al grupo de orden *inferior* del que forma parte". "En el seno de un partido único no es admisible ningún agrupamiento *forzoso*" (subrayado por Márto), explica Márto a los defensores de los corrillos, sin prever cómo fustigan estas palabras su propia conducta política en las últimas sesiones del Congreso y después de él. . . El agrupamiento forzoso no es admisible para el Comité de Organización, pero es plenamente admisible para la redacción. Márto condena el agrupamiento forzoso mientras lo mira desde el organismo central, pero lo defiende en cuanto deja de satisfacerle la composición de este organismo central. . .

Es interesante observar el hecho de que en su discurso, además del "enorme error" del camarada Iegórov, subraya el camarada MártoV especialmente la inestabilidad política de que ha dado prueba el Comité de Organización. "En nombre del Comité de Organización -- se indigna MártoV con razón --, se ha hecho una proposición *que contradice* al informe de la comisión [fundado, añadámoslo nosotros, en el informe de los miembros del Comité de Organización: pág. 43, palabras de Koltzov] y *a las proposiciones anteriores del Comité de Organización*" (subrayado por mí). Como veis, MártoV comprendía perfectamente *entonces*, antes de su "viraje", que el sustituir el grupo "Borbá" por Riasánov nada quita de la completa contradicción y falta de firmeza de la actuación del Comité de Organización (por las actas del Congreso de la Liga, pág. 57, podrán ver los miembros del Partido el punto de vista de MártoV después de su viraje). No se limitó entonces MártoV a examinar el problema de la disciplina, sino que preguntó, además, directamente al Comité de Organización: "¿qué ha sucedido para que sea necesaria esa refundición?" (subrayado por mí). Porque, en efecto, el Comité de Organización, al hacer su proposición, no tuvo ni siquiera el suficiente valor de defender francamente su opinión, como la defendieron Akímov y otros. MártoV niega esto (actas de la Liga, pág. 56), pero quien lea las actas del Congreso verá que MártoV se equivoca. Popov, al hacer la proposición en nombre del Comité de Organización, no dice *ni una palabra* de razones (pág. 41 de las actas del Congreso del Partido). Iegórov traslada la discusión al punto sobre la disciplina, pero, sobre el fondo de la cuestión, sólo dice "El Comité de Organización podía tener nuevas consideraciones" . . . [pero no se sabe si las tenía, ni de qué conside-

raciones se trata] . . . "ha podido olvidarse de inscribir a alguien, etc.". [Este "etc." es la única salvación del orador, porque el Comité de Organización no pudo *olvidarse* de la cuestión del grupo "Borbá", que había examinado dos veces antes del Congreso y una vez ante la comisión]. "El Comité de Organización no ha aprobado este acuerdo porque haya cambiado de actitud respecto al grupo 'Borbá', sino porque quiere quitar piedras sobrantes del camino de la futura organización central del Partido, en los primeros pasos de su actuación". Esto no es dar razones, sino eludir las. Todo socialdemócrata sincero (y nosotros no ponemos ni aun en duda la sinceridad de ninguno de los participantes en el Congreso) se preocupa de apartar todo lo que *él considera* escollo, de apartarlo *por los procedimientos que él reconoce* adecuados. Dar razones significa explicar y decir exactamente la opinión de uno sobre las cosas y no salir del paso con una perogrullada. Y no se *hubieran podido* dar razones sin "cambiar de actitud respecto al grupo 'Borbá'", porque las anteriores decisiones contradictorias del Comité de Organización trataban también de apartar escollos, pero veían estos "escollos" precisamente en lo contrario. El camarada MártoV ataca precisamente con extraordinaria dureza y con muchísima razón este argumento, calificándolo de "*fútil* " y debido al deseo de "*excusarse* " y aconsejando al Comité de Organización que "*no tema al qué dirán* ". Con estas palabras definía el camarada MártoV perfectamente el fondo y el sentido de un matiz político que ha desempeñado en el Congreso un papel importantísimo y que se distingue precisamente por la falta de independencia, la mezquindad, la falta de línea propia, el temor al qué dirán, la eterna vacilación entre las dos partes determinadas, el temor a exponer abiertamente su

credo; en una palabra, por todas las características de la "charca" [*].

Esta falta de carácter, en política, de un grupo inconstante condujo, entre otras cosas, a que *nadie* a excepción del bundista Iudin (pág. 53), presentara al Congreso una resolución para invitar a uno de los miembros del grupo "Borbá". La resolución de Iudin obtuvo cinco votos a favor, por lo visto, de todos los bundistas: ¡los elementos vacilantes volvían a dar otro bandazo! El contingente aproximado de votos del grupo del centro se vio en las votaciones de las resoluciones de Koltzov y de Iudin sobre este punto: la resolución del iskrista obtuvo 32 votos (pág. 47) y la del bundista 16, es decir, además de los ocho votos antiiskristas, tuvieron los dos votos del camarada Májov (pág. 46), los cuatro votos de los miembros del grupo "Iuzhni Rabochi" y otros dos votos más. En seguida demostraremos que en ningún modo puede considerarse esta distribución de votos casual, pero primero expondremos brevemente lo que *ahora* opina MártoV sobre este incidente con el Comité de Organización. MártoV ha dicho en la Liga que "Pavlóvich y otros atizaron las pasiones". Basta ver las actas del Congreso para convencerse de que fue el mismo MártoV quien pronunció los discursos más detallados, ardientes y duros contra el grupo "Borbá" y el Comité

* Tenemos ahora en el Partido gentes que, al oír esta palabra, se horrorizan y se lamentan a gritos de una polémica impropia de camaradas. ¡Extraña deformación del sentido común bajo la influencia de la corrección oficial. . . cuando se aplica indebidamente! Casi no hay partido político con lucha interna que prescindiera de este término, que sirve siempre para designar a los elementos inconstantes que vacilan entre los que luchan. Tampoco los alemanes, que saben mantener la lucha interna en un marco de exquisita corrección, se ofenden por la palabra "*versumpft* [encharcado -- *N. de la Red.*] Y no se horrorizan ni manifiestan ridícula "*pruderie* " [gazmoñería -- *N. de la Red.*] oficial.

de Organización. Al tratar de descargar la "culpa" sobre Pavlóvich, lo único que hace es demostrar su falta de firmeza: antes del Congreso eligió precisamente a Pavlóvich séptimo miembro de la redacción y en el Congreso se solidarizó por entero con él (pág. 44) contra Iegórov. Después, sin embargo, cuando ha sido derrotado por Pavlóvich, le acusa de "atizar las pasiones". Esto no pasa de ser ridículo.

En *Iskra* (núm. 56) Mártoov habla con ironía de la importancia que se da a invitar a fulano o zutano. Esta ironía se vuelve de nuevo contra Mártoov, porque precisamente el incidente con el Comité de Organización dio origen a una discusión sobre problema tan "importante" como el invitar a fulano o zutano a formar parte del Comité Central o del Órgano Central. No está bien eso de medir con dos varas distintas, según se trate del *propio* "grupo de orden inferior" (respecto al Partido), o de un grupo *ajeno*. Esto es psicología filisteá y de círculos, y no la actitud que el Partido exige ante una cuestión. Lo demuestra suficientemente el simple cotejo del discurso de Mártoov en la Liga (pág. 57) con su discurso en el Congreso (pág. 44). "No comprendo -- dijo Mártoov, entre otras cosas, en la Liga -- cómo se las arregla la gente para llamarse a toda costa iskristas y al mismo tiempo avergonzarse de serlo". Extraña incomprensión de la diferencia que hay entre "llamarse" y "ser", entre el dicho y el hecho. El mismo Mártoov *se dijo* en el Congreso adversario de los agrupamientos forzosos y después del Congreso fue partidario de ellos.

d) DISOLUCIÓN DEL GRUPO "IUZHNI RABOCHI"

Quizá pueda parecer obra de la casualidad la forma en que se dividieron los delegados en el problema del Comité de Organización. Pero tal opinión sería errónea, y para eliminarla, nos apartaremos del orden cronológico y examinaremos en seguida un incidente que, aun cuando tuvo lugar al finalizar el Congreso, está íntimamente relacionado con el que acabamos de exponer. Se trata de la disolución del grupo "Iuzhni Rabochi". En contra de las tendencias de *Iskra* en materia de organización -- plena cohesión de las fuerzas del Partido y eliminación del caos que las fragmentaba -- se levantaron en este caso los intereses de uno de los grupos, cuyo trabajo era útil mientras faltaba un verdadero partido, pero se hizo superfluo al organizarse el trabajo de un modo centralizado. En aras de los intereses de un círculo, el grupo "Iuzhni Rabochi", con no menos derecho que la vieja *Iskra*, podía pretender que se mantuviera la "continuidad" y su inviolabilidad. En aras de los intereses del Partido, este grupo debía someterse al traslado de sus fuerzas "a las correspondientes organizaciones del Partido" (pág. 313, final de la resolución adoptada por el Congreso). Desde el punto de vista de los intereses de círculo y de la mentalidad pequeñoburguesa, no podía menos de parecer "quisquillosa" (expresión del camarada Rúsov y del camarada Deich) la disolución de

un grupo útil, que tenía tan pocas ganas de disolverse como la vieja redacción de *Iskra*. Desde el punto de vista de los intereses del Partido, era imprescindible la disolución, "la dilución" (expresión de Gúsiev) en el Partido. El grupo "Iuzhni Rabochi" declaró francamente que "no consideraba necesario" declararse disuelto y exigía que "el Congreso expresara su opinión en forma categórica", y además, "inmediatamente: sí o no". El grupo "Iuzhni Rabochi" invocaba la misma "continuidad" a la que había apelado la vieja redacción de *Iskra* . . . ¡después de su disolución! "Aunque todos nosotros, tomados cada uno individualmente, constituimos un partido único -- dijo el camarada Iegórov --, este Partido se compone, sin embargo, de toda una serie de organizaciones que es menester tener en cuenta *como magnitudes históricas*. . . Si una de estas organizaciones *no perjudica al Partido, no hay motivo para disolverla*".

De este modo, se planteaba en forma completamente definida una importante cuestión *de principio*, y todos los iskristas -- mientras no salieron a primer plano los intereses de sus propios círculos -- se levantaron decididos contra los elementos vacilantes (los bundistas y dos de "Rabócheie Dielo" no estaban ya entonces en el Congreso; indudablemente, se hubieran declarado decididos partidarios de "tener en cuenta las magnitudes históricas"). La votación dio *31 votos a favor*, cinco en contra y cinco abstenciones (cuatro miembros del grupo "Iuzhni Rabochi" y probablemente Bielov, a juzgar por sus anteriores declaraciones, pág. 308). El grupo de *diez votos*, tajantemente opuesto al plan de organización consecuente propugnado por *Iskra* y partidarios de los círculos contra el espíritu de partido, se dibuja con toda precisión. En los debates, los iskristas plantean esta cuestión precisamente desde el punto de vista de los principios (véase el discurso de Lan-

gue, pág. 315), declarándose en contra de los métodos primitivos de trabajo y de la dispersión, negándose a tener en cuenta las "simpatías" de algunas organizaciones y diciendo francamente que "se hubiera conseguido antes la unificación del Partido y el triunfo de los principios programáticos que aquí hemos sancionado, si los camaradas del grupo 'Iuzhni Rabochi' se hubieran atenido antes, hace uno o dos años, a un punto de vista más en consonancia con los principios". En el mismo sentido hablan Orlov, Gúsiev, Liádov, Muraviov, Rúsov, Pavlóvich, Gliébov y Gorin. No sólo no se alzaron los iskristas de la "minoría" contra estas alusiones concretas, que repetidamente se hicieron en el Congreso, a la política y la "línea" del grupo "Iuzhni Rabochi", de Májov y otros, carente de principios, no sólo no hicieron reserva alguna a este respecto, sino que, por el contrario, por boca de Deich, se unieron decididamente a ellos, censurando el "caos" y aplaudiendo el que "planteara francamente la cuestión" (pág. 315) el mismo camarada Rúsov, que *en aquella misma sesión* tuvo -- ¡qué horror! -- la osadía de "plantear francamente también" el problema de la vieja redacción en el terreno puramente de partido (pág. 325).

En el grupo "Iuzhni Rabochi" el asunto de su disolución produjo una indignación terrible, de la que encontramos huellas también en las actas (no debe olvidarse que las actas no dan más que un pálido reflejo de los debates, pues en lugar de discursos completos no contienen más que extractos y resúmenes muy abreviados). El camarada Iegórov calificó incluso de "mentira" la simple mención del grupo "Rabóchaia Misl"^[6] junto con el grupo "Iuzhni Rabochi", ejemplo característico de la actitud que predominaba en el Congreso respecto al economismo consecuente. Incluso mucho después, en la 37 sesión, Iegórov habla de la disolución de "Iuzhni Rabochi"

con profunda irritación (pág. 356), pidiendo que se haga constar en el acta que, cuando se trató de este grupo, no se preguntó a sus miembros acerca de los medios para las ediciones, ni sobre el control del Órgano Central y del Comité Central. Durante la discusión sobre el grupo "Iuzhni Rabochi", el camarada Popov alude a la compacta mayoría que pareció decidir de antemano la cuestión acerca de dicho grupo. *"Ahora -- dice (pág. 316) --, después de los discursos de los camaradas Gúsiev y Orlov, todo está claro"*. El sentido de estas palabras es indudable: ahora, después de que los iskristas han expresado su opinión y han propuesto una resolución, todo está claro, es decir, está claro que el grupo "Iuzhni Rabochi" será disuelto contra su voluntad. El mismo representante del grupo "Iuzhni Rabochi" separa aquí a los iskristas (y, además, a tales como Gúsiev y Orlov) de sus partidarios, considerando que representan "líneas" distintas de política de organización. Y cuando la actual *Iskra* presenta al grupo "Iuzhni Rabochi" (¿y también probablemente a Májov?) como "iskristas típicos", esto no hace sino probar en forma patente un olvido de los acontecimientos más importantes (desde el punto de vista de este grupo) sucedidos en el Congreso y, por parte de la nueva redacción, un deseo de borrar las huellas para que no se vea con qué clase de elementos se formó la llamada "minoría".

Es de lamentar que no se haya planteado en el Congreso el problema de un órgano popular. Todos los iskristas trataron con extraordinario interés de este problema tanto antes del Congreso, como durante el mismo, fuera de las sesiones, coincidiendo en que no sería nada razonable iniciar la edición de semejante órgano o dar este carácter a uno de los ya existentes en el momento actual de la vida de nuestro Partido. Los antiiskristas, en el Congreso, se manifestaron en sentido

contrario, lo mismo que el grupo "Iuzhni Rabochi" en su informe, y sólo la casualidad o el no haber querido plantear una cuestión "desesperanzada" pueden explicar que no se presentara la correspondiente resolución con diez firmas al pie.

e) EL INCIDENTE DE LA IGUALDAD DE DERECHOS DE LAS LENGUAS

Volvamos al orden de sesiones del Congreso.

Hemos podido persuadirnos de que, aún antes de que se pasara a examinar el fondo de las cuestiones, se había manifestado ya con claridad en el Congreso, no sólo un grupo perfectamente definido de antiiskristas (8 votos), sino también un grupo de elementos intermedios, inestables, dispuestos a apoyar a estos ocho y a aumentar su número hasta unos 16 ó 18 votos.

La cuestión del lugar que en el Partido correspondía al Bund, cuestión que se examinó en el Congreso de un modo extraordinario y excepcionalmente detallado, se redujo a resolver una tesis de principio, posponiéndose la solución práctica hasta tanto se tratara de las relaciones de organización. Como ya antes del Congreso se había consagrado bastante espacio en las publicaciones a explicar temas referentes a este punto, los debates del Congreso dieron poco que fuese relativamente nuevo. Sin embargo, no se puede menos de observar que los partidarios de "Rabócheie Die-lo" (Martínov, Akímov y Brúker), declarándose conformes con la resolución de Mártoov, hicieron la reserva de que la consideraban insuficiente y disentían de ella en las conclusiones (págs. 69, 73, 83, 86).

Después de la cuestión acerca del lugar que correspondía al Bund, pasó el Congreso a tratar del programa. En este

punto, la mayor parte de la discusión giró en torno a enmiendas particulares que presentaban escaso interés. En principio, la oposición de los antiiskristas se manifestó únicamente en el enfoque del camarada Martínov contra el célebre planteamiento de la cuestión acerca de la espontaneidad y la conciencia. En favor de Martínov se mostraron plenamente de acuerdo, como es natural, los bundistas y los de "Rabócheie Dielo". Mártoov y Plejánov, entre otros, demostraron lo infundado de las objeciones de Martínov. ¡Como cosa curiosa es de observar que ahora la redacción de *Iskra* (tras de reflexionar un poco, por lo visto) se ha pasado al lado de Martínov y dice lo contrario de lo que dijo en el Congreso! Probablemente, esto corresponde al célebre principio de la "continuidad". . . Nos queda ahora esperar a que la redacción acabe de orientarse y nos explique hasta qué punto está de acuerdo con Martínov, en qué y exactamente desde cuándo. Entre tanto, nos limitaremos a preguntar si se ha visto alguna vez un órgano del *Partido*, cuya redacción diga después de un congreso precisamente lo contrario de lo que ha dicho en él.

Pasando por alto las discusiones sobre el reconocimiento de *Iskra* como órgano central (ya nos hemos referido a esto más arriba) y el comienzo de los debates sobre los estatutos (de los que será más cómodo tratar cuando los examinemos en conjunto), pasemos a los matices de principio que se señalaron cuando se trató del programa. Notemos, en primer lugar, un detalle extraordinariamente característico: los debates sobre la cuestión de la representación proporcional. El camarada Iegórov, del "Iuzhni Rabochi", abogaba por que se incluyera en el programa, y defendió este punto de vista de tal modo que provocó una observación acertada de Posadovski (iskrista de la minoría) sobre la existencia de una "seria discrepancia". "Es indudable -- dijo el camarada Posadovski --

que disintimos en la cuestión fundamental siguiente: *¿es preciso someter nuestra política futura a unos u otros principios democráticos fundamentales, reconociéndoles un valor absoluto, o bien deben quedar todos los principios democráticos sometidos exclusivamente a los intereses de nuestro Partido? Yo me declaro decididamente partidario de este último*". Plejánov "se adhiere plenamente" a Posadovski, expresándose aún más concreta y enérgicamente contra "el valor absoluto de los principios democráticos", contra "el modo abstracto" de interpretarlos. "Es concebible en hipótesis un caso -- dice -- en el que nosotros, socialdemócratas, nos declaremos en contra del sufragio universal. Hubo épocas en que la burguesía de las repúblicas italianas privaba de derechos políticos a los individuos pertenecientes a la nobleza. El proletariado revolucionario podría limitar los derechos políticos de las clases altas, lo mismo que éstas hicieron antes respecto al proletariado". El discurso de Plejánov es acogido con aplausos y *siseos*, y cuando Plejánov protesta contra el *Zwischenruf* * "no hay que sisear" y ruega a los camaradas que no se cohíban, se levanta el camarada Iegórov y dice: "Cuando semejantes discursos provocan aplausos, no tengo más remedio que sisear". Juntamente con el camarada Goldblat (delegado del Bund), el camarada Iegórov se declara en contra de las opiniones de Posadovski y Plejánov. Es de lamentar que se cerrara la discusión y el asunto que surgió en relación con ella desapareciese inmediatamente de la escena. Pero en vano procura ahora el camarada MártoV amornar e incluso anular su significación, diciendo en el Congreso de la Liga: "Estas palabras [de Plejánov] provocaron la indignación de una parte de los delegados, indignación que hubiera sido fácil de evitar

* Observación desde un escaño durante un discurso. (*N. de la Red.*)

de haber añadido el camarada Plejánov que, naturalmente, no puede imaginarse una situación tan trágica, que el proletariado, para afianzar su victoria, tenga que violar derechos políticos como la libertad de prensa. . . (Plejánov: "merci")" (pág. 58 de las actas de la Liga). Esta interpretación está en pugna *directa* con lo que, en forma absolutamente categórica, dijo el camarada Posadovski *en el Congreso* acerca de una "seria discrepancia" y una disensión sobre el "problema fundamental". Respecto a este problema fundamental, todos los iskristas se declararon en el Congreso *contra* los representantes de la "derecha" antiiskrista (Goldblat) y del "centro" del Congreso (Iegórov). Esto es un hecho y podemos garantizar sin temor que si el "centro" (espero que esta palabra chocará menos que ninguna otra a los partidarios "oficiales" de la suavidad. . .), si el "centro" (representado por el camarada Iegórov o Májov) hubiera tenido que expresar "*libremente*" su opinión sobre esta o análogas cuestiones, hubieran aparecido en seguida serias discrepancias.

Esta discrepancia se puso de manifiesto con mayor relieve aún en la cuestión de la "igualdad de derechos de las lenguas" (pág. 171 y siguientes de las actas). En cuanto a este punto, no son tan elocuentes los debates como las votaciones: sumándolos, llegamos a la increíble cifra de *¡dieciséis!* ¿Por qué? Por si no basta señalar en el programa la igualdad de derechos de todos los ciudadanos, independientemente de su sexo, etc. *y de su lengua*, o si es preciso decir: "libertad de lengua" o "igualdad de derechos de las lenguas". El camarada Mártoov ha definido con bastante acierto en el Congreso de la Liga este episodio, diciendo que "una discusión insignificante sobre la redacción de un punto del programa adquirió significación de principio, porque la mitad del Congreso se mostraba dispuesta a derrocar la comisión de programa".

Precisamente así*. El motivo del choque fue, en efecto, insignificante, y, sin embargo, éste adquirió en verdad carácter de *principio* y, por lo mismo, formas terriblemente encarnizadas, llegándose al intento de "derrocar" la comisión de programa, a sospechar que deseaba "jugar una mala pasada al Congreso" (¡sospecha que Iegórov expresó respecto de MártoV!), llegándose a cambiar alusiones personales del carácter más. . . injurioso (pág. 178). Incluso el camarada Popov "lamentó que, con motivo de naderías, se creara *una tal atmósfera*" (subrayado por mí, pág. 182), atmósfera que reinó durante tres sesiones (16,17 y 18).

Todas estas expresiones confirmaban definida y categóricamente el hecho importantísimo de que la atmósfera de "sospechas" y de las más encarnizadas formas de lucha ("derrocar") -- ¡después, en el Congreso de la Liga, se acusó a la mayoría de los iskristas de haberla creado! -- había sido creada, en realidad, *mucho antes de que nos escindiéramos en*

* MártoV añade: "En este caso nos hizo mucho daño el chiste de Plejánov a propósito de los burros" (cuando se hablaba de la libertad de lengua, alguien, creó que un bundista, recordó entre las instituciones la de la cría caballar, y Plejánov dijo para sí: "Los caballos no hablan, pero sí lo hacen algunas veces los burros"). Claro que yo no puedo ver en este chiste una suavidad especial, espíritu de concesión, prudencia ni flexibilidad. Pero me extraña, sin embargo, que MártoV, después de reconocer el *carácter de principio* de la discusión, no se detenga en absoluto a examinar en qué consiste este carácter de principio ni qué matices tiene, limitándose a una indicación de lo "perjudiciales" que son los chistes. ¡Esto sí que es ya un punto de vista auténticamente burocrático y formalista! Los chistes pesados, en efecto, "hicieron mucho daño en el Congreso", y no sólo los referentes a los bundistas, sino otros que iban dirigidos contra personas a quienes éstos algunas veces apoyaron e incluso salvaron de la derrota. Pero, una vez reconocido el valor de principio del incidente, no puede uno salir del paso limitándose a decir que son "inadmisibles" ciertos chistes (pág. 58 de las actas de la Liga).

mayoría y minoría. Repito que es un hecho de enorme importancia, un hecho fundamental, y el no comprenderlo conduce a muchísima gente a las opiniones más ligeras sobre el carácter artificial de la mayoría a la terminación del Congreso. Desde el punto de vista actual del camarada Márto, quien afirma que había en el Congreso 9/10 de iskristas, es absolutamente inexplicable y absurdo el hecho de que, por "naderías", por un motivo "insignificante", pudiera producirse una colisión que adquirió "carácter de principios" y estuvo a punto de echar abajo a la comisión del Congreso. Sería ridículo tratar de deshacerse de este *hecho* con gimoteos y lamentaciones sobre el "daño" que han hecho ciertas ocurrencias. El carácter de *principio* de la colisión no pudo resultar de ninguna aspereza: sólo pudo nacer del carácter de los agrupamientos políticos en el Congreso. No fueron las asperezas ni los chistes los que promovieron el conflicto: eran sólo un *síntoma* de que en el mismo agrupamiento político del Congreso existía una "contradicción", existían todos los antecedentes de un conflicto, existía una falta de homogeneidad interna que prorrumplía con fuerza inmanente con cualquier motivo, *incluso insignificante*.

Por el contrario, desde el punto de vista que yo tengo sobre el Congreso y que considero mi deber defender como una determinada interpretación política de los acontecimientos, aunque semejante interpretación pueda ofender a alguien, era plenamente explicable e inevitable el conflicto más agudo de carácter de *principio* por un motivo "insignificante". Puesto que en nuestro Congreso hubo *constantemente* lucha entre iskristas y antiiskristas, puesto que entre éstos y aquéllos estaban los elementos vacilantes y puesto que estos últimos, juntamente con los antiiskristas, constituían 1/3 de los votos ($8 + 10 = 18$ de 51, según mis cálculos, naturalmente, aproxima-

dos), resulta muy comprensible y natural que *siempre que se apartaba de los iskristas aunque fuera una pequeña minoría de ellos*, eso creaba una posibilidad de victoria de la tendencia anti-iskrista y provocaba, por ello mismo, una lucha "furiosa". Esto no es resultado de salidas de tono y ataques de inadecuada dureza, sino resultado de una combinación política. No eran las asperezas las que daban origen a un conflicto político, sino que la existencia de un conflicto político en el mismo agrupamiento del Congreso originaba asperezas y ataques: esta contraposición encierra la divergencia fundamental de principio entre Márto y nosotros en la apreciación de la importancia política del Congreso y de sus resultados.

En el transcurso de todo el Congreso se produjeron tres casos especialmente notables de separación de un grupo in significativo de iskristas de su mayoría -- la igualdad de derechos de las lenguas, el artículo primero de los estatutos y las elecciones --, y en los tres casos se produjo una lucha encarnizada que, al fin y al cabo, ha traído como consecuencia la grave crisis que atraviesa actualmente el Partido. Para comprender el sentido político de esta crisis y de esta lucha, no debemos limitarnos a frases sobre chistes inadmisibles, sino examinar los agrupamientos políticos de los matices que se enfrentaron en el Congreso. El incidente de la "igualdad de derechos de las lenguas" presenta, por esto, un doble interés desde el punto de vista del esclarecimiento de las causas de la divergencia, porque en ese problema Márto era (¡aún era!) iskrista y combatió quizá más que nadie contra los antiiskristas y el "centro".

Comienza la guerra por una discusión entre el camarada Márto y el líder de los bundistas, camarada Líber (págs. 171-172). Márto demuestra que es suficiente exigir "la igualdad de derechos de los ciudadanos". Se rechaza la "libertad de

lengua", pero inmediatamente se propone "la igualdad de derechos de las lenguas" y con Líber se lanza al combate el camarada Iegórov. Mártoov declara que es *fetichismo* "el que los oradores insistan en la igualdad de derechos de las nacionalidades y transfieran la desigualdad de derechos al dominio lingüístico. Sin embargo, esta cuestión debe examinarse desde el ángulo opuesto: existe una desigualdad de derechos entre las nacionalidades, y esta desigualdad se expresa, entre otras cosas, también en el hecho de que las personas que pertenecen a una nacionalidad determinada se ven privadas del derecho a hacer uso de su lengua materna" (pág. 172). Mártoov tenía entonces completa razón. En efecto, algo de fetichismo tenía el intento de Líber y de Iegórov, que carecía absolutamente de sentido, de defender lo acertado de sus fórmulas y considerar que nosotros no queríamos o no sabíamos aplicar el principio de igualdad de derechos de las nacionalidades. La realidad es que, como "fetichistas", defendían precisamente una palabra, y no un principio, no procedían guiados por el temor a algún error de principio, sino por temor al qué dirán. Justamente esta psicología vacilante (¿y si "los demás" nos echan esto en cara?), que señalamos en el incidente con el Comité de Organización, es la que mostró aquí con plena claridad todo nuestro "centro". Otro representante del mismo, Lvov, delegado de una región minera, próximo al grupo "Iuzhni Rabochi", "considera muy serio el problema sobre la opresión de las lenguas, planteado por la periferia. Importa que nosotros, después de haber incluido un punto referente a la lengua en nuestro programa, alejemos toda sospecha de rusificación, que podría suscitarse contra los socialdemócratas". He aquí una magnífica motivación de la "seriedad" del problema. ¡El problema es muy serio *porque* es preciso evitar las posibles sospechas de la periferia! El orador no dice nada,

en el fondo, no contesta a las acusaciones de fetichismo, sino que las confirma plenamente, dando pruebas de una completa falta de argumentos y saliendo del paso con una alusión a lo que dirá la periferia. Se le advierte: todo lo que *puedan* decir es *falso*. Pero, en lugar de poner en claro si es exacto o no lo es, contesta: "*pueden sospechar*".

Semejante modo de plantear el problema, con pretensiones de seriedad e importancia, adquiere ya, en efecto, carácter de principio, pero ni mucho menos el que querían ver en él los Líber, los Iegórov, los Lvov. El que tiene carácter de principio es el problema de si debemos facultar a las organizaciones y a los miembros del Partido para aplicar los principios generales y fundamentales del programa, aplicándolos a circunstancias concretas y desarrollándolos en el sentido de semejante aplicación, o si, por simple temor a las sospechas, debemos llenar el programa de detalles fútiles, de indicaciones particulares, de repeticiones, de casuística. Lo que adquiere carácter de principio es la cuestión de cómo pueden los socialdemócratas, en la lucha contra la casuística, ver ("sospechar") intentos de limitar los derechos y libertades democráticas elementales. ¿Cuándo, por fin, dejaremos este culto fetichista a la casuística? Este es el pensamiento que pasaba por nuestra mente cuando asistimos a la lucha por las "lenguas".

El agrupamiento de los delegados en esta lucha es especialmente claro, merced a la abundancia de votaciones nominales. Estas votaciones fueron tres. Contra el núcleo iskrista están unánime y constantemente todos los antiiskristas (8 votos) y, con muy ligeras vacilaciones, todo el centro (Májov, Lvov, Iegórov, Popov, Medviédiev, Ivanov, Tsariov, Bielov; tan sólo los dos últimos vacilaron al principio, absteniéndose unas veces, votando otras con nosotros, y sólo to-

maron una actitud definitiva en la tercera votación). De los iskristas se separa una parte, sobre todo los caucasianos (tres, con seis votos), y debido a esto obtiene el predominio, al fin y al cabo, la tendencia del "fetichismo". Cuando se votó por tercera vez, cuando los partidarios de ambas tendencias pusieron más en claro sus posiciones, tres caucasianos, con seis votos, se apartaron de los iskristas de la mayoría, adhiriéndose al grupo contrario. De los iskristas de la minoría se apartaron dos con dos votos: Posadovski y Kóstich. En las dos primeras votaciones se pasaron al grupo opuesto o se abstuvieron: Lenski, Stepánov y Gorski, de la mayoría iskrista, y Deich de la minoría. *El hecho de que se apartaran ocho votos iskristas (del total de 33) inclinó la balanza a favor de la coalición de antiiskristas y elementos vacilantes. Este es precisamente el hecho fundamental de la división en grupos que tuvo lugar en el Congreso, hecho que volvió a repetirse (separándose tan sólo otros iskristas) con motivo de la votación del artículo primero de los estatutos y con motivo de las elecciones. No es de extrañar, pues, que quien ha salido en las elecciones derrotado cierre ahora empeñadamente los ojos ante las causas políticas de esa derrota, ante el punto de partida de la lucha de matices, que ponía cada vez más de manifiesto y desenmascaraba cada vez más despiadadamente ante el Partido a los elementos poco firmes y faltos de carácter en política. El incidente de la igualdad de derechos de las lenguas nos muestra esta lucha con tanto mayor relieve cuanto que entonces el mismo camarada MártoV no había aún merecido los elogios y la aprobación de Akímov y Májov.*

f) EL PROGRAMA AGRARIO

La falta de firmeza de antiiskristas y "centro" en el terreno de los principios se puso también de relieve en las discusiones habidas en torno al programa agrario, que quitaron al Congreso no poco tiempo (v. págs. 190-226 de las actas) y plantearon numerosas cuestiones de extraordinario interés. Como era de esperar, es el camarada Martínov quien promueve la ofensiva contra el programa (después de unas pequeñas observaciones de los camaradas Líber y Iegórov). Utiliza el viejo argumento de que corrigiendo "precisamente esta injusticia histórica", "consagramos", según ellos, de un modo indirecto, "otras injusticias históricas", etc. A su lado se coloca el camarada Iegórov, que incluso "no ve claramente cuál es el sentido de este programa: si es un programa para nosotros, es decir, si formula las reivindicaciones que nos otros planteamos, o si es que queremos hacerlo popular" (!?!?). El camarada Líber "quisiera hacer las mismas indicaciones que el camarada Iegórov". El camarada Májov habla, con la decisión que le es propia, declarando que "la mayoría [?] de los oradores no comprende en absoluto qué es el programa propuesto ni los fines que persigue". Según dice, "es difícil considerar el programa propuesto como programa agrario socialdemócrata"; este programa. . "huele un poco a juego de corrección de injusticias históricas", tiene "un matiz de demagogia y de aventurerismo". La confirmación teó-

rica de estas elucubraciones es la habitual exageración y simplificación del marxismo vulgar: se pretende que los iskristas "quieren operar con los campesinos como con algo homogéneo; y como los campesinos están ya hace tiempo [?] divididos en clases, el proponer un programa único conduce inevitablemente a convertir este programa en su conjunto en demagógico, y su aplicación se transformará en una aventura" (202). El camarada Májov "suelta" aquí la verdadera causa de la actitud negativa que ante nuestro programa agrario adoptan muchos socialdemócratas, dispuestos a "reconocer" a *Iskra* (como la ha reconocido el mismo Májov), pero sin haber reflexionado ni poco ni mucho sobre su orientación, sobre su posición teórica y táctica. Precisamente la vulgarización del marxismo aplicada a un fenómeno tan complejo y polifacético como es el régimen actual de la economía campesina rusa, y no la divergencia sobre algunas particularidades, es lo que ha producido y sigue produciendo la incomprensión de dicho programa. Y sobre este punto de vista de un marxismo vulgar se pusieron rápidamente de acuerdo los líderes de los elementos antiiskristas (Líber y Martínov) y los del "centro", Iegórov y Májov. El camarada Iegórov expresó también francamente uno de los rasgos característicos del grupo "Iuzhni Rabochi" y de los grupos y círculos que tienden hacia él, a saber: la incomprensión de la importancia del movimiento campesino, la incomprensión de que el lado débil de nuestros socialdemócratas, durante las primeras y célebres insurrecciones campesinas, no consistió en sobrestimar, sino más bien, por el contrario, en subestimar esa importancia (y en no tener fuerzas suficientes para utilizar el movimiento). "Estoy lejos del entusiasmo que la redacción siente por el movimiento campesino -- dijo el camarada Iegórov --, del entusiasmo que después de las revueltas campesi-

nas se apoderó de muchos socialdemócratas". Pero, desgraciadamente, el camarada Iegórov no se tomó la molestia de informar con alguna exactitud al Congreso en qué consiste ese entusiasmo de *la redacción*, ni se tomó la molestia de dar indicaciones concretas sobre el material bibliográfico proporcionado por *Iskra*. Además, olvidó que *Iskra* había desarrollado *todos* los puntos fundamentales de nuestro programa agrario ya en su tercer número^[*], es decir, *mucho tiempo antes* de las revueltas campesinas. ¡No estaría de más que quien "ha reconocido" a *Iskra* no sólo de palabra, dedicara algo más de atención a sus principios teóricos y tácticos!

"¡No, no podemos hacer mucho entre los campesinos!", exclama el camarada Iegórov, y luego explica esta exclamación, no como protesta contra tal o cual "apasionamiento" aislado, sino como repudio de toda nuestra posición: "y eso significa precisamente que nuestra consigna no puede hacer competencia a una consigna de aventureros". Fórmula ultra característica de una actitud falta de principios ante la causa, ¡de una actitud que todo lo reduce a una "competencia" de consignas de distintos partidos! Y esto lo dice el orador después de haberse declarado "satisfecho" por las explicaciones teóricas en las que se decía que nosotros aspiramos a un éxito firme en la agitación, sin que nos asusten los reveses pasajeros y que un éxito firme (a pesar del ruidoso griterío de los "competidores". . . de un minuto), es imposible sin una firme base teórica en el programa (pág. 196). ¡Qué confusión trasluce esa afirmación de sentirse "satisfecho", seguida inmediatamente de la repetición de las tesis vulgares heredadas del viejo economismo, para el cual la "competencia de consignas" decidía en todas las cuestiones, no sólo del programa

* Véase V. I. Lenin: *Obras Completas*, t. IV.

agrario, sino de todo el programa y de toda la táctica de la lucha económica y política. "No podéis obligar a un jornalero -- decía el camarada Iegórov -- a luchar al lado del campesino rico por los recortes, que ya están en buena parte en manos de ese campesino rico".

Nos encontramos de nuevo ante la misma simplificación, indudablemente emparentada con nuestro economismo oportunista, que insistía en que era imposible "obligar" al proletariado a luchar por lo que en gran parte está en manos de la burguesía y por lo que en proporción aún más considerable irá a parar a sus manos en el futuro. Una vez más la misma vulgarización, que olvida las particularidades rusas de las relaciones capitalistas generales entre el jornalero y el campesino rico. Los recortes oprimen ahora, oprimen en realidad *también* al jornalero, a quien no hay que "obligar" a luchar por librarse de la sujeción a que está sometido. En cambio, hay que "obligar" a algunos intelectuales: obligarles a tener una visión más amplia de sus tareas, obligarles a que renuncien a las fórmulas estereotipadas cuando traten problemas concretos, obligarles a tener en cuenta la coyuntura histórica, que complica y modifica nuestros objetivos. Precisamente sólo el prejuicio de que el mujik es tonto -- prejuicio que, como observa en justicia el camarada Mártoov (pág. 202), se trasluce en los discursos del camarada Májov y de otros adversarios del programa agrario --, sólo un prejuicio explica el que estos adversarios olviden las condiciones reales de la vida de nuestros jornaleros.

Después de haber simplificado el problema reduciéndolo a una mera contraposición: obrero y capitalista, los representantes de nuestro "centro", como de costumbre, trataron de descargar su estrechez mental sobre el mujik. "Precisamente porque considero -- decía el camarada Májov -- que el mu-

jik es inteligente en la medida de su estrecho punto de vista de clase, supongo que será partidario del ideal pequeñoburgués de la toma y el reparto de la tierra". En estas palabras se mezclan claramente dos cosas: una característica del punto de vista de clase del mujik, como pequeñoburgués, y *una restricción* de este punto de vista, la reducción de *éste* a una "medida estrecha". Precisamente en esta reducción es donde está el error de los Iegórov y Májov (lo mismo que el error de los Martínov y Akímov consistía en reducir a una "medida estrecha" el punto de vista del proletario). Sin embargo, tanto la lógica como la historia enseñan que el punto de vista pequeñoburgués de clase puede ser más o menos estrecho, más o menos progresivo, precisamente por la doble posición del pequeñoburgués. Y nuestra tarea no puede consistir en modo alguno en desalentarnos ante la estrechez ("tontería") del mujik o ante el hecho de que le dominen "prejuicios", sino, por el contrario, en ensanchar constantemente su punto de vista, en contribuir a la victoria de su juicio sobre sus prejuicios.

El punto de vista del "marxismo" vulgar sobre el problema agrario ruso ha tenido su expresión culminante en las palabras finales del profundo discurso del camarada Májov, fiel defensor de la vieja redacción de *Iskra*. No en vano fue ron acogidas estas palabras con aplausos. . ., es verdad que irónicos. "Desde luego, yo no sé a qué llamar desgracia -- dice el camarada Májov, indignado porque Plejánov había dado a entender que el movimiento en favor del reparto negro no nos asustaba en absoluto y que no seríamos nosotros los que pondríamos trabas a ese movimiento progresivo (progresivo-burgués) --. Pero esa revolución, si es que puede dársele este nombre, no será revolucionaria. Yo diría más exactamente que no será ya revolución, sino reacción (*risas*), una

revolución parecida a un motín. . . Semejante revolución nos hará retroceder y exigirá cierto tiempo para volver nuevamente a la situación en que ahora nos encontramos. Porque ahora tenemos mucho más que en los tiempos de la revolución francesa (*aplausos irónicos*), tenemos un partido socialdemócrata (*risas*). . ." Sí, un partido socialdemócrata que razonara a lo Májov, o tuviera instituciones centrales apoyadas en personas como Májov, no merecería, en efecto, más que risas. . .

Por tanto, vemos que también en problemas puramente de principios, suscitados por el programa agrario, se puso de manifiesto inmediatamente el agrupamiento que ya conocemos. Los antiiskristas (8 votos) emprenden una cruzada en nombre del marxismo vulgar; tras ellos se arrastran los jefes del "centro", los Iegórov y Májov, errando y desviándose siempre al mismo punto de vista estrecho. Por ello, es muy natural que en algunos puntos del programa agrario, la votación arroje 30 y 35 votos a favor (págs. 225 y 226), es decir, precisamente el número aproximado que ya hemos visto cuando se discutía el momento en que había de tratarse la cuestión del Bund, cuando se produjo el incidente con el Comité de Organización y cuando se trató de la disolución del grupo "Iuzhni Rabochi". En cuanto surgía una cuestión que se saliera algo del marco del lugar común, ya establecido y habitual, una cuestión que exigiera una cierta aplicación independiente de la teoría de Marx a relaciones económico-sociales de un carácter peculiar y nuevo (nuevo para los alemanes), no resultaban más que 3/5 de los votos de iskristas que supieran ponerse a la altura de la tarea, todo el "centro" se colocaba inmediatamente tras los Líber y Martínov. ¡Y el camarada Mártoov se esfuerza aún por velar este hecho evidente, sor-

teando temeroso las votaciones en que se ponían claramente de manifiesto los matices!

La discusión del programa agrario muestra bien claramente la lucha de los iskristas contra las dos quintas partes bien contadas del Congreso. Los delegados caucasianos ocuparon en este punto una posición totalmente acertada, debido en gran parte, probablemente, al hecho de que, conociendo de cerca las formas locales de numerosos restos del régimen de servidumbre, estaban a salvo de las meras contraposiciones, de un carácter abstracto y escolar, que satisfacían a los Májov. Contra Martínov y Líber, contra Májov y Tegórov se alzaron tanto Plejánov como Gúsiev (quien confirmó que "una concepción tan pesimista de nuestra labor en el campo" . . . como era la del camarada Iegórov. . . "la había encontrado bastantes veces entre los camaradas que actuaban en Rusia"), así como Kostrov^[7], Karski y Trotski. Este último indica con razón que los "consejos benevolentes" de los críticos del programa agrario "huelen demasiado a *filisteísmo* ". Respecto al estudio de los agrupamientos políticos que se produjeron en el Congreso, sólo hay que observar que, en este punto de su discurso (pág. 208), quizá no se cite con razón al camarada Langué junto a Iegórov y Májov. Quien lea con atención las actas verá que la posición de Langué y Gorin es totalmente distinta de la de Iegórov y Májov. A Langué y Gorin no les gusta la formulación del punto referente a los recortes, comprenden plenamente la idea de nuestro programa agrario, tratando de ponerla en práctica *de otro modo*, trabajando de un modo positivo para buscar una formulación más impecable, desde su punto de vista, presentando proyectos de resoluciones para convencer a los autores del programa o para ponerse a su lado contra todos los no iskristas. Basta comparar, por ejemplo, la proposición de Májov de que

se rechace todo nuestro programa agrario (pág. 212, *nueve* a favor, 38 en contra) y sus diversos puntos (págs. 216 y otras) con la posición de Langue, que *propone* una redacción propia del punto referente a los recortes (pág. 225), para convencerse de la diferencia radical que los separa[*].

Hablando más adelante de los argumentos que huelen a "filisteísmo", el camarada Trotski señalaba que "en el período revolucionario que se avecina debemos ligarnos a los campesinos". . . "Y ante semejante tarea el escepticismo y la 'perspicacia' política de Májov y Iegórov son más dañinos que cualquier miopía". El camarada Kóstich, otro iskrista de la minoría, señalaba muy certeramente la "falta de seguridad en sí mismo y en su firmeza de principios" que se observa en el camarada Májov, característica que da justamente en el blanco en lo que se refiere a nuestro "centro". "En su pesimismo coincide el camarada Májov con el camarada Iegórov, aunque hay entre ellos matices -- continuaba el camarada Kóstich --. Olvida que, en el momento actual, los socialdemócratas trabajan ya entre los campesinos y dirigen ya su movimiento, en la medida de lo posible. Y con este pesimismo reducen la envergadura de nuestro trabajo" (pág. 210).

Para terminar con la cuestión de las discusiones sobre el programa en el Congreso, vale la pena señalar todavía los breves debates sobre el apoyo a tendencias opositoras. En nuestro programa se dice claramente que el partido socialdemócrata apoya "todo movimiento de *oposición* y revolucionario, *dirigido contra el régimen social y político existente en Rusia*" [8]. Parece que esta última reserva indica con suficiente precisión *qué* tendencias opositoras son las que *precisamente* apoyamos. ¡Sin embargo, los diferentes matices que

* V. el discurso de Gorin.

ya hace tiempo se han dado en nuestro Partido han aparecido en seguida *también en este punto*, por difícil que fuera imaginarse que aún eran posibles "confusiones e incomprendiones" en un asunto tan trillado! Se trataba, de modo evidente, no de incomprendiones, sino precisamente de *matices*. Májov, Líber y Martínov tocaron en seguida a rebato y volvieron a encontrarse en tan "compacta" minoría, que, también en este punto, el camarada Mártoov hubiera tenido que tratar de atribuir esto a las intrigas, los manejos, la diplomacia y otras cosas por el estilo (v. su discurso en el Congreso de la Liga) a las que recurren las personas incapaces de reflexionar sobre las causas políticas que llevan a la formación de grupos "compactos" tanto de la mayoría como de la minoría.

Májov vuelve a empezar por una simplificación vulgar del marxismo. "No tenemos más clase revolucionaria que el proletariado -- dice; pero de este principio justo deduce en seguida una consecuencia equivocada --: las demás son algo de poca monta, como un pegote (*risa general*). . . Sí, como un pegote, y lo único que quieren es aprovecharse. Yo estoy en contra de que se les apoye" (pág. 226). La formulación inimitable que el camarada Májov dio a su posición confundió a muchos (de sus partidarios), pero en realidad coincidieron con él tanto Líber como Martínov, proponiendo que se eliminara la palabra "de oposición" o se la limitara añadiendo "democrático de oposición". Plejánov se alzó con razón contra esta enmienda de Martínov. "Nosotros debemos criticar a los liberales -- decía --, descubrir su posición ambigua. Esto es verdad. . . Pero, al poner de manifiesto la estrechez y limitación de todos los demás movimientos, a excepción del socialdemócrata, estamos obligados a explicar al proletariado que, comparada con el absolutismo, incluso una Constitución que no conceda el sufragio universal es un paso adelante y

que, por ello, el proletariado no debe preferir el régimen actual a semejante Constitución". Los camaradas Martínov, Líber y Májov se muestran disconformes con esto y mantienen su posición, contra la cual dirigen sus ataques Axelrod, Starovier, Trotski y nuevamente Plejánov. Por lo demás, el camarada Májov se ha derrotado una vez más a sí mismo. Al principio dijo que las demás clases (fuera del proletariado) son "de poca monta" y que "él está en contra de que se les apoye". Después se compadeció y reconoció que, "siendo en el fondo reaccionaria, la burguesía es muchas veces revolucionaria, por ejemplo, cuando se trata de luchar contra el feudalismo y sus vestigios". "Pero hay grupos -- continuó, yendo más de mal en peor -- que son siempre [?] reaccionarios, como son los artesanos". ¡A semejantes perlas llevaron su palabrería en el terreno de los principios los mismos líderes de nuestro "centro", que después defendían con espuma en los labios a la vieja redacción! Precisamente los artesanos, incluso en la Europa occidental, donde la organización gremial era tan fuerte, lo mismo que otros pequeños burgueses en las ciudades, dieron pruebas de extraordinario espíritu revolucionario en la época de la caída del absolutismo. Precisamente para el socialdemócrata ruso es sobre todo absurdo repetir sin reflexionar lo que dicen sus camaradas de Occidente, sobre los artesanos de ahora, en una época separada por uno o medio siglo de la caída del absolutismo. En Rusia, decir que los artesanos son reaccionarios en comparación con la burguesía en el terreno de las cuestiones políticas, no es más que una estereotipia, una frase aprendida.

Es de lamentar que las actas no hayan conservado indicación alguna sobre el número de votos que lograron reunir las enmiendas sobre esta cuestión presentadas por Martínov, Májov y Líber y que fueron rechazadas. Sólo podemos decir

que los líderes de los elementos antiiskristas y uno de los líderes del "centro"* se unieron también en este punto para formar el agrupamiento que ya conocemos contra los iskristas. Resumiendo *toda* la discusión sobre el *programa*, no podemos menos de llegar a la conclusión de que *ni un* solo deba te algo animado y que despertara un interés general dejó de poner de manifiesto los diferentes matices que ahora pasan en silencio el camarada MártoV y la nueva redacción de *Iskra*.

* Otro líder de ese mismo grupo, del "centro", el camarada Iegórov, expresó en otro lugar su opinión sobre el apoyo a las tendencias opositoristas, al tratarse de la resolución de Axelrod sobre los socialrevolucionarios (pág. 359). El camarada Iegórov ve una "contradicción" entre la exigencia, que figura en el programa, de *apoyar* todo movimiento de oposición y revolucionario, y la actitud *negativa* ante socialrevolucionarios y liberales. En otra forma, y abordando la cuestión de un modo algo distinto, el camarada Iegórov muestra en este punto la misma concepción estrecha del marxismo que los camaradas Májov, Líber y Martínov y la misma actitud vacilante y semihostil ante la posición de *Iskra* (que él mismo ha "reconocido").

g) LOS ESTATUTOS DEL PARTIDO. PROYECTO DEL CAMARADA MÁRTOV

Después del programa trató el Congreso de los estatutos del Partido (pasamos por alto la cuestión del Órgano Central y los informes de los delegados, que por desgracia, en su mayoría, no pudieron presentarlos en forma satisfactoria). Ni que decir tiene que la cuestión de los estatutos tenía para todos nosotros enorme importancia. En efecto, *Iskra* había sido desde el primer momento, no sólo un órgano de publicación sino, además, una célula de organización. En el artículo de fondo de su cuarto número ("¿Por dónde empezar?"), *Iskra* había propuesto todo un plan de organización*, aplicándolo sistemática e inflexiblemente durante tres años. Cuando el II Congreso del Partido reconoció a *Iskra* como Órgano Central, entre los tres puntos que exponían los motivos de la resolución correspondiente (pág. 147) dos estaban consagrados

* En el discurso pronunciado cuando se reconoció a *Iskra* como Órgano Central, el camarada Popov, entre otras cosas, dijo lo siguiente: "Recuerdo, en el número tres o cuatro de *Iskra*, el artículo '¿Por dónde empezar?' Muchos de los camaradas que por entonces actuaban en Rusia lo encontraron falto de tacto; a otros, el plan les parecía fantástico, y la mayoría (probablemente la mayoría de las personas que rodeaban al camarada Popov) lo explicaba sólo por vanidad" (pág. 140). Como puede ver el lector, estoy ya acostumbrado a esta explicación de mis opiniones políticas como vanidad, explicación que ahora caldean el camarada Axelrod y el camarada Mártoov.

precisamente a este plan de organización y a las ideas de organización de Iskra: a su papel en la dirección del trabajo práctico del Partido y a su papel dirigente en la labor de unificación. Por ello, es completamente natural que la labor de Iskra y toda la obra de organización del Partido, toda la obra de restablecimiento efectivo del Partido no podía considerarse terminada si todo el Partido no reconocía y no dejaba afianzadas de una forma taxativa determinadas ideas de organización. Y esta tarea debían cumplirla los estatutos de organización del Partido.

Las ideas fundamentales que *Iskra* trataba de sentar como base de la organización del Partido, se reducían, en el fondo, a las dos que damos a continuación. La primera, la idea del centralismo determinaba en principio el modo de resolver todo el cúmulo de problemas particulares y de detalle en el terreno de la organización. La segunda, la que se refería al papel especial que desempeña un órgano ideológico directivo, un periódico, tenía en cuenta lo que necesitaba, de un modo peculiar y temporal, precisamente el movimiento obrero socialdemócrata ruso bajo la esclavitud política, a condición de crear en el extranjero una base de operaciones *inicial* para la ofensiva revolucionaria. La primera idea, como la única idea de principios, debía penetrar todos los estatutos; la segunda, como idea particular, engendrada por una circunstancia temporal de lugar y de modo de acción, se expresaba en un apartamiento *aparente* del centralismo, en la creación de *dos centros, el Órgano Central y el Comité Central*. En el artículo editorial de *Iskra* "¿Por dónde empezar?"* (núm. 4), así como en "¿Qué hacer?"** desarrollé estas dos

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (N. de la Red.)

** *Ibíd.*

ideas fundamentales de la organización iskrista del Partido y, por último, las he explicado detalladamente, casi en forma de estatutos, en la "Carta a un camarada"^[*]. Sólo quedaba, en realidad, un trabajo de redacción para dar forma a los artículos de los estatutos que debían llevar a la práctica precisamente esas ideas, si el reconocimiento de *Iskra* no quedaba en el papel, si no era una frase convencional. En el prólogo que puse a la "Carta a un camarada" al reeditarla, decía ya que era suficiente una simple comparación de los estatutos del Partido con ese folleto para dejar sentada la completa identidad de las ideas de organización en ambos sitios^[**].

En relación con la labor de redacción para formular las ideas de organización de *Iskra* en los estatutos, tengo que referirme a un incidente, provocado por el camarada MártoV. ". . . La aclaración de los hechos os demostrará -- decía MártoV en el Congreso de la Liga (pág. 58) -- cuán inesperado fue para Lenin mi caída en el oportunismo en lo que atañe a este artículo (es decir, al primero). Mes y medio o dos meses antes del Congreso le enseñé a Lenin mi proyecto, donde el artículo primero estaba expuesto exactamente en la misma forma en que lo propuse en el Congreso. Lenin se declaró en contra de mi proyecto, considerándolo demasiado detallado, y me dijo que a él le gustaba sólo la idea del artículo primero, la determinación de la condición de miembro del Partido, que trasladaría a sus estatutos con modificaciones, porque no consideraba acertada la formulación que yo le había dado. Así, pues, hacía ya tiempo que Lenin conocía mi formulación, mi punto de vista sobre este problema. Como veis, fui al Congreso con la visera levantada, sin ocultar mis

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI. (*N. de la Red.*)

** Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VII. (*N. de la Red.*)

opiniones. Yo había advertido que lucharía contra la cooptación recíproca, contra el principio de unanimidad en la cooptación para el Comité Central y para el Órgano Central, etc."

Ya veremos en el momento oportuno cómo fue el asunto en lo que atañe a la advertencia de la lucha contra la cooptación recíproca. Detengámonos ahora en esta "visera levantada" de los estatutos de MártoV. Refiriendo en la Liga, de memoria, el episodio de su desafortunado proyecto (que el mismo MártoV retiró en el Congreso, como desacertado, pero volvió a sacarlo a la luz, con su habitual consecuencia, después del Congreso), MártoV, como suele suceder, ha olvidado muchas cosas, y por ello ha vuelto a enredarlas. Parece que había ya hechos bastantes para guardarse de referencias a conversaciones privadas y a su memoria (¡porque los hombres, involuntariamente, no recuerdan sino lo que les conviene!) y, a pesar de todo, el camarada MártoV, no teniendo otros materiales, usa datos de pésima calidad. Ahora, incluso el camarada Plejánov empieza a imitarle; por lo visto, son contagiosos los malos ejemplos.

La "idea" del artículo primero del proyecto de MártoV no podía "gustarme", porque en su proyecto no existía *ninguna idea* que saliera a relucir en el Congreso. Le ha fallado su memoria. ¡He tenido la suerte de encontrar entre mis papeles el proyecto de MártoV, donde *"precisamente el artículo primero no está expuesto en la forma en que lo propuso en el Congreso"*! ¡Aquí tienen ustedes la "visera levantada"!

Artículo primero del proyecto de MártoV: "Se considerará como perteneciente al Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia a todo el que, aceptando su programa, trabaje activamente para llevar a la práctica sus tareas bajo el control y la dirección de los órganos [*¡sic!*] del Partido".

Artículo primero de mi proyecto: "Se considerará miembro del Partido todo el que acepte su programa y apoye al Partido tanto con recursos materiales, como con su participación personal en una de las organizaciones del mismo".

Artículo primero de la fórmula propuesta por MártoV en el Congreso y aceptada por éste: "Se considerará miembro del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia a todo el que acepte su programa, apoye al Partido con recursos materiales y le preste su colaboración personal en forma regular bajo la dirección de una de sus organizaciones".

Por este cotejo vemos con claridad que en el proyecto de MártoV no hay precisamente ninguna *idea*, sino sólo *una frase vacía*. Es claro de por sí que los miembros del Partido trabajan bajo el control y la dirección de los *órganos* del Partido, y *no puede ser de otro modo*; de ello no hablan sino las gentes aficionadas a hablar por hablar, los que gustan de llenar "estatutos" de un río de palabras y fórmulas burocráticas (es decir, innecesarias para el objeto y, al parecer, necesarias para hacer bulto). La *idea* del artículo primero sólo aparece al plantearse la cuestión de si pueden *los órganos del Partido llevar a la práctica* su dirección respecto a aquellos miembros del mismo *que no forman parte* de ninguna *de las organizaciones del Partido*. No hay ni rastro de esta idea en el proyecto del camarada MártoV. Por tanto, *yo no podía conocer* las "opiniones" del camarada MártoV "sobre este problema", porque no hay en el proyecto del camarada MártoV *opinión alguna sobre este problema*. La aclaración de hechos del camarada MártoV resulta *un enredo*.

En cambio, precisamente del camarada MártoV hay que decir que él, por mi proyecto, "conocía mis opiniones sobre esta cuestión" y no protestó ni las combatió, ni en la comi-

sión de redacción, aunque mi proyecto fue mostrado a todo el mundo dos o tres semanas antes del Congreso, ni ante los delegados, que se enteraron *sólo* de mi proyecto. Y aún más. Incluso *en el Congreso*, cuando presenté mi proyecto de estatutos[*] y lo defendí *antes de que se eligiera la comisión de estatutos*, el camarada MártoV dijo claramente: "me adhiero a las conclusiones del camarada Lenin. *Sólo, en dos puntos disiento de este último* " (subrayado por mí): en el modo de constitución del Consejo y en la cooptación por unanimidad (pág. 157). *Ni una palabra dice* aún de que *disienta* respecto al artículo primero.

En su folleto sobre el estado de sitio, el camarada MártoV ha considerado preciso volver a recordar con peculiar meticulosidad sus estatutos. Asegura allí que sus estatutos, que también ahora (en febrero de 1904; no se sabe lo que sucederá dentro de tres meses) está dispuesto a firmar, a excepción de algunas particularidades secundarias, "expresaban con bastante claridad su posición negativa respecto a la hipertro-

* A propósito. La comisión de actas ha publicado en el anexo XI el proyecto de estatutos "*presentado al Congreso por Lenin* " (pág. 393). También en este punto ha embrollado un poco las cosas la comisión de actas. Ha confundido mi proyecto inicial, que se mostró a todos los delegados (y 8 muchísimos antes del Congreso) *con el que presenté en el Congreso* (v. V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI -- *N. de la Red.*) y ha publicado el primero como si fuera el segundo. Yo, naturalmente, no tengo nada en contra de la publicación de mis proyectos, *incluso en todos los grados de su preparación*, pero no por eso hay que embrollar las cosas. Y, sin embargo, ha resultado un embrollo, porque Popov y MártoV (págs. 154 y 157) critican, en el proyecto que presenté al Congreso, formulaciones *que no existen en el proyecto* publicado por la comisión de actas (cfr. pág. 394, arts. 7 y 11). Con más atención para el asunto, bastaba haber cotejado las páginas que yo indicaba para notar el error.

fia del centralismo" (pág. IV). El camarada MártoV explica *ahora* el no haber propuesto este proyecto al Congreso diciendo, primero, que "la educación iskrista le inspiró una actitud despectiva hacia los estatutos". (¡La palabra iskrista, cuando así le place al camarada MártoV, no significa ya para él el estrecho espíritu de círculo, sino la más consecuente de las tendencias! Sólo es de lamentar que al cabo de tres años la educación iskrista no haya inspirado al camarada MártoV una actitud despectiva para la fraseología anarquista, con la que la inestabilidad propia de un intelectual es capaz de justificar las violaciones de unos estatutos aprobados en común). En segundo lugar, resulta nada menos que él, el camarada MártoV, rehuía "introducir cualquier disonancia en la táctica del núcleo orgánico fundamental que era *Iskra* " ¡Resultado de una congruencia maravillosa! ¡En la cuestión *de principio* sobre la formulación oportunista del artículo primero o de la hipertrofia del centralismo tuvo el camarada MártoV tal miedo a la disonancia (temible tan sólo desde el más estrecho punto de vista de círculo), que ni siquiera expuso sus discrepancias ante un núcleo como la redacción! Sobre el problema *práctico* acerca de la composición de los organismos centrales, el camarada MártoV apeló contra el voto de la mayoría de los miembros de la organización de *Iskra* (verdadero *núcleo orgánico fundamental*) al auxilio del Bund y de los miembros de "Rabócheie Dielo" El camarada MártoV no ve la "disonancia" que hay en sus propias frases, cuando se vale de procedimientos propios de los círculos en defensa de la pseudoredacción para renegar del espíritu de "círculo" en la forma en que enjuician la cuestión las personas más competentes. Para castigarle, citaremos *íntegro* su proyecto de estatutos

haciendo constar por nuestra parte qué *puntos de vista* y qué *hipertrofia* se representan en el mismo.[*]

"Proyecto de estatutos del Partido. -- I. Pertenencia al Partido. -- 1) Se considerará como perteneciente al Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia a todo el que, aceptando su programa, trabaje activamente para llevar a la práctica sus tareas bajo el control y la dirección de los órganos del Partido. -- 2) El Comité Central acordará la expulsión de los miembros del Partido por actos incompatibles con los intereses del Partido. ¡La sentencia de expulsión, argumentada, se conservará en el archivo del Partido y, en caso de exigencia, se comunicará a cada comité del mismo. Se puede apelar ante el Congreso contra el acuerdo de expulsión tomado por el Comité Central, siempre que lo exijan dos o más comités]. . . Indicaré con corchetes los puntos *evidentemente* faltos de contenido en el proyecto de MártoV, los que no sólo no contienen ninguna "idea", sino ni siquiera ninguna condición ni exigencia determinada, como es el caso sin igual de indicar en unos "estatutos" dónde precisamente deberá conservarse la sentencia, o de referirse a la apelación ante el Congreso de que puede ser objeto de un acuerdo de expulsión tomado por el Comité Central (¿y no todos sus acuerdos en general?). Esto es justamente una hipertrofia de frase, o un verdadero formalismo burocrático en el sentido de componer puntos y artículos superfluos, sabiendo de antemano que no sirven para nada o que sirven para entorpecer. ". . . II. Comités locales. -- 3) Serán representantes del Partido en su trabajo local los comités del Partido. . ." (¡qué nuevo y qué ingenioso!). ". . . 4) [Se considerarán comités del Partido los que existan al celebrarse el II Congreso y estén representados en él con la composición que tengan en este momento]. -- 5) Los nuevos comités, es decir, los que no queden comprendidos en el artículo 4, serán designados por el Comité Central [que reconocerá como comité a la composición que en el momento dado tenga la organización local, o constituirá el comité local reformando esta última]. -- 6) Los comités completan el número de sus miembros mediante la cooptación. -- 7) El Comité Central tiene derecho a completar el número de miembros de un comité local con una cantidad de camaradas (que él conozca), de modo que su número no constituya más de un tercio del número total de miembros. . ."

Modelo de estilo

* He de advertir que no he podido encontrar, y lo lamento, la primera variante del proyecto de MártoV, que tenía algo así como 48 artículos y adolecía de una "hipertrofia" aún mayor de formalismo sin objeto.

ofidnesco: ¿por qué no más de un tercio? ¿Con qué objeto? ¿Qué-sentido tiene esta limitación que nada limita, pues este modo de completar puede repetirse muchas veces? ". . . 8) [Si un comité local se desmorona o es deshecho" (¿es decir, si no son detenidos todos sus miembros?) "por las persecuciones, el Comité Central lo restablecerá"]. . . (¿sin tener ya en cuenta el artículo 7? ¿Y no encuentra el camarada MártoV que existe un parecido entre el artículo 8 y las leyes rusas sobre la moral pública, que prescriben trabajar en los días laborables y descansar en las fiestas?). ". . . 9) El Congreso ordinario del Partido podrá encargar al C.C. que reforme la composición de cualquier comité local, cuando se haya reconocido que la actividad de este último es incompatible con los intereses del Partido. En este último caso, el comité, con la composición que tenga se declara disuelto y los camaradas de su localidad quedan exentos de la obligación de prestarle obediencia*]. . . La regla que se contiene en este artículo es tan altamente útil como el artículo aún existente en las leyes rusas y que dice: se prohíbe a todos y cada uno el alcoholismo. ". . . 10) [Los comités locales del Partido dirigen toda la labor de propaganda, agitación y organización del Partido en la localidad y, en la medida que se lo permiten sus fuerzas, cooperan con el Comité Central y el Órgano Central en el cumplimiento de las tareas generales del Partido que les incumben.]. . . ¡Uf! ¿A qué viene esto, por todos los santos?. . . ". . . 11) [El régimen interior de la organización local, las relaciones recíprocas entre el comité y los grupos a él subordinados" (¿oye usted, oye usted, camarada Axelrod?) "y los límites de competencia y autonomía" (¿pero es que los límites de competencia no son lo mismo que los límites de autonomía?) "de estos grupos los establecerá el mismo comité, poniéndolos en conocimiento del C.C. y de la redacción del O.C.]. . ." (Hay una laguna: no se dice dónde se archivan estas comunicaciones). ". . . 12) [Todos los grupos y miembros individuales del Partido sometidos a los comités tienen derecho a exigir que se comunique al C.C. del Partido y a sus órganos centrales sus opiniones y deseos sobre cualquier problema.] -- 13) Cada comité local del Partido quedara obligado a descontar de sus ingresos una parte que corresponderá a la caja del C.C., según distribución que efectuará el C.C. -- III. Organizaciones destinadas a la agitación en diversas lenguas (además del ruso). -- 14) [Para la agitación en una de las lenguas no rusas, y para organizar a los obreros entre los que se lleve

* Llamamos la atención del camarada Axelrod sobre esta palabreja. ¡Un verdadero horror! Esto sí que son las raíces mismas de "jacobinismo", que llega hasta. . . hasta modificar la composición de la redacción. . .

a cabo tal agitación, podrán formarse organizaciones aparte en los puntos donde sea imprescindible especializar esa agitación y establecer semejante organización separada]. -- 15) Corresponderá al C.C. del Partido, y en los casos litigiosos al Congreso del mismo, decidir cuándo existe en estos casos verdadera necesidad. . ." La primera parte del artículo es superflua, si se tienen en cuenta otras disposiciones de los estatutos, y la segunda, sobre los casos litigiosos, mueve sencillamente a risa. . ."16) [Las organizaciones locales a que hace referencia el artículo 14, serán autónomas en sus objetivos especiales, pero actuarán bajo el control del comité local y estarán sometidas a este último, siendo el comité local quien establecerá las formas de este control y las normas que, en el trabajo de organización, regularán las relaciones entre el comité y la organización especial. . ." (bueno, ¡gracias a Dios!, ahora se ve bien claro que no había razón para toda esa montaña de palabras vacías). . . . En cuanto a los asuntos generales del Partido, tales organizaciones actuarán como parte de la organización del comité.] -- 17) [Las organizaciones locales a que hace referencia el artículo 14, podrán formar una unión autónoma para la consecución eficaz de sus objetivos especiales. Semejante unión puede tener sus órganos especiales, administrativos y publicaciones, quedando unos y otros sometidos al control inmediato del C.C. del Partido. Tal unión establecerá ella misma sus estatutos, pero los someterá a la aprobación del C.C. del Partido.] -- 18) [De la unión autónoma a que hace referencia el artículo 17 pueden también entrar a formar parte los comités locales del Partido, si debido a las condiciones locales se dedican principalmente a la agitación en una lengua determinada. Nota. Siendo parte integrante de una unión autónoma, semejante comité no deja, sin embargo, de ser un comité del Partido.]. . ." (Todo el artículo es de una utilidad extrema y de una profundísima inteligencia, y la nota aún más). . . . 19) [Las organizaciones locales que formen parte de una unión autónoma quedarán sometidas al control de los comités locales en sus relaciones con los órganos centrales de la unión.] -- 20) [Los órganos literarios y administrativos centrales de las uniones autónomas tendrán con el C.C. del Partido las mismas relaciones que los comités locales del Partido.] -- IV. El Comité Central y los órganos literarios del Partido. -- 21) [Representantes del Partido en su totalidad serán el Comité Central y los órganos literarios: el órgano político y el órgano científico.] -- 22) Incumbe al C.C. la dirección general de toda la labor práctica del Partido; cuidar de que se utilicen y distribuyan debidamente todas sus fuerzas; controlar la actuación de todos los sectores del Partido; suministrar publicaciones a las organizaciones locales; organizar el aparato técnico del Partido; convocar los

congresos del Partido. -- 23) Corresponderá a los órganos literarios del Partido la dirección ideológica de la vida del mismo; la propaganda del programa del Partido y la exposición científica y publicística de la concepción del mundo de la socialdemocracia. -- 24) Todos los comités locales del Partido, así como las uniones autónomas, mantendrán una relación directa tanto con el C.C. del Partido, como con la redacción de sus órganos, poniendo periódicamente en su conocimiento la marcha del movimiento y del trabajo de organización en el área local. -- 25) El Congreso del Partido designará la redacción de los órganos literarios del mismo, que seguirá en funciones hasta el Congreso siguiente. -- 26) [La redacción tendrá autonomía en sus asuntos internos] y, en el intervalo entre dos Congresos, podrá completar y modificar su composición, comunicándolo en cada caso al C.C. -- 27) Todos los comunicados que emanen del C.C., o hayan sido sancionados por él se publicarán, a petición del C.C., en el órgano del Partido. -- 28) El C.C., de acuerdo con la redacción de los órganos del Partido, formará grupos literarios especiales para determinados trabajos literarios. -- 29) El Congreso del Partido designará al Comité Central, que seguirá en funciones hasta el Congreso siguiente. El C.C. podrá completar su composición por cooptación en número ilimitado, poniéndolo cada vez en conocimiento de la redacción de los órganos centrales del Partido. -- V. Organización del Partido en el extranjero. -- 30) La organización del Partido en el extranjero cuidará de la propaganda entre los rusos residentes en el extranjero y de organizar entre ellos a los elementos socialistas. A su frente figurará una administración designada por elección. -- 31) Las uniones autónomas que formen parte integrante del Partido podrán tener secciones en el extranjero para cooperar a la consecución de los objetivos especiales de tales uniones. Estas secciones, en calidad de grupos autónomos, quedarán incluidas en la organización general en el extranjero. -- VI. Congresos del Partido. -- 32) La instancia superior del Partido es su Congreso. -- 33) [El Congreso del Partido establecerá su programa, sus estatutos y los principios por los que se regirá su actuación; controlará la labor de todos los órganos del Partido y entenderá en los conflictos que entre ellos puedan surgir.] -- 34) Tendrán representación en el Congreso: a) todos los comités locales del Partido; b) los órganos administrativos centrales de todas las uniones autónomas que estén comprendidas en el Partido; c) el C.C. del Partido y la redacción de sus órganos centrales; d) la organización del Partido en el extranjero. -- 35) Se consentirá la transmisión de mandatos, pero a condición de que un delegado no represente más de tres mandatos efectivos. Podrá dividirse un mandato entre dos representantes. No se consentirán mandatos imperativos -- 36) El C.C. quedará facultado para in

uitar al Congreso, con voz, pero sin voto, a los camaradas cuya presencia pueda ser útil. -- 37) Para introducir modificaciones en el programa o en los estatutos, hará falta una mayoría de dos tercios de los votos presentes; las demás cuestiones se resolverán por simple mayoría. -- 38) El Congreso se considerará válido siempre que estén representados en él más de la mitad de los comités del Partido existentes en el momento de su celebración. -- 39) El Congreso se reunirá, siempre que las circunstancias lo permitan, una vez cada dos años. [En caso de que, para su convocatoria en este plazo, surjan dificultades ajenas a la voluntad del C.C., éste podrá aplazarlo bajo su responsabilidad."]

De seguro que el lector que haya tenido paciencia, como caso excepcional, suficiente para leerse hasta el final estos así llamados estatutos no nos exigirá un examen especial de las conclusiones que a continuación formulamos. Primera conclusión: los estatutos padecen una hidropesía difícilmente curable. Segunda conclusión: no hay manera de descubrir en estos estatutos ningún matiz especial, en punto a organización, por lo que se refiere a una actitud negativa frente a la hipertrofia centralista. Tercera conclusión: el camarada MártoV ha procedido muy razonablemente, ocultando a los ojos del mundo (y al examen del Congreso) más de los 38/39 de sus estatutos. Lo único que resulta algo original es que con motivo de esta ocultación se hable de visera levantada.

h) DISCUSIÓN SOBRE EL CENTRALISMO ANTES DE LA ESCISIÓN ENTRE LOS ISKRISTAS

Antes de pasar a una cuestión efectivamente interesante que, de un modo indudable, pone al descubierto los diversos matices de opinión respecto a la formulación del artículo primero de los estatutos, hemos de detenernos aún someramente en la breve discusión general de los estatutos que ocupó la sesión 14 y parte de la 15 del Congreso. Esta discusión tiene cierta importancia, porque *precedió* al completo desacuerdo de la organización de *Iskra* en lo tocante a la composición de los organismos centrales. Por el contrario, las discusiones posteriores, sobre los estatutos en general y sobre la cooptación en particular, tuvieron lugar *después* de nuestro des acuerdo en la organización de *Iskra*. Naturalmente, *antes* del desacuerdo podíamos expresar nuestras opiniones más imparcialmente, en el sentido de que nuestras consideraciones eran más independientes del problema de la composición personal del C.C., que a todos preocupaba. El camarada MártoV, como he señalado ya, *se adhirió* (pág. 157) a mi punto de vista en materia de organización, haciendo tan sólo dos reservas por estar disconforme conmigo en *particularidades*. Por el contrario, tanto los antiiskristas como el "centro" se alzaron en seguida contra las dos ideas *fundamentales* de todo el plan de organización de *Iskra* (y, por consiguiente, de todos

los estatutos): tanto contra el centralismo, como contra los "dos organismos centrales". El camarada Líber calificó mis estatutos de "desconfianza organizada", y vio *descentralización* en los dos organismos centrales (lo mismo que los camaradas Popov y Iegórov). El camarada Akímov expresó el deseo de ampliar la esfera de competencia de los comités locales, en particular el otorgarles a ellos mismos "el derecho de modificar su composición". "Es preciso darles mayor libertad de acción. . . Los comités locales deben ser elegidos por los militantes activos de la localidad, lo mismo que el C.C. es elegido por los representantes de todas las organizaciones activas de Rusia. Y si tampoco esto puede permitirse, que se limite entonces el número de miembros que el C.C. puede designar para trabajar en los comités locales. . ." (158). Como veis, el camarada Akímov apunta un argumento contra la "hipertrofia del centralismo", pero el camarada Mártoov sigue sordo a estas autorizadas indicaciones, mientras la derrota en el problema de la composición de los organismos centrales no le lleva a seguir a Akímov. ¡Sigue sordo incluso cuando el camarada Akímov le apunta la "*idea* " de sus propios estatutos (artículo 7: limitación de los derechos del C.C. a introducir miembros en los comités)! El camarada Mártoov no quería todavía entonces ninguna "disonancia" con nosotros y consentía por ello la disonancia tanto con el camarada Akímov, como consigo mismo. . . Entonces sólo abogaban contra el "monstruoso centralismo" aquellos a quienes *no convenía*, evidentemente, el centralismo de *Iskra*: abogaban contra él Akímov, Líber, Goldblat, y les *seguían* con cautela y precaución (de modo que siempre pudiera uno volverse atrás) Iegórov (v. págs. 156 y 276), etc.: Entonces, la inmensa mayoría del Partido veía aún con toda claridad que eran precisamente los intereses de capilla, de círculo, del "Bund", y del

grupo "Iuzhni Rabochi", etc. los que provocaban la protesta contra el centralismo. Por lo demás, también ahora ve claramente la mayoría del Partido que son precisamente los intereses de círculo de la vieja redacción de *Iskra* los que provocan su protesta contra el centralismo. . .

Ved, por ejemplo, el discurso del camarada Goldblat (160-161). Se pronuncia contra mi "monstruoso" centralismo, que según él, conduce al "aniquilamiento" de las organizaciones de base y "está imbuido de la tendencia de otorgar al centro un poder ilimitado, el derecho de intervención ilimitada en todo", que reserva a las organizaciones "el único derecho de someterse sin un murmullo de protesta a lo que se les ordene desde arriba", etc. "El organismo central que prevé el proyecto se encontrará en un espacio vacío: a su alrededor no habrá periferia alguna, sino una especie de masa amorfa en la que se moverán sus agentes ejecutores". Esto es, palabra por palabra, la misma *fraseología falsa* con que, después de su derrota en el Congreso, han comenzado a obsequiarnos los Mártov y los Axelrod. Ha merecido risas el Bund, que, en guerra contra nuestro centralismo, concede él mismo, a su organismo central derechos ilimitados, definidos de un modo *todavía más preciso* (aunque sea, por no citar otros, la facultad de admitir y excluir miembros e incluso la de rechazar delegados a los congresos). Risas merecerán también, cuando se aclaren las cosas, las lamentaciones de la *minoría*, que chilla contra el centralismo y contra los estatutos mientras está en la minoría, y se apoya en estos últimos en cuanto ha logrado pasar a la mayoría.

También se puso claramente de manifiesto la división en grupos en cuando a los dos organismos centrales: Líber, Akímov (el primero con la cancioncita de moda, a lo Axelrod-

Mártov, sobre el predominio del O.C. sobre el C.C. en el Consejo), Popov y Iegórov se opusieron a *todos* los iskristas. El plan de los dos organismos centrales se desprendía lógicamente de las ideas que, en materia de organización, había desarrollado siempre la *vieja Iskra* (¡y que *de palabra* habían aprobado los camaradas Popov y Iegórov!). La política de la *vieja Iskra* era diametralmente opuesta a los planes de "Iuzhni Rabochi", a los planes de crear paralelamente un órgano popular y de convertirlo en órgano en realidad predominante. He aquí el origen de la contradicción que, a primera vista, podría parecer extraña: por un solo organismo central, es decir, *por lo que podría parecer un mayor centralismo*, están todos los antiiskristas y toda la charca. Claro que también hubo delegados (sobre todo en la charca) que apenas si tenían clara comprensión de a dónde conducirían y tenían que conducir, en virtud de la marcha de las cosas, los planes de organización del grupo "Iuzhni Rabochi", pero los impelía al bando de los antiiskristas su propia naturaleza vacilante y poco segura de sí misma.

Entre los discursos pronunciados por iskristas durante estos debates (que precedieron a la escisión de los iskristas) sobre los estatutos, son particularmente notables los de los camaradas Már- tov (la "adhesión" a mis ideas en materia de organización) y Trotski. Este último contestó a los camaradas Akímov y Líber en tal forma, que cada palabra de su contestación descubre toda la falsedad de la conducta que después del Congreso siguió la "minoría" y de las teorías que después del Congreso adoptó la "minoría". "Los estatutos, dice (el camarada Akímov), determinan la esfera de competencia del C.C. de un modo que no es bastante preciso. No puedo estar de acuerdo con él. Por el contrario, la determinación es pre-

cisa y significa: por cuanto el Partido es un todo, es imprescindible asegurarle el control de la actividad de los comités locales. El camarada Líber ha dicho que los estatutos, para emplear una expresión mía, son la 'desconfianza organizada'. Es verdad. Pero yo empleé esta expresión refiriéndome a los estatutos propuestos por los representantes del Bund, estatutos que eran la desconfianza organizada de un sector del Partido frente a todo el Partido. En cambio, nuestros estatutos [¡entonces esos estatutos eran "nuestros", hasta que se produjo la derrota en lo tocante a la composición de los organismos centrales!] representan la desconfianza organizada del Partido frente a todos sus sectores, es decir, el control de todas las organizaciones locales, regionales, nacionales, etc." (158). Sí, *nuestros* estatutos quedan exactamente caracterizados *aquí*, y nosotros aconsejaríamos recordar con más frecuencia esta característica a las personas que ahora, con la conciencia tranquila, afirman que es la intrigante mayoría quien ha discurrido la idea y establecido el sistema de la "desconfianza organizada", o, lo que es lo mismo, "del estado de sitio". Bastará comparar el discurso citado con los discursos pronunciados en el Congreso de la Liga en el extranjero para obtener un modelo de falta de carácter en política, un ejemplo de cómo cambian las opiniones de Mártoov y compañía, según se trata de organismo inferior propio o ajeno.

i) ARTICULO PRIMERO DE LOS ESTATUTOS

Ya hemos citado las diversas formulaciones que suscitaron en el Congreso interesantes debates. Estos debates se llevaron casi dos sesiones y terminaron por *dos* votaciones *nominales* (en todo el Congreso no hubo, si no me equivoco, más que ocho votaciones nominales, tan sólo en casos de especial importancia, por la enorme pérdida de tiempo que su ponen tales votaciones) Se habla planteado una cuestión que, indudablemente, tiene un carácter de principio. El interés del Congreso por los debates era inmenso. En la votación tomaron *parte* todos los delegados, fenómeno raro en nuestro Congreso (como en todo gran congreso) y prueba, al mismo tiempo, del interés de los que discutían.

¿En qué consistía, pues, la esencia de la cuestión en litigio? Ya dije en el Congreso, y lo he repetido después más de una vez, que "no considero en absoluto nuestra discrepancia (respecto al artículo primero) tan esencial, que de ella dependa la vida o la muerte del Partido. ¡No pereceremos, ni mucho menos, por un mal artículo en los estatutos!" (250)*. Esta discrepancia, por si misma, aunque pone de manifiesto matices de carácter de principio, no pudo producir en modo alguno la divergencia (y en realidad, para hablar sin convencionalismos, la escisión) que se ha producido después del Con-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI. (*N. de la Red.*)

greso. Pero toda *pequeña* discrepancia puede hacerse *grande* si se insiste en ella, si se la saca a primer plano, si *nos ponemos* a buscar todas las raíces y todas las ramificaciones de la misma. Toda *pequeña* discrepancia puede adquirir *enorme* importancia, si sine de punto de partida para un *viraje* hacia ciertos conceptos equivocados, y si a estos conceptos equivocados vienen a unirse, a consecuencia de nuevas divergencias complementarias, actos *anárquicos* que llevan al Partido a la escisión.

Esta era precisamente la situación en el caso que examinamos. Una discrepancia relativamente pequeña sobre el artículo primero ha adquirido ahora enorme importancia, porque es precisamente lo que ha servido de punto de viraje hacia las elucubraciones oportunistas y hacia la fraseología anarquista de la minoría (especialmente en el Congreso de la Liga, y después también en las columnas de la nueva *Iskra*). Esta discrepancia ha sido precisamente el *comienzo* de la coalición de la minoría iskrista con los antiiskristas y con la charca, que adquirió formas definitivamente precisas en el momento de las elecciones. Sin comprender esta coalición *no es posible comprender* tampoco la divergencia principal, básica, en el problema de la composición de los organismos centrales. El pequeño error de Márto y Axelrod acerca del artículo primero era una pequeña quebradura en nuestro vaso (según dije en el Congreso de la Liga). Podíamos haberlo atado bien fuerte, con un nudo doble (y no con un nudo corredizo, como creyó oír Márto, que durante el Congreso de la Liga se encontraba en un estado próximo a la histeria). Podían hacerse *todos* los esfuerzos para agrandar la quebradura, para romper el vaso. Y esto fue precisamente lo que sucedió por el boicot y demás medidas anárquicas de tipo parecido, de los entusiastas partidarios de Márto. La discrepancia acerca del

artículo primero desempeñó un papel considerable en el problema de la elección de los organismos centrales, y la derrota de MártoV en este punto lo llevó a la "lucha en el terreno de principios" por medios toscamente mecánicos y hasta escandalosos (discursos en el Congreso de la Liga de la socialdemocracia revolucionaria rusa en el extranjero).

Ahora, después de todas esas peripecias, el problema del artículo primero ha adquirido, de este modo, *enorme importancia*, y debemos darnos cuenta exacta tanto del carácter de los agrupamientos que se establecieron en el Congreso al votarse este artículo, como -- lo que es incomparablemente más importante -- del carácter efectivo de los *matices de opinión* que se señalaron, o comenzaron a señalarse, en relación con el artículo primero. *Ahora*, después de los acontecimientos mencionados, la cuestión está ya *planteada* en la forma siguiente: ¿Se ha reflejado en la formulación de MártoV defendida por Axelrod, su (de él o de ellos) inestabilidad, su falta de firmeza y su vaguedad política, como dije en el Congreso del Partido (333), su (de él o de ellos) desviación hacia el jauresismo y el anarquismo, según suponía Plejánov en el Congreso de la Liga (102 y otras de las actas de la Liga)? ¿O es que mi formulación, defendida por Plejánov, reflejaba una concepción del centralismo equivocada, burocrática, formalista autoritaria, no socialdemócrata? ¿*Oportunismo y anarquismo o burocracia y formalismo?*: en estos términos está *planteada* la cuestión *ahora*, cuando se ha agrandado una pequeña divergencia. Y nosotros debemos *tener en cuenta* precisamente *esta* forma de plantear el problema, que los acontecimientos nos han impuesto a todos, diría históricamente determinada, si no temiese expresiones demasiado rimbombantes, al examinar *el fondo* de los argumentos en pro y en contra de mi formulación.

Comencemos el examen de estos argumentos por un análisis de las discusiones que se desarrollaron en el Congreso. El primer discurso, el del camarada Iegórov, sólo interesa porque su actitud (*non liquet*, no está aún claro para mí, no sé aún dónde está la verdad), fue muy característica de la actitud de muchos delegados a quienes no les fue fácil orientarse en un problema efectivamente nuevo, bastante complejo y minucioso. El discurso siguiente, el del camarada Axelrod, plantea ya en seguida la cuestión en el terreno de los principios. Es el primer discurso de esta índole, mejor dicho, es, en general, el primer discurso del camarada Axelrod en el Congreso, y cuesta trabajo considerar como muy feliz su debut con el célebre "profesor". "Yo creo -- dijo el camarada Axelrod -- que debemos delimitar los conceptos: Partido y organización. En cambio, aquí estos dos conceptos están confundidos. Esta confusión es peligrosa", Tal es el primer argumento contra mi formulación. Pero examínadlo más de cerca. Cuando digo que el Partido debe ser una *suma* (y no una simple suma aritmética, sino un complejo) *de organizaciones* *, ¿quiere esto decir que yo "confunda" los conceptos

* La palabra "organización" suele utilizarse en dos sentidos: amplio y estricto. En sentido estricto, designa una célula de una colectividad humana, en cuanto ha adquirido aunque sea la más mínima forma. En sentido amplio, significa una suma de dichas células, reunidas en un todo. Por ejemplo: la marina, el ejército, el Estado, constituyen simultáneamente una suma de organizaciones (en el sentido estricto de la palabra) y una variedad de organización social (en el sentido amplio de la palabra). El departamento de Instrucción Pública es una organización (en el sentido amplio de la palabra), y consta de una serie de organizaciones (en el sentido estricto de la palabra). Del mismo modo, un partido es asimismo una organización, *debe ser* una organización (en el sentido amplio de la palabra); pero, al mismo tiempo, un partido debe constar de una serie de organizaciones diversas (en el sentido estricto de la palabra). De aquí que el camarada Axelrod, al hablar de la delimitación entre los [cont. en pág. 68]

de partido y organización? Claro que no. Al hacerlo, expreso de un modo perfectamente claro y preciso mi deseo, mi exigencia de que el Partido, como destacamento de vanguardia de la clase, sea lo más *organizado* posible y sólo acoja en su seno a aquellos elementos que *admitan, por lo menos, un grado mínimo de organización*. Por el contrario, mi contrincante *confunde* en el Partido elementos organizados y no organizados, a los que se dejan dirigir con los que no se dejan, a los avanzados con los incorregiblemente atrasados, pues los que son corregiblemente atrasados pueden entrar en la organización. *Esta confusión* es la efectivamente *peligrosa*. El camarada Axelrod alude luego "a las organizaciones del pasado rigurosamente conspirativas y centralistas" ("Tierra y Libertad" y "La Voluntad del Pueblo"); alrededor de estas organizaciones, según dice, "se agruparon toda una serie de personas que no formaban parte de la organización, pero que la ayudaban en una u otra forma y se consideraban miembros del Partido. . . Este principio debe aplicarse en forma aún más rigurosa en la organización socialdemócrata". Y aquí hemos llegado precisamente a uno de los *quids* de la cuestión: "este principio", que autoriza llamarse miembros del Partido a personas que no figuran en ninguna de sus organizaciones, sino que se limitan a "ayudarle de uno u otro modo", ¿es, efectivamente, un principio socialdemócrata? Plejánov ha dado a esta pregunta la única respuesta posible: "Axelrod no tenía razón cuando aludía a la década del 70. Entonces existía un centro bien organizado, con una disciplina perfecta;

conceptos de partido y organización, no ha tenido en cuenta, en primer lugar, esta diferencia entre el sentido amplio y estricto de la palabra "organización" y, en segundo lugar, no se ha fijado en que *ha mezclado*, él mismo, en un solo montón a elementos organizados y no organizados.

alrededor de él existían organizaciones de diverso grado que él había creado, y lo que estaba fuera de esas organizaciones era caos y anarquía. Los elementos integrantes de este caos se daban el título de miembros del Partido, pero la causa no salía ganando con ello, sino perdiendo. No debemos imitar la anarquía de la década del 70, sino evitarla". Por tanto, "este principio", que el camarada Axelrod quería hacer pasar por socialdemócrata, es en realidad un *principio anárquico*. Para refutar esto, es preciso demostrar la *posibilidad* del control, de la dirección y de la disciplina al margen de la organización, hay que demostrar la *necesidad* de que a los "elementos del caos" se les adjudique el título de miembros del Partido. Los defensores de la formulación del camarada MártoV no han demostrado y no podían demostrar *ni una ni otra cosa*. Para poner un ejemplo, el camarada Axelrod ha hablado del "profesor que se considera socialdemócrata y lo declara". Para llevar a su término la idea que contiene este ejemplo, el camarada Axelrod debiera haber dicho luego si los mismos socialdemócratas organizados reconocen como socialdemócrata a este profesor. No habiendo formulado ulteriormente esta pregunta, el camarada Axelrod ha dejado su argumentación a medias. En efecto, una de dos: o bien los socialdemócratas organizados consideran al profesor de que tratamos como socialdemócrata, y entonces, ¿por qué no incluirlo en esta o la otra organización socialdemócrata? Sólo después de semejante incorporación estarán "las declaraciones" del profesor en armonía con sus actos y no serán frases huecas (que es en lo que quedan con demasiada frecuencia las declaraciones de profesores). O bien los socialdemócratas organizados no consideran socialdemócrata al profesor, y en este caso carece de sentido y es absurdo y *perjudicial* concederle el derecho a ostentar el título de miembro del Parti-

do, que entraña consideración y responsabilidad. Por tanto, la cosa queda reducida precisamente a aplicar de un modo consecuente el principio de organización o a consagrar la dispersión y la anarquía. ¿Estamos constituyendo el Partido, tomando por base el núcleo de *socialdemócratas* que ya ha sido creado y ha adquirido cohesión, el núcleo que ha organizado, supongamos, el Congreso del Partido y que debe extender y multiplicar toda clase de organizaciones del Partido, o nos contentamos con la *frase* tranquilizadora de que todos los que ayudan son miembros del Partido? "Si aceptamos la fórmula de Lenin -- continuó el camarada Axelrod --, echaremos por la borda una parte de los que, aun cuando no puedan ser admitidos directamente en la organización, son, sin embargo, miembros del Partido". La confusión de conceptos de que Axelrod quiso acusarme a mí se destaca aquí en sus propias palabras con toda claridad: considera ya como un hecho que todos los que ayudan *son* miembros del Partido, cuando esto es precisamente lo que se discute y los oponentes tienen que *demostrar* aún la necesidad y ventaja de semejante interpretación. ¿Cuál es el contenido de esta frase, a primera vista terrible, de echar por la borda? Si únicamente se consideran como miembros del Partido los miembros de organizaciones reconocidas como organizaciones del mismo, entonces personas que no pueden ingresar "directamente" en ninguna organización del Partido, podrán, sin embargo, trabajar en una organización que no sea del Partido, pero que esté en contacto con él. Por consiguiente, no se puede ni hablar de arrojar por la borda en el sentido de apartar del trabajo, de la participación en el movimiento. Por el contrario, cuanto más fuertes sean nuestras organizaciones del Partido, integradas por *socialdemócratas efectivos*, cuanta menos vacilación e inestabilidad haya *dentro* del Partido, tanto más amplia y poli-

facética, tanto más rica y fructuosa será la influencia del Partido sobre los elementos de las *masas* obreras que le rodean y que él dirige. Porque no se puede, en verdad, confundir al Partido como destacamento de vanguardia de la clase obrera con toda la clase. Y ésta es precisamente la confusión (propia de nuestro economismo oportunista, en general) en que cae el camarada Axelrod cuando dice: "Claro es que antes que nada constituimos una organización de los elementos más activos del Partido, una organización de revolucionarios, pero, puesto que somos un partido de clase, debemos pensar en hacer las cosas de modo que no queden fuera de él personas que, de un modo consciente, aunque quizá no con plena actividad, están en contacto con dicho partido". En primer lugar, entre los elementos activos del Partido Obrero Socialdemócrata en modo alguno figurarán tan sólo las organizaciones de revolucionarios, sino *toda una serie* de organizaciones obreras reconocidas como organizaciones del Partido. En segundo lugar: ¿por qué motivo y en virtud de qué lógica podía deducirse, del hecho de que somos un partido de clase, la consecuencia de que no es preciso establecer una distinción entre los que *integran* el Partido y los que *están en contacto* con él? Muy al contrario: precisamente porque existen diferencias en el grado de conciencia y en el grado de actividad, es necesario establecer una diferencia en el grado de proximidad al Partido. Nosotros somos el Partido de la clase, y, por ello, *casi toda la clase* (y en tiempo de guerra, en época de guerra civil, la clase entera) debe actuar bajo la dirección de nuestro Partido, debe tener con nuestro Partido la ligazón más estrecha posible; pero sería manilovismo y "seguidismo" creer que casi toda la clase o la clase entera pueda algún día, bajo el capitalismo, elevarse hasta el punto de alcanzar el grado de conciencia y de actividad de su destacamento de

vanguardia, de su Partido socialdemócrata. Ningún socialdemócrata juicioso ha puesto nunca en duda que, bajo el capitalismo, ni aun la organización sindical (más rudimentaria, más asequible al grado de conciencia de las capas menos desarrolladas) esté en condiciones de englobar a toda o casi toda la clase obrera. Olvidar la diferencia que existe entre el destacamento de vanguardia y toda la masa que gravita hacia él, olvidar el deber constante que tiene el destacamento de vanguardia de *eleva*r a capas cada vez más amplias a su avanzado nivel, sería únicamente engañarse a sí mismo, cerrar los ojos ante la inmensidad de nuestras tareas, restringir nuestras tareas. Y precisamente así se cierran los ojos y tal es el olvido que se comete cuando se borra la diferencia que existe entre los que están en contacto y los que ingresan, entre los conscientes y los activos, por una parte, y los que ayudan, por otra.

Remitirse a que somos un partido de clase *para justificar* la difusión orgánica, *para justificar* la confusión entre organización y desorganización, significa repetir el error de Nadiezhdin, que confundía "la cuestión filosófica e histórico-social de las 'profundas raíces' del movimiento con una cuestión técnica de organización" (*¿Qué hacer?*, pág. 91)*. Y precisamente esta confusión, que con tanta suerte inició el camarada Axelrod, la repitieron después decenas de veces los oradores que defendieron la formulación del camarada Márto

"Cuanto más se extienda el título de miembro del Partido, tanto mejor", dice Márto

obstante, qué ventaja resulta de la amplia difusión de un *título* que no corresponde a su contenido. ¿Puede negarse que es una ficción el control de los miembros del Partido que no forman

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

parte de su organización? La amplia difusión de una ficción es nociva, y no útil. "Sólo podemos alegrarnos de que todo huelguista, todo manifestante, respondiendo de sus actos, pueda declararse miembro del Partido" (pág. 239). ¿De verdad? ¿*Cualquier huelguista* debe tener derecho a *declararse miembro del Partido*? Con esta tesis lleva el camarada MártoV su error al absurdo, *reba-jando* el socialdemocratismo al huelguismo, repitiendo las ma-landanzas de los Akímov. Sólo podemos alegrarnos de que la socialdemocracia consiga dirigir cada huelga, porque la obliga-ción directa y absoluta de la socialdemocracia estriba en dirigir todas las manifestaciones de la lucha de clase del proletariado, y la huelga es una de las manifestaciones más profundas y potentes de esta lucha. Pero seremos seguidistas si consentimos que esta forma elemental de lucha, *ipso facto* nada más que forma tra-deunionista, *se identifique* con la lucha socialdemocrática, multi-lateral y consciente. De un modo oportunista, *consagraremos una cosa manifestamente falsa*, si concedemos a todo huelguista el derecho a "declararse miembro del Partido", pues semejante "de-claración", *en una inmensidad de casos*, será una declaración *falsa*. Nos adormeceremos con ensueños manilovianos si se nos ocurre asegurarnos a nosotros mismos y a los demás que *todo huelguista* puede *ser* socialdemócrata y miembro del Partido So-cialdemócrata, dada la infinita fragmentación, opresión y embru-tecimiento que, bajo el capitalismo, pesará inevitablemente sobre sectores muy amplios de obreros "no instruidos", no calificados. Precisamente el ejemplo del "*huelguista* " muestra con singular claridad la diferencia entre la *aspiración revolucionaria* a dirigir de un modo socialdemócrata cada huelga y la *frase oportunista* que declara miembro del Partido a *todo* huelguista. Nosotros so-mos un partido de clase por cuanto dirigimos, *en efecto*, de

un modo socialdemócrata, a casi toda e incluso a toda la clase del proletariado; pero sólo los Akímov pueden deducir de esto que tengamos que identificar *de palabra* el Partido y la clase.

"No me da miedo una organización de conjuradores" -- decía el camarada MártoV en el mismo discurso --, pero -- añadía -- "para mí una organización de conjuradores sólo tiene sentido en la medida que la rodea un amplio Partido obrero socialdemócrata" (pág. 239) Para ser exacto debiera decir: en la medida que la rodea un amplio *movimiento* obrero socialdemócrata. Y en esta forma, la tesis del camarada MártoV no sólo es indiscutible, sino que es una evidente perogrullada. Me detengo en este punto únicamente porque de la perogrullada del camarada MártoV, los oradores siguientes dedujeron el argumento *muy corriente y muy vulgar* de que Lenin quería "reducir todo el conjunto de miembros del Partido a un conjunto de conspiradores". Tanto el camarada Posadovski como el camarada Popov esgrimieron este argumento, que sólo puede provocar una sonrisa, y cuando Martínov y Akímov lo hicieron suyo, su verdadero carácter, es decir, el carácter de frase oportunista quedó ya esbozado con toda claridad. En el presente, el camarada Axelrod desarrolla este mismo argumento en la nueva *Iskra*, para poner en conocimiento de los lectores los nuevos puntos de vista de la nueva redacción en materia de organización. Ya en el Congreso, en la primera sesión en que se trató del artículo primero, observé que los oponentes querían aprovecharse de arma tan barata y por esto hice en mi discurso la advertencia siguiente (pág. 240): "No debe pensarse que las organizaciones del Partido habrán de constar sólo de revolucionarios profesionales. Necesitamos las organizaciones más variadas, de todos los tipos, categorías y matices, comenzando por or-

ganizaciones extraordinariamente reducidas y conspirativas y concluyendo por organizaciones muy amplias, libres, *lose Organisationen*". Se trata de una verdad hasta tal punto evidente y lógica, que consideré superfluo pararme en ella. Pero, en los momentos actuales, como nos han arrastrado hacia atrás en muy mucho, también en este punto hay que "repetir lo ya mascado". Y para hacerlo, citaré unos pasajes de *¿Qué hacer?* y de la "Carta a un camarada":

. . . "A un círculo de corifeos como Alexéiev y Mishkin, Jalturin y Zheliábov le son accesibles las tareas políticas en el sentido más real, más práctico de la palabra, y le son accesibles precisamente por cuanto sus ardientes prédicas encuentran eco en la masa, que se despierta espontáneamente; por cuanto su hirviente energía es comprendida y apoyada por la energía de la clase revolucionaria"^[*]. Para ser un *partido* socialdemócrata hay que conquistar *el apoyo de la clase* propiamente No es el Partido el que debe rodear a la organización conspirativa, como pensaba el camarada Mártoov, sino que la clase revolucionaria, el proletariado, debe rodear al Partido, el cual ha de abarcar tanto las organizaciones conspirativas, como las no conspirativas.

. . . "Las organizaciones obreras para la lucha económica deben ser organizaciones sindicales. Todo obrero socialdemócrata debe, dentro de lo posible, apoyar a estas organizaciones y trabajar activamente en ellas. . . Pero no estamos en manera alguna interesados en exigir que únicamente los socialdemócratas puedan ser miembros de los sindicatos: esto reduciría el alcance de nuestra influencia en la masa. Dejemos participar en el sindicato a todo obrero que comprenda que es necesario unirse para luchar contra los patronos y con-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

tra el gobierno. El fin mismo de los sindicatos sería inasequible si no agrupasen a todos los obreros capaces de comprender aunque no fuese más que esta noción elemental, si estos sindicatos no fuesen organizaciones muy *amplias*. Y cuanto más amplias sean estas organizaciones, tanto más podrá extenderse nuestra influencia en ellas, influencia ejercida no solamente por el desenvolvimiento 'espontáneo' de la lucha económica, sino también por la acción consciente y directa de los miembros socialistas de los sindicatos sobre sus camaradas" (pág. 86)^[*] Diremos de paso que el ejemplo de los sindicatos es particularmente característico para dilucidar el problema en discusión respecto al artículo primero. No puede haber entre socialdemócratas dos opiniones acerca de que estos sindicatos *deban* trabajar "bajo el control y la dirección" de organizaciones socialdemócratas. Pero *el partir de esta base* para dar a todos los miembros de dichos sindicatos el derecho a "declararse" miembros del Partido Socialdemócrata, sería un absurdo evidente y representaría la amenaza de un doble daño: *reducir* las proporciones del movimiento sindical y debilitar la solidaridad obrera en este terreno, por una parte. Por otra, esto abriría las puertas del Partido Socialdemócrata a lo confuso y vacilante. La socialdemocracia alemana se vio en el caso de resolver un problema semejante, planteado en forma concreta, cuando surgió el célebre incidente de los albañiles de Hamburgo, que trabajaban a destajo^[9]. Ni un momento vaciló la socialdemocracia en reconocer que la conducta de los esquiroles era indigna desde el punto de vista de un socialdemócrata, es decir, en reconocer la dirección de las huelgas; en apoyarlas como cosa suya propia, pero, al mismo tiempo, y con la misma de-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

cisión rechazó la exigencia de identificar los intereses del Partido con los intereses de los sindicatos, de *hacer al Partido responsable* de los diversos pasos de los distintos sindicatos. El Partido debe y procurará imbuir de su espíritu, someter a su influencia a los sindicatos, pero, precisamente en aras de esa influencia, debe distinguir en estos sindicatos a los elementos plenamente socialdemócratas (integrantes del Partido Socialdemócrata) de los elementos que no tienen plena conciencia ni plena actividad política, y no confundir a unos y a otros, como quiere el camarada Axelrod.

. . . "La centralización de las funciones más clandestinas por la organización de los revolucionarios no debilitará, sino que reforzará la amplitud y el contenido de la actividad de una gran cantidad de otras organizaciones destinadas al gran público y, por consiguiente, lo menos reglamentadas y lo menos clandestinas posibles: sindicatos obreros, círculos obreros de autodidactas y de lectura de publicaciones ilegales, círculos socialistas, círculos democráticos para *todos* los demás sectores de la población, etc., etc. Tales círculos, sindicatos y organizaciones son necesarios por todas partes; es preciso que sean *lo más numerosos*, y sus funciones, lo más variadas posible, pero es absurdo y perjudicial *confundir* estas organizaciones con la de los *revolucionarios*, borrar entre ellas las fronteras. . ." (pág. 96)*. Este pasaje muestra cuán inoportunamente me recordó el camarada Mártoov que la organización de revolucionarios debía *quedar rodeada* de amplias organizaciones obreras. Ya lo indiqué en *¿Qué hacer?*, y en la "Carta a un camarada" desarrollé esta idea de un modo más concreto. Los círculos de las fábricas -- escribía yo en dicha carta -- "tienen especial importancia para nosotros: en

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (N. de la Red.)

efecto, toda la fuerza principal del movimiento reside en el grado en que estén organizados los obreros de las *grandes* fábricas, pues las grandes fábricas contienen la parte de la clase obrera predominante no sólo por su número, sino, aún más por su influencia, su desarrollo y su capacidad de lucha. Cada fábrica debe ser una fortaleza nuestra . . . El subcomité de fábrica debe procurar abarcar toda la empresa, el mayor número posible de obreros en una red de toda clase de círculos (o agentes). . . Todos los grupos, círculos, subcomités, etc., deben considerarse organismos dependientes del comité o secciones filiales del mismo. Algunos de ellos declararán francamente su deseo de ingresar en el Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia y, *a condición de que sean aprobados* por el Comité, entrarán a formar parte del Partido, asumirán determinadas funciones (por encargo del Comité o de acuerdo con él), se comprometerán a someterse a las disposiciones de los organismos del Partido, *obtendrán los derechos de todos los miembros del Partido*, se considerarán los candidatos más próximos a miembros del Comité, etc. Otros *no entrarán* a formar parte del P.O.S.D.R., permaneciendo en la situación de círculos, organizados por miembros del Partido o en contacto con éste o el otro grupo del Partido, etc." (págs. 17-18)*. Las palabras que he subrayado indican con particular claridad que *la idea* de la formulación que yo di al artículo primero estaba totalmente expresada ya en la "Carta a un camarada" Allí están claramente indicadas las condiciones de admisión en el Partido, a saber: 1) cierto grado de organización y 2) confirmación por un comité del Partido. Una página más abajo indico también aproximadamente qué grupos y organizaciones y por qué consideraciones deben (o no deben)

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI (*N. de la Red.*)

ser admitidos en el Partido: "Los grupos de distribuidores deben pertenecer al P.O.S.D.R. y conocer a determinado número de sus miembros y de sus funcionarios. Un grupo que estudie las condiciones profesionales del trabajo y elabore proyectos de reivindicaciones sindicales no tiene que pertenecer obligatoriamente al P.O.S.D.R. Un grupo de estudiantes, de oficiales del ejército o de empleados que trabajen en su autoeducación *con la ayuda* de uno o dos miembros del Partido, hasta no tiene a veces por qué saber que éstos pertenecen al Partido, etc." (págs. 18-19)^[*].

¡Ahí tenéis nuevos materiales para la cuestión de la "visera levantada"! Mientras que la fórmula del proyecto del camarada MártoV no toca ni siquiera las relaciones entre el Partido y la organización, yo, casi un año antes del Congreso, indicaba ya que ciertas organizaciones debían entrar en el Partido y otras no. En la "Carta a un camarada" se destaca ya claramente la idea que he defendido en el Congreso. La cosa podría representarse en forma gráfica del modo siguiente. Por el grado de organización en general, y por el grado de clandestinidad de la organización en particular, pueden distinguirse, aproximadamente, las categorías siguientes: 1) organizaciones de revolucionarios; 2) organizaciones obreras, lo más amplias y diversas que sea posible (me limito a la clase obrera, suponiendo, como cosa que se entiende por sí misma, que ciertos elementos de las demás clases entrarán también en estas organizaciones, en determinadas condiciones). Estas dos categorías constituyen el Partido Luego: 3) organizaciones obreras en contacto con el Partido; 4) organizaciones obreras que no están en contacto con el Partido, pero subordinadas de hecho a su control y dirección; 5) elementos

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI (*N. de la Red.*)

inorganizados de la clase obrera, que en parte también se subordinan, al menos en los casos de grandes manifestaciones de la lucha de clases, a la dirección de la socialdemocracia. Así es, aproximadamente, cómo se presentan las cosas, desde mi punto de vista. Desde el punto de vista del camarada MártoV, por el contrario, las fronteras del Partido quedan absolutamente indeterminadas, porque "cualquier huelguista" puede "declararse miembro del Partido". ¿Cuál es el provecho de semejante vaguedad? La gran difusión del "título". Lo que tiene de nocivo consiste en que origina la idea *desorganizadora* sobre la confusión de la clase con el Partido.

Para ilustrar los principios generales que hemos expuesto, diremos aún una breve ojeada a los debates de que más tarde fue objeto en el Congreso el artículo primero. El camarada Brúker (para satisfacción del camarada MártoV) se declaró en favor de mi formulación, pero su alianza conmigo, a diferencia de la alianza del camarada Akímov con MártoV, resultó estar fundada en un malentendido. El camarada Brúker "no está de acuerdo con el conjunto de los estatutos ni con todo su espíritu" (pág. 239), y propugna mi fórmula *como base del democratismo* deseable para los partidarios de "Rabócheie Dielo". El camarada Brúker no se ha elevado aún al punto de vista de que, en la lucha política, hay que elegir a veces el *mal menor*; el camarada Brúker no se fijó en que era inútil defender el democratismo en un congreso como el nuestro. El camarada Akímov resultó ser más perspicaz. Planteó la cuestión de un modo absolutamente exacto, reconociendo que "los camaradas MártoV y Lenin discuten sobre la formulación que mejor alcanza su fin común" (pág. 252) "Brúker y yo -- continúa -- queremos elegir *la que menos alcanza el fin*. Yo, en este sentido, elijo la formulación de MártoV". El camarada Akímov explicó con franqueza que

"el propio fin de ellos" (de Plejánov, de Mártoov y el mío, es decir, la creación de una organización dirigente de revolucionarios) lo considera "irrealizable y perjudicial"; lo mismo que el camarada Martínov[*], propugna la idea de los economistas de que no es precisa "la organización de revolucionarios". El "tiene profunda fe en que la vida acabará por imponerse en nuestra organización de partido, independientemente de que le cerréis el camino con la formulación de Mártoov o con la formulación de Lenin". No valdría la pena de detenerse en esta concepción "seguidista" de la "vida", si no tropezáramos con ella también en los discursos del camarada Mártoov. Su segunda intervención (pág. 245) es, en general, tan interesante, que merece ser examinada en detalle.

Primer argumento del camarada Mártoov: el control de las organizaciones del Partido sobre los miembros del mismo que no figuren en una de sus organizaciones "es posible por cuanto un comité, al encargar a cualquier persona una función determinada, puede controlar su cumplimiento" (pág. 245), Tesis en extremo característica, pues "delata", si es que podemos permitirnos esta expresión, *a quién* le hace falta y a quién servirá, *en realidad*, la formulación de Mártoov, a intelectua-

* El camarada Martínov, por lo demás, quiere distinguirse del camarada Akímov, quiere demostrar que conspirativo no quiere decir clandestino, que la diferencia existente entre estas dos palabras envuelve una diferencia de conceptos. Pero ni el camarada Martínov ni el camarada Axelrod, que ahora sigue sus huellas, han explicado al fin en qué consiste esa diferencia. El camarada Martínov "hace como" si yo, por ejemplo, en *¿Qué hacer?* (lo mismo que en *Las tareas*) [véase: V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. II. -- *N. de la Red.*] no me hubiera declarado terminantemente en contra de "reducir la lucha política a una conspiración". El camarada Martínov quiere forzar a sus oyentes *a olvidar* que aquellos contra quienes yo luchaba *no veían* la necesidad de una *organización de revolucionarios*, como no la ve tampoco ahora el camarada Akímov.

les aislados o a grupos de obreros y a las masas obreras. Porque la fórmula de Mártoov puede ser interpretada de dos maneras: 1) todo aquel que preste al Partido de un modo regular su colaboración personal, bajo la dirección de una de sus organizaciones, tiene derecho a "*declararse*" (palabra del mismo camarada Mártoov) miembro del Partido; 2) toda organización del Partido *tiene derecho a reconocer* como miembro del mismo a toda persona que le preste de un modo regular su colaboración personal, bajo su dirección. Sólo la primera interpretación permite, en efecto, que "todo huelguista" se llame miembro del Partido, y *sólo esta interpretación*, por eso mismo, conquistó en seguida el corazón de los Líber, Akímov y Martínov. Pero esta interpretación es ya, evidentemente, una frase, porque entonces quedaría incluida en ella toda la clase obrera y se borraría la diferencia entre partido y clase; tan sólo "simbólicamente" puede hablarse de control y dirección de la actividad de todo "huelguista". Esta es la razón de que, en su segundo discurso, el camarada Mártoov se haya desviado hasta caer en la segunda interpretación (aunque, dicho sea entre paréntesis, *ha sido francamente rechazada por el Congreso*, que no aprobó la resolución de Kóstich, pág., 255): el comité encomendará las funciones y controlará su cumplimiento. Naturalmente, nunca existirán semejantes encargos especiales en relación con la *masa* de los obreros, de los *millares* de proletarios (de quienes hablan los camaradas Axelrod y Martínov): se darán muchas veces precisamente a los *profesores* que recordaba el camarada Axelrod, a los *estudiantes de bachillerato* de quienes se preocupaban los camaradas Líber y Popov (pág. 241), a la *juventud revolucionaria* a que se refería el camarada Axelrod en su segundo discurso (pág. 242), En una palabra, la fórmula del camarada Mártoov, quedará reducida a letra muerta, a frase vacía o ser-

virá principalmente y de un modo casi exclusivo "*a intelectuales, imbuidos de individualismo burgués*" y que no desean ingresar en una organización. *De palabra*, la fórmula de Mártoov parece defender los intereses de las extensas capas del proletariado; pero, *de hecho*, esta fórmula servirá a los intereses de la *intelectualidad burguesa*, que rehúye la disciplina y la organización proletarias. Nadie se atreverá a negar que *la intelectualidad, como una capa especial* dentro de las sociedades capitalistas contemporáneas, se caracteriza, en conjunto, *precisamente por su individualismo* y su incapacidad de someterse a la disciplina y a la organización (v. los conocidos artículos de Kautsky sobre los intelectuales); en esto consiste, por cierto, la diferencia que separa del proletariado, con desventaja, a ese sector social; en esto reside una de las razones que explican la flojedad y vacilación de los intelectuales, que tantas veces ha sentido el proletariado. Y esta cualidad de los intelectuales está inseparablemente ligada a sus condiciones habituales de vida, a sus condiciones de salario, que en muchísimos puntos se acercan a las condiciones *de existencia pequeñoburguesa* (trabajo individual o en colectividades muy pequeñas, etc.). ¡Por último, no es tampoco un fenómeno casual el que precisamente los defensores de la fórmula del camarada Mártoov hubieran de poner ejemplos de profesores y estudiantes de bachillerato! No fueron paladines de una amplia lucha proletaria los que, en la discusión acerca del artículo primero, intervinieron contra los paladines de una organización radical clandestina, como pensaban los camaradas Martínov y Axelrod, sino que los partidarios del *individualismo intelectual burgués* chocaron con los partidarios de la *organización y disciplina proletarias*.

El camarada Popov decía: "En todas partes, tanto en Petersburgo como en Nikoláiev o en Odesa, según atestiguan

representantes de estas ciudades, hay decenas de obreros que hacen circular publicaciones, realizan agitación oral y no pueden ser miembros de la organización. Se les puede adscribir a ella, pero es imposible considerarlos como miembros" (pág. 241). ¿Por qué no pueden ser miembros de la organización? Sólo Popov conoce el secreto. Ya he citado más arriba un pasaje de la "Carta a un camarada" que demuestra que es posible e imprescindible incluir precisamente en organizaciones a todos estos obreros (por centenares, y no por decenas), y, además, que muchísimas de estas organizaciones pueden y deben ingresar en el Partido.

Segundo argumento del camarada Márto: "Para Lenin, no hay en el Partido otras organizaciones que las del Partido . . ." ¡Absolutamente exacto! . . . "Para mí, por el contrario, deben existir semejantes organizaciones. La vida crea y multiplica organizaciones con mayor rapidez de la que alcanzamos a incluirlas en la jerarquía de nuestra organización combativa de revolucionarios profesionales. . ." Esto es incierto en dos sentidos: 1) la "vida" crea muchas menos verdaderas organizaciones eficientes de revolucionarios que las que necesitamos, que las que precisa el movimiento obrero; 2) nuestro Partido debe ser jerarquía no sólo de las organizaciones de revolucionarios, sino de la masa de las organizaciones obreras. . . "Lenin cree que el C.C. sólo concederá el título de organizaciones del Partido a las que sean completamente seguras en el sentido de los principios. Pero el camarada Brúker comprende perfectamente que la vida (*¡sic!*) se impondrá y que el C.C., para no dejar fuera del Partido a numerosas organizaciones, tendrá que legalizarlas, aun cuando sean completamente inseguras: por eso es por lo que se adhiere el camarada Brúker a Lenin. . ." ¡Esto sí que es una concepción seguidista de la "vida"! Desde luego, si el C.C.

se compusiera *obligatoriamente* de personas que se orientaran, no por su propio juicio, sino por lo que digan los demás (v. el incidente con el C.O.), en ese caso la "vida" se "impondría" en el sentido de que prevalecerían los elementos más atrasados del Partido (*como ha sucedido ahora, al formarse de los elementos atrasados "una minoría" en el Partido*). Pero no podrá citarse ni un motivo *razonable* que obligue a un C.C. *inteligente* a admitir en el Partido a elementos "que no sean seguros". ¡Precisamente con esta alusión a la "vida" que "crea" elementos "no seguros" demuestra el camarada MártoV palpablemente el carácter oportunista de su plan de organización. . . "Yo, por el contrario, creo -- continúa -- que si una organización de este tipo [que no es completamente segura] está conforme en aceptar el programa del Partido y el control del Partido, podemos admitirla en él sin convertirla por ello en organización del mismo. Yo consideraría un gran triunfo de nuestro Partido el que, por ejemplo, cualquier unión de "independientes" determinara aceptar el punto de vista de la socialdemocracia y su programa e ingresar en el Partido, cosa que, sin embargo, no significaría que incluyéramos dicha unión en la organización del Partido. . ." He ahí a qué confusión lleva la fórmula de MártoV: ¡organizaciones sin partido que pertenecen al Partido! Imaginaos *su* esquema: el Partido = 1) organizaciones de revolucionarios, +2) organizaciones obreras a las que se reconoce como organizaciones del Partido, +3) organizaciones obreras no reconocidas como organizaciones del Partido (sobre todo, formadas por "independientes"), +4) individuos encargados de diversas funciones, profesores, estudiantes de bachillerato, etc., +5) "cualquier huelguista". Con tan excelente plan sólo pueden parangonarse las palabras del camarada Líber: "Nuestra tarea no consiste sólo en organizar una organiza-

ción [ij], sino que podemos y debemos organizar un partido" (pág. 241). Sí, desde luego, podemos y debemos hacerlo, pero para ello hace falta, no las palabras sin sentido de "organizar una organización", sino *exigir directamente* a los miembros del Partido que lleven a cabo efectivamente una labor de *organización*. Hablar de "organización de un partido" y propugnar que se encubra con la palabra partido toda especie de desorganización y dispersión, es hablar por hablar.

"Nuestra formulación -- dice el camarada MártoV -- expresa la aspiración a que existan una serie de organizaciones entre la organización de revolucionarios y la masa". No es eso, precisamente. Esta aspiración, en efecto obligatoria, justamente *no la expresa* la fórmula de MártoV, *porque no estimula a organizarse*, no contiene la exigencia de organizarse, no separa lo organizado de lo inorganizado. No da más que un *título* *, y a este respecto no puede uno menos de re-

* En el Congreso de la Liga, el camarada MártoV expuso aún otro argumento en favor de su formulación, que mueve a risa. "Podríamos indicar -- dice -- que la fórmula de Lenin, entendida al pie de la letra excluye del Partido *a los agentes del C.C.*, ya que estos últimos no constituyen una organización" (pág. 59). Ya en el Congreso de la Liga este argumento fue acogido con *risas*, según consta en las actas. El camarada MártoV supone que la "dificultad" por él indicada sólo puede solucionarse si los agentes del C.C. entran a formar parte de una "organización del C.C.". Pero la cosa no consiste en esto. Consiste en que, con su ejemplo, el camarada MártoV ha demostrado palmariamente *una incomprensión total de la idea del artículo primero*, ha dado ejemplo de una crítica pedantesca que, en efecto, merece la burla. *Formalmente*, bastaría crear una "organización de agentes del C.C.", redactar *una resolución* que la incluyera en el Partido y habría desaparecido al momento la "dificultad" que tantos quebraderos de cabeza ha causado al camarada MártoV. Pero la *idea* del artículo primero, en mi formulación, consiste en el *estímulo*: "¡Organizaos!"; en *asegurar* un control y una dirección *reales*. Desde el punto de vista del *fondo del asunto*, es ya ridículo preguntar si se incluirán en el Partido los agentes del C.C., porque el control real de su [cont. en pág. 87]

cordar las palabras del camarada Axelrod: "No hay decreto que pueda prohibirles a ellos (a los círculos de la juventud revolucionaria, etc.) y a personas aisladas que se llamen socialdemócratas (¡santa verdad!) e incluso que se consideren parte integrante del Partido. . ." ¡Esto ya es *absolutamente inexacto!* ¡No se puede y *carece de objeto* prohibir que se tome el nombre de socialdemócrata, porque esta palabra sólo expresa *directamente* un sistema de convicciones, y no determinadas relaciones de organización. Se puede, se debe prohibir a círculos y personas aisladas "que se consideren parte integrante del Partido", cuando estos círculos y personas perjudican a la causa del Partido, lo corrompen o desorganizan. ¡Sería ridículo hablar de un *partido* como de un todo, como de una entidad política, si no pudiera "prohibir por decreto" a un círculo "que se considere parte integrante" del todo! ¿Qué objeto tendría entonces el establecer un procedimiento y condiciones para la expulsión del Partido? El camarada Axelrod ha llevado en forma palpable al absurdo el error fundamental del camarada MártoV; ha erigido incluso este error en *una teoría oportunista*, al añadir: "en la formulación de Lenin, el artículo primero está manifiestamente en pugna de principios con la misma esencia (¡¡) y con las tareas

actividad está plena e indudablemente asegurado *por el mismo hecho de su designación como agentes*, por el mismo hecho de que siguen en este cargo. Por consiguiente, no puede aquí ni hablarse de confusión entre lo organizado y lo inorganizado (base del error de la formulación del camarada MártoV). La fórmula del camarada MártoV no sirve, porque todos y cada uno pueden declararse miembros del Partido, todo oportunista, todo charlatán, todo "profesor" y todo "estudiante de bachillerato". El camarada MártoV trata empeñadamente de *velar este talón de Aquiles* de su formulación con ejemplos en los que no puede ni hablarse de que alguien se incluya a sí mismo en la categoría de miembro, de que se declare miembro.

del Partido socialdemócrata del proletariado" (pág. 243). Esto significa, ni más ni menos, lo siguiente: exigir más del Partido que de la clase, está en pugna de principios con la esencia misma de las tareas del proletariado. No es de extrañar que Akímov se levantara con todas sus fuerzas en favor de semejante *teoría*.

Hay que decir con justicia que el camarada Axelrod, deseoso *ahora* de convertir esta formulación errónea, manifiestamente inclinada hacia el oportunismo, en germen de *nuevas* opiniones, en el Congreso se mostró, por el contrario, dispuesto a "regatear", diciendo: "Pero advierto que estoy llamando a una puerta abierta. . . (esto mismo advierto yo en la nueva *Iskra*), porque el camarada Lenin, con sus círculos de la periferia, que se consideran partes integrantes de la organización del Partido, se adelanta a mi exigencia. . . (y no sólo con los círculos de la periferia, sino con toda clase de uniones obreras: cfr. la pág. 242 de las actas, el discurso del camarada Strájov y los pasajes de *¿Qué hacer?* y de la "Carta a un camarada" que más arriba hemos citado). . . Aún quedan las personas aisladas, pero también sobre este punto podría regatearse". Yo contesté al camarada Axelrod que, ha blando en general, no era contrario a lo de regatear, y tengo que aclarar ahora en qué sentido lo dije. Precisamente, por lo que se refiere a personas aisladas, a todos esos profesores, estudiantes de bachillerato, etc., es donde menos concesiones hubiera yo hecho; pero si se tratara de una duda acerca de las organizaciones obreras, yo hubiera consentido (a pesar de que, como he demostrado más arriba, tales dudas carecen en absoluto de fundamento) en añadir a mi artículo primero una nota, aproximadamente del tenor siguiente: "Las organizaciones obreras que acepten el programa y los estatutos del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia deberán ser inclui-

das, en el mayor número posible, entre las organizaciones del Partido". Claro que, hablando en rigor, el lugar de semejante deseo no está en los estatutos, que deben limitarse a definiciones jurídicas, sino en comentarios aclaratorios, en folletos (y ya he dicho que, en mis folletos, tiempo antes de los estatutos, figuraban tales aclaraciones), pero esa nota no contendría, por lo menos, ni sombra de ideas *falsas*, que pudieran llevar a la desorganización, ni sombra de elucubraciones *oportunistas* * ni de "*concepciones anárquicas*", que indudablemente entran en la formulación del camarada MártoV.

* A estas elucubraciones, que inevitablemente surgen cuando se trata de fundamentar la fórmula de MártoV, pertenece en particular la frase del camarada Trotski (págs. 248 y 346) de que "el oportunismo se debe a causas más complejas (o es determinado por causas más profundas) que tal o cual punto de los estatutos: se debe al nivel relativo de desarrollo de la democracia burguesa y del proletariado. . ." No se trata de que los puntos de los estatutos puedan dar lugar al oportunismo, sino de forjar, con ellos, un arma más o menos afilada contra el oportunismo. Cuanto más profundas sean sus causas, tanto más afilada deberá ser el arma. Por consiguiente, *justificar* por las "causas profundas" del oportunismo una formulación que le abre las puertas, es el más genuino de los seguidismos. Cuando el camarada Trotski estaba en contra del camarada Líber, comprendía que los estatutos son "la desconfianza organizada" del todo hacia la parte, del destacamento de vanguardia hacia el atrasado; pero cuando el camarada Trotski resultó estar al lado del camarada Líber se olvidó de ello, e incluso llegó a justificar la *debilidad* e inconstancia en nuestra organización de esta desconfianza (desconfianza hacia el oportunismo), con "causas complejas", con el "nivel de desarrollo del proletariado", etc. Otro argumento del camarada Trotski: "a la juventud intelectual, de uno u otro modo organizada, le es mucho más fácil incluirse (subrayado por mí) en las listas del Partido". Precisamente. Por esto adolece de vaguedad intelectual una formulación en virtud de la cual incluso elementos desorganizados *se declaran* miembros del Partido, y no la mía, que *elimina* el derecho a "incluirse" en las listas. El camarada Trotski dice que si el C.C. "no reconoce" las organizaciones de oportunistas, ello se debe sólo al carácter de las personas, y si estas personas [*cont. en pág. 90*]

La última expresión, que he citado entre comillas, pertenece al camarada Pavlóvich, que atribuye, con mucha razón, a *anarquismo* el reconocer como miembros a elementos *irresponsables* y que *se incluyen ellos mismos* en el Partido". "Traducida al lenguaje corriente -- decía el camarada Pavlóvich explicando mi formulación a Líber -- significa: si quieres ser miembro del Partido, debes reconocer también las relaciones de organización, y no sólo de una manera platónica". Por sencilla que sea esa "traducción", no ha resultado, sin embargo, estar demás (según han demostrado los acontecimientos posteriores al Congreso), no sólo para los diversos profesores y estudiantes de bachillerato dudoso, sino incluso para los más auténticos miembros del Partido, para la gente de arri-

son conocidas como personalidades políticas, no son peligrosas, se las puede alejar por medio del boicot de todo el Partido. Esto sólo es verdad para aquellos casos en que es preciso *alejar del Partido* (y aún es una verdad a medias, porque un partido organizado aleja mediante el voto y no por medio de un boicot). Pero es absolutamente inexacto para los casos, mucho más frecuentes, en que es absurdo *alejar*, en que es preciso solo *controlar*. Para fines de control, el C.C. puede incluir *intencionadamente* en el Partido, con ciertas condiciones, una organización no completamente segura, pero que sea capaz de trabajar, para probarla, para intentar *encauzarla por el correcto camino*, para paralizar mediante su dirección las desviaciones parciales, etc. Incluir de este modo no es peligroso, *siempre que* no se consienta en general el "*incluirse a sí mismo*" en las listas del Partido. Una inclusión de esta índole será muchas veces beneficiosa, para que se expresen (y se examinen) con franqueza y *responsabilidad*, bajo control, los puntos de vista equivocados y la táctica equivocada. "Pero si las definiciones jurídicas han de corresponder a relaciones reales, la fórmula del camarada Lenin tiene que ser rechazada", dice el camarada Trotski y lo dice de nuevo como un oportunista. Las relaciones reales no son una cosa muerta, sino que viven y se desarrollan. Las definiciones jurídicas pueden estar a tono con el desarrollo progresivo de esas relaciones, pero (si estas definiciones son malas) pueden también "corresponder" a una regresión o a un anquilosamiento. Este último caso es precisamente el "caso" del camarada Mártoy.

ba. . . Con igual razón ha señalado el camarada Pavlóvich la contradicción existente entre la fórmula del camarada MártoV y el principio indiscutible del socialismo científico que con tan poca fortuna citó el mismo camarada MártoV: "Nuestro Partido es el intérprete consciente de un proceso inconsciente". Exacto. Y precisamente por eso es un error el pretender que "todo huelguista" pueda adjudicarse el título de miembro del Partido, porque si "toda huelga" no fuera sólo la expresión espontánea de un poderoso instinto de clase y de lucha de clases, que conduce inevitablemente a la revolución social, sino una *expresión consciente* de ese proceso, entonces. . ., entonces la huelga general no sería una frase anarquista, entonces nuestro Partido *englobaría* inmediatamente y de golpe a toda la clase obrera y, por consiguiente, también acabaría de golpe con *toda la sociedad burguesa*. . . Para ser *en efecto* intérprete consciente, el Partido debe saber establecer unas relaciones de organización que *aseguren determinado nivel* de conciencia y eleven sistemáticamente este nivel. "De ir por el camino de MártoV -- dijo el camarada Pavlóvich --, ante todo hay que suprimir el punto acerca del reconocimiento del *programa*, porque para aceptar un programa es menester asimilarlo y comprenderlo. . . El reconocimiento del programa está condicionado por un nivel bastante elevado de conciencia política". Nunca consentiremos nosotros que *el apoyo* a la socialdemocracia, *la participación* en la lucha que ella dirige, *se limiten* artificialmente por ninguna exigencia, cualquiera que sea (asimilación, comprensión, etc.), porque esa misma *participación*, por el mero hecho de manifestarse, *eleva* tanto la conciencia como los instintos de organización, pero ya que *nos hemos agrupado en un partido* para un trabajo metódico, debemos preocuparnos de asegurar que sea metódico.

Inmediatamente, en el transcurso de *aquella misma* sesión, se vio que no estaba de más la advertencia del camarada Pavlóvich acerca del programa. Los camaradas Akímov y Líber, que habían hecho triunfar la formulación del camarada MártoV[*], descubrieron *inmediatamente* su verdadera naturaleza, al exigir (págs. 254-255) que (para "ser miembro" del Partido) también el programa había que reconocerlo tan sólo de un modo platónico, tan sólo en sus "principios fundamentales". "La proposición del camarada Akímov es absolutamente lógica desde el punto de vista del camarada MártoV", observó el camarada Pavlóvich. Es de lamentar que las actas no digan *cuántos* votos reunió esa proposición de Akímov, pero según todas las probabilidades, obtuvo no menos de siete (cinco del Bund, Akímov y Brúker). ¡Y precisamente al retirarse *siete* delegados del Congreso se convirtió la "compacta mayoría" (de los antiiskristas, "centro" y martovistas), que se había comenzado a formar alrededor del artículo primero de los estatutos, en compacta minoría! ¡Precisamente por haberse retirado *siete* delegados se vino abajo la proposición de confirmar la vieja redacción, al parecer terrible transgresión de la "continuidad" en la dirección de *Iskra!* El original grupo de *siete* era la única salvación y garantía de la "continuidad" de *Iskra*: los siete eran los bundistas, Akímov

* Obtuvo 28 votos a favor y 22 en contra. De los ocho antiiskristas, siete votaron por MártoV y uno por mí. Sin el auxilio de los oportunistas, el camarada MártoV no hubiera podido hacer triunfar su fórmula oportunista. (En el Congreso de la Liga, el camarada MártoV, con muy poca fortuna, trató de negar este hecho indudable, limitándose por no sé qué razón a los votos de los bundistas y olvidando al camarada Akímov y a sus amigos, o, mejor dicho, recordándolos *tan sólo* cuando este recuerdo podía constituir un testimonio contra mí, es decir, recordando la conformidad del camarada Brúker conmigo.)

y Brúker, es decir, precisamente los delegados que votaron contra las razones de reconocer a *Iskra* como Órgano Central; precisamente los delegados cuyo oportunismo reconoció decenas de veces el Congreso y reconocieron, particularmente, Márto y Plejánov en lo tocante a suavizar el artículo primero acerca del programa ¡La "continuidad" de *Iskra* salvaguardada por los antiiskristas! Nos acercamos al *nudo* de la tragicomedia que se desarrolló después del Congreso

* * *

El agrupamiento de votos que se produjo con motivo del artículo primero de los estatutos puso de manifiesto un fenómeno absolutamente del mismo tipo que el que se observó en el incidente con motivo de la igualdad de derechos de las lenguas: el hecho de que de la mayoría iskrista se separase (aproximadamente) su cuarta parte, permitió el triunfo de los antiiskristas, respaldados por el "centro". Claro que también en este caso hay votos aislados que alteran la armonía total del cuadro: en reunión tan numerosa como fue nuestro Congreso no puede evitarse que haya una parte de "salvajes", que se inclinan por casualidad hacia uno u otro lado, sobre todo en un problema como fue el artículo primero, donde el verdadero carácter de la divergencia tan sólo apuntaba y muchos, en realidad, *no llegaban aún a orientarse* (por no haberse tratado previamente del problema en las publicaciones). De los iskristas de la mayoría se apartaron cinco votos (Rúsov y Karski, con dos votos cada uno, y Lenski, con un voto); en cambio, se les unió un voto antiiskrista (Brúker) y tres del centro (Medviédiev, Iegórov y Tsariov); resultó así una suma de 23 votos (24 - 5 + 4), un voto menos que el agrupamiento definitivo en las elecciones. *La mayoría se la dieron*

a Márto*v los antiiskristas*, siete de los cuales votaron por él y uno por mí (del "centro" hubo siete votos a favor de Márto*v* y tres a mi favor). La coalición de la minoría iskrista con los antiiskristas y el "centro", que constituía una minoría compacta a la terminación del Congreso y después de él, *empezaba a formarse*. El error político de Márto*v* y Axelrod, que *indudablemente* habían dado *un paso hacia el oportunismo y hacia el individualismo anarquista* en la formulación del artículo primero, y sobre todo en la defensa de esta formulación, se manifestó en seguida y con peculiar relieve merced a la lucha, libre y franca, que se desarrolló en el Congreso; se manifestó en que los elementos menos estables y menos firmes en cuanto a los principios lanzaron inmediatamente todas sus fuerzas para ensanchar los resquicios, la brecha que se había abierto en las opiniones de la socialdemocracia revolucionaria. La labor conjunta en el Congreso, por parte de gentes que en el terreno de la organización perseguían abiertamente *objetivos distintos* (v. el discurso de Akímov), llevó inmediatamente a los adversarios de *principio* de nuestro plan de organización y de nuestros estatutos a apoyar el error de los camaradas Márto*v* y Axelrod. Los iskristas, que también en este punto se mantuvieron fieles a las concepciones de la socialdemocracia revolucionaria, quedaron *en minoría*. Esta es una circunstancia de *enorme importancia*, pues sin aclararse la es absolutamente imposible comprender ni la lucha por particularidades de los estatutos, ni la lucha por la composición personal del Órgano Central y del Comité Central.

j) VÍCTIMAS INOCENTES DE UNA FALSA ACUSACIÓN DE OPORTUNISMO

Antes de pasar a los debates que siguieron sobre los estatutos, es menester, para explicar nuestra divergencia en el problema de la composición personal de los organismos centrales, tratar de pasada las sesiones *privadas* de la organización de *Iskra* que tuvieron lugar durante el Congreso. La última y más importante de estas cuatro sesiones tuvo lugar *precisamente después* de la votación sobre el artículo primero de los estatutos, de modo que la escisión de la organización de *Iskra* que tuvo lugar en esta sesión fue, lógica y cronológicamente, condición previa de la lucha que se desarrolló luego.

Las sesiones privadas de la organización de *Iskra* * comenzaron poco después del incidente con el Comité de Organización, incidente que dio motivo para tratar de las candidaturas posibles para el C.C. Se sobreentiende que, por haberse suprimido los mandatos imperativos, tales sesiones tuvieron un carácter meramente consultivo, que a nadie obligaba, pero no obstante, su importancia fue enorme. La elección

* Ya en el Congreso de la Liga, para evitar discusiones sin solución, procuré exponer con la mayor brevedad posible lo que sucedió en las reuniones privadas. Los hechos fundamentales quedan también expuestos en mi "Carta a la redacción de *Iskra*" (pág. 4). El camarada MártoV no ha protestado contra ellos en su "Respuesta".

para el C.C. presentaba considerables dificultades para delegados que no conocían ni los nombres clandestinos, ni el trabajo interior de la organización de *Iskra*, organización que había creado la unidad de hecho del Partido, que había llevado una dirección del movimiento práctico, la cual fue uno de los motivos de que se reconociera oficialmente *Iskra*. Ya hemos dicho que los iskristas, manteniendo su unidad, tenían plenamente asegurada en el Congreso una gran mayoría, hasta los 3/5, y todos los delegados lo comprendían a la perfección. Todos los iskristas esperaban precisamente que la *organización de Iskra* interviniera recomendando una composición personal determinada para el C.C., y ni un miembro de esta organización opuso ni una palabra a que se examinara previamente, en su seno, la composición personal del C.C., nadie dijo ni una palabra de aprobar toda la composición del Comité de Organización, es decir, de transformarlo en C.C., ni una palabra *siquiera de celebrar una reunión* con todos los miembros del Comité de Organización para tratar de los candidatos al C.C. Esta circunstancia es también extraordinariamente característica, y es importante en extremo tenerlo en cuenta, porque *ahora* los partidarios de Márto, *con fecha atrasada*, defienden empeñadamente al Comité de Organización, probando así tan sólo, por centésima y milésima vez, su falta de carácter en política*. Mientras la escisión por la composición de los organismos centrales no unió a Márto con los Akímov, todo el mundo veía claramente en el Congreso una cosa, de la que podrá convencerse fácilmente por

* Imaginaos bien este "cuatro de costumbres": *un delegado* de la organización de *Iskra en el Congreso* delibera sólo con ella y no dice ni una palabra de la reunión con el Comité de Organización. ¡Cuando es derrotado, tanto en esta organización como en el Congreso, empieza a lamentar que no haya sido confirmado el Comité de Organización, a [cont. en pág. 97] cantarle loas con fecha atrasada y a desentenderse altivamente de la organización que le había otorgado el mandato! Puede asegurarse que no hay hecho análogo en la historia de ningún partido verdaderamente socialdemócrata y verdaderamente obrero.

las actas del mismo, y por toda la historia de *Iskra*, toda persona imparcial, a saber: que el Comité de Organización era *ante todo* una comisión formada para convocar el Congreso, una comisión formada intencionadamente por representantes de diversas tendencias, incluso del Bund; pero que el verdadero trabajo de *crear* la unidad orgánica del Partido lo había llevado por entero sobre sus hombros la organización de *Iskra* (hay que tener igualmente en cuenta que, por pura casualidad, estuvieron ausentes del Congreso *unos cuantos* miembros iskristas del Comité de Organización, por detenciones y otras circunstancias "ajenas a su voluntad"). El folleto del camarada Pavlóvich (v. su "Carta sobre el II Congreso", pág. 13)^[10] da ya la composición de la organización de *Iskra* en la forma en que asistió al Congreso.

El resultado definitivo de los acalorados debates que tuvieron lugar en la organización de *Iskra* fueron dos votaciones que ya he citado en la "Carta a la redacción". Primera votación: "se rechaza una de las candidaturas apoyadas por Márto, por nueve votos contra cuatro, con tres abstenciones". Parece que nada puede haber más sencillo y más natural que este hecho: por común acuerdo de los dieciséis miembros de la organización de *Iskra* que asisten al Congreso, se examinan las candidaturas posibles y se rechaza por mayoría de votos una de las candidaturas del camarada Márto (precisamente la candidatura del camarada Stein, cosa que ha soltado ya ahora, no pudiendo resistir más, el mismo camarada Márto, pág. 69 del "Estado de sitio"). Porque

no hay que olvidar que nos habíamos reunido en el Congreso del Partido, entre otras cosas, precisamente para tratar y resolver el problema de a quién había que entregar "la batuta de director", y era obligación general de partido para todos nosotros dedicar a este punto del orden del día la más seria atención, resolver este problema desde el punto de vista de los *intereses de la causa* y no de "sentimentalismos pequeñoburgueses", según dijo después, con toda razón, el camarada Rúsov. Claro que, al tratar de los candidatos *en el Congreso*, no hubo manera de no tocar a ciertas cualidades personales, no hubo manera de no expresar aprobación o desaprobación*, sobre todo en una reunión extraoficial y poco numerosa. *Y ya hice en el Congreso de la Liga la advertencia* de que era absurdo considerar como algo "infamante" la desaprobación de una candidatura (pág. 49 de las actas de la Liga), que era absurdo "armar escándalo" y entregarse a la histeria por una cosa que entra de lleno en el cumplimiento de los deberes de partido en lo que se refiere a elegir de un modo consciente y

* El camarada MártoV se lamentó en la Liga de la dureza de mi desaprobación, sin advertir que de sus quejas resultaba un argumento contra él mismo. Lenin se condujo -- según la expresión que él emplea -- con verdadera furia (pág. 63 de las actas de la Liga). Exacto. Dio portazos. Exacto. Con su conducta (en la segunda o tercera reunión de la organización de *Iskra*) provocó la indignación de los miembros que quedaban en la reunión. Es verdad. Pero ¿qué se deduce de eso? Únicamente que mis argumentos sobre el fondo de los problemas en cuestión eran convincentes y fueron confirmados por la marcha del Congreso. Porque lo cierto es que si a mi lado quedaron, en fin de cuentas, nueve de los dieciséis miembros de la organización de *Iskra*, bien claro está que este hecho se produjo *a pesar* de todas las asperezas malignas, *a despecho* de ellas. Por tanto, si no hubiera habido "asperezas", quizá habrían votado conmigo aún más de nueve. De modo que tanto más convincentes eran los argumentos y los hechos si tan grande fue la "in dignación" que hubieron de contrapesar.

cuidadoso a las personas para los cargos. Y, sin embargo, por ahí empezó todo el barullo para nuestra minoría; *después del Congreso* pusieron el grito en el cielo, diciendo que se "destruía una reputación" (pág. 70 de las actas de la Liga) y asegurando *en letras de molde al gran público* que el camarada Stein era el "principal militante" del que fue Comité de Organización y que se le había acusado sin fundamento "de no sé qué planes siniestros" (pág. 69 del "Estado de sitio"). ¿No es histerismo gritar que se "destruye una reputación" porque se apruebe o se desaprobe a unos candidatos? ¿No es baja querrela el que, después de haber sufrido una derrota tanto en la reunión privada de la organización de *Iskra* como en la reunión oficial, superior, del Partido, en el Congreso, salga la gente a quejarse a la calle y recomiende al respetable público a los candidatos rechazados como "principales militantes"? ¿No es baja querrela el tratar después de imponer sus candidatos al Partido, yendo a la escisión y exigiendo *cooptación*? ¿Los conceptos políticos han llegado entre nosotros, en la viciada atmósfera extranjera, a una confusión tan grande, que el camarada MártoV no sabe ya distinguir entre el deber de partido y el espíritu de círculos y el compadrazgo! Por lo visto, es burocratismo y formalismo pensar que la cuestión de los candidatos debe tratarse y resolverse *tan sólo* en los congresos, donde los delegados se reúnen para tratar antes que nada de importantes problemas de principios, donde se congregan representantes del movimiento capaces de tratar desapasionadamente de las personas, representantes que pueden (y deben) *exigir* y reunir toda clase de informes sobre los candidatos para emitir un voto decisivo, donde es natural e imprescindible que se dedique cierto espacio de tiempo a discutir sobre quién debe llevar la batuta de director. En lugar de este concepto burocrático y formalista, nos-

otros hemos establecido ahora otros usos: después de los congresos hablaremos a derecha e izquierda del entierro político de Iván Ivánovich y de la destrucción de la reputación de Iván Nikíforovich; unos u otros escritores recomendarán a los candidatos en folletos, asegurando farisaicamente, dándose golpes de pecho: no es un círculo, sino el Partido. . . Y entre los lectores, el público aficionado a los escándalos recogerá ávidamente la sensacional novedad de que Fulano era el principal militante del Comité de Organización, según asegura el mismo MártoV[*]. Este público de lectores es mucho más capaz de juzgar y resolver el problema que los organismos formalistas por el estilo de los congresos, con su grosero mecanismo de acuerdos por mayoría. . . ¡Sí, los verdaderos militantes de nuestro Partido tienen aún que limpiar grandes establos de Augias de bajas querellas en el extranjero!

* * *

Segunda votación de la organización de *Iskra*: "por diez votos contra dos, con cuatro abstenciones, se aprueba una lista de cinco (para el C.C.) entre los cuales se ha incluido, a propuesta mía, un líder de los elementos no iskristas y un líder de la minoría iskrista"**. Este voto tiene extraordinaria importancia, porque demuestra de un modo claro e irrefuta-

* También yo propuse en la organización de *Iskra* y como MártoV, no conseguí hacerlo triunfar, un candidato para el C.C., de cuya magnífica reputación, demostrable por hechos excepcionales, habría yo podido hablar antes del Congreso y a principios del mismo. Pero no se me ocurre hacerlo. Este camarada *tiene dignidad* suficiente para *no permitir* a nadie que después del Congreso proponga en letras de molde su candidatura o se queje de entierros políticos, de reputaciones deshechas, etc.

** Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VII. (*N. de la Red.*)

ble toda la falsedad de las invenciones que surgieron después, en una atmósfera de querellas, pretendiendo que nosotros habíamos querido echar del Partido o dejar de lado a los no iskristas, y que la mayoría había participado en las elecciones con sólo la mitad del Congreso y elegía de entre esa mitad, etc. . . . Todo esto es completamente falso. La votación que he citado demuestra que nosotros no apartamos a los no iskristas, no sólo del Partido, sino ni siquiera del C.C., y que dimos a nuestros adversarios una *minoría* bastante considerable. Lo sucedido fue que ellos *querían tener la mayoría* y cuando este modesto deseo no pudo realizarse, armaron un *escándalo*, negándose terminantemente a participar en los organismos centrales. Y que las cosas ocurrieron efectivamente así, a despecho de lo afirmado por MártoV en la Liga, lo demuestra la siguiente *carta* que la minoría de la organización de *Iskra* nos envió a nosotros, mayoría iskrista (y mayoría del Congreso al retirarse los siete), poco tiempo después de aprobarse el artículo primero de los estatutos en el Congreso (hay que observar que la reunión de la organización de *Iskra*, de la que he hablado, fue la *última*: después de ella, la organización se disolvió *de hecho* y ambas partes procuraron convencer a los demás delegados del Congreso de que tenían razón).

He aquí el texto de la carta:

"Oídas las explicaciones de los delegados Sorokin y Sablina^[11] sobre el deseo de la mayoría de la redacción y del grupo "Emancipación del Trabajo" de participar en la reunión (de tal fecha)* y habiendo com-

* Según mis cálculos, la fecha que cita la carta corresponde a un martes. La reunión tuvo lugar un martes por la noche, es decir, *después* de la vigésima octava reunión del Congreso. Este dato cronológico tiene gran importancia. Es una *prueba documental* contra la opinión del camarada MártoV de que la divergencia entre nosotros se había producido en [cont. en pág. 102]

probado, por mediación de dichos delegados, que en la reunión anterior se había leído una lista de candidatos al C.C. que se decía proceder de nosotros, lista que se utilizó para dar una característica falsa de toda nuestra posición *política*, y teniendo en cuenta que, en primer lugar, se nos atribuía esta lista sin intentar siquiera poner en claro su origen; que, en segundo lugar, esta circunstancia se relaciona indudablemente con la acusación de oportunismo que se divulga abiertamente contra la mayoría de la redacción de *Iskra* y el grupo "Emancipación del Trabajo"; y que, en tercer lugar, nosotros vemos con toda claridad la relación que esta acusación guarda con el plan absolutamente determinado que existe para *modificar la composición de la redacción de Iskra*, consideramos que las explicaciones que se nos han dado sobre los motivos de no habernos admitido a la reunión no nos satisfacen y que el no habernos querido dejar asistir a ella demuestra que no se nos quiere permitir refutar las falsas acusaciones a que más arriba hemos hecho referencia.

Por lo que se refiere a un posible acuerdo entre nosotros sobre una lista común de candidatos para el C.C., declaramos que la única lista que podemos aceptar como base de acuerdo es la siguiente: Popov, Trotski, Gliébov, subrayando que esta lista tiene un carácter de *compromiso*, porque el incluir en ella al camarada Gliébov no significa más que una concesión a los deseos de la mayoría, ya que, después de haber puesto en claro el papel del camarada Gliébov en el Congreso, *no consideramos que el camarada Gliébov* responda a lo que debe exigirse de un candidato al C.C.

Al mismo tiempo, subrayamos el hecho de que, al entrar en negociaciones sobre las candidaturas para el C.C., lo hacemos sin tocar para nada el problema de la composición de la redacción del Órgano Central, ya que no estamos dispuestos a iniciar negociaciones de ninguna clase sobre este punto (composición de la redacción).

Por los camaradas *Mártov y Starovier* ".

el problema de la organización de los organismos centrales, y no en el de su composición personal. Es una *prueba documental* de que era justa la exposición que yo hice en el Congreso de la Liga y en la "Carta a la redacción". Después de la *vigésima octava* sesión del Congreso, los camaradas Márto y Starovier se empeñan en hablar de una falsa acusación de oportunismo y *no dicen ni una palabra* de la divergencia que se produjo en lo tocante a la composición del Consejo o a la cooptación para los organismos centrales (problemas sobre los que discutimos en las sesiones 25, 26 y 27).

Esta carta, que refleja fielmente el estado de ánimo de los contrincantes y la forma en que se desarrollaba la discusión, nos adentra en seguida en el "centro" de la escisión que se iniciaba y nos muestra sus verdaderas causas ¡La minoría de la organización de *Iskra*, no queriendo ponerse de acuerdo con la mayoría, prefiriendo la agitación libre en el Congreso (teniendo, desde luego, pleno derecho a ello), consigue, no obstante, que los "delegados" de la mayoría la admitan a una reunión privada suya! Claro que la divertida exigencia sólo pudo ser acogida en nuestra reunión (naturalmente, la carta se leyó en la reunión) con una sonrisa y un encogimiento de hombros, y los gritos, ya casi histéricos, de que se "había acusado falsamente de oportunismo" provocaron la risa franca. Pero veamos primero, por puntos, cuáles son las amargas quejas de Márto y Starovier.

Se les atribuye injustamente la lista; se da una característica falsa de su posición política. Pero, según reconoce el mismo Márto (pág. 64 de las actas de la Liga), a mí se me ha ocurrido sospechar de la veracidad de sus palabras cuando dice que él no es el autor de la lista. En general, la cuestión del autor no tiene nada que ver con lo que estamos examinando y carece en absoluto de importancia si la lista se hizo por algún iskrista o por alguno de los representantes del "centro", etc. Lo importante es que esta lista, en la que sólo figuran miembros de la actual minoría, circuló en el Congreso, aunque sólo fuera, en realidad, como simple conjetura o hipótesis. Lo *más importante*, por último, es que, en el Congreso, el camarada Márto *se vio obligado* a renegar con todas sus fuerzas de *una lista* que ahora *tendría* que aceptar con entusiasmo. ¡No puede dibujarse con mayor relieve la inestabilidad en la valoración de personas y matices que con este salto que se da, en el transcurso de un par de meses, del cla-

mor sobre "rumores denigrantes" a imponer al Partido para su organismo central a esos mismos candidatos de la lista que se decía denigrante![*]

"Esa lista -- decía el camarada MártoV en el Congreso de la Liga -- significaba una coalición política entre nosotros y el grupo "Iuzhni Rabochi", por una parte, y el Bund, por otra, una coalición en el sentido de *pacto directo* " (pág. 64). Esto no es exacto, porque, en primer lugar, el Bund no hubiera aceptado nunca pacto sobre una lista en la que no figuraba ningún miembro del Bund; y, en segundo lugar, no sólo con el Bund, sino ni aun con el grupo "Iuzhni Rabochi" *no se podía ni hablar* de un pacto directo (que parecía denigrante a MártoV). Precisamente no se trataba de un pacto, sino de una coalición, no se trataba de que el camarada MártoV llegara a una componenda, sino de que *inevitablemente habían de apoyarle* los mismos elementos antiiskristas y vacilantes contra los que había luchado en la primera mitad del Congreso y que se habían aferrado a su error en lo tocante al artículo primero de los estatutos. La carta que he insertado más arriba demuestra del modo más irrefutable que el *origen* de la "ofensa" está precisamente en *una acusación de oportunismo, franca y, además, falsa*. Estas "acusaciones" por las que se ha armado toda la historia y de las que tan cuidadosamente evita hablar *ahora* el camarada MártoV, a pesar de que yo las he recordado en la "Carta a la redacción", eran de dos géneros: en primer lugar, durante la discusión del artículo primero de los estatutos, Plejánov dijo claramente que en él

* Cuando los renglones precedentes estaban ya en prensa hemos tenido noticias del incidente entre el camarada Gúsiev y el camarada Deich. Examinaremos este incidente de un modo especial en el *anexo*. (N. de la Red.)

se trataba de "separar" de nosotros "todo género de representantes del oportunismo" y que a favor de mi proyecto, como garantía contra la penetración de los representantes del oportunismo en el Partido, "debían votar, aunque sólo fuera por eso, todos los enemigos del oportunismo" (pág. 246 de las actas del Congreso). Estas enérgicas palabras, a pesar de que yo las suavicé un poco (pág. 250)^[*], produjeron una sensación que se observó claramente en los discursos de los camaradas Rúsov (pág. 247), Trotski (pág. 248) y Akímov (pág. 253). En los "pasillos" de nuestro "parlamento" se comentó animadamente la tesis de Plejánov y se dieron de ella mil variantes en interminables discusiones sobre el artículo primero. ¡Y ahora, en lugar de defenderse en lo tocante al fondo, nuestros queridos camaradas han concebido un ridículo sentimiento de ofensa llegando a quejarse por escrito de una "falsa acusación de oportunismo"!

Con toda evidencia ello es resultado de una psicología propia de círculos y de asombrosa falta de madurez en cuestiones de partido, que impide soportar el viento fresco de discusiones francas ante todo el mundo. Es la psicología, tan conocida del ruso, que expresa el viejo dicho: "¡Tan pronto me besas la mano como me das de puñetazos!" La gente está tan acostumbrada al fanal de un estrecho y amistoso compadrazgo, que ha desmayado al actuar por primera vez con responsabilidad propia, en campo libre y abierto. Acusar -- ¿y a quién? -- al grupo "Emancipación del Trabajo", y, además, a su mayoría, de oportunismo ¡Podéis imaginaros semejante horror! O se llega a una escisión del Partido por tan imborrable ofensa o se disimula ese "disgusto casero" restableciendo la "continuidad" del fanal: éste es el dilema que

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI. (N. de la Red.)

con trazos ya bastante determinados se dibuja en la carta insertada más arriba. La psicología del individualismo propio del intelectual y de los círculos ha chocado con la exigencia de una intervención abierta ante el Partido. ¡imaginaos si es posible en el Partido alemán un absurdo, una querrela semejante a las quejas por una "falsa acusación de oportunismo"! La organización y disciplina proletarias han desacostumbrado allí hace ya tiempo a la gente de esa flojedad propia de intelectuales. Nadie siente allí sino profundo respeto, por ejemplo, hacia Liebknecht, pero qué risas habría levantado la queja de que se le había "acusado francamente de oportunismo" (junto con Bebel) en el Congreso de 1895, cuando, en lo tocante a la cuestión agraria, se encontró en la mala compañía del conocido oportunista Vollmar y sus amigos. Claro que el nombre de Liebknecht está indisolublemente ligado a la historia del movimiento obrero alemán, no porque Liebknecht haya incurrido en oportunismo en una cuestión relativamente particular y sin importancia, sino a pesar de ello. Y del mismo modo, a pesar de todas las irritaciones de la lucha, el nombre del camarada Axelrod, por ejemplo, inspira e inspirará siempre respeto a todo socialdemócrata ruso, pero no porque al camarada Axelrod se le haya ocurrido defender una ideucha oportunista en el II Congreso de nuestro Partido, ni porque se le haya ocurrido sacar a relucir viejas vaciedades anarquistas en el II Congreso de la Liga, sino a pesar de ello. Tan sólo la más rutinaria psicología de círculos, con su lógica, del "tan pronto me besas la mano como me das de puñetazos", pudo provocar esos histerismos, esas peleas y una escisión del Partido porque se "acusara falsamente de oportunismo a la mayoría del grupo 'Emancipación del Trabajo'".

La otra base de esta terrible acusación se relaciona del modo más íntimo con la precedente (en el Congreso de la

Liga (pág. 63), el camarada MártoV trato cuidadosamente de pasar por alto y escamotear una de las partes de este incidente). Se relaciona precisamente con la *coalición* que entre elementos antiiskristas y vacilantes, por una parte, y el camarada MártoV, por otra, *apuntó ya* en lo tocante al artículo primero de los estatutos. Claro que no hubo ni pudo haber acuerdo alguno directo ni indirecto entre el camarada MártoV y los antiiskristas y nadie concibió contra él semejante sospecha: sólo a él se lo hizo creer el miedo. Pero *en el sentido político* su error se traslució precisamente en que las personas que de un modo indudable tendían hacia el oportunismo comenzaron a formar alrededor de él, cada vez más apretadas, una mayoría "compacta" (que ahora se ha hecho minoría *sólo* merced a la retirada "casual" de siete delegados). Llamamos la atención sobre esta "coalición", desde luego, también de un modo *público*, inmediatamente después del artículo primero, tanto en el Congreso (v. la ya citada observación del camarada Pavlóvich, pág. 255 de las actas del Congreso) como en la organización de *Iskra* (recuerdo que lo subrayó especialmente Plejánov). Esto es, literalmente, la misma indicación y la misma burla que cayó sobre Bebel y Liebknecht en 1895, cuando Zetkin les dijo: "Es tut mir in der Seele weh, dass ich dich in der Gesellschaft seh" (me apena el verte a ti -- es decir, a Bebel -- en semejante compañía -- es decir, con Vollmar y compañía --). En verdad que es de extrañar que Bebel y Liebknecht no enviaran entonces a Zetkin y Kautsky un mensaje histérico sobre la falsa acusación de oportunismo. . .

Por lo que se refiere a la lista de candidatos para el C.C., la carta demuestra el error del camarada MártoV, que dijo en la Liga que la negativa a llegar a un acuerdo con nosotros no era aún terminante; un ejemplo más de cuán poco razo-

nable es, en la lucha política, tratar de repetir de memoria *conversaciones*, en lugar de aportar documentos. En realidad, la "minoría" fue tan modesta, que presentó a la "mayoría" un ultimátum: aceptar dos de la "minoría" y uno de la "mayoría" (¡en calidad de compromiso y, en realidad, *tan sólo* como concesión!). Es monstruoso, pero es un hecho. Y este hecho demuestra palpablemente hasta qué punto es una invención todo lo que se dice ahora de que la "mayoría", con una mitad del Congreso, no elegía representantes sino de una mitad. *Precisamente lo contrario*: sólo como concesión nos ofrecían los martovistas a uno de los tres, deseando, por consiguiente, hacer triunfar a *todos* los suyos, en caso de que nosotros no estuviéramos conformes con tan original "concesión". Nosotros, en nuestra reunión privada, nos reímos de la modestia de los martovistas y compusimos nuestra lista: Gliébov, Travinski (elegido después para el C.C.) y *Popov*. En lugar de este último (también en una reunión privada de los 24) pusimos a Vasíliev (elegido después para el C.C.) *sólo porque* el camarada Popov se negó a figurar en nuestra lista; se negó primero en una conversación particular y después públicamente en el Congreso (pág. 338).

Así es cómo sucedieron las cosas.

La modesta "minoría" tuvo el modesto deseo de ser mayoría. Y no habiendo obtenido satisfacción este modesto deseo, la "minoría", en general, tuvo a bien renunciar e iniciar un pequeño escándalo. ¡Y ahora resulta que hay aún gentes que hablan con majestuosa condescendencia de la "terquedad" de la "mayoría"!

La "minoría" presentó a la "mayoría" divertidos ultimátums, emprendiendo una cruzada en favor de la libre agitación en el Congreso. Habiendo sufrido una derrota, *nuestros*

héroes se entregaron a llantos y gritos sobre el estado de sitio. Voilà tout.

La terrible acusación de que nos proponíamos modificar la composición de la redacción, la recibimos también con una sonrisa (reunión privada de los 24): todos sabían perfectamente desde el mismo principio del Congreso, y aún antes de él, que había un plan de *renovar* la redacción eligiendo el trío inicial (hablaré con más detalle de esto cuando trate de la elección de la redacción en el Congreso). Nada nos extrañó, ya que era absolutamente natural, el que la "minoría" se asustara de este plan *después* de ver que era magnífica confirmación de la justeza del mismo su coalición con los antiiskristas. Claro que nosotros no podíamos tomar en serio la proposición de convertirnos, por las buenas, antes de luchar en el Congreso, en minoría, ni podíamos tomar en serio toda la carta, cuyos autores habían llegado a tan increíble grado de irritación, que hablaban de "falsas acusaciones de oportunismo". Teníamos firme confianza en que el deber de partido se impondría muy rápidamente sobre el natural deseo de "desahogar la rabia".

k) CONTINUA LA DISCUSIÓN SOBRE LOS ESTATUTOS. COMPOSICIÓN DEL CONSEJO

Los demás artículos de los estatutos dieron lugar a muchas más discusiones sobre detalles que sobre principios de organización. La vigésima cuarta sesión del Congreso se dedicó por entero a tratar de la representación en los congresos del Partido, sosteniendo nuevamente tan sólo los bundistas (Goldblat y Líber, págs. 258-259) y el camarada Akímov una lucha empeñada y definida contra los planes que eran comunes a todos los iskristas. El camarada Akímov reconoció, con franqueza digna de encomio, su papel en el Congreso: "Cada vez que intervengo tengo la plena convicción de que no voy a influir con mis argumentos sobre mis camaradas, sino que, por el contrario, perjudicaré al punto que defiendo" (pág. 261). Esta certera observación estaba sobre todo en su lugar inmediatamente después del artículo primero de los estatutos; lo único que no es muy apropiado es la expresión "por el contrario", porque el camarada Akímov no sólo supo hacer daño a determinados puntos, sino que a la vez y por lo mismo supo también "influir sobre sus camaradas". . . de entre los iskristas muy poco consecuentes, inclinados a la fraseología oportunista.

En conjunto, el artículo tercero de los estatutos, que determina las condiciones de representación en el Congreso, fue

aprobado por mayoría, con siete abstenciones (pág. 263), que evidentemente corresponden a los antiiskristas.

La discusión sobre la composición del Consejo, que se llevó la mayor parte de la 25 sesión del Congreso, demostró cuán extraordinariamente fragmentados estaban los grupos alrededor de una cantidad enorme de diversos proyectos. Abramson y Tsariov rechazan totalmente el plan del Consejo. Panin se empeña en hacer del Consejo, exclusivamente, un tribunal de arbitraje y por ello propone con toda consecuencia que se suprima la indicación de que el Consejo es el organismo superior y de que pueden convocarlo dos cualesquiera de sus miembros*. Guertz^[12] y Rúsov propugnan formas diferentes de composición del Consejo, como complemento a las *tres* formas propuestas por los cinco miembros de la comisión de estatutos.

Los problemas en discusión se reducían ante todo a determinar las tareas del Consejo: tribunal de arbitraje u organismo superior del Partido. Por la primera versión estaba, de un modo consecuente, según ya he dicho, el camarada Panin. Pero estaba solo. El camarada Mártoov se declaró terminantemente en contra: "Propongo que se rechace la proposición de suprimir las palabras 'el Consejo es el organismo superior'; nuestra formulación [es decir, la formulación de las tareas del Consejo, sobre la que habíamos llegado a un acuerdo en la comisión de estatutos] deja intencionadamente la posibilidad

* El camarada Starovier se inclinaba también, por lo visto, hacia el punto de vista del camarada Panin, con la única diferencia de que este último sabía lo que quería, y, con toda consecuencia, proponía resoluciones que convertían el Consejo en un organismo puramente arbitral, de conciliación, mientras que el camarada Starovier no sabía lo que quería al decir que, según el proyecto, el Consejo debía reunirse "solo cuando lo desearan las partes" (pág. 266). Esto es francamente inexacto.

de que el Consejo se desarrolle y llegue a ser el organismo superior del Partido. Para nosotros, el Consejo no es simplemente un organismo de conciliación". Pero la composición del Consejo, según el proyecto del camarada MártoV, correspondía plena y exclusivamente al carácter de "organismo de conciliación" o tribunal de arbitraje: dos miembros de cada uno de los dos organismos centrales y un quinto miembro invitado por estos cuatro. No sólo semejante composición del Consejo, sino incluso la composición que aprobó el Congreso, a propuesta de los camaradas Rúsov y Guertz (el quinto miembro es designado por el Congreso), responde exclusivamente a objetivos de conciliación o de mediación. Hay una contradicción insuperable entre semejante composición del Consejo y el designio de que llegue a ser organismo superior del Partido. El organismo superior del Partido debe estar siempre constituido, y no depender de modificaciones casuales en la composición de los centros (a veces como consecuencia de redadas). El organismo superior debe hallarse en relación directa con el Congreso del Partido, recibiendo sus poderes de este último, y no de otros dos organismos del Partido subordinados al Congreso. El organismo superior debe estar compuesto por personas que el Congreso del Partido conozca. Por último, el organismo *superior* no puede estar *organizado* de modo que *su propia existencia* dependa de una casualidad: ¡basta que las dos instancias no lleguen a un acuerdo en la elección del quinto miembro y el Partido se ha quedado sin su organismo superior! Se objetó contra esto: 1) que también puede llegarse a una situación sin salida en caso de abstenerse uno de los cinco y dividirse los otros cuatro por parejas (Iegórov). Esta objeción carece de fundamento, porque *todo* organismo de dirección colectiva está sujeto a veces, inevitablemente, a la imposibilidad de *adoptar un acuerdo*, pero esto no tiene nada

que ver con la imposibilidad de *constituir* dicho organismo de dirección colectiva. 2) "Si un organismo como el Consejo no puede elegir a su quinto miembro, ello querrá decir que, en general, es un organismo incapaz de actuar" (Zasúlich). Pero no se trata aquí de que no sea capaz de actuar el organismo *superior*, sino de que no existe: sin quinto miembro *no existirá* Consejo alguno, no existirá "*organismo*" alguno y no podrá ni hablarse de su capacidad de actuar. Por último, aún sería un mal reparable si pudiera darse el caso de no constituirse una instancia del Partido sobre la cual hay otra más alta, porque entonces esta instancia más alta podría siempre, en casos extraordinarios, de uno u otro modo, llenar el hueco. Pero por encima del Consejo *no existe* instancia alguna fuera del Congreso, y por ello se falta evidentemente a la lógica dejando en los estatutos *una posibilidad* de que el Consejo no pueda *ni siquiera constituirse*.

Mis dos breves discursos en el Congreso sobre esta cuestión los consagré *únicamente* (págs. 267 y 269) al examen de *estas dos* objeciones injustas, con las que defendieron el proyecto de MártoV él mismo y otros camaradas. En cuanto al predominio del Órgano Central o del Comité Central en el Consejo, *ni siquiera lo toqué de pasada*. El camarada Akímov trató de él *por primera vez*, en el sentido de llamar la atención sobre el peligro que representaba un predominio del Órgano Central, ya en la 14 sesión del Congreso (pág. 157), y *sólo después del Congreso* los camaradas MártoV, Axelrod y otros siguieron a Akímov inventando la absurda y demagógica leyenda de que la "mayoría" quería convertir el C.C. en arma de la redacción. ¡Tratando de esta cuestión en su "Estado de sitio", el camarada MártoV deja modestamente a un lado a su verdadero iniciador!

Quien desee saber con *todos* los detalles cómo se planteó el problema del predominio del Órgano Central sobre el Comité Central en el Congreso del Partido, y no limitarse a citas sueltas y sin conexión, comprenderá fácilmente cómo desvirtúa el camarada MártoV las cosas. Ya en la 14 sesión, *nadie más que el camarada Popov* empieza por una polémica *contra las opiniones del camarada Akímov*, que quiere "defender en la cumbre del Partido 'la más rigurosa centralización', *para reducir la influencia del Órgano Central* " (pág. 154, subrayado por mí), "que es en lo que consiste propiamente todo el objeto de semejante sistema [del sistema de Akímov]". "No sólo -- añade el camarada Popov -- no defiendo yo semejante centralización, sino que estoy dispuesto a luchar contra ella por todos los medios, ya que es una *bandera de oportunismo* ". Aquí es donde está la *raíz* de la famosa cuestión del predominio del Órgano Central sobre el Comité Central, y no es de extrañar que el camarada MártoV *se vea obligado* ahora a silenciar el verdadero origen del problema. *Ni aun* el mismo camarada Popov pudo dejar de ver el carácter *oportunista* de estas disquisiciones de Akímov sobre el predominio del Órgano Central*, y para establecer una distinción bien clara entre

* Ni el camarada Popov ni el camarada MártoV tuvieron reparo en llamar al camarada Akímov oportunista, y sólo comenzaron a sentirse ofendidos y a indignarse cuando se les tildó *a ellos mismos* con ese nombre, y con razón, por la "igualdad de derechos de las lenguas" o por el artículo primero. El camarada Akímov, cuyas huellas siguió el camarada MártoV, supo, sin embargo, portarse en el Congreso del Partido con más dignidad y hombría que el camarada MártoV y sus secuaces en el de la Liga. "A mí -- decía el camarada Akímov en el Congreso del Partido -- me llaman oportunista; personalmente, considero que esta palabra es una injuria y una ofensa y creo que no la merezco en absoluto; sin embargo, no protesto" (pág. 296). ¿Le propondrían quizá los camaradas MártoV y Starovier al camarada Akímov firmar su protesta contra la falsa acusación de oportunismo y se negaría el camarada Akímov?

su posición y la del camarada Akímov, el camarada Popov declara *categoricamente*: "poco importa que haya en este centro (en el Consejo) tres miembros de la redacción y dos del Comité Central. *Esta es una cuestión secundaria* [subrayado por mí]; lo importante es que la dirección, la alta dirección del Partido tenga un solo punto de origen" (pág. 155). El camarada Akímov objeta: "según el proyecto, el Órgano Central tiene ya asegurado el predominio en el Consejo por el mero hecho de que la redacción tiene una composición permanente, mientras que la del Comité Central es modificable" (pág. 157), argumento que sólo se refiere al "carácter permanente" de la dirección *en el terreno de los principios* (fenómeno normal y deseable), pero en modo alguno al "predominio" en el sentido de una intervención o un atentado contra la autonomía. Y el camarada Popov, que entonces no pertenecía aún a la "minoría", que disimula su descontento por la composición de los organismos centrales, chismorreando sobre la falta de independencia del C.C., responde al camarada Akímov de un modo absolutamente razonable: "Yo propongo que se le considere [al Consejo] centro directivo del Partido, y entonces *carece en absoluto de importancia la cuestión de si hay en el Consejo mayor número de representantes del O.C. o del C.C.*" (págs. 157-158; subrayado por mí).

Cuando volvió a tratarse de la composición del Consejo en la sesión 25, el camarada Pavlóvich, prosiguiendo las viejas deliberaciones, se declara en favor de un predominio del Órgano Central sobre el Comité Central "teniendo en cuenta la estabilidad del primero" (264), refiriéndose precisamente a la firmeza *de principios*, según entendió también el camarada Márto, que habló inmediatamente después del camarada Pavlóvich, considerando innecesario "hacer constar el predominio de un organismo sobre otro" y señalando la posibilidad

de que uno de los miembros del Comité Central resida en el extranjero: "lo cual conservará hasta cierto punto la firmeza de principios del Comité Central" (264). Aquí no hay aún ni sombra de demagógica *confusión* entre el problema de la firmeza *de principios* y de su salvaguardia, con la salvaguardia de la autonomía e independencia del Comité Central. Esta confusión, que *después del Congreso* se ha convertido casi en caballo de batalla del camarada MártoV, *en el Congreso* la propugnó con empeño *tan sólo el camarada Akímov*, que fue quien habló *ya entonces* del "espíritu de Arakchéiev de que estaban penetrados los estatutos" (268), de que "*si en el Consejo del Partido hay tres miembros del Órgano Central, el Comité Central quedará reducido a mero ejecutor de la voluntad de la redacción* [subrayado por mí]. Tres personas residentes en el extranjero recibirán facultades ilimitadas [!!] para disponer del trabajo de todo [!!] el Partido. Quedan salvaguardados en el sentido de su seguridad personal y por ello su poder es vitalicio" (268). Y contra estas frases absolutamente absurdas y demagógicas, que sustituyen una *dirección ideológica por la intervención en el trabajo de todo el Partido* (y que después del Congreso proporcionaron al camarada Axelrod una consigna barata para sus discursos sobre "teocracia"), *fue contra lo que protestó nuevamente el camarada Pavlóvich*, subrayando que estaba "por mantener en su firmeza y pureza los principios que representaba *Iskra*. Concediendo el predominio a la redacción del Órgano Central, afirmo de este modo la posición de estos principios".

Tal es, en realidad, el problema acerca del célebre predominio del Órgano Central sobre el Comité Central. La famosa "divergencia de principio" de los camaradas Axelrod y MártoV no es sino *una repetición de las frases oportunistas y demagógicas del camarada Akímov*, frases cuyo verdadero

carácter vio claramente incluso el camarada Popov, y lo vio cuando aún no había sido derrotado en lo tocante a la composición de los organismos centrales.

* * *

Resumen de la cuestión de la composición del Consejo: a pesar de los intentos del camarada MártoV de demostrar en "Estado de sitio" que era contradictoria e inexacta mi exposición en la "Carta a la redacción", las actas del Congreso demuestran claramente que, *en comparación* con el artículo primero, este problema no es efectivamente más que un *detalle*, y que era una *verdadera desvirtuación* lo manifestado en el artículo "Nuestro Congreso" (núm. 53 de *Iskra*) de que "casi exclusivamente" nosotros habíamos discutido sobre la formación de los organismos centrales del Partido. Tanto más clama al cielo esta desvirtuación cuanto que el autor del artículo *pasa en completo silencio la discusión sobre el artículo primero*. Las actas demuestran, además, que no hubo agrupamiento determinado de los iskristas en lo que se refiere a la composición del Consejo: no hay votaciones nominales, MártoV disiente de Panin, yo estoy de acuerdo con Popov; Iegórov y Gúsiev se mantienen aparte, etc. Finalmente, mi última afirmación (en el Congreso de la Liga de la socialdemocracia revolucionaria rusa en el extranjero) de que se afianzaba la coalición de los martovistas con los antiiskristas, *se confirma también* por el viraje que, de un modo bien claro ahora para todos, han hecho también en este problema los camaradas MártoV y Axelrod hacia la posición del camarada Akímov.

I) TERMINA LA DISCUSIÓN SOBRE LOS ESTATUTOS. LA COOPTACIÓN PARA LOS ORGANISMOS CENTRA- LES. SE RETIRAN LOS DELEGADOS DE "RABÓCHEIE DIELO"

De los debates que tuvieron lugar posteriormente sobre los estatutos (sesión 26 del Congreso) sólo es digno de mención el problema de la limitación de poderes del Comité Central, que arroja luz sobre el carácter de los ataques que *ahora* dirigen los martovistas contra el hipercentralismo. Los camaradas Iegórov y Popov tendían a limitar el centralismo con alguna mayor convicción, independientemente de su candidatura propia o de la que ellos presentarán. Ya en la comisión de estatutos propusieron que se limitara el derecho del C.C. a disolver los comités locales exigiendo la conformidad del Consejo, y, además, reservándolo a una serie de casos especialmente enumerados (pág. 272, nota 1). Tres miembros de la comisión de estatutos (Gliébov, MártoV y yo) nos declaramos en contra, y en el Congreso el camarada MártoV defendió nuestra opinión (pág. 273), haciendo a Iegórov y Popov la objeción de que "sin necesidad de más, el Comité Central, antes de decidirse a dar un paso tan serio como el de disolver una organización, lo examinaría detenidamente". Como veis, el camarada MártoV hacía aún *entonces* oídos sordos a *todas* las insinuaciones anticentralistas, y el Congreso rechazó la proposición de Iegórov y Popov. Lo único

que no nos dicen las actas, y es de lamentar, es el número de votos.

En el Congreso del Partido, el camarada Mártoov se declaró también "en contra de que se sustituyera la palabra organiza [el C.C. organiza los comités, etc. en el artículo 6 de los estatutos del Partido] por la palabra confirma. Hay que conceder también derecho a organizar", decía *entonces* el camarada Mártoov, que no había llegado aún a la maravillosa idea, que sólo descubrió en el Congreso de la Liga, de que confirmar no entraba en el concepto "organizar".

Fuera de estos dos puntos, apenas si presenta interés el resto de los debates, dedicados ya plenamente a cuestiones de detalle sobre las particularidades de los artículos 5-11 de los estatutos (págs. 273-276 de las actas). El artículo 12 trata de la cooptación en todos los organismos de dirección colectiva del Partido, en general, y en los organismos centrales, en particular. La comisión propone que se aumente la mayoría calificada, indispensable para la cooptación, de 2/3 a 4/5. El informante (Gliébov) propone la cooptación *por unanimidad* para el C.C. El camarada Iegórov, reconociendo que no son de desear las *asperezas*, se declara partidario de la simple mayoría en caso de no haber veto motivado. El camarada Popov no está de acuerdo ni con la comisión ni con el camarada Iegórov y exige, o simple mayoría (sin derecho de veto), o unanimidad. El camarada Mártoov no está de acuerdo ni con la comisión, ni con Gliébov, ni con Iegórov, ni con Popov; se declara en contra de la unanimidad, en contra de los 4/5 (en favor de los 2/3), *contra la "cooptación recíproca", es decir, contra el derecho de la redacción del Órgano Central a apelar contra la cooptación en el C.C. y a la inversa* (contra el "derecho al control recíproco de la cooptación").

¡Como ve el lector, resulta un agrupamiento de lo más abigarrado, y las discrepancias se fragmentan hasta llegar casi a unánimes particularidades personales en el punto de vista de cada delegado!

El camarada MártoV dice: "Reconozco que es psicológicamente imposible trabajar con personas desagradables. Pero a nosotros nos importa también que nuestra organización sea capaz de vivir y actuar. . . No es necesario el derecho al control recíproco del C.C. y de la redacción del Órgano Central en la cooptación. Y no me opongo a ello por pensar que uno no pueda ser competente en la jurisdicción del otro. ¡No! La redacción del Órgano Central, por ejemplo, podría dar al Comité Central un buen consejo: si convenía, por ejemplo, admitir en el C.C. al señor Nadiezhdin. Me sublevo porque no quiero que se creen una serie de trámites que produzcan irritación recíproca".

Yo le hice la objeción siguiente: "Hay aquí dos problemas. En primer lugar, se trata de la mayoría calificada; yo me declaro en contra de la proposición de que se rebaje de 4/5 a 2/3. No es razonable establecer el veto motivado y estoy en contra de él. Mu- chísimo más importante es el segundo problema: sobre el derecho al control recíproco del C.C. y del Órgano Central en la cooptación. El acuerdo recíproco de los dos organismos centrales es condición imprescindible de armonía. Se trata aquí de la ruptura entre los dos organismos centrales. Quien no quiera una escisión debe preocuparse de que haya armonía. La vida del Partido demuestra que ha habido gentes que han sembrado la escisión. Se trata de un problema de principio, importante, del que puede depender toda la suerte futura del Partido" (276-277). Tal es el texto completo del resumen que en el Congreso se hizo de mi discurso, al cual el camarada MártoV atribuye una importancia

singularmente seria. Pero es de lamentar que, aun atribuyéndole una seria importancia, no se haya molestado en relacionarlo con todas las discusiones y con toda la situación política del Congreso cuando este discurso fue pronunciado.

En primer lugar, cabe preguntar: ¿por qué en mi proyecto inicial (v. pág. 394, artículo 11)^[*] me limitaba a los 2/3 y no exigía el control recíproco en la cooptación para los organismos centrales? El camarada Trotski, que habló después de mí (pág. 277), hizo inmediatamente esta pregunta.

Respuesta a ella es mi discurso en el Congreso de la Liga y la carta del camarada Pavlóvich sobre el II Congreso. En el Congreso de la Liga dije que el artículo primero de los estatutos había "roto el vaso" y había que atarlo "con un nudo doble". Lo cual quería decir, en primer lugar, que en un problema puramente teórico Mártoov había resultado ser un oportunista, y su error lo habían *defendido* Líber y Akímov. Quería decir, en segundo lugar, que la coalición de los martovistas (es decir, de una insignificante minoría de iskristas con los antiiskristas les daba *mayoría en el Congreso* al votarse la composición personal de los organismos centrales. Y yo hablaba precisamente en ese caso de la *composición personal* de los organismos centrales, subrayando que era imprescindible la armonía y *poniendo en guardia contra las "gentes que sembraban la escisión"*. Esta advertencia adquiría, en efecto, gran importancia de principios, porque la organización de *Iskra* (sin duda alguna más competente en lo que se refiere a la composición personal de los organismos centrales, por conocer más de cerca todos los asuntos en la práctica y a todos los candidatos), había emitido ya su voto consultivo sobre esta cuestión, había adoptado el acuerdo que ya conocemos sobre las candi-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI. (N. de la Red.)

datutas que le infundían dudas. Tanto desde un punto de vista moral como teniendo en cuenta la esencia del asunto (es decir, en punto a la competencia de quien resolvía), la organización de *Iskra* debía tener valor decisivo en esta cuestión tan delicada. Pero, desde *un punto de vista formal*, el camarada MártoV tenía, naturalmente, pleno derecho a apelar contra la mayoría de la organización de *Iskra* ante los Líber y Akímov. ~Y el camarada Akímov, en su brillante discurso sobre el artículo primero, dijo con notable claridad e inteligencia que él, cuando veía una discrepancia entre los iskristas sobre los medios de conseguir su objetivo común, iskrista, *votaba* consciente e intencionadamente *por el peor medio*, porque sus fines, los de Akímov, eran diametralmente opuestos a los de los iskristas. Por tanto, no podía haber *duda alguna* de que, incluso independientemente de la voluntad y la conciencia del camarada MártoV, *sería precisamente la peor composición personal de los organismos centrales* la que obtendría el apoyo de los Líber y Akímov. Ellos *podían votar*, debían votar (a juzgar, no por sus palabras, sino por sus *actos*, por su voto sobre el artículo primero) precisamente por la lista que pudiera prometer la presencia de "gentes que sembraran la escisión", y votar precisamente *para* "sembrar la escisión". ¿Puede extrañar que, ante semejante situación, hablara yo de una cuestión importante de principio (la armonía de los dos organismos centrales), de la que podía depender toda la suerte futura del Partido?

Ningún socialdemócrata que conociera algo las ideas y los planes iskristas y la historia del movimiento, y que las compartiera con alguna sinceridad, pudo dudar ni un momento de que, si los Líber y Akímov decidían la disputa promovida en el seno de la organización de *Iskra* sobre la composición de los organismos centrales, esta decisión se hallaría formal-

mente dentro del reglamento, pero aseguraría el peor resultado posible. Y contra este peor resultado posible había que *luchar* necesariamente.

Pero: ¿cómo luchar? Nosotros no luchamos con histerismos ni con pequeños escándalos, naturalmente, sino con procedimientos *en absoluto leales y en absoluto legítimos*: comprendiendo que estábamos en minoría (lo mismo que en el artículo primero), *solicitamos del Congreso que fuesen salvaguardados los derechos de la minoría*. Nos pusimos a defender una mayor severidad de calificación en la admisión de los miembros (4/5 en lugar de 2/3), la unanimidad en la cooptación y el control recíproco en la cooptación de los organismos centrales, nos pusimos a defender todo esto *cuando nos vimos en minoría en la cuestión de la composición personal de los organismos centrales*. Este hecho lo dejan siempre de lado los Juanes y los Pedros, inclinados a hablar y juzgar del Congreso de un modo irreflexivo, después de un par de conversaciones de amigos, sin estudiar seriamente *todas* las actas y todas las "declaraciones" de las personas interesadas. Y todo el que quiera estudiar a conciencia esas actas y esas declaraciones, llegará inevitablemente al hecho que he indicado: *en ese momento del Congreso, la base de la discusión estaba precisamente en el problema de la composición personal de los organismos centrales*, y tratábamos de conseguir condiciones más severas de control precisamente porque estábamos en minoría, porque queríamos "atar con doble nudo el vaso" roto por MártoV con júbilo y con la jubilosa participación de los Líber y Akímov.

"Si no fuera así -- dice de este momento del Congreso el camarada Pavlóvich --, sólo queda suponer que, al proponer el punto de la unanimidad en la cooptación, nos preocupába-

mos de nuestros adversarios, porque para el partido dominante en cualquier organismo la unanimidad. además de ser innecesaria, es incluso desventajosa" (pág. 14 de la "Carta sobre el II Congreso"). Pero en el momento actual se olvida con demasiada frecuencia la cronología de los hechos, se olvida que, *durante todo un período del Congreso*, la actual minoría era mayoría (gracias a la participación de los Líber y Akímov) y precisamente a este período corresponde el debate sobre la cooptación para los organismos centrales, que tuvo por base la divergencia en la organización de *Iskra* sobre la composición personal de éstos. Quien vea con claridad esta circunstancia comprenderá también lo apasionado de nuestros debates y no se extrañará ante la *aparente* contradicción de que discrepancias menudas y de detalle provoquen cuestiones realmente importantes, de principio.

El camarada Deich, que habló en la misma sesión (pág. 277), tenía bastante razón al decir: "Es indudable que esta proposición está calculada para el momento actual". En efecto, tan sólo comprendiendo *aquel momento* en toda su complejidad puede comprenderse el verdadero sentido de la discusión. Y es de extraordinaria importancia tener en cuenta que, cuando *nosotros* estábamos en minoría, defendimos los derechos de la minoría *por procedimientos* que todo socialdemócrata europeo considera legítimos y admisibles, a saber: solicitando del Congreso un control más severo de la composición personal de los organismos centrales. Del mismo modo tenía también bastante razón el camarada Iegórov cuando igualmente en el Congreso, pero en otra sesión, dijo: "Me extraña sobremanera oír de nuevo en los debates referencias a los principios. . . [Lo dijo con motivo de las elecciones al C.C., en la sesión 31 del Congreso, es decir, si no me

equivoco, un jueves por la mañana, y la sesión 26, de la que ahora se trata, se celebró un lunes por la tarde]. . . Me parece que todo el mundo ve claramente que en los últimos días todos los debates no han girado alrededor de uno u otro modo de plantear el asunto en principio, sino exclusivamente alrededor de la forma de asegurar o impedir el acceso de esta o de la otra persona a los organismos centrales. Reconozcamos que hace ya tiempo se han perdido los principios en este Congreso y llamemos las cosas por su nombre. (R i s a g e n e r a l. M u r a v i o v: "Ruego se haga constar en el acta que el camarada Márto v se ha sonreído"; pág. 337)". No es de extrañar que tanto el camarada Márto v, como todos nosotros, nos riéramos a carcajadas de las lamentaciones del camarada Iegórov, que efectivamente mueven a risa. Sí, "*en los últimos días* ", muchísimas cosas *giraron* alrededor de la composición personal de los organismos centrales. Es verdad. *Todo el mundo lo veía claramente* en el Congreso, en efecto (y sólo *ahora* trata la minoría de *poner sombras* en este hecho claro). Por último, también es verdad que hace falta llamar las cosas por sus verdaderos nombres. Pero, por Dios, ¿a qué viene *aquí* lo de "perder los principios"? Precisamente habíamos ido al Congreso (v. pág. 10, orden del día del Congreso) *para hablar en los primeros días* del programa, de la táctica y de los estatutos y resolver las cuestiones correspondientes, y para tratar *en los últimos días* (puntos 18-19 del orden del día) de la composición personal de los organismos centrales y resolver *estos* problemas. Es muy natural y absolutamente legítimo el dedicar los *últimos días* de los congresos a luchar por la batuta de director. (Lo que es baja querrela, es pelearse por la batuta de director *una vez celebrados los congresos*). Si una persona sufre *en un congreso* una derrota

en lo tocante a la composición personal de los organismos centrales (como le ha ocurrido al camarada Iegórov), es *sencillamente ridículo* hablar después de esto de que se han "perdido los principios". De modo que es natural que todo el mundo se riera del camarada Iegórov. Y también es natural que el camarada Muraviov pidiera que constara en acta la participación que en esta risa tuvo el camarada Márto: *al reírse del camarada Iegórov, el camarada Márto se reía de sí mismo.*

Para completar la ironía del camarada Muraviov, no estaría quizá de más relatar el hecho siguiente. *Después del Congreso*, el camarada Márto, como es sabido, afirmó a diestro y siniestro que el papel cardinal en nuestra divergencia lo había desempeñado precisamente el problema de la cooptación para los organismos centrales, que "la mayoría de la antigua redacción" estaba terminantemente en contra del control recíproco en la cooptación para los organismos centrales. *Antes del Congreso*, aceptando mi proyecto de elegir dos tríos, con cooptación por ambas partes con 2/3, el camarada Márto *me escribió sobre esto*: "Aceptando esta forma de cooptación recíproca, hay que subrayar que, después del Congreso, todas las instancias completarán el número de sus miembros sobre principios algo distintos (yo recomendaría el procedimiento siguiente: cada instancia coopta nuevos miembros, poniendo su propósito en conocimiento de la otra instancia: *esta última puede protestar, y entonces resuelve la cuestión el Consejo.* Para que no haya trámites pesados, este procedimiento se aplicaría a candidatos señalados de antemano, por lo menos para el C.C., los cuales pueden ya cooptarse por un procedimiento más rápido). Para subrayar que, en el futuro, la cooptación se haría por un procedimiento que se establecerá

por los estatutos del Partido, hay que añadir al artículo 22[*]: ' . . . que deberán confirmarse las decisiones adoptadas'" (Subrayado por mí).

Huelgan los comentarios.

Explicada ya la significación del momento en que tuvo lugar la discusión sobre la cooptación para los organismos centrales, debemos detenernos brevemente a examinar las *votaciones* relacionadas con este punto; no hay por qué detenerse en los *debates*, porque después del discurso del camarada MártoV y el mío, que he citado, sólo hubo breves réplicas, en las que tomaron parte un número insignificante de delegados (v. págs. 277-280 de las actas). En lo tocante a las votaciones, el camarada MártoV afirmó ante el Congreso de la Liga que yo, en mi exposición, había "desvirtuado enormemente" los hechos (pág. 60 de las actas de la Liga), "al trazar el cuadro de la lucha en torno a los estatutos. . . [sin querer ha dicho el camarada MártoV una gran verdad: después del artículo primero, la discusión giró acalorada, precisamente *en torno* a los estatutos]. . . como lucha de *Iskra* contra los martovistas, que habían formado coalición con el Bund".

Veamos con más detalle este interesante problema de "desvirtuar enormemente". El camarada MártoV reúne las votaciones sobre la composición del Consejo con las votaciones

* Se trata de mi proyecto inicial de Tagesordnung [orden del día. -- *N. de la Red.*] del Congreso y del comentario al mismo, que conocían todos los delegados. El artículo 22 de este proyecto trataba precisamente de la elección de dos tríos para el Órgano Central y el C.C., de la "cooptación recíproca" por estos seis por mayoría de 2/3, de la confirmación de esta cooptación recíproca por el Congreso y de la ulterior cooptación independiente para el Órgano Central y el Comité Central.

sobre la cooptación y cita ocho votaciones: 1) Elección de dos miembros para el Consejo por el Órgano Central y otros dos por el Comité Central: 27 votos a favor (M), 16 en contra (L), 7 abstenciones[*]. (Digamos entre paréntesis que las actas, pág. 270, dan ocho abstenciones, pero esto es una minucia.) 2) Elección del quinto miembro del Consejo por el Congreso: 23 votos a favor (L), 18 en contra (M), 7 abstenciones. 3) Provisión de los puestos vacantes en el Consejo por este mismo: 23 votos en contra (M), 16 a favor (L) y 12 abstenciones. 4) Unanimidad en el C.C.: 25 votos a favor (L), 19 en contra (M), 7 abstenciones. 5) Necesidad de una protesta motivada para que un miembro no sea admitido: 21 votos a favor (L), 19 en contra (M), 11 abstenciones. 6) Unanimidad en la cooptación para el Órgano Central: 23 votos a favor (L), 21 en contra (M), 7 abstenciones 7) Posibilidad de una votación sobre el derecho del Consejo a anular los acuerdos del Órgano Central y del Comité Central en lo tocante a la no admisión de un nuevo miembro: 25 votos a favor (M), 19 en contra (L), 7 abstenciones. 8) El proponer esto: 24 votos a favor (M), 23 en contra (L), 4 abstenciones. "En este caso -- concluye el camarada Mártoov (pág. 61 de las actas de la Liga), *es evidente que un delegado del Bund votó por la proposición y los demás se abstuvieron.*" (Subrayado por mí).

Cabe preguntar: ¿por qué considera el camarada Mártoov *evidente* que un delegado del Bund había votado *por él, por Mártoov*, cuando no hubo votaciones nominales?

Porque se fija en el *número de votantes*, y cuando este número indica que el Bund *ha tomado parte* en la votación, entonces él, el camarada Mártoov, no duda de que *haya tomado parte* a su favor, de Mártoov.

* Las letras M y L entre paréntesis indican de qué lado estábamos Mártoov (M) y yo (L).

¿De dónde resulta aquí que yo haya "desvirtuado enormemente"?

Había en total 51 votos, 46 sin los del Bund, 43 sin los partidarios de "Rabócheie Dielo". En *siete* de las ocho votaciones que cita el camarada MártoV tomaron parte 43, 41, 39, 44, 40, 44, y 44 delegados; en *una* tomaron parte 47 delegados (o mejor dicho, hubo 47 votos) y en este caso el mismo camarada MártoV reconoce que le apoyó un bundista. De este modo resulta que el cuadro que traza MártoV (y que traza de un modo incompleto, según veremos en seguida) *no hace sino confirmar y acentuar la exposición que yo hice de la lucha!* Resulta que en muchos casos fue *muy grande* el número de las abstenciones: lo cual demuestra que todo el Congreso tenía *relativamente* poco interés por ciertos *detalles* y que no hubo agrupamiento totalmente definido de los iskristas sobre estas cuestiones. Al decir que los bundistas "ayudan manifiestamente a Lenin con su abstención" (pág. 62 de las actas de la Liga), *MártoV habla precisamente en contra de sí mismo*; porque resulta que *sólo* en el caso de estar ausentes los bundistas, o en el caso de que se abstuvieran, podía yo esperar un triunfo. Pero todas las veces que los bundistas *consideraban que valía la pena* intervenir en la lucha, apoyaron al camarada MártoV, y semejante intervención *no tuvo lugar tan sólo* en el caso que más arriba he citado, cuando participaron 47 delegados. Quien tenga a bien consultar las actas del Congreso verá que el cuadro trazado por el camarada MártoV queda, *de un modo muy extraño, incompleto*. El camarada MártoV *ha omitido sencillamente otros tres casos* en que el Bund *tomó parte* en las votaciones, con el detalle de que *en todos estos casos, naturalmente*, salió vencedor el camarada MártoV. Se trata de los casos siguientes: 1)

Se acepta la enmienda del camarada Fomín, reduciendo la mayoría calificada de 4/5 a 2/3; 27 votos a favor, 21 en contra (pág. 278), es decir, que participaron 48 votos. 2) Se acepta la proposición del camarada MártoV de suprimir la cooptación recíproca: 26 votos a favor, 24 en contra (pág. 279), es decir, han tomado parte 50 votos. Por último, 3) se rechaza mi proposición de que es indispensable la conformidad de todos los miembros del Consejo para que se admita la cooptación para el C.C. y el Órgano Central (pág. 280): 27 votos en contra, 22 a favor (hubo incluso votación nominal, pero no figura en las actas, y es de lamentar), es decir, que fueron 49 los votantes.

Total: en lo que se refiere a la cooptación para los organismos centrales, los bundistas *no tomaron parte sino en cuatro votaciones* (las tres que yo acabo de citar, con 48, 50 y 49 votantes, y una citada por el camarada MártoV, con 47 votantes). *En todas estas votaciones* resultó vencedor el camarada MártoV. *Mi exposición resulta exacta en todos sus puntos*: cuando indico la coalición con el Bund, cuando hago constar que los problemas tratados son relativamente cuestiones de detalle (muchísimos casos con un número considerable de abstenciones), cuando digo que no hay agrupamiento determinado de los iskristas (no hay votaciones nominales; muy pocas personas expresan su opinión en los debates).

Cuando el camarada MártoV intenta encontrar en mi exposición contradicciones, lo hace con medios que de nada le sirven, porque el camarada MártoV ha arrancado palabrejas aisladas y no se ha tomado la molestia de reproducir el cuadro por entero.

—

El último artículo de los estatutos consagrado a la organización en el extranjero, provocó de nuevo debates y votacio-

nes sumamente característicos, desde el punto de vista de los agrupamientos que había en el Congreso. Se trataba de reconocer a la Liga como organización del Partido en el extranjero. El camarada Akímov, naturalmente, se opuso en seguida, recordando la Unión en el extranjero, aprobada por el I Congreso, y llamando la atención sobre la importancia que el problema revestía desde el punto de vista de los principios. "En primer lugar, he de decir -- declaró -- que no concedo gran valor práctico a esta o la otra solución de este problema. La lucha ideológica que ha venido desarrollándose hasta ahora en nuestro Partido no ha terminado, indudablemente; pero continuará en otros planos y con otra agrupación de fuerzas. . . En el artículo 13 de los estatutos ha quedado reflejada nuevamente, y de un modo muy marcado, la tendencia a hacer de nuestro Congreso, en lugar de un congreso de partido, un congreso de fracción. En vez de obligar, en Rusia, a todos los socialdemócratas a someterse a las decisiones del Congreso del Partido en aras de la unidad de éste, unificando todas sus organizaciones, se propone al Congreso que disuelva la organización de la minoría, que obligue a esta última a desaparecer" (281). Como puede ver el lector, "la continuidad", que tanto aprecio le merece ahora al camarada Mártoov después de su derrota en el problema de la composición de los organismos centrales, no era menos estimada por el camarada Akímov. Pero, en el Congreso, los que aplicaban medidas distintas según se tratara de ellos mismos o de los demás, se levantaron apasionadamente contra el camarada Akímov. Aunque se ha aceptado el programa, aunque se ha reconocido a *Iskra* y se han aprobado casi todos los estatutos, se saca a escena precisamente el "principio" que separa "en principio" a la Liga de la Unión. "Si el camarada Akímov quiere plantear la cuestión en el terreno de los principios -- exclamó --

ma el camarada MártoV -- nada tenemos que objetar; sobre todo, teniendo en cuenta que el camarada Akímov ha hablado de las combinaciones posibles en la lucha contra dos tendencias. *El triunfo de una tendencia no debe sancionarse* [¡no olvidéis que esto se ha dicho en la sesión 27 del Congreso!] para poder hacer una nueva reverencia ante *Iskra*, sino para *despedirse definitivamente de todas las combinaciones posibles de que ha empezado e hablar el camarada Akímov* " (282. Subrayado por mí).

Cuadro: el camarada MártoV, *después* de terminadas en el Congreso todas las discusiones sobre el programa, aún continúa *despidiéndose definitivamente* de todas las combinaciones posibles. . . ¡mientras no ha sido derrotado en el problema de la composición de los organismos centrales! En el Congreso el camarada MártoV "se despide definitivamente" de la *posible* "combinación" que con tanto éxito pone en práctica *inmediatamente después del Congreso*. Pero el camarada Akímov demostró *ya entonces* ser mucho más perspicaz que el camarada MártoV; el camarada Akímov se refirió a los cinco años de trabajo de "la vieja organización del Partido, que por voluntad del I Congreso llevaba el nombre de Comité", y terminó con un ultraponzoñoso y *providencial* alfilerazo: "Por lo que se refiere a la opinión del camarada MártoV, que considera vanas mis esperanzas de que surja en nuestro Partido una tendencia nueva, debo decir que *incluso él mismo me da esperanzas* " (pág. 283).

¡Sí, hay que reconocer que el camarada MártoV ha confirmado brillantemente las esperanzas del camarada Akímov!

El camarada MártoV ha seguido al camarada Akímov, convencido de que éste tenía razón, después de que se rompió la "continuidad" en el antiguo organismo de dirección colectiva del Partido que, según constaba, había trabajado tres

años. No le ha costado muy caro al camarada Akímov su triunfo.

En el Congreso, sin embargo, sólo se pusieron de parte del camarada Akímov -- y de un modo consecuente -- los camaradas Martínov, Brúker y los bundistas (8 votos). El camarada Iegórov, como auténtico jefe del "centro", prefiere la dorada medianía: está de acuerdo, como dice, con los iskristas, "simpatiza" con ellos (pág. 282) y *demuestra* esta simpatía *proponiendo* (pág. 283) que se pase por alto todo el problema de principios planteado, que *no se hable* ni de la Liga ni de la Unión. Se rechaza la proposición por 27 votos contra 15. Es evidente que, además de los antiiskristas (8), votó con el camarada Iegórov casi todo el "centro" (10) (los votantes son en total 42, de modo que hay un número considerable de abstenciones o de *ausentes*, como sucedía muy a menudo con las votaciones que carecían de interés y cuyo resultado era *indudable*). *En cuanto se habla* de llevar a la *práctica los principios iskristas*, resulta en seguida que la "simpatía" del "centro" es puramente *verbal* y sólo nos siguen treinta votos o poco más. Lo demuestran de un modo aún más diáfano los debates y las votaciones sobre la proposición de Rúsov (reconocer a la Liga como *única* organización en el extranjero). Los antiiskristas y la "charca" adoptan ya francamente una posición *de principios*, que defienden los camaradas Líber y Iegórov, declarando que la proposición del camarada Rúsov no puede ponerse a votación y es ilegítima: "Con ella se da muerte a todas las demás organizaciones en el extranjero" (Iegórov). Y el orador, no queriendo intervenir en lo de "dar muerte a organizaciones", no sólo se niega a votar, sino que incluso abandona la sala. Sin embargo, hay que hacer justicia al líder del "centro": dio diez veces más pruebas de convicción (en sus equivocados principios) y de

valentía política que el camarada MártoV y compañía, pues salió en defensa de la organización liquidada *no sólo cuando se trataba de su propio círculo*, que había sido derrotado en lucha franca.

Por 27 votos contra 15 se acuerda someter a votación la proposición del camarada Rúsov, que es aprobada por 25 votos contra 17. Añadiendo a estos 17 el voto del camarada Iegórov, ausente, tenemos *el conjunto completo (18) de antiiskristas y "centro"*.

Todo el artículo 13 de los estatutos, sobre la organización en el extranjero, se aprueba sólo por *31 votos* contra 12, con 6 abstenciones. Este número, 31, que nos da aproximadamente el número de iskristas que había en el Congreso, es decir, de las personas que propugnan consecuentemente y aplican *en la práctica* las opiniones de *Iskra*, lo encontramos ya por lo menos la sexta vez al analizar las votaciones del Congreso (lugar que correspondía a la cuestión del Bund, incidente con el Comité de Organización, disolución del grupo "Iuzhni Rabochi" y dos votaciones sobre el programa agrario). ¡Y el camarada MártoV, en serio, quiere convencernos de que no hay fundamento alguno para señalar tan "reducido" grupo de iskristas!

Tampoco podemos dejar de consignar que la aprobación del artículo 13 de los estatutos provocó debates extremadamente característicos cuando los camaradas Akímov y Martínov declararon "que se negaban a tomar parte en la votación" (pág. 288). El Buró del Congreso examinó esta declaración y reconoció -- con toda razón -- que incluso la misma disolución de la Unión no hubiera dado a los delegados de ésta ningún derecho a negarse a tomar parte en la labor del Congreso. El negarse a votar era indudablemente algo anormal e inadmisibles: tal era el punto de vista que, con el Buró, adoptó

todo el Congreso, incluidos los iskristas de la minoría, que en la sesión 28 *¡censuraron apasionadamente lo que ellos mismos habían de hacer en la sesión 31!* Cuando el camarada Martínov salió en defensa de lo que había dicho (pág. 291), se levantaron contra él Pavlóvich, Trotski, Karski y Márto. Con peculiar claridad reconoció el camarada Márto los deberes de una minoría descontenta (¡mientras no quedó él mismo en la minoría!) y de un modo muy didáctico discursó sobre ellos. "O sois miembros del Congreso -- exclamaba, dirigiéndose a los camaradas Akímov y Martínov -- y entonces *debéis* tomar parte en *todos* sus trabajos [subrayado por mí; ¡el camarada Márto no veía aún entonces formalismo y burocratismo en la sumisión de la minoría a la mayoría!], o no lo sois, y entonces no podéis permanecer en la sesión. . . Con su declaración, los delegados de la Unión me obligan a hacerles dos preguntas: ¿Son miembros del Partido? ¿Son miembros del Congreso?" (pág. 292).

¡El camarada Márto alecciona al camarada Akímov sobre los deberes de un miembro del Partido! Pero no en vano había ya dicho el camarada Akímov que tenía ciertas esperanzas en el camarada Márto. . . Estas esperanzas habían de convertirse en realidad, pero *sólo después* de la derrota del camarada Márto en las elecciones. Cuando no se trataba de él mismo, sino de otros, el camarada Márto hizo oídos sordos incluso a, las terribles palabras de "ley de excepción", *que pronunció por primera vez* (si no me equivoco) *el camarada Martínov*. "Las explicaciones que se nos han dado -- contesta el camarada Martínov a los que trataban de convencerle para que retirara su declaración -- no han puesto en claro sí se trataba de una decisión en principio o de una *medida* de excepción contra la Unión. En este caso, consideramos que se ha inferido a la Unión un agravio. El camarada

Iegórov, lo mismo que nosotros, tiene la impresión de que se trata de una *ley de excepción* [subrayado por mí] contra la Unión y por ello incluso ha abandonado la sala" (pág. 295). Tanto el camarada MártoV como el camarada Trotski se alían enérgicamente, con Plejánov, contra la idea absurda, *verdaderamente absurda*, de ver un *agravio* en el voto del Congreso, y el camarada Trotski, defendiendo la resolución adoptada, a propuesta suya, por el Congreso (los camaradas Akímov y Martínov pueden considerarse absolutamente satisfechos), afirma que "tiene un carácter de principio y no filisteo, y *no nos importa que alguien se sienta agraviado por él*" (pág. 296). Muy pronto resultó, sin embargo, que la mentalidad de círculos y el espíritu filisteo eran aún demasiado fuertes en nuestro Partido, y las orgullosas palabras que he subrayado quedaron reducidas a una frase altisonante.

Los camaradas Akímov y Martínov se negaron a retirar su declaración y abandonaron el Congreso entre exclamaciones de todos los delegados "¡No hay motivo!".

II) LAS ELECCIONES. FINAL DEL CONGRESO

Después de los estatutos, el Congreso aprobó una resolución sobre las organizaciones regionales, una serie de resoluciones sobre diversas organizaciones del Partido y, después de un debate sumamente instructivo sobre el grupo "Iuzhni Rabochi", que he analizado más arriba, pasó a tratar de las elecciones para los organismos centrales del Partido.

Ya sabemos que la organización de *Iskra*, de la que todo el Congreso esperaba una recomendación autorizada, se escindió sobre este punto, pues su *minoría* quiso probar en el Congreso, en lucha abierta y libre, si conseguía conquistar la *mayoría*. Sabemos también que, mucho antes del Congreso y en el Congreso, todos los delegados tenían conocimiento del plan *de renovar* la redacción eligiendo dos tríos para el Órgano Central y el Comité Central. Detengámonos en este plan con más detalle para aclarar las discusiones del Congreso.

He aquí el texto exacto de mi comentario al proyecto de *Tagesordnung* del Congreso que exponía este plan*. "El Congreso elegirá tres personas para la redacción del Órgano Central y tres para el Comité Central. Estas seis personas *juntas*, por mayoría de 2/3, completarán en caso necesario el número de miembros de la redacción del Órgano Central y

* Véase mi "Carta a la redacción de *Iskra*", pág. 5, y las actas de la Liga, pág. 53.

del Comité Central por cooptación y harán el correspondiente informe ante el Congreso. Cuando el Congreso haya aprobado este informe, la cooptación se hará luego separadamente por la redacción del Órgano Central y por el Comité Central".

El plan se pone de relieve en este texto del modo más claro e inequívoco: el plan significa que la redacción *se renueva con la participación* de los dirigentes más influyentes del trabajo práctico. Los dos rasgos de este plan que he señalado los notará en seguida todo el que se tome la molestia de leer con atención el texto insertado. Pero en los tiempos actuales hay que pararse a explicar las cosas más elementales. El plan significa precisamente que la redacción *se renueva*, y no necesariamente que se amplíe o se reduzca el número de sus miembros, sino precisamente que se renueva, porque se deja *en suspenso* la cuestión de una posible ampliación o reducción; la cooptación se establece tan sólo para *el caso en que sea imprescindible*. Entre las hipótesis que diversas personas formularon en lo tocante a esta renovación, hubo también planes de una posible reducción o aumento del número de miembros de la redacción hasta siete (yo mismo he considerado siempre que siete era mucho más conveniente que seis) e incluso hasta once (cosa que yo consideraba posible en caso de una unión pacífica con todas las organizaciones socialdemócratas en general, y de un modo particular con el Bund y con la socialdemocracia polaca). Pero lo más importante, que de ordinario olvidan quienes hablan del "trío", es *la exigencia de que los miembros del C.C. tomen luego parte en la solución del problema de la cooptación para el Órgano Central*. Ni un solo camarada, entre toda la masa de miembros

de la organización y delegados de la "minoría" en el Congreso que conocían este plan y lo aprobaban (expresando su conformidad bien de un modo explícito, bien con su silencio), se molestó en explicar lo que significaba esa exigencia. En primer lugar: ¿por qué se tomaba como punto de partida para renovar la redacción precisamente un trío y sólo un trío? Es evidente que esto *carecería en absoluto de sentido*, si *exclusivamente*, o incluso principalmente, se tratara de *ampliar* ese organismo, si se reconociera que ese organismo era realmente "armónico". Sería extraño que para ampliar un organismo "armónico" no *se partiera* de su conjunto, sino solamente de una *parte de él*. Es evidente que no se consideraba *a todos* los miembros de ese organismo plenamente aptos para tratar y *resolver* sobre la renovación de su composición personal, sobre la conversión del viejo círculo de redactores en un *organismo del Partido*. Es evidente que, incluso quien personalmente deseara una renovación en forma de ampliación, reconocía que la vieja composición no era armónica, que no respondía al ideal de organismo del Partido, porque de otro modo no había por qué *empezar* por reducir los seis a *tres* para ampliar su número. Repito que esto es de sobra evidente y sólo pudo caer en olvido por haberse encizañado temporalmente el problema con "cuestiones personales".

En segundo lugar, por el texto arriba citado se ve que no bastaba ni aun *la conformidad de los tres miembros del Órgano Central* para ampliar el trío. También esto se olvida siempre. Para la cooptación se necesitan dos tercios de *seis*, es decir, *cuatro* votos; por tanto, bastaba con que los tres miembros elegidos para el Comité Central presentaran su "veto", para que *toda ampliación del trío fuese imposible*. Por el contrario, incluso si dos de los tres miembros

de la redacción del Órgano Central estaban en contra de que siguiera la cooptación, ésta podía, sin embargo, realizarse, en caso de estar conformes los tres miembros del C.C. De este modo es evidente que, al convertir el viejo círculo en organismo del Partido, se quería dar el voto *decisivo* a los dirigentes del trabajo práctico, elegidos por el Congreso. Un hecho muestra qué camaradas teníamos aproximadamente en cuenta al hacerlo: antes del Congreso, la redacción eligió por unanimidad como séptimo miembro al camarada Pavlóvich para el caso de que hubiera que intervenir en el Congreso en nombre de nuestro organismo; además del camarada Pavlóvich, se propuso para el séptimo puesto a un viejo miembro de la organización de *Iskra* y miembro del Comité de Organización, *que luego fue elegido miembro del C. C.*

Así, pues, el plan de elegir dos tríos tenía, evidentemente, el objeto siguiente: 1) renovar la redacción, 2) borrar en ella algunos rasgos del viejo espíritu de círculo, inadecuado en un organismo del Partido (¡si no hubiera nada que borrar no había por qué inventar el trío como punto inicial!) y, por último, 3) borrar los rasgos "teocráticos" de un organismo de literatos (borrarlos haciendo que destacados militantes prácticos intervinieran *en la solución* del problema de la ampliación del trío). Este plan, que se puso en conocimiento de todos los redactores, se fundaba, de un modo evidente, en *tres años de experiencia* de trabajo y respondía, de un modo *absolutamente* consecuente, a los principios de organización revolucionaria que nosotros ponemos en práctica: en la época de *dispersión*, cuando apareció *Iskra*, los diversos grupos se formaban con frecuencia de un modo casual y espontáneo, adoleciendo inevitablemente de ciertas nocivas ma-

nifestaciones del espíritu de círculo. Crear un partido suponía borrar tales rasgos y exigía que fuesen borrados; era *imprescindible* la participación de destacados militantes prácticos en dicho organismo, porque algunos miembros de la redacción se ocupaban *siempre* de asuntos de organización, y en el sistema de organismos del Partido tenía que haber no sólo un organismo de literatos, sino un organismo de dirigentes políticos. Igualmente era natural, desde el punto de vista de la política que siempre había propugnado *Iskra*, que se diera a elegir al Congreso el trío que debía servir de punto de partida: nosotros preparamos el Congreso con extremo *cuidado*, en espera de que se aclararan *totalmente* los problemas de principio que estaban en discusión en cuanto al programa, a la táctica y organización; *no dudábamos* de que el Congreso sería un congreso *iskrista*, en el sentido de que la inmensa mayoría se solidarizaría en estos problemas fundamentales (cosa que demuestran también, en parte, las resoluciones por las que se reconocía a *Iskra* como órgano dirigente); por ello mismo, *teníamos que* permitir a los camaradas sobre cuyos hombros había pesado toda la labor de difusión de las ideas de *Iskra* y de preparación de su conversión en Partido, que *ellos mismos* resolvieran quiénes eran los candidatos más aptos para el nuevo organismo del Partido. *Sólo* este carácter natural del plan de los "dos tríos", *sólo* el hecho de que *respondiera plenamente* a toda la política de *Iskra* y a todo lo que sabía de *Iskra* quien tuviera la más mínima relación con el trabajo, *puede explicar* que el plan mereciera la aprobación general y que no hubiera ningún otro plan que le hiciera competencia.

Y he aquí que en el Congreso el camarada Rúsov propone ante todo que se elijan los *dos tríos*. Los partidarios de Mártoy, el cual *nos había comunicado por escrito la relación*

que existía entre este plan y la falsa acusación de oportunismo, ni siquiera pensaron, sin embargo, en reducir la discusión sobre los seis y los tres al problema sobre la corrección o in corrección de semejante acusación. ¡Ni uno de ellos lo mencionó siquiera! Ni uno de ellos se atrevió a decir ni una palabra acerca de la diferencia de principio en los matices relacionados con los seis y los tres. Prefirieron un procedimiento más corriente y más barato: apelar a la lástima, hablar de un posible agravio, fingir que el problema de la redacción estaba ya resuelto al dar a *Iskra* el título de Órgano Central. Este último argumento, utilizado por el camarada Koltzov contra el camarada Rúsov, es *manifiestamente falso*. En el orden del día del Congreso figuraban -- y desde luego no por casualidad -- dos puntos especiales (v. pág. 10 de las actas): p. 4, "El Órgano Central del Partido", y p. 18, "Elecciones al C.C. y a la redacción- del Órgano Central". Eso, en primer lugar. En segundo lugar, al designar el Órgano Central, *todos* los delegados declararon categóricamente que con ello *no* se confirmaba la redacción, sino sólo la orientación* y *no hubo protesta alguna* contra tales declaraciones.

* Véase pág. 140 de las actas, el discurso de Akímov: ". . . se me dice que de las elecciones para el Órgano Central hablaremos al final"; el discurso de Muraviov contra Akímov, "quien toma demasiado a pecho el problema de la futura redacción del Órgano Central" (pág. 141); el discurso de Pavlóvich, cuando dice que, una vez designado el Órgano Central, teníamos "datos concretos con los cuales podíamos hacer las operaciones de las que tanto se preocupaba el camarada Akímov", y que, en cuanto a la "sumisión" de *Iskra* a los "acuerdos del Partido", no podía haber ni sombra de duda (pág. 142); el discurso de Trotski: "si no confirmamos la redacción, ¿qué es lo que confirmamos en *Iskra*? . . . No un nombre, sino una orientación. . . , no un nombre, sino una bandera" (pág. 142); el discurso de Martínov: ". . . Como muchos otros camaradas, creo que, al tratar del reconocimiento de *Iskra* como periódico de determinada tendencia, como Órgano Central nuestro, no debemos tratar ahora de la [cont. en pág. 143] forma de elegir o confirmar su redacción; trataremos de ello más adelante, en el lugar correspondiente del orden del día. . ." (pág. 143).

Por tanto, al decir que, por aprobar un órgano determinado, el Congreso, en el fondo, había confirmado ya también con ello mismo a la redacción -- cosa que dijeron muchas veces los partidarios de la minoría (Koltzov, pág. 321; Posadovski, ídem; Popov, pág. 322, y muchos otros) --, *se incurría de hecho en una falsedad*. De un modo evidente para todos, se trataba de una *maniobra* que encubría el *abandono* de las posiciones ocupadas cuando *todos* podían adoptar todavía una actitud *realmente imparcial* en lo que se refería a la composición de los organismos centrales. El abandono no podía justificarse, ni por motivos de principio (porque plantear *en el Congreso* la cuestión de la "falsa acusación de oportunismo" era demasiado *desventajoso* para la minoría, que *no dijo ni una palabra de ello*), ni alegando *hechos* acerca de la efectiva capacidad de trabajo de los seis o los tres (porque sólo el tocar esos hechos hubiera acumulado una montaña de pruebas en contra de la minoría) Tuvieron que salir del paso con las *frases* sobre el "todo armónico", sobre la "colectividad armónica", o sobre la "armonía y la integridad cristalina del todo", etc. No es de extrañar que semejantes argumentos fueran inmediatamente llamados por su nombre: "*palabras lastimeras* " (pág. 328). El mismo plan del trío era ya un testimonio evidente de la falta de "armonía", y las impresiones recogidas por los delegados en el transcurso de más de un mes de trabajo en común les proporcionaron evidentemente una gran cantidad de datos para que pudieran juzgar *de un modo independiente*. Cuando el camarada Posadovski aludió a estos datos (de un modo imprudente e irreflexivo, desde su punto de vista: v. págs. 321 y 325 sobre el

uso "condicional" que hace de la palabra "asperezas"), el camarada Muraviov declaró francamente: "A mi juicio, la mayoría del Congreso ve con toda claridad en el momento actual que indudablemente existen tales[*] asperezas" (pág. 321). La minoría tuvo a bien entender la palabra "asperezas" (que puso en circulación Posadovski, y no Muraviov) exclusivamente en el sentido de algo personal, sin decidirse a recoger el guante arrojado por el camarada Muraviov, sin decidirse a exponer *ni un solo* argumento que *en realidad* sirviera para defender a los seis. Resultó una discusión archicómica, por su esterilidad: la mayoría (por boca del camarada Muraviov) dice que *ve con toda claridad* lo que actualmente significan los seis y los tres, y la minoría se empeña en no oírlo y afirma que "*no tenemos la posibilidad* de entrar en análisis". La mayoría no sólo considera que se puede entrar en análisis, sino que ella ya "ha entrado en análisis", y habla de los resultados de este análisis, *absolutamente claros* para ella; la minoría, por lo visto, *tiene miedo al análisis*, y se defiende tan sólo con "palabras lastimeras". La mayoría aconseja "que se tenga en cuenta que nuestro Órgano Central no es meramente un grupo literario", la mayoría "quiere que figuren al frente del Órgano Central *personas perfectamente de terminadas, conocidas del Congreso, personas que respondan a las condiciones* de que he hablado" (es decir, a condiciones no solamente literarias, pág. 327, discurso del camarada Lan-

* Terminó el Congreso sin que nos enteráramos a qué "asperezas" se refería el camarada Posadovski. En cambio, el camarada Muraviov, en la misma sesión (pág. 322), puso en duda que se hubiera interpretado fielmente su pensamiento, y cuando se ratificaba las actas, declaró francamente que "había hablado de asperezas que había habido en las deliberaciones del Congreso sobre diversas cuestiones, de asperezas de un carácter de principio, cuya existencia, por desgracia, es en el momento actual un hecho que nadie negará" (pág. 353).

gue). Tampoco esta vez se decide la minoría a recoger el guante y no dice ni una palabra sobre quien pueda ser, a su juicio, apto para un organismo de dirección colectiva que no sea sólo literario, quién pueda ser la persona "perfectamente determinada y conocida del Congreso". La minoría sigue atrincherándose tras la tan decantada "armonía". Y aún más: la minoría llega a utilizar argumentos que son absolutamente falsos en principio y que por ello, y con justa razón, son enérgicamente desechados. "El Congreso -- ¡figuraos! -- no tiene derecho moral ni político para modificar la composición de la redacción" (Trotsky, pág. 326), "ésta es una cuestión demasiado delicada" [sic!] (el mismo orador); "*¿qué actitud deberán adoptar los miembros de la redacción no elegidos ante el hecho de que el Congreso no desea verlos más entre los componentes de la redacción?*" (Tsariov, pág. 324)*.

Semejantes argumentos transferían ya plenamente la cuestión al terreno de *la lástima y de los agravios*, reconociendo así abiertamente la bancarrota en el terreno de los argumentos efectivamente de principio, efectivamente políticos. Y la mayoría caracterizó al instante este modo de plantear el problema con la palabra que le *cuadraba*: *filisteísmo* (el camarada Rúsov). "En boca de revolucionarios -- dijo el camarada Rúsov con razón --, se oyen palabras extrañas, que están en completa desarmonía con el concepto de trabajo de partido, de ética de partido. El argumento fundamental de los adversarios de la elección de tríos se reduce a *un punto de vista puramente filisteo sobre los asuntos del Partido* [todo el

* Cfr. el discurso del camarada Posadovski: ". . . Eligiendo a tres de entre los seis miembros de la antigua redacción decís por ello mismo que los otros tres no hacen falta, que están de más. Y no tenéis ni derecho ni motivos fundados para hacerlo."

subrayado es mío]. . . Colocándonos en este punto de vista, que no es de partido, sino *filisteo*, nos encontraremos en cada elección ante el problema de si se ofenderá Petrov porque no le han elegido a él, sino a Ivanov, de si se ofenderá determinado miembro del Comité de Organización, porque no ha sido elegido él, sino otro para el C.C. ¿Adónde nos llevará todo esto, camaradas? Si nos hemos reunido aquí, *no para dirigirnos mutuamente discursos agradables, ternuras filisteas*, sino para formar un partido, no podemos en modo alguno estar conformes con semejante punto de vista. Se trata de *elegir funcionarios* y no puede plantearse la cuestión de falta de confianza hacia ninguno de los no elegidos, sino *sólo del bien de la causa y lo adecuado de la persona elegida para el cargo de que se trate* " (pág. 325).

A todo el que quiera entender por sí mismo los motivos de la escisión del Partido y llegar a sus *raíces* en el Congreso, le aconsejaríamos que *leyera y releyera* el discurso del camarada Rúsov, cuyos argumentos no sólo no refutó la minoría, sino que ni siquiera los puso en discusión. Por lo demás, tampoco pueden ponerse en duda verdades tan elementales y primarias, cuyo olvido explicó ya el mismo camarada Rúsov, con razón, sólo por "*excitación nerviosa*". Y ésta es, efectivamente, para la minoría la explicación menos desagradable del hecho de que haya podido pasar del punto de vista del Partido al punto de vista del espíritu filisteo y de círculos*.

* El camarada Márto, en su "Estado de sitio", se ha referido a esta cuestión del mismo modo que a los demás problemas que trata. No se ha molestado en trazar un cuadro completo de la discusión. Ha pasado modestamente por alto el único problema que, con verdadero carácter de *principio*, surgió en aquella discusión: ¿ternuras filisteas o elección de funcionarios? ¿Punto de vista de partido o agravio a fulano o mengano? También aquí se ha limitado el camarada Márto a desgajar de lo sucedido [*cont. en* pág. 147]

Pero la minoría estaba hasta tal punto imposibilitada de buscar argumentos razonables y serios contra las elecciones,

trocitos aislados y faltos de ilación, añadiendo toda clase de injurias para mí. ¡Poco es eso, camarada MártoV!

Especialmente, insiste MártoV en preguntarme *a mí, por qué* no se eligió en el Congreso a los camaradas Axelrod, Zasúlich y Starovier. El punto de vista filisteo en el que se ha colocado, le impide ver lo *indecoroso* de semejantes preguntas (¿por qué no pregunta a su colega de redacción, al camarada Plejánov?). Ve una contradicción en el hecho de que yo considere como "falta de tacto" la conducta de la minoría en el Congreso en la cuestión de los seis y en que yo exija, al mismo tiempo, que se informe de ello al Partido. No hay en este caso contradicción, según podría ver el mismo MártoV, si se hubiera tomado la molestia de exponer con ilación *todas* las peripecias del problema, y no partes aisladas. Falta de tacto era plantear la cuestión desde un punto de vista filisteo, apelar a la lástima y a la ofensa; los intereses de la publicidad de partido hubieran exigido que se juzgara *a fondo* las ventajas de los seis en comparación con los tres, que se valorara a los candidatos para los cargos, que se juzgaran los matices: *la minoría no dijo ni una palabra de eso en el Congreso*.

Si hubiera estudiado atentamente las actas, el camarada MártoV hubiera visto en los discursos de los delegados *toda una serie* de argumentos en contra de los seis. He aquí algunos puntos de estos discursos: 1) se aprecian claramente, en el antiguo grupo de los seis, rozamientos en el sentido de matices de principio; 2) es de desear que el trabajo de redacción se simplifique desde el punto de vista técnico; 3) el bien de la causa está por encima de las ternuras filisteas; sólo la elección puede asegurar que las personas escogidas sean adecuadas a sus cargos; 4) no se pueden poner límites a la libertad de elección por el Congreso; 5) el Partido no necesita tan sólo en la actualidad un grupo literario en el Órgano Central, en el Órgano Central no hacen falta sólo hombres de letras, sino también administradores; 6) en el Órgano Central debe haber personas absolutamente determinadas, a las que conozca *el Congreso*; 7) un organismo formado por seis personas es muchas veces incapaz de actuar, y su trabajo *no se hace merced* a unos estatutos anormales, *sino a pesar* de ellos; 8) el dirigir un periódico es cosa que corresponde al Partido (y no a un círculo), etc. Que trate el camarada MártoV, si es que tanto le interesan los motivos de no haber sido elegidas ciertas personas, *de comprender* cada una de esas consideraciones y de refutar *aunque sea una sola* de ellas.

que, además de poner espíritu filisteo en un asunto de partido, llegó a *procedimientos* de carácter francamente *escandaloso*. En efecto, ¿qué otro calificativo puede darse al procedimiento que empleó el camarada Popov cuando aconsejó al camarada Muraviov "que no aceptara *encargos* delicados" (pág. 322)? ¿Qué es esto sino "indagar en conciencia ajena", según dijo con razón el camarada Sorokin (pág. 328)? ¿Qué es esto sino especular con "*ofensas personales*" cuando faltan argumentos *políticos*? ¿Tenía o no razón el camarada Sorokin al decir que "siempre hemos protestado contra procedimientos semejantes"? "*¿Es admisible la conducta del camarada Deich*, que de un modo ostensible trató de poner en la picota a los camaradas que no estaban conformes con él?"* (pág. 328).

Resumamos los debates sobre la redacción. La minoría no refutó (ni intentó refutar) las numerosas indicaciones de la mayoría sobre el hecho de que *los delegados* conocían el pro-

* Así entendió el camarada Sorokin las palabras del camarada Deich (cfr. pág. 324, "diálogo violento con Orlov") en aquella misma sesión. El camarada Deich explica (pág. 351) que "no ha dicho nada de eso", pero el mismo reconoce en seguida que ha dicho algo sumamente "parecido". "Yo no he dicho: quién se decidirá -- explica el camarada Deich --, sino: me interesa ver quiénes son los que se decidirán [¡sic!] [¡el camarada Deich se corrige de mal en peor!] a apoyar tan criminal [¡sic!] proposición como es la elección de los tres" (pág. 351). El camarada Deich no ha refutado, sino que ha confirmado las palabras del camarada Sorokin. Las palabras del camarada Deich confirman que tenía razón el camarada Sorokin al censurar que "todos los conceptos estuvieran allí confundidos" (en los argumentos de la minoría a favor de los seis). El camarada Deich confirmaba cuán oportunamente había recordado el camarada Sorokin la elemental verdad de que "somos miembros del Partido y debemos proceder guiándonos exclusivamente por consideraciones políticas". ¡Gritar que las elecciones eran *criminales* significaba rebajarse, no sólo al espíritu filisteo, sino francamente al *escándalo*!

yecto del trío en el comienzo del Congreso y *antes del Congreso* y de que, por consiguiente, aquel proyecto se basaba *en consideraciones y datos que no dependían de lo que sucediera ni de lo que se discutiera en el Congreso*. Al defender a los seis, la minoría mantenía la posición de las consideraciones *filisteas, falsa e inadmisibles en principio*. La minoría demostró haber olvidado plenamente el punto de vista *del Partido* en la elección de *funcionarios* sin intentar siquiera *valorar* a cada candidato, saber si era o no adecuado a las funciones del cargo. La minoría *evitaba* tratar el problema a fondo, aduciendo la tan decantada "armonía", "derramando lágrimas", "tomando actitudes patéticas" (pág. 327, discurso de Langué), como si se tratara de "matar" a alguien. Llegó la minoría a "*indagar en conciencia ajena*", a clamar que las elecciones eran "criminales" y a otros procedimientos igualmente *inadmisibles*, bajo la influencia de la "*excitación nerviosa*" (pág. 325).

La lucha del *espíritu filisteo* contra el *espíritu de partido*, de las "*cuestiones personales*" del peor gusto contra las *consideraciones políticas*, de *palabras lastimeras* contra los conceptos más elementales del *deber revolucionario*: eso es lo que fue la lucha por los seis y los tres en la sesión 30 de nuestro Congreso.

Y también en la sesión 31, cuando, por una mayoría de 19 votos contra 17, con tres abstenciones, el Congreso *rechazó* la proposición de confirmar toda la redacción antigua (v. pág. 330 y la *fe de erratas*), y cuando los *antiguos redactores* volvieron al salón de sesiones, el camarada Mártoy, en su "*declaración en nombre de la mayoría de la antigua redacción*" (págs. 330-331), mostró en proporciones aún más considerables las mismas vacilaciones y la misma falta de firmeza en su posición política y en sus *conceptos políticos*. Examinemos

en detalle cada uno de los puntos de la *declaración* colectiva y de mi respuesta (págs. 332-333) a la misma.

"Desde ahora -- dice el camarada MártoV cuando la antigua redacción no ha sido confirmada --, no existe ya la vieja *Iskra*, y sería más consecuente que cambiara su nombre. De todos modos, en el nuevo acuerdo del Congreso vemos una limitación sustancial del voto de confianza que se dio a *Iskra* en una de las primeras sesiones del Congreso".

El camarada MártoV, con sus colegas, plantea un problema realmente interesante e instructivo en muchos sentidos: el de *la consecuencia política*. Ya contesté a esto remitiéndome a lo que *todos* habían dicho cuando se confirmó a *Iskra* (pág. 349 de las actas: cfr. más arriba, pág. 82)*. Indudablemente, estamos en presencia de uno de los casos más flagrantes de inconsecuencia política; el lector dirá por parte de quién: si por parte de la mayoría del Congreso o por parte de la mayoría de la antigua redacción. Y dejaremos también que el lector resuelva otras dos cuestiones, muy oportunamente planteadas por el camarada MártoV y sus colegas: 1) ¿es un punto de vista *filisteo* o *de partido* el que se manifiesta en el deseo de ver una "limitación del voto de confianza a *Iskra* en la resolución *del Congreso de elegir funcionarios para la redacción del Órgano Central*? 2) ¿En qué momento *deja* realmente *de existir* la vieja *Iskra* ": desde el número 46, cuando empezamos a dirigirla los dos con Plejánov, o desde el número 53, en que empezó a dirigirla la mayoría de la antigua redacción? Mientras que la primera pregunta es un interesantísimo *problema de principio*, la segunda es una interesantísima *cuestión de hechos*.

* Véase la presente edición, pág. 141-142. (*N. de la Red.*)

"Como ahora se ha acordado -- continúa el camarada MártoV -- elegir una redacción de tres personas, yo declaro, en nombre propio y en el de mis otros tres camaradas, que ninguno de nosotros formará parte de esa nueva redacción. Por lo que a mí personalmente se refiere, añadiré que si es verdad que algunos camaradas han querido inscribir mi nombre entre los candidatos a ese 'trío' me veo obligado a ver en ello una ofensa que no he merecido [¡sic!]. Lo digo por las circunstancias que han acompañado a la decisión de modificar la redacción. Se llegó a este acuerdo por ciertos 'rozamientos'*, por la incapacidad de la antigua redacción para actuar, habiendo resuelto, además, el Congreso este problema en determinado-sentido sin preguntar a la redacción sobre esos rozamientos y sin nombrar siquiera una comisión para poner en claro eso de su incapacidad de actuar. . . [¡Lo extraño es que a nadie de la minoría se le ocurriera proponer al Congreso que "preguntara a la redacción" o que nombrara una comisión! ¿No se deberá esto a que, después de la escisión de la organización de *Iskra* y del fracaso de las negociacio-

* El camarada MártoV se refiere, probablemente, a la expresión del camarada Posadovski: "asperezas". Repito que terminó el Congreso sin que Posadovski le explicara lo que *él* quería decir, y el camarada Muraviov, que utilizó la misma expresión, aclaró que hablaba de asperezas *de principio, que habían surgido en las deliberaciones del Congreso*. Los lectores recordarán que el *único* caso de deliberaciones que realmente se desarrollaron en el terreno de los *principios*, deliberaciones en las que tomaron parte cuatro redactores (Plejánov, MártoV, Axelrod y yo), se refería al artículo primero de los estatutos y que los camaradas MártoV y Starovier se quejaron *por escrito* de una "falsa acusación de oportunismo", como si fuera uno de los argumentos de la "modificación" de la redacción. *En aquella carta*, el camarada MártoV veía *claramente* un nexo entre el "oportunismo" y el plan de modificar la redacción, mientras que *en el Congreso* se limitó a una vaga alusión a "*ciertos rozamientos*". ¡Ya se había olvidado la "falsa acusación de oportunismo"!

nes, sobre las que han escrito los camaradas MártoV y Starovier, no hubiera tenido objeto alguno?]. . . En semejantes circunstancias tengo que considerar como una mancha en mi reputación política* la conjetura de algunos camaradas de que yo consentiría en trabajar en la redacción reformada de esta manera. . ."

He citado con toda intención el texto completo de este razonamiento, para que el lector pudiera ver el ejemplo y principio de lo que llegó a espléndida floración *después del Congreso* y que no puede llamarse de otro modo que *querella*. Ya he empleado esta expresión en mi "Carta a la redacción de *Iskra* " y, a pesar del disgusto de la redacción, me veo obligado a usarla de nuevo, porque su exactitud es indiscutible. Se equivocan los que piensan que tales querellas suponen "motivos bajos" (según la conclusión a que ha llegado la redacción de la nueva *Iskra*): todo revolucionario que conoz-

* El camarada MártoV añadió además: "Quizá consintiera en hacer semejante papel Riasánov, pero no el MártoV que supongo conocéis por su trabajo". Por cuanto esto significa un ataque *personal* contra Riasánov, el camarada MártoV retiró sus palabras. Pero Riazanov figuro en el Congreso como tipo representativo no por ostentar tales o cuales cualidades personales (y no sería oportuno referirse a ellas), sino por la *fisonomía política* del grupo "Borbá", por sus *errores políticos*. El camarada MártoV hace muy bien en retirar las ofensas personales, supuestas o realmente inferidas, pero por ello no deben echarse en olvido los errores políticos, que deben servir de *lección al Partido*. En nuestro Congreso se acusó al grupo "Borbá" de sembrar "el caos en la organización", de sembrar "una fragmentación no motivada por ninguna consideración de principio" (pág. 38, discurso del camarada MártoV). *Semejante* conducta política es indudablemente acreedora a la censura, y no sólo cuando la observamos en un pequeño grupo, antes del Congreso del Partido, en un período de caos *general*, sino también cuando la vemos *después* del Congreso del Partido, en un período en que se ha puesto fin al caos, cuando la vemos aunque sea por parte de "la mayoría de la redacción de *Iskra* y la mayoría del grupo 'Emancipación del Trabajo'".

ca algo nuestras colonias de desterrados y emigrados ha visto, seguramente, decenas de casos de semejantes querellas, en que se planteaban y se examinaban hasta la saciedad las más absurdas acusaciones, sospechas, autoacusaciones, "cuestiones personales", etc., querellas a las que daba lugar la "excitación nerviosa" y unas condiciones de vida anormales, viciadas. Ninguna persona razonable tratará de buscar a toda costa en semejantes querellas *motivos bajos, por bajas que sean sus manifestaciones*. Porque precisamente la "excitación nerviosa" es lo único que puede explicar ese embrollado ovillo de absurdos, de cuestiones personales, de fantásticos horrores, de pesquisas en conciencias ajenas, de atormentadas ofensas e imputaciones que es el párrafo del discurso del camarada MártoV que acabo de reproducir. Las condiciones de vida viciadas engendran entre nosotros, a centenares, semejantes querellas, y un partido político no sería merecedor de respetar si no supiera dar a la enfermedad que padece su verdadero nombre, sentar un diagnóstico despiadado y buscar el medio de curarse.

Por cuanto puede distinguirse en ese ovillo algo de principios, se ha de llegar *inevitablemente* a la conclusión de que "las elecciones no tenían nada de común con una ofensa inferida a la reputación política", que "negar el derecho del Congreso a realizar nuevas elecciones, a introducir cualquier modificación en el número de funcionarios, a seleccionar los organismos a quienes otorga poderes" significa *embrollar* la cuestión, y que "el punto de vista del camarada MártoV referente a si era admisible el elegir parte del antiguo organismo, demostraba una *enorme confusión de conceptos políticos*" (según dije en el Congreso, pág. 332)*.

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI. (N. de la Red.)

Hago caso omiso de la observación "personal" del camarada MártoV sobre la persona de quien partió el plan del trío y paso a la característica "política" que dio del sentido que tiene el hecho de no haber sido confirmada la antigua redacción: ". . . Lo que acaba de suceder es el último acto de la lucha que se ha desarrollado a lo largo de la segunda mitad del Congreso. . . [¡Muy bien! Y esa segunda mitad empieza desde el momento en que MártoV, en lo tocante al artículo primero de los estatutos, cae en el apretado abrazo del camarada Akímov]. . . Para nadie es un secreto que en esta reforma no se trata de 'capacidad de trabajo', sino de una lucha por la influencia sobre el C.C. . . ." [En primer lugar, para nadie es un secreto que se trataba *tanto* de la capacidad de trabajo, como de una divergencia por *la composición personal* del C.C., porque el plan de la "reforma" se propuso cuando aún *no podía ni hablarse* de la segunda divergencia, ¡cuando, juntamente con el camarada MártoV, elegimos como séptimo miembro de la redacción al camarada Pavlóvich! En segundo lugar, ya hemos demostrado a base de datos *documentales* que se trataba de *la composición personal* del C.C. y que, *à fin des fins* la cosa se redujo a una diferencia de listas: Gliébov-Travinski-Popov y Gliébov-Trotsky-Popov]. . . "La mayoría de la redacción ha hecho ver que no desea que el C.C. se convierta en un instrumento de la redacción. . ." [Empieza la canción de Akímov: el problema de la influencia, por la que lucha toda mayoría en todo congreso de partido, siempre y en todas partes, para *consolidar* esta influencia con la *mayoría* en los organismos centrales, pasa al terreno del *chisme oportunista* con lo de "instrumento" de la *redacción*, lo de "mero *apéndice* " de la redacción, según dijo el mismo camarada MártoV un poco después, pág. 334]. . . "Por este motivo ha sido necesario redu-

cir el número de miembros de la redacción [!!]. Y por eso mismo, no puedo yo entrar a formar parte de semejante redacción. . ." [Fijaos bien en este "por eso mismo": ¿cómo *hubiera* podido la redacción convertir al C.C. en apéndice o instrumento? ¿Tan *sólo* en el caso de tener tres votos en el Consejo y de *abusar* de este predominio? ¿No está claro? ¿Y no está igualmente bien claro que el camarada MártoV, elegido como tercer miembro, siempre hubiera podido impedir cualquier abuso y deshacer, *con su solo voto*, todo predominio de la redacción en el Consejo? Por tanto, la cosa se reduce precisamente a la composición personal del C.C., y al punto queda bien claro que lo del instrumento y el apéndice son meros *chismes*]. . . "Como la mayoría de la antigua redacción, yo pensaba que el Congreso pondría término al "estado de sitio" dentro del Partido y establecería en él un régimen normal. En la práctica, el estado de sitio, con las leyes de excepción contra algunos grupos, se ha prorrogado e incluso agudizado. Sólo con el conjunto de toda la antigua redacción podemos garantizar que las facultades que los estatutos conceden a la redacción no se utilizarán en perjuicio del Partido. . ."

Tal es el pasaje completo del discurso del camarada MártoV en que *lanzó por primera vez la tristemente célebre con signa del "estado de sitio"*. Y ahora ved mi contestación:

". . . Al corregir la declaración de MártoV sobre el carácter particular de los dos tríos, ni se me ocurre, sin embargo, oponerme a lo que el mismo MártoV dice sobre la 'significación política' del paso que hemos dado al no confirmar la antigua redacción. Por el contrario, estoy plena e incondicionalmente de acuerdo con el camarada MártoV en que este paso tiene gran importancia política, pero no en el sentido que le atribuye MártoV. Según él dice, es un acto de la lucha por la influencia sobre el C.C. en Rusia. Voy a ir más lejos que MártoV. Lucha por la influencia ha sido hasta ahora toda la actuación de *Iskra* como grupo particular, y

ahora se trata ya de algo más, de afirmar orgánicamente la influencia, y no solo de luchar por ella. La profundidad de nuestra divergencia política con el camarada MártoV sobre este punto se ve claramente cuando él me echa en cara este deseo de influir sobre el C.C., mientras yo me precio de haber procurado y de seguir procurando afirmar por la vía de organización, esta influencia. Resulta que hasta hablamos lenguajes diferentes. ¿De qué serviría todo nuestro trabajo, todos nuestros esfuerzos, si viniera a coronarlos la misma vieja lucha por la influencia, y no la influencia plenamente adquirida y afirmada? Si, el camarada MártoV tiene completa razón: el paso dado es indudablemente un paso de gran importancia política, prueba de que se ha elegido una de las tendencias que en la actualidad se han señalado para el trabajo ulterior de nuestro Partido. *Y a mí no me asustan lo más mínimo las terribles palabras de 'estado de sitio en el Partido', de 'leyes de excepción contra determinadas personas y grupos', etc.* Respecto a los elementos vacilantes y poco firmes, no sólo podemos, sino que estamos obligados a declarar el 'estado de sitio', y todos los estatutos de nuestro Partido, todo nuestro centralismo desde ahora ratificado por el Congreso no es sino el 'estado de sitio' para tan numerosas fuentes de vaguedad política. Y precisamente contra la vaguedad es contra lo que hacen falta leyes especiales, aunque sean de excepción, y el paso dado por el Congreso ha señalado con acierto la dirección política a seguir, estableciendo una sólida base para tales leyes y tales medidas"[*].

He subrayado en este resumen de mi discurso en el Congreso *la frase que el camarada MártoV, en su "Estado de sitio "* (pág. 16) *ha preferido omitir.* No es de extrañar que esta frase no le agradara y que no quisiera comprender su claro sentido.

¿Qué significa la expresión "terribles palabras", camarada MártoV?

Es una *burla*, una burla dirigida contra quien da grandes nombres a cosas pequeñas, contra quien embrolla una cuestión sencilla con verborrea pretenciosa.

El *único* hecho, pequeño y sencillo, que pudo dar y dio motivo a la "excitación nerviosa" del camarada MártoV consis-

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI. (N. de la Red.)

tía *exclusivamente* en que el camarada Márto**v** *había sido derrotado en el Congreso* en el problema de la *composición personal de los organismos centrales*. La significación política de este sencillo hecho se cifraba en que la mayoría del Congreso del Partido, habiendo triunfado, afirmaba su influencia estableciendo igualmente la mayoría en la dirección del Partido, sentando, en el terreno de la organización, una base para la lucha, por medio de los estatutos, contra lo que esa mayoría consideraba falta de firmeza, inestabilidad y vaguedad*. Hablar a este propósito, con un semblante de horror, de una "lucha por la influencia" y quejarse del "estado de sitio" no sería más que *verborrea pretenciosa*, terribles palabras.

¿No está de acuerdo con esto el camarada Márto**v**? ¿Por qué no intenta demostrarnos si ha habido en el mundo un congreso de partido, si es posible en general un congreso de partido en que la mayoría no afirme la influencia que ha conquistado: 1) estableciendo la misma mayoría en los organismos centrales, 2) dándole poderes para neutralizar la falta de firmeza, la inestabilidad y la vaguedad?

Antes de las elecciones, nuestro Congreso tenía que resolver un problema: ¿era a la mayoría o a la minoría del Partido a quien se debía reservar *el tercio* de los votos para el

* ¿En qué se manifestaron durante el Congreso la inestabilidad, la falta de firmeza y la vaguedad de la minoría iskrista? En primer lugar, en frases oportunistas sobre el artículo primero de los estatutos; en segundo lugar, en la coalición con el camarada Akímov y Líber, que creció rápidamente en la segunda mitad del Congreso; en tercer lugar, en la capacidad de rebajar el problema de la elección de funcionarios para el Órgano Central a un nivel filisteo, a lastimeras palabras y hasta a pesquisas en conciencias ajenas. Después del Congreso, tan bellas cualidades de capullos se convirtieron en flores y frutos.

C.C. y para el Órgano Central? Los seis y la lista del camarada MártoV significaban que el tercio nos correspondía a nosotros y los dos tercios a sus partidarios. El trío para el Órgano Central y nuestra lista significaban que nosotros teníamos dos tercios y un tercio los partidarios del camarada MártoV. El camarada MártoV se negó a llegar a un acuerdo con nosotros o a ceder y nos llamó a combate, *por escrito*, ante el Congreso: ¡derrotado ante el Congreso, se echó a llorar y empezó a quejarse del "estado de sitio"! ¿No es esto querrela? ¿No es esto una nueva manifestación de flojedad propia de intelectuales?

No podemos menos de recordar, con este motivo, la brillante definición psicológico-social que hace poco ha dado C. Kautsky de esta última cualidad. Los Partidos socialdemócratas de diversos países tienen que padecer muchas veces, en la actualidad, las mismas enfermedades, y nos es sumamente útil aprender de los camaradas que tienen más experiencia el diagnóstico justo y el tratamiento acertado. Por ello, la característica que C. Kautsky hace de ciertos intelectuales no nos apartará sino en apariencia de nuestro tema.

". . . En el momento actual presenta de nuevo un vivo interés para nosotros el problema del *antagonismo entre los intelectuales** y el *proletariado*. Mis colegas [el mismo Kautsky es intelectual, literato y redactor] se indignarán en muchos casos al ver que yo reconozco este antagonismo. Pero es que existe de hecho, y la táctica más absurda (tanto aquí, como en otros casos) sería intentar deshacerse de él negando un hecho. Este antagonismo es un antagonismo social, que se manifiesta en las clases, y

* Traduzco con la palabra intelectual, intelectuales, los términos alemanes *Literat*, *Literatentum*, que no sólo abarcan a los literatos, sino a todas las personas cultas, a los representantes de las profesiones liberales en general, a los representantes del trabajo intelectual (*brain worker*, como dicen los ingleses), a diferencia de los representantes del trabajo manual.

no en individuos aislados. Lo mismo que un capitalista, un intelectual puede, individualmente, incorporarse de lleno a la lucha de clase del proletariado. Cuando esto sucede, el intelectual cambia asimismo de carácter. En lo que sigue no trataré, principalmente, de *este tipo* de intelectuales, que siguen constituyendo aún excepciones en su clase. En lo que sigue, cuando no hay una advertencia especial en contra, *no entiendo por intelectual sino al intelectual común, que se coloca en el terreno de la sociedad burguesa*, representante característico de la clase intelectual. Esta *clase* se mantiene en cierto *antagonismo* respecto al proletariado.

Este antagonismo es de un tipo distinto al que existe entre el trabajo y el capital. El intelectual no es un capitalista. Es cierto que su nivel de vida es burgués y que se ve obligado a mantener este nivel a menos que se convierta en un vagabundo, pero al mismo tiempo se ve obligado a vender el producto de su trabajo y muchas veces su fuerza de trabajo y sufre con frecuencia la explotación por los capitalistas y cierta humillación social. De este modo, no existe antagonismo económico alguno entre el intelectual y el proletariado. Pero sus condiciones de vida y de trabajo no son proletarias y de aquí resulta cierto antagonismo en su sentir y pensar.

El proletario no es nada mientras sigue siendo un individuo aislado. Todas sus fuerzas, toda su capacidad de progreso, todas sus esperanzas y anhelos las extrae de la *organización*, de su actuación sistemática, en común con sus camaradas. Se siente grande y fuerte cuando constituye una parte de un organismo grande y fuerte. Este organismo es todo para él, y el individuo aislado, en comparación con él, significa muy poco. El proletario lucha con la mayor abnegación, como partícula de una masa anónima, sin vistas a ventajas personales, a gloria personal, cumpliendo con su deber en todos los puestos donde se le coloca, sometién dose voluntariamente a la disciplina, que penetra todos sus sentimientos, todas sus ideas.

Muy distinto es lo que sucede con el intelectual. No lucha aplicando, de un modo u otro, la fuerza, sino con argumentos. Sus armas son sus conocimientos personales, su capacidad personal, sus convicciones personales. Sólo puede hacerse valer merced a sus cualidades personales. Por esto la plena libertad de manifestar su personalidad le parece ser la primera condición de éxito en su trabajo. No sin dificultad se somete a un todo determinado como parte al servicio de este todo, y se somete por necesidad, pero no por inclinación personal. No reconoce la necesidad de la disciplina sino para la masa, pero no para los espíritus selectos. Se incluye a sí mismo, naturalmente, entre los espíritus selectos. . .

. . . La filosofía de Nietzsche, con su culto del superhombre, para el que todo se reduce a asegurarse el pleno desarrollo de su propia personalidad, al que parece vil y despreciable toda sumisión de su persona a cualquier gran fin social, esta filosofía es la verdadera concepción del mundo del intelectual, que le inutiliza en absoluto para tomar parte en la lucha de clase del proletariado.

Al lado de Nietzsche, Ibsen es un representante destacado de la concepción del mundo del intelectual, concepción que coincide con su manera de sentir. Su doctor Stockmann (en el drama "Enemigo del pueblo") no es un socialista, como han pensado muchos, sino un tipo de intelectual que inevitablemente tiene que chocar con el movimiento proletario, y en general con todo movimiento popular, si intenta actuar en él. La razón está en que la base del movimiento proletario, como de todo movimiento democrático*, es el respeto a la mayoría de los camaradas. El intelectual típico a lo Stockmann ve en la 'compacta mayoría' un monstruo que debe ser derribado.

. . . Liebknecht fue ejemplo ideal del intelectual totalmente penetrado de sentimiento proletario, que siendo brillante escritor perdió los rasgos psicológicos específicamente intelectuales, que iba en las filas sin refunfuñar, que trabajaba en todos los puestos a los que se le mandaba, que se había consagrado por entero a nuestra gran causa y despreciaba el lloriqueo blandengue (*weiches Gewinsel*) sobre lo de ahogar la personalidad, que muchas veces oímos de labios de intelectuales educados en Ibsen y en Nietzsche, cuando suelen quedarse en minoría; fue un ejemplo ideal de los intelectuales que necesita el movimiento socialista. También podemos nombrar aquí a Marx, que nunca trató de ponerse en primer plano y se sometió de un modo ejemplar a la disciplina de partido en la Internacional, donde más de una vez estuvo en minoría"***

Y precisamente uno de estos lloriqueos blandengues de intelectual en minoría, y nada más, fue la renuncia de Márto

* Es muy característico del confusionismo que han sembrado en todos los problemas de organización nuestros martovistas el hecho después de haber virado hacia Akímov y hacia una democracia, *fuera de lugar*, están al mismo tiempo *irritados por la elección democrática de la redacción*, elección hecha en el Congreso y prevista de antemano por todos. ¿A lo mejor es éste vuestro principio, señores?

** *Carlos Kautsky*, "Franz Mehring", ed. "Neue Zeit", XXII, 1, págs. 101-103, 1903, núm. 4. (*N. de la Red.*)

y sus colegas al cargo, sólo porque no se había aprobado el antiguo círculo: y lo mismo puede decirse de las lamentaciones sobre el estado de sitio y las leyes de excepción "contra determinados grupos", que a Mártoov no le merecieron aprecio cuando se disolvieron los grupos "Iuzhni Rabochi" y "Rabócheie Dielo", pero por los que cobró gran estima cuando se disolvió su organización.

Y nada más que lloriqueo blandengue de intelectuales en minoría fue todo ese sinfín de quejas, recriminaciones, alusiones, acusaciones, chismes e insinuaciones sobre la "compacta mayoría" que, como un río, inundaron todo nuestro Congreso del Partido[*] (y aún crecieron más después de él) por obra y gracia de Mártoov.

La minoría se quejaba amargamente de que la compacta mayoría tuviera sus reuniones privadas: de algún modo, en verdad, tenía que encubrir la minoría la desagradable realidad de que los delegados que ella invitaba a sus reuniones particulares se negaban a concurrir a ellas, y los que hubieran ido con gusto (los Iegórov, los Májov, los Brúker) no podían ser invitados por la minoría después de toda la lucha entre unos y otros en el Congreso.

Se quejaban amargamente de la "falsa acusación de oportunismo": de algún modo, en verdad, tenían que encubrir la desagradable realidad de que *precisamente los oportunistas*, que con mucha más frecuencia seguían a los antiiskristas, y en parte, estos mismos antiiskristas formaban la compacta minoría y se aferraban obstinadamente al mantenimiento del espíritu de círculo en los organismos, del oportunismo en los razonamientos, del espíritu filisteo en los asuntos de parti-

* Véase págs. 337, 338, 340, 352, etc. de las actas del Congreso.

do, de la falta de firmeza y de la blandenguería propia de intelectuales.

En el apartado siguiente veremos qué es lo que explicaba el interesantísimo *hecho político* de que, al final del Congreso, se formara una "compacta mayoría" y de que la minoría, a pesar de las repetidas invitaciones, tuviera tal empeño en *dejar a un lado* el problema de las *causas* y la *historia* de su formación. Pero vamos primero a terminar el análisis de los debates en el Congreso.

Durante las elecciones para el C.C., el camarada MártoV propuso una resolución extraordinariamente característica (pág. 336) cuyos tres rasgos fundamentales he llamado yo algunas veces "mate en tres jugadas". He aquí estos rasgos: 1) se votan *listas* de candidatos para el C.C. y no candidaturas individuales; 2) después de leídas las listas se dejan pasar dos sesiones (por lo visto, para discutir las); 3) no habiendo mayoría absoluta, la segunda votación se declara definitiva. Esta resolución es de una estrategia admirablemente meditada (¡también al adversario hay que hacerle justicia!), con la que no está de acuerdo el camarada Iegórov (pág. 337), pero que *seguramente* hubiera dado un completo triunfo a MártoV, *si el grupo de los siete formado por los bundistas y los partidarios de "Rabócheie Dielo" no se hubieran retirado del Congreso*. La estrategia se explica precisamente porque *no había ni podía "acuerdo directo" de la minoría iskrista (como la había de la mayoría iskrista) no sólo con el Bund y con Brúker, sino ni siquiera con camaradas como los Iegórov y los Májov*.

Recordad que el camarada MártoV se dolió en el Congreso de la Liga de que la "falsa acusación de oportunismo" supusiera un acuerdo directo entre él y el Bund. Repito que fue el miedo lo que inspiró al camarada MártoV esa idea, y

precisamente el no estar conforme el camarada Iegórov con la votación de las listas (el camarada Iegórov "no había perdido aún sus principios", probablemente los principios que le llevaron a unirse a Goldblat en la apreciación del valor absoluto de las garantías democráticas) demuestra de un modo *evidente* qué enorme importancia tiene el hecho de que *no se pudiera ni hablar de "acuerdo directo" ni aún con Iegórov*. Pero podía haber y había *coalición* tanto con Iegórov como con Brúker, coalición en el sentido de que los martovistas *tenían asegurado* su apoyo cada vez que surgía un conflicto serio entre los martovistas y nosotros, y cuando Akímov y sus amigos tenían que escoger *el mal menor*. No cabía ni cabe la menor duda de que, como *mal menor*, como *lo que menos convenía a los fines iskristas* (v. el discurso de Akímov sobre el artículo primero y sus "esperanzas" en Mártov), *los camaradas Akímov y Líber hubieran elegido, desde luego, tanto a los seis para el Órgano Central, como la lista de Mártov para el C.C.* La votación por listas, el dejar pasar las dos sesiones y la nueva votación tenían precisamente por objeto conseguir este resultado con precisión casi mecánica, sin ningún acuerdo directo.

Pero como nuestra compacta mayoría seguía siendo mayoría compacta, el rodeo del camarada Mártov no era sino un entorpecimiento y nosotros no pudimos menos de rechazarlo. La minoría, por escrito (en una declaración, pág. 341), desahogó sus quejas y, *siguiendo el ejemplo de Martínov y Akímov, se negó a votar* y a tomar parte en las elecciones para el C.C. "en vista de las condiciones en que se celebraban". Después del Congreso, estas quejas sobre las condiciones anormales de las elecciones (v. "El estado de sitio", pág. 31) se derramaron a diestro y siniestro ante centenares de coma tres del Partido. Pero, ¿en qué consistía la *anormalidad*?

¿En la votación secreta, prevista ya de antemano por el reglamento del Congreso (apart. 6, pág. 11 de las actas) y en la que era ridículo ver "hipocresía" o "injusticia"? ¿En la formación de una mayoría compacta, "monstruosa" para los intelectuales dados al lloriqueo? ¿O en el *anormal* deseo de estos respetables intelectuales de *faltar a la palabra* de reconocer todas las elecciones del Congreso, palabra que ellos habían empeñado ante el mismo Congreso (pág. 380, artículo 8 de los estatutos del Congreso)?

El camarada Popov hizo una *fina* alusión a este deseo cuando, el día de las elecciones, preguntó directamente en el Congreso: "¿Está seguro el Buró de que la decisión del Congreso es legítima y válida cuando la mitad de los participantes en él se han negado a votar?"*. El Buró, naturalmente, contestó que estaba seguro y recordó el incidente con los camaradas Akímov y Martínov. El camarada Mártoov se adhirió al Buró y declaró terminantemente que el camarada Popov se equivocaba y que "*las decisiones del Congreso son legítimas* " (pág. 343). El lector puede juzgar por sí mismo de la consecuencia política -- por lo visto, altamente normal -- que resulta al confrontar *semejante declaración ante el Partido* con la conducta seguida después del Congreso y con la frase de "El estado de sitio" sobre "*la sublevación de la mitad del Partido, que había empezado ya en el Congreso* " (pág. 20). Las esperanzas que en el camarada Mártoov cifraba el camarada Akímov resultaron ser más fuertes que las pasajeras buenas intenciones del mismo Mártoov.

* Pág. 342. Se trata de la elección del quinto miembro del Consejo. Se entregaron 24 papeletas (44 votos en total), de las cuales había dos en blanco.

¡"Venciste ", camarada Akímov!

* * *

Algunos detalles del *final* del Congreso, de aquel final que tuvo lugar *después* de las elecciones, detalles aparentemente menudos, pero que, en el fondo, son muy importantes, pueden servirnos para comprender hasta qué punto era "terrible palabra" la tristemente célebre frase del "estado de sitio", que ha adquirido ya para siempre un sentido tragicómico. El camarada MártoV anda ahora por todas partes hablando de ese tragicómico "estado de sitio", afirmando muy en serio, a sí mismo y al lector, que ese espantajo inventado por él significaba una persecución anormal, un acoso, un atropello de la "minoría" por la "mayoría". En seguida vamos a ver lo que sucedió *después* del Congreso. Pero basta fijarse incluso en el final del Congreso para ver que, *después de las elecciones*, no sólo no persigue la "compacta mayoría" a los pobrecitos martovistas, atropellados, ofendidos y llevados al patíbulo, sino que, al contrario, *les ofrece* (por boca de Liádov) *ella misma dos puestos, de tres*, en la comisión de actas (pág. 354). fijaos en las resoluciones sobre problemas de táctica y sobre otros puntos (pág. 355 y siguientes) y veréis que fueron discutidos en sí mismos de un modo puramente oficial y que las firmas de los camaradas que proponían resoluciones corresponden muchas veces alternativamente tanto a representantes de la monstruosa y compacta "mayoría", como a partidarios de la "humillada y ofendida" "minoría" (págs. 355, 357, 363, 368, 367 de las actas). ¿Verdad que se parece esto mucho a un "apartamento del trabajo" y a todos los demás "atropellos"?

La única discusión de fondo interesante, pero por desgracia demasiado breve, surgió con motivo de la resolución de Starovier sobre los liberales. El Congreso la aprobó, según puede verse por las firmas que figuran a su pie (págs. 357, 358), porque tres partidarios de la "mayoría" (Braun, Orlov, Osipov^[13]) votaron tanto *por ella*, como por la resolución de Plejánov, sin percatarse de la irreductible contradicción que existía entre ambas. A primera vista, no hay entre ellas contradicción irreductible, porque la de Plejánov establece un principio general, expresa una determinada actitud de principios y táctica respecto al *liberalismo burgués en Rusia*, y la de Starovier trata de determinar las *condiciones concretas en que son posibles "acuerdos temporales"* con "tendencias liberales o democrático-liberales". Ambas resoluciones tienen temas distintos. Pero la de Starovier adolece precisamente de *vaguedad política*, siendo por ello fútil y mezquina. *No determina el contenido de clase del liberalismo ruso*, no indica *determinadas* tendencias políticas que le sirven de expresión, no explica al proletariado sus tareas *fundamentales* en propaganda y agitación respecto a estas tendencias determinadas, confunde (a consecuencia de su vaguedad) cosas tan distintas como el movimiento estudiantil y "Osvobozhdenie", prescribe con cierta nimiedad, de un modo casuístico, *tres* condiciones concretas en las que pueden admitirse los "acuerdos temporales". La vaguedad política, también en este caso, como en muchos otros, conduce a la casuística. La falta de un principio general y el intento de enumerar las "condiciones" lleva a que éstas se indiquen de un modo mezquino y, rigurosamente hablando, *inexacto*. En efecto, ved esas tres condiciones de Starovier: 1) "Las tendencias liberales o democrático-liberales" deben "decir de un modo claro e inequívoco que en su lucha contra el Gobierno autócrata se colocan

resueltamente al lado de la socialdemocracia de Rusia". ¿En qué consiste la diferencia existente entre las tendencias liberales y las tendencias democrático-liberales? La resolución no contiene dato alguno que permita contestar a esta pregunta ¿No consistirá la diferencia en que las tendencias liberales expresan la posición de las capas de la burguesía políticamente menos progresivas, mientras que las tendencias democrático-liberales expresan la posición de las capas más progresivas de la burguesía y de la pequeña burguesía? Si es así ¿¿acaso el camarada Starovier considera posible que las capas menos progresivas (pero, no obstante, progresivas, porque de otro modo no cabría hablar de liberalismo) de la burguesía "se pondrán resueltamente al lado de la socialdemocracia"?? Esto es un absurdo, y aun cuando los representantes de semejante tendencia "*lo dijeran de un modo claro e inequívoco*" (hipótesis absolutamente imposible), nosotros, Partido del proletariado, *estaríamos obligados a no dar crédito* a sus declaraciones. Ser liberal y ponerse resueltamente al lado de la socialdemocracia son cosas que se excluyen mutuamente.

Y aún más. Supongamos el caso de que las "tendencias liberales o democrático-liberales" declaren de un modo claro e inequívoco que, en su lucha contra la autocracia, se ponen resueltamente al lado de los *socialrevolucionarios*. Esta hipótesis es mucho menos inverosímil que la del camarada Starovier (en virtud del fondo democrático-burgués de la tendencia de los socialrevolucionarios). Por el sentido de su resolución, en virtud de su vaguedad y carácter casuístico, resulta que *en tal caso no son admisibles acuerdos temporales* con semejantes liberales. Y, sin embargo, esta consecuencia inevitable de la resolución del camarada Starovier lleva a una tesis *francamente falsa*. Los acuerdos temporales son

también admisibles con los socialrevolucionarios (v. la resolución del Congreso sobre ellos), y, *por consiguiente*, con los liberales que se pusieran al lado de los socialrevolucionarios.

Segunda condición: si dichas tendencias "no incluyen en sus programas reivindicaciones que estén en pugna con los intereses de la clase obrera y de la democracia en general, o reivindicaciones que oscurezcan su conciencia". Se repite el mismo error: no ha habido ni puede haber tendencias democrático-liberales que no incluyan en sus programas reivindicaciones que no estén en pugna con los intereses de la clase obrera y no oscurezcan su conciencia (la conciencia del proletariado) Incluso una de las fracciones más democráticas de nuestra tendencia democrático-liberal, la fracción de los socialrevolucionarios, tiene en su programa, embrollado, como todos los programas liberales, reivindicaciones que están en pugna con los intereses de la clase obrera y que oscurecen su conciencia. De este hecho hay que deducir que es *imprescindible* "desenmascarar la estrechez e insuficiencia del movimiento de liberación de la burguesía", pero en modo alguno que sean inadmisibles los acuerdos temporales.

Por último, también la tercera "condición" del camarada Starovier (que los demócratas-liberales hagan consigna de su lucha el derecho al sufragio universal, igual, secreto y directo) es *falsa* en la forma general que se le ha dado: *no sería razonable*, en caso alguno, declarar inadmisibles acuerdos temporales y particulares con las tendencias democrático-liberales que propugnaran la consigna de una constitución limitada por los censos, una constitución "menguada" en general. En el fondo, precisamente a este caso correspondería la "tendencia" de los señores del grupo "Osvobozhdenie", pero sería miopía política, incompatible con los principios del marxismo, atarse las manos, prohibiendo de antemano los

"acuerdos temporales" aunque fuera con los liberales más tímidos.

En resumen: la resolución del camarada Starovier, firmada también por los camaradas Márto y Axelrod, es *equivocada*, y el III Congreso procederá de un modo razonable en caso de abolirla. Adolece de *vaguedad política* en su posición teórica y táctica, de casuística en las "condiciones" prácticas que exige. *Confunde dos cuestiones distintas*: 1) el desenmascaramiento de los rasgos "antirrevolucionarios y antiproletarios" de *toda* tendencia democrático-liberal y la necesidad de *luchar* contra estos rasgos, y 2) las *condiciones* para los *acuerdos* temporales y particulares con cualquiera de dichas tendencias. No da lo que es preciso dar (un análisis del contenido de clase del liberalismo) y da lo que no es necesario (prescripción de "condiciones"). En un congreso de partido es, en general, absurdo establecer "condiciones" concretas para acuerdos temporales, cuando no se ha presentado todavía ningún contratante determinado -- sujeto del posible acuerdo. Y aunque existiera tal "contratante" sería cien veces más racional dejar que fueran los organismos centrales del Partido quienes establecieran las "condiciones" del acuerdo temporal, como lo ha hecho el Congreso en lo que se refiere a la "tendencia" de los señores socialrevolucionarios (v. la modificación introducida por Plejánov al final de la resolución del camarada Axelrod, págs. 362 y 15 de las actas).

Por lo que se refiere a las objeciones de la "minoría" contra la resolución de Plejánov, el único argumento del camarada Márto decía: la resolución de Plejánov "termina por un argumento mísero: hay que desenmascarar a un hombre de letras. ¿No será eso 'atacar a una mosca con un mazo'?" (pág. 358). Este argumento, en el que la ausencia de ideas se disfraza con la mordaz expresión de "mísero argumento", nos

proporciona un nuevo modelo de frases pretenciosas. En primer lugar, la resolución de Plejánov habla de "desenmascarar ante el proletariado la estrechez y la insuficiencia del movimiento de liberación de la burguesía en todos los puntos en que se manifiesten esa estrechez y esa insuficiencia". De aquí que sea la más simple de las tonterías la afirmación del camarada MártoV (en el Congreso de la Liga, pág. 88 de las actas) de que "toda la atención debe concentrarse únicamente en Struve, en un solo liberal". En segundo lugar, comparar al señor Struve con una "mosca", cuando se trata de la posibilidad de acuerdos temporales con los liberales rusos, es sacrificar a la mordacidad algo que es de elemental evidencia política. No, el señor Struve no es una mosca, sino una magnitud política, y no es una magnitud por ser personalmente una figura muy destacada. El valor de magnitud política se lo da su posición, su posición de único representante del liberalismo ruso, del liberalismo con cierta organización y capacidad de actuar, en el mundo de la clandestinidad. Por eso, hablar de los liberales rusos y de la actitud de nuestro Partido respecto a ellos y no tener en cuenta precisamente al señor Struve, precisamente a "Osvobozhdenie", es hablar por hablar. ¿O quizás probará el camarada MártoV a indicarnos aunque sea una sola "tendencia liberal o democrático-liberal", en Rusia, que pueda compararse, aunque sea de lejos, en el momento actual, con la tendencia de "Osvobozhdenie"? ¡Sería curioso ver semejante tentativa!*

* En el Congreso de la Liga, el camarada MártoV adujo todavía otro argumento en contra de la resolución del camarada Plejánov: "la principal razón que contra ella se levanta, el principal defecto de esta resolución, consiste en que desconoce por completo que, en la lucha contra la autocracia, tenemos el deber de no rehuir la alianza con los elementos democrático-liberales. El camarada Lenin hubiera calificado semejante ten- [cont. en pág. 171]

"Nada significa el nombre de Struve para los obreros", decía el camarada Kostrov en apoyo del camarada MártoV. Esto, dicho sea sin molestar al camarada Kostrov ni al camarada MártoV, es un argumento a lo Akímov. Como lo del proletariado en caso genitivo^[14].

¿Para qué obreros "no significa nada el nombre de Struve" (y el nombre de "Osvobozhdenie", citado en la resolución del camarada Plejánov junto al nombre del señor Struve)? Para los obreros que conocen muy poco o no conocen en absoluto las "tendencias liberales y democrático-liberales" de Rusia Cabe preguntar ¿en qué debe consistir la actitud del Congreso de nuestro Partido para con semejantes obreros: en encargar a los miembros del Partido que les hagan conocer a estos obreros la única tendencia definitivamente liberal que existe en Rusia, o en *callar* un nombre poco conocido de los obreros precisamente porque ellos entienden poco de política? Si el camarada Kostrov, después de dar el primer paso tras

dencia de tendencia martinoviana, En la nueva *Iskra* se deja ya ver esta tendencia" (pág. 88).

Este pasaje es una colección de "perlas", raro por la abundancia de éstas. 1) Las palabras que se refieren a la *alianza* con los liberales son un solemne embrollo. Nadie ha hablado siquiera de una alianza, camarada MártoV, sino tan sólo de acuerdos temporales o particulares. Son cosas muy distintas. 2) El que Plejánov, en su resolución, nada diga de una "alianza" inverosímil, y hable sólo en general de "apoyo", no es un defecto, sino un mérito de su resolución. 3) ¿No se va a tomar el camarada MártoV la molestia de explicarnos qué es lo que caracteriza en general las "tendencias martinovianas"? ¿No va a contarnos nada de la relación que existe entre estas tendencias y el oportunismo? ¿No querrá ver la relación de estas tendencias con el artículo primero de los estatutos? 4) Yo, en verdad, ardo en impaciencia por oír decir al camarada MártoV en qué se han manifestado las "tendencias martinovianas" en la "nueva" *Iskra*. ¡Por favor, líbreme usted cuanto antes del tormento de la espera, camarada MártoV!

el camarada Akímov, no quiere dar el segundo, resolverá seguramente este dilema decidiéndose por lo primero. Y en cuanto lo haya resuelto en este primer sentido verá cuán inconsistente era su argumento. *En todo caso*, las palabras "Struve" y "Osvobozhdenie", de la resolución de Plejánov, *pueden dar* a los obreros mucho más que las palabras "tendencia liberal y democrático-liberal" de la resolución de Starovier.

Sólo por "Osvobozhdenie" puede conocer en la práctica el obrero ruso, en el momento actual, las tendencias políticas un poco precisas de nuestro liberalismo. Las publicaciones liberales de carácter legal no sirven en este caso, precisamente por su nebulosidad Y nosotros, con el mayor celo (y ante masas obreras lo más amplias posible), debemos dirigir el arma de nuestra crítica contra los elementos de "Osvobozhdenie", para que, en el momento de la revolución que se avecina, el proletariado ruso sepa parar con la verdadera crítica de las armas las inevitables tentativas de los señores de "Osvobozhdenie" por cercenar el carácter democrático de la revolución.

Fuera de la "perplejidad" del camarada Iegórov con respecto al "apoyo" que hayamos de prestar al movimiento opositorista y revolucionario, "perplejidad" que he referido más arriba, la discusión sobre las resoluciones no dio material interesante, y en general casi no hubo discusión.

Terminó el Congreso con unas palabras del presidente, en las que se recordó brevemente que las decisiones adoptadas en el Congreso eran obligatorias para todos los miembros del Partido.

m) CUADRO GENERAL DE LA LUCHA EN EL CONGRESO. EL ALA REVOLUCIONARIA Y EL ALA OPORTUNISTA DEL PARTIDO

Terminado el análisis de las deliberaciones y votaciones del Congreso, debemos hacer ahora el resumen, para, fundándonos en *todos* los materiales que proporciona el Congreso, contestar a la pregunta siguiente: ¿cuáles fueron los elementos, grupos y matices que formaron, en definitiva, la mayoría y la minoría que vimos en las elecciones y que estaban destinadas a constituir durante cierto tiempo la división fundamental de nuestro Partido? Es necesario hacer un resumen de todos los datos sobre matices de principios, de teoría y de táctica que ofrecen en tanta abundancia las actas del Congreso. Sin este "resumen" general, sin un cuadro general de todo el Congreso y de todos los agrupamientos más importantes en las votaciones, estos materiales quedarán demasiado fragmentados, dispersos, pareciendo, a primera vista, que los diversos agrupamientos son obra de la casualidad, sobre todo para quien no se tome la molestia de *estudiar* personalmente y en todos sus aspectos las actas del Congreso (¿serán muchos los lectores que se hayan tomado tal molestia?)

En los diarios de sesiones del Parlamento de Inglaterra se encuentra con frecuencia la típica palabra *división*. La Cámara "se ha dividido" en tal mayoría y tal minoría, se

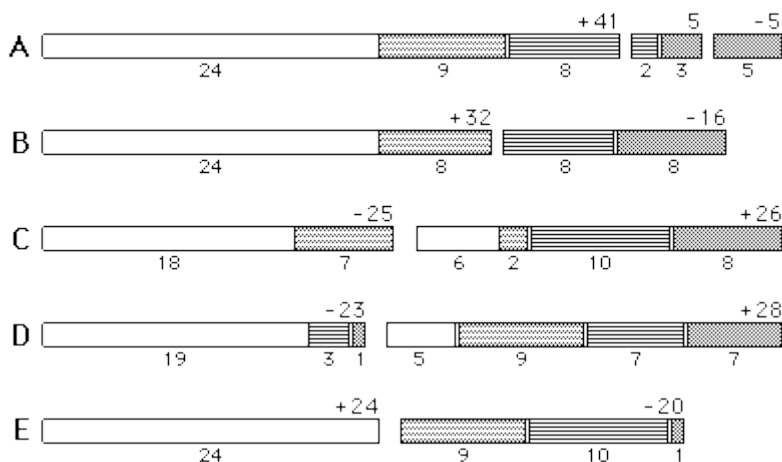
dice hablando de la votación de un asunto determinado. La "división" de nuestra cámara socialdemócrata, en las diversas cuestiones tratadas en el Congreso, nos proporciona un cuadro, *único en su género, insustituible por lo completo y exacto*, de la lucha interna que se desarrolla en el Partido, un cuadro de sus matices y grupos. Para dar relieve a este cuadro, para que sea un verdadero *cuadro* y no un amontonamiento de hechos y pequeños hechos sin ilación, fragmentados y aislados, para poner término a las discusiones, sin fin y sin sentido, sobre las diversas votaciones (de quién votó a quién y quién apoyó a quién), he decidido intentar representar *todos* los tipos *fundamentales* de "división" en nuestro Congreso en forma de *diagrama*. Semejante procedimiento parecerá, seguramente, extraño a muchos, pero yo dudo de que pueda encontrarse otra forma de exposición que en efecto sintetice y formule los resultados, que sea más completa y más exacta. En las votaciones nominales se puede determinar con absoluta exactitud si este o el otro delegado ha votado a favor o en contra de determinada proposición; y en algunas votaciones importantes no nominales se puede determinar esto, por medio de las actas, con gran aproximación a la verdad. Si al hacerlo se tienen en cuenta *todas* las votaciones nominales y no nominales en las que se trataba de puntos de alguna importancia (a juzgar, por ejemplo, por lo detallado y apasionado de las discusiones), obtendremos un esquema de la lucha interna de nuestro Partido, esquema que tendrá la máxima objetividad que es posible alcanzar con los materiales de que disponemos. Al hacerlo, en lugar de dar un esquema fotográfico, es decir, en lugar de dar cada votación por separado, procuraremos trazar un cuadro, es decir, presentar todos los *tipos* principales de votaciones, pasando por alto las diferen-

cias y variedades que relativamente carecen de importancia y que sólo podrían enredar las cosas. En todo caso, cualquiera podrá, a base de las actas, comprobar cada trazo de nuestro cuadro, completarlo con cualquier votación aislada y, en una palabra, someterlo a crítica, no sólo con consideraciones, dudas e indicaciones sobre casos aislados, sino trazando *otro cuadro* a base de los mismos materiales.

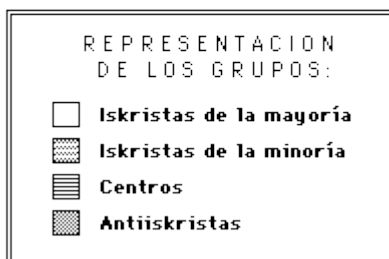
Al hacer figurar en el diagrama cada uno de los delegados que tomaron parte en las votaciones, representaremos gráficamente, de un modo distinto, los cuatro grupos fundamentales que hemos ido siguiendo minuciosamente en el transcurso de todos los debates del Congreso, a saber: 1) iskristas de la mayoría; 2) iskristas de la minoría; 3) "centro", y 4) antiiskristas. *En multitud de ejemplos* hemos visto la diferencia de matices de principios existente entre estos grupos, y si a al guén le disgustan los *nombres* que les hemos dado, por recordar excesivamente a los aficionados al zigzag la organización de *Iskra* y la tendencia de *Iskra*, les haremos observar que no se trata de nombres. Ahora, cuando ya hemos seguido los matices en *todos* los debates del Congreso, pueden sustituirse fácilmente los nombres ya establecidos y habituales en el Partido (pero que hieren ciertos oídos) por la característica de *la esencia del matiz de cada grupo*. Al hacerlo, obtendremos los siguientes nombres para los cuatro grupos: 1) socialdemócratas revolucionarios consecuentes; 2) pequeños oportunistas; 3) medianos oportunistas y 4) grandes oportunistas (grandes medidas por la escala rusa). Esperemos que estos nombres causarán menos extrañeza a los que desde hace cierto tiempo han empezado a decir, para sí y para los demás, que "iskrista" es un nombre que sólo comprende un "círculo". y no una *tendencia*.

Pasemos a exponer en detalle qué tipos de votaciones "fotografía" el diagrama adjunto (v. el diagrama "Cuadro general de la lucha en el Congreso").

CUADRO GENERAL DE LA LUCHA EN EL CONGRESO



Los números con + y - representan el número total de votos emitidos en *pro* o en *contra* de determinadas cuestiones. Las cifras situadas debajo de las franjas representan el número de votos de cada uno de los cuatro grupos. El carácter de la votación, representada por las letras A-E, se halla explicado en el texto.



El primer tipo de votaciones (A) comprende los casos en que a los iskristas se unió el "centro", contra los antiiskristas o contra una parte de éstos. Pertenecen a este tipo la votación del programa en su conjunto (el camarada Akímov fue el único que se abstuvo, los demás votaron a favor), la votación de la resolución de principio contra la federación (todos a favor, menos los cinco bundistas), la votación del artículo segundo de los estatutos del Bund (votaron contra nosotros los cinco bundistas, y hubo cinco abstenciones: Martínov, Akímov, Brúker y Májov con dos votos, y los demás con nosotros): *esta votación es la representada en el diagrama A*. Del mismo tipo fueron luego las tres votaciones sobre la confirmación de *Iskra* como órgano central del Partido; la redacción (cinco votos) se abstuvo, votaron en contra en las tres votaciones dos personas (Akímov y Brúker) y, además, al votarse los *motivos* de confirmación de *Iskra*, se abstuviéron los cinco bundistas y el camarada Martínov*.

El tipo de votación que acabamos de examinar contesta a una pregunta de extraordinario interés e importancia: ¿cuándo votó con los iskristas el "centro" del Congreso? Cuando, con contadas excepciones, *estaban también con nosotros los antiiskristas* (aprobación del programa, confirmación de *Iskra* prescindiendo de motivos), o cuando se trataba de *declaraciones* que no obligan aún directamente a determinada posición política (reconocer el trabajo de organización de *Iskra* no

* ¿Por qué hemos elegido para el diagrama precisamente la votación del artículo 2 de los estatutos del Bund? Porque las votaciones sobre la confirmación de *Iskra* son menos completas, y las votaciones sobre el programa y sobre la federación atañen a decisiones políticas concretas menos determinadas. En general, el elegir una u otra de una serie de votaciones *del mismo tipo* en nada modificará los trazos fundamentales del cuadro, según podrá ver todo el que introduzca las correspondientes modificaciones.

obliga aún a llevar a la práctica su política de organización en cuanto a los grupos particulares; rechazar la federación no impide aún abstenerse cuando se trata de un proyecto concreto de federación, como vimos en el ejemplo del camarada Májov). Ya hemos visto más arriba, al hablar de la significación de los agrupamientos en el Congreso, en general, cuán inexactamente se enfoca este problema en la exposición oficial de la *Iskra* oficial, que (por boca del camarada Márto) *borra y vela* la diferencia entre iskristas y "centro", entre los socialdemócratas revolucionarios consecuentes y los oportunistas, ¡aludiendo a los *casos en que también los antiiskristas fueron con nosotros!* Incluso los más "derechistas" de los oportunistas alemanes y franceses en los partidos socialdemócratas no votan en contra sobre puntos como el *reconocimiento del programa en su conjunto*.

El segundo tipo de votaciones (B) comprende los casos en que los iskristas, consecuentes e inconsecuentes, se unieron contra todos los antiiskristas y todo el "centro". Corresponden estos casos, principalmente, a las cuestiones en que se trataba de aplicar los planes concretos y determinados de la política iskrista, cuando se trataba de reconocer a *Iskra en la práctica y no sólo de palabra*. A este grupo pertenece el *incidente con el Comité de Organización* *, la prelación del asunto relativo a la situación del Bund en el Partido, la diso-

* Esta es precisamente la votación que representa el diagrama B: los iskristas obtuvieron 32 votos y la resolución bundista 16. Es de advertir que no hay entre las votaciones de este tipo *ni una sola votación nominal*. Tan sólo dos géneros de datos nos indican, con enorme grado de verosimilitud, la distribución de delegados: 1) en los debates, los oradores de los dos grupos de iskristas se declaran a favor, y en contra, los oradores de los antiiskristas y del centro; 2) el número de votos "*a favor*" se aproxima siempre mucho a 33. Tampoco debemos olvidar que al analizar los debates del Congreso hicimos notar, también fuera de las votaciones, [*cont. en* pág. 179]

lución del grupo "Iuzhni Rabochi", las dos votaciones sobre el programa agrario y, por último, en sexto lugar, la votación contra la Unión de socialdemócratas rusos en el extranjero ("Rabócheie Dielo"), es decir, el reconocimiento de la Liga como única organización del Partido en el extranjero. El viejo espíritu de círculos, anterior a la formación del Partido, los intereses de organizaciones o grupitos oportunistas y una concepción restringida del marxismo luchaban allí con la política, firme y consecuente en los principios, de la socialdemocracia revolucionaria; los iskristas de la minoría estuvieron todavía a nuestro lado en toda una serie de casos, en toda una serie de votaciones de la máxima importancia (desde el punto de vista del Comité de Organización, de "Iuzhni Rabochi" y de "Rabócheie Dielo"). . . , mientras no se trató de su propio espíritu de círculos, de su propia inconsecuencia. Las "divisiones", en el tipo de votaciones que examinamos, demuestran de un modo evidente que en una serie de cuestiones concernientes a la aplicación de nuestros principios, *el centro estaba al lado de los antiiskristas*, resultaba mucho más próximo a ellos que a nosotros, mucho más inclinado *de hecho* hacia el ala *oportunista* que hacia el ala *revolucionaria* de la socialdemocracia. "Iskristas" *de nombre*, con vergüenza *de serlo*, ponían al desnudo su naturaleza, y la inevitable lucha provocaba no poca irritación que ocultaba a los espíritus menos reflexivos y más impresionables el sentido de los matices de principio que se revelaban en esa lucha. Pero ahora, cuando se ha calmado algo el ardor de la lucha y han quedado las actas como extracto objetivo de una serie de encarnizadas

toda una serie de casos en que el "centro" se unió a los antiiskristas (a los oportunistas) contra nosotros, como sucedió al tratarse del valor absoluto de las reivindicaciones democráticas, del apoyo a los elementos opositores, de la limitación del centralismo, etc.

batallas, ahora, sólo quien cierre los ojos puede dejar de ver que no era ni podía ser casualidad la unión de los Májov y Iegórov con los Akímov y los Líber. A Márto y Axelrod no les queda sino esquivar el análisis completo y minucioso de las actas o intentar, con fecha atrasada, *modificar* su conducta en el Congreso con toda clase de expresiones de *arrepentimiento*. ¡Como si con el arrepentimiento pudiera suprimirse la diferencia de opiniones y la diferencia de política! Y como si la actual alianza de Márto y Axelrod con Akímov, Brúker y Martínov pudiera hacer que nuestro Partido, restaurado en el II Congreso, olvide la lucha que los iskristas sostuvieron contra los antiiskristas durante casi todo el Congreso.

El tercer tipo de votaciones del Congreso, que comprende las tres últimas partes del diagrama, de cinco (a saber: C, D y E), se caracteriza por el hecho de que *una pequeña parte de los iskristas se separa y pasa al lado de los antiiskristas*, que por ello mismo vencen (mientras permanecen en el Congreso). Para seguir con plena exactitud el desarrollo de esta célebre *coalición* de la minoría iskrista con los antiiskristas, cuya sola mención inducía a Márto a históricos mensajes en el Congreso, citamos los tres tipos fundamentales de votaciones *nominales* de esta clase. *C*, es la votación sobre la igualdad de derechos de las lenguas (tomando la tercera de las votaciones nominales sobre este punto, por ser la más completa). Todos los antiiskristas y todo el centro se levantan como una muralla contra nosotros, y de los iskristas se separa una parte de la mayoría y una parte de la minoría. *No puede verse aún qué iskristas son capaces de una coalición sólida y definitiva con la "derecha" oportunista del Congreso*. Sigue la votación de tipo *D*, sobre el artículo primero de los estatutos (de las dos votaciones hemos tomado la más definida, es decir, la votación en que nadie se abstuvo). *La coalición adquiere contor-*

nos de mayor relieve y se hace más sólida [*]: los iskristas de la minoría están ya *todos* al lado de Akímov y Líber; de los iskristas de la mayoría lo están muy pocos, compensando el paso a nuestro lado de tres delegados del "centro" y uno de los antiiskristas. Una simple ojeada al diagrama bastará para convencerse de qué elementos fueron los que, por casualidad y temporalmente, pasaban ora a un lado ora a otro, y cuáles *iban con fuerza irresistible hacia una firme coalición con Akímov*. En la última votación (E, elecciones para el Órgano Central, para el C.C. y para el Consejo del Partido), *que representa precisamente la división definitiva en mayoría y minoría*, se ve con claridad la completa fusión de la minoría iskrista con *todo* el "centro" y con los restos de los antiiskristas. De los ocho antiiskristas sólo quedaba entonces en el Congreso el camarada Brúker (a quien el camarada Akímov había ya explicado su error y que había ocupado en las filas de los *martovistas* el lugar que de derecho le correspondía). La retirada de los siete *oportunistas más "derechistas"* decidió la suerte de las elecciones en contra de Márto^v**.

* A juzgar por todo, del mismo tipo fueron otras *cuatro votaciones sobre los estatutos*: pág. 278, con 27 votos a favor de Fomín y 21 contra nosotros; pág. 279, con 26 a favor de Márto^v y 24 a nuestro favor; pág. 280, con 27 contra mí y 22 a favor, y en la misma página, 24 a favor de Márto^v y 23 a favor nuestro. Son las votaciones sobre cooptación para los organismos centrales, de las que ya he hablado antes. No hay votaciones nominales (hubo una, pero se han perdido los datos). Los bundistas (todos o en parte) *tratan de salvar*, por lo visto, a Márto^v. Ya hemos corregido más arriba las afirmaciones erróneas de Márto^v (en la Liga) sobre las votaciones de este tipo.

** Los siete oportunistas que se retiraron del II Congreso fueron los cinco bundistas (el Bund se separó del Partido en el II Congreso, después de que se hubo rechazado el principio federativo) y dos de "Rabócheie Dielo", el camarada Martínov y el camarada Akímov. Estos últimos se retiraron del Congreso después de ser reconocida la Liga iskrista como la [cont. en pág. 182] *única* organización del Partido en el extranjero, es decir, después de ser disuelta la "Unión de socialdemócratas rusos en el extranjero", afecta a "Rabócheie Dielo". (Nota de Lenin a la edición de 1907. N. de la Red.)

Hagamos ahora un resumen del Congreso, basándonos en datos objetivos sobre las votaciones *de todo tipo*.

Mucho se ha hablado del carácter "casual" de la mayoría de nuestro Congreso. Ese fue el único argumento con que se consolaba el camarada Mártoev en su "De nuevo en minoría". El diagrama muestra claramente que en *un sentido*, pero sólo en uno, puede considerarse que la mayoría fuera obra de la casualidad, a saber: en el sentido de que puede decirse que los siete elementos más oportunistas de la "*derecha*" se retiraron *por casualidad*. *En lo que tenga* de casual esta retirada (nada más que en eso) es también obra de la casualidad nuestra mayoría. Mejor que largos razonamientos, una simple ojeada al diagrama demuestra al lado de quién hubiera estado y *debiera haber estado* el grupo de los siete*. ¿Pero, cabe preguntar, hasta qué punto puede considerarse la retirada de estos siete como obra de la casualidad? Esto es cosa que no gustan de preguntarse los aficionados a hablar de la "casualidad" de la mayoría. Les molesta esa pregunta. ¿Es casualidad que se retiraran los más acérrimos representantes del ala *derecha* de nuestro Partido, y no del ala *izquierda*? ¿Es casualidad que se retiraran los *oportunistas* y no los *socialdemócratas revolucionarios* consecuentes? ¿No guardará esta retirada "casual" cierta relación con la lucha contra el ala oportunista, que se sostuvo durante todo el Congreso y que con tanta evidencia se señala en nuestro diagrama?

* Más adelante veremos que, *después* del Congreso, tanto el camarada Akímov como el Comité de Vorónezh, el más *afín* al camarada Akímov, expresaron francamente sus simpatías por la "*minoría*".

Basta formular estas preguntas, desagradables para la minoría, para aclararnos cuál es el hecho que *se oculta* tras las habladurías sobre el carácter casual de la mayoría. Es un hecho indudable e indiscutible *que la minoría estaba formada por los miembros de nuestro Partido más inclinados al oportunismo*. Constituyeron la minoría los elementos del Partido *menos firmes* desde el punto de vista teórico, *menos consecuentes en el terreno de los principios*. Formó la minoría precisamente el *ala derecha* del Partido. La división en mayoría y minoría es continuación directa e inevitable de la división de la socialdemocracia en revolucionaria y oportunista, en Montaña y Gironda^[15], que no es de ayer, que no sólo existe en el Partido obrero ruso y que, seguramente, no desaparecerá mañana.

Este hecho tiene cardinal importancia para explicar los motivos y las peripecias de las divergencias. Tratar de *eludir* este hecho, negando o disimulando la lucha que tuvo lugar en el Congreso y los matices de principios que en ella se señalaron, significa firmarse a uno mismo el certificado de la más completa pobreza mental y política. Y para *refutar* ese hecho, hay que demostrar, *en primer lugar*, que el cuadro general de las votaciones y "divisiones" en el Congreso de nuestro Partido no es como yo lo he expuesto; *en segundo lugar*, hay que demostrar que, *en el fondo* de todas las cuestiones por las que "se dividió" el Congreso, *estaban equivocados* los socialdemócratas revolucionarios más consecuentes, que llevan en Rusia el nombre de iskristas*. ¡Probad a demostrar esto, señores!

* Nota para el camarada Márto. Si el camarada Márto ha olvidado ahora que *iskrista* significa *partidario de una tendencia*, y no *miembro de un círculo*, le aconsejamos que lea en las actas del Congreso cómo explicó Trotski esta cuestión al camarada Akímov. *Círculos iskristas en el Con-* [cont. en pág. 184]

El hecho de que formaran la minoría los elementos más oportunistas, menos firmes y menos consecuentes del Partido, contesta, entre otros, a muchas dudas y a objeciones que dirigen a la mayoría gentes que conocen poco el asunto o no han pensado bastante en la cuestión. ¿No es mezquino, se nos dice, explicar la *divergencia* por un pequeño error del camarada MártoV y del camarada Axelrod? Sí, señores, el error del camarada MártoV fue pequeño (y yo lo señalé ya en el Congreso, en el ardor de la lucha), pero de ese pequeño error *podía* resultar (y *resultó*) un gran daño, porque al camarada MártoV lo arrastraron a su lado delegados que habían cometido *toda una serie de errores*, que habían demostrado en toda una serie de cuestiones su inclinación hacia el oportunismo y su inconsecuencia en el terreno de los principios. Hecho individual y sin importancia fue el de mostrar inconsecuencia, por parte del camarada MártoV y del camarada Axelrod; pero no fue ya hecho individual, sino *de partido y no por completo privado de importancia*, la formación de una minoría muy significativa *de todos* los elementos menos firmes, *de todos aquellos* que no reconocían en absoluto la tendencia de *Iskra* y luchaban francamente contra ella o la reconocían

greso (en relación al Partido) lo fueron tres: el grupo "Emancipación del Trabajo", la redacción de *Iskra* y la organización de *Iskra*. Dos de estos tres círculos fueron tan razonables, que se disolvieron por propio acuerdo; el tercero no tuvo bastante espíritu de partido para hacerlo y fue disuelto por el Congreso. El más amplio de los círculos iskristas, la organización de *Iskra* (que comprendía la redacción y el grupo "Emancipación del Trabajo"), contaba en total en el Congreso con 16 delegados, de los cuales *sólo once* tenían voto. Iskristas *por tendencia*, sin pertenecer a ningún "circulo" iskrista, hubo en el Congreso, según mis cálculos, 27, *con 33 votos*. De modo que *menos de la mitad* de los iskristas pertenecía a *círculos* iskristas.

de palabra, mientras que de hecho iban constantemente con los antiiskristas.

¿No es ridículo explicar la divergencia por el predominio del viejo espíritu rutinario de círculos y de la mentalidad revolucionaria pequeñoburguesa en el pequeño círculo de la vieja redacción de *Iskra* ? No, no es ridículo, porque en apoyo de *ese* espíritu de círculos *individual se levantó todo lo que en nuestro Partido*, durante todo el Congreso, había luchado por *el espíritu de círculos en todas sus formas, todo lo que en general no había podido elevarse* por encima de la mentalidad revolucionaria pequeñoburguesa, todo lo que invocaba el carácter "histórico" del mal de la mentalidad pequeñoburguesa y del mal de los círculos para justificar y mantener ese mal. Aún podría considerarse, quizá, como casualidad el hecho de que los intereses estrictamente de círculo triunfaran sobre el espíritu de partido en el pequeño círculo de la redacción de *Iskra*; pero no fue una casualidad el hecho de que se levantaran en espesa muralla para defender ese espíritu de círculos los Akímov y Brúker, que tenían en igual aprecio (si no en más) la "continuidad histórica" del célebre Comité de Vorónezh y de la famosa "Organización Obrera" de Petersburgo^[16], que se levantaran los camaradas Iegórov, llorando el "asesinato" de "Rabócheie Dielo" tan amargamente (si no más) como el "asesinato" de la vieja redacción, que se levantaran los camaradas Májov, etc., etc. Dime con quién andas y te diré quién eres, dice la sabiduría popular. Dime quién es tu aliado político, quién vota por ti y te diré cuál es tu *fisonomía política*.

El pequeño error del camarada MártoV y del camarada Axelrod siguió y podía seguir siendo *pequeño* mientras no sirvió de punto de partida para una *firme alianza* entre ellos y toda el ala oportunista de nuestro Partido; mientras, en vir-

tud de esta alianza, no condujo a una *reincidencia* del oportunismo, a un *desquite* de todos aquellos contra quienes luchaba *Iskra* y que, con inmenso gozo, estaban dispuestos a *desahogar toda su rabia* en los partidarios consecuentes de la socialdemocracia revolucionaria. Lo ocurrido después del Congreso ha conducido precisamente a que, en la nueva *Iskra*, veamos justamente una reincidencia del oportunismo, el desquite de los Akímov y Brúker (v. la hoja del Comité de Vorónezh)^[*], el entusiasmo de los Martínov, que por fin (¡por fin!) se les permitía cocear en la odiada *Iskra* al odiado "enemigo" por todos los viejos agravios. Esto nos demuestra con singular evidencia hasta qué punto era imprescindible "restablecer la vieja redacción de *Iskra* (del ultimátum del camarada Starovier, de fecha 3 de noviembre de 1903) para salvaguardar la "continuidad" iskrista. . .

De por sí, el hecho de la división del Congreso (y del Partido) en ala izquierda y derecha, en ala revolucionaria y oportunista, no sólo no representaba aún nada terrible ni nada crítico, sino ni siquiera absolutamente nada anormal. Por el contrario, todo el último decenio de la historia de la socialdemocracia rusa (y no sólo de la rusa) llevaba de un modo fatal e ineludible a semejante división. El que el motivo de esta última fuera una serie de bien *pequeños* errores del ala derecha, de discrepancias sin gran importancia (relativamente), es una circunstancia que (pareciendo chocante a un observador superficial y a un espíritu filisteo) significaba *un gran paso hacia adelante de todo nuestro Partido en su conjunto*. Antes, divergíamos por grandes problemas que, a veces, hasta podían justificar una escisión; ahora, estamos ya de acuerdo en todo lo grande e importante; ahora, sólo nos separan

* Véase la presente edición, págs. 269-270. (*N. de la Red.*)

matices, por los cuales se puede y *se debe* discutir, pero sería absurdo e infantil separarse (como ya ha dicho con toda razón el camarada Plejánov en el interesante artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?", artículo del que aún hemos de volver a hablar). Ahora, cuando la *conducta anarquista* de la minoría *después del Congreso* casi ha llevado al Partido a la escisión, es frecuente encontrar sabios que digan: ¿acaso valía, en general, la pena de haber luchado en el Congreso por pequeñeces como el incidente con el Comité de Organización, la disolución del grupo "Iuzhni Rabochi", o "Rabócheie Dielo", el artículo primero, la disolución de la vieja redacción, etc.? Quien así razona* transfiere precisamente el punto de vista de círculos a los asuntos del Partido: la lucha de *matices* es, en el Partido, *inevitable* y *necesaria*, mientras la lucha no lleva a la anarquía y a la escisión, mientras la lucha transcurre *en el marco* aceptado de común acuerdo por todos los camaradas y miembros del Partido. Y *nuestra lucha* contra el ala derecha del Partido *en el Congreso*, contra Akímov y Axelrod, contra Martínov y Mártoev *en nada se salió de ese marco*.

* No puedo menos de recordar con ese motivo una conversación que tuve en el Congreso con uno de los delegados del "centro". "¿Que cargada está la atmósfera de nuestro Congreso!" -- me decía en tono de queja --. "¿Esa lucha encarnizada, esa agitación de uno contra otro, esa polémica tan dura, esa actitud impropia de camaradas! . . ." "¿Que cosa más maravillosa es nuestro Congreso! -- le contestaba yo --. Lucha franca, libre. Se han expresado las opiniones. Se han señalado matices. Apuntan grupos. Se han levantado las manos. Se ha adoptado una decisión. Se ha dejado atrás una etapa. ¡Adelante! Muy bien. Eso es la vida. Esto no son ya las interminables y aburridas discusiones en que todo son palabras de intelectuales y que terminan, no porque se haya resuelto un problema, sino sencillamente porque la gente se ha cansado de hablar. . ."

El camarada del "centro" me miraba con ojos asombrados y se encogía de hombros. Hablábamos lenguajes distintos.

Bastará, aunque sólo sea, recordar dos hechos que lo atestiguan del modo más indiscutible: 1) cuando los camaradas Martínov y Akímov se retiraron del Congreso, *todos estábamos dispuestos* a eliminar por todos los medios la idea de "agravio", *todos adoptamos* (por 32 votos) la resolución de Trotski, que invitaba a estos camaradas a darse por satisfechos con las explicaciones y a retirar su declaración; 2) cuando se llegó a la elección de los organismos centrales, nosotros concedíamos a la minoría (o ala oportunista) del Congreso *la minoría en ambos organismos*: a Mártoov en el Órgano Central, a Popov, en el C.C. *No podíamos* proceder de otro modo desde el punto de vista de partido, ya que aún antes del Congreso habíamos decidido elegir dos tríos. *Si no era considerable la diferencia de matices que se señaló en el Congreso, tampoco era considerable* la consecuencia *práctica* que nosotros deducíamos de la lucha de tales matices: consecuencia que se reducía *exclusivamente* a la necesidad de atribuir a la *mayoría* del Congreso del Partido *los dos tercios* en ambos tríos.

Sólo el que la minoría del Congreso del Partido *no estuviera conforme con ser minoría en los organismos centrales* condujo, primero, al "blandengue lloriqueo" de intelectuales derrotados, y después a *frases anarquistas* y actos anarquistas.

Para terminar, echemos una nueva ojeada al diagrama, desde el punto de vista de la composición de los organismos centrales. Es completamente natural que, *además* del problema de los matices, se planteara también ante los delegados, en las elecciones, el problema de la *aptitud*, de la capacidad de trabajo, etc. de esta o de la otra *persona*. La minoría recurre ahora gustosamente a la confusión de estos problemas. Pero es evidente que son problemas distintos y lo demuestra aunque sólo sea el sencillo hecho de que, aún *antes del Con-*

greso, cuando absolutamente nadie podía prever la alianza de Márto y Axelrod con Martínov y Akímov, se proyectó la elección del trío *inicial* para el Órgano Central. A cuestiones distintas tiene también que buscarse solución por distintos medios: al problema de los matices debemos buscarle solución en las *actas del Congreso*, en la discusión *pública* y en la votación de todos y cada uno de los puntos. El problema de la aptitud de las *personas*, según acordamos todos en el Congreso, había de decidirse en *votaciones secretas*. ¿Por qué adoptó semejante resolución *todo el Congreso por unanimidad*? La cuestión es tan elemental que resulta extraño examinarla. Pero la minoría (después de su derrota en las elecciones) ha empezado a olvidar hasta el abecé. Hemos oído torrentes de discursos ardientes, apasionados, excitados casi hasta la locura, en defensa de la vieja redacción, pero *absolutamente nada* hemos oído de los matices que *en el Congreso* guardaban relación con la lucha por los seis y los tres. Oímos hablar y charlar por todas las esquinas de incapacidad para el trabajo, de ineptitud, de malas intenciones, etc., refiriéndose a las personas elegidas para el C.C., pero no oímos *absolutamente nada* sobre los matices que *en el Congreso* lucharon por el predominio en el Comité Central. A mí me parece que *fuera del Congreso* es indigno e indecoroso hablar y charlar de aptitudes y actos de la gente (porque estos actos, en el 99 por ciento de los casos, constituyen un secreto de organización que sólo debe descubrirse a la instancia superior del Partido). Estoy convencido de que luchar *fuera del Congreso* por medio de *semejantes habladurías* significaría luchar por medio de *chismes*. Y la única respuesta que podría dar a la gente respecto a tales habladurías sería indicarles la lucha en el Congreso: decís que el C.C. ha sido elegido por una pequeña mayoría. Es verdad. Pero esa pequeña mayoría la

constituían todos los que, del modo más consecuente, no de palabra, sino en la práctica, luchaban para realizar los planes iskristas. La autoridad *moral* de tal mayoría debe estar, por ello, muchísimo más alta aún que su autoridad *formal*, para todo el que tenga en más la continuidad de la *tendencia* de *Iskra* que la de cualquiera de los círculos de *Iskra*. ¿Quién era *más competente para juzgar* de la aptitud de estas o las otras personas para llevar a la práctica la política de *Iskra* ? ¿Los que habían aplicado esta política en el Congreso, o los que, en toda una serie de casos, habían luchado contra dicha política, defendiendo toda clase de cosas atrasadas, toda clase de morrallas, toda clase de espíritu de círculos?

n) DESPUÉS DEL CONGRESO. DOS MÉTODOS DE LUCHA

El análisis de los debates y votaciones del Congreso, que acabamos de terminar, explica *in nuce* (en embrión) *todo lo ocurrido después del Congreso*, y podemos ser breves al señalar las etapas siguientes en la crisis de nuestro Partido.

La negativa de MártoV y Popov a hacerse elegir dio en seguida un tono de *querrela* a la lucha de los matices de partido dentro del mismo. El camarada GliéboV, considerando inverosímil que los redactores no elegidos hubieran decidido seriamente *volverse* hacia Akímov y Martínov, y explicándose lo sucedido más que nada por exaltación, nos propuso, a Plejánov y a mí, al día siguiente de terminar el Congreso, que acabáramos por una paz, "cooptando" a los cuatro con la condición de que se asegurara una representación de la redacción en el Consejo (es decir, que de dos representantes, uno perteneciera necesariamente a la mayoría del *Partido*). Esta condición nos pareció, a Plejánov y a mí, razonable, ya que aceptarla significaba *reconocer tácitamente el error cometido en el Congreso*, significaba un deseo de paz y no de guerra, un deseo de estar más cerca de mí y de Plejánov que de Akímov y Martínov, Iegórov y Májov. La concesión en lo tocante a la "cooptación" adquiría de ese modo un carácter personal, y no valía la pena de negarse a una concesión *personal* que había de calmar la irritación y restablecer

la paz. Por ello dimos, Plejánov y yo, nuestro consentimiento. La mayoría de la redacción rechazó la condición. *Gliébov se marchó*. Nosotros esperamos las consecuencias: ¿se mantendría Mártoev en el terreno leal en que se había colocado (*contra* el camarada Popov, representante del centro) en el Congreso, o se impondrían los elementos inestables e inclinados a la escisión, a los que había seguido?

Estábamos ante el dilema siguiente: ¿tendría el camarada Mártoev a bien considerar su "coalición" en el Congreso como un hecho político aislado (como había sido un hecho aislado la coalición de Bebel con Vollmar en 1895, *si licet parva componere magnis* [*]), o querrá afianzar esa coalición, encaminará todos los esfuerzos a demostrar el error cometido *por mí y por Plejánov* en el Congreso, se convertirá en verdadero adalid del ala oportunista de nuestro Partido? Dicho de otro modo, este dilema se expresaba en las palabras siguientes: ¿querella o lucha política de Partido? De nosotros tres que, al día siguiente de la terminación del Congreso, éramos los únicos miembros presentes de los organismos centrales, Gliébov era el más inclinado a resolver el dilema en el primer sentido y el que más procuraba reconciliar a los niños que habían peleado. Por la segunda variante se inclinaba más bien el camarada Plejánov, al que, materialmente, no había modo de acercarse. Yo desempeñaba en aquella ocasión el papel de "centro" o de "charca" y procuré convencer. Tratar de reconstruir ahora esos argumentos verbales sería meterse en un laberinto, y no seguiré el mal ejemplo del camarada Mártoev ni del camarada Plejánov. Pero considero imprescindible reproducir algunos pasajes de algunos pasajes persuasivos que dirigí por escrito a uno de los iskristas de la "minoría":

* Si es lícito comparar lo pequeño con lo grande. (*N. de la Red.*)

. . . "La negativa de MártoV a formar parte de la redacción, su negativa a colaborar. así como la de otros literatos del Partido, la negativa de toda una serie de personas a trabajar para el C.C., la propaganda de ideas de boicot o de resistencia pasiva, todo ello conducirá inevitablemente, aun contra la voluntad de MártoV y sus amigos, a una escisión en el Partido. Incluso si MártoV se mantiene en terreno leal (en el que tan decididamente se ha colocado en el Congreso), los demás no se mantendrán, y el final que he indicado será inevitable. . .

. . . Y yo me pregunto ahora: ¿por qué, en verdad, hemos de separar nos? Repaso todo lo sucedido en el Congreso, las impresiones allí recogidas, y reconozco que muchas veces mi conducta y mis actos respondían a una irritación extrema, 'furiosa', estoy dispuesto a reconocer gustosamente, ante quien quiera, esta falta mía, si puede llamarse falta lo que naturalmente era provocado por el ambiente, la reacción, la réplica, la lucha, etc. Pero, considerando ahora sin furia alguna los resultados obtenidos, lo realizado en esa lucha furiosa, decididamente no puedo ver en esos resultados nada, absolutamente nada perjudicial para el Partido y absolutamente ningún agravio u ofensa para la minoría.

Claro que no podía menos de resultar desagradable el mismo hecho de haber tenido que quedarse en minoría, pero yo protesto categóricamente contra la idea de que hayamos 'mancillado' a alguien, que hayamos *querido* ofender o humillar a quien sea. Nada de eso. Y no debe consentirse que una divergencia política lleve a interpretar los hechos acusando a la parte contraria de mala fe, de villanía, de intrigas y demás cosas agradables de las que se oye hablar cada vez con mayor frecuencia en la atmósfera de la escisión que se avecina. No debe consentirse esto, porque, en el mejor de los casos, es hasta el *nec plus ultra* de lo irrazonable.

Nosotros estamos en desacuerdo con MártoV en el terreno político (y en el de organización), como habíamos estado antes decenas de veces. Derrotado en el problema del artículo primero de los estatutos, yo no podía menos de buscar con todo empeño un desquite en los problemas que me quedaban a mí (y al Congreso). No podía menos de desear, por una parte, un C.C. rigurosamente iskrista, y por otra, un trío en la redacción. . . Yo considero que este trío es el *único* capaz de ser un organismo de funcionarios, y no un organismo en que todo se hace en familia y con negligencia, el único verdadero centro al que cada cual puede llevar en todo momento su punto de vista de partido y defenderlo, ni un ápice más e *irrespective* de todo lo personal, de todas las consideraciones de agravio, de retirada, etc.

Este trío, después de lo sucedido en el Congreso, legalizaba, sin duda alguna, una línea que, en el terreno político y en el de organización se dirigía en cierto sentido contra MártoV. Desde luego. Pero ¿habíamos de romper por ello? ¿Escindir por ello el Partido? ¿No habían estado MártoV y Plejánov contra mí en la cuestión de las manifestaciones? ¿No estuvimos MártoV y yo contra Plejánov en lo tocante al programa? ¿No está siempre dirigido todo grupo de tres, por uno de sus lados, contra cada una de las personas que lo forman? Si la mayoría de los iskristas, tanto en la organización de *Iskra* como en el Congreso, había juzgado erróneo ese matiz especial de la línea de MártoV en el terreno de organización y en el político, ¿no son, en verdad, descabellados los intentos de explicar esto por 'maquinaciones' y 'azuzamientos', etc.? ¿No hubiera sido descabellado querer refutar este hecho *tildando* a la mayoría de 'gentuza'?

Repito: lo mismo que la mayoría de los iskristas del Congreso, yo estoy profundamente convencido de que MártoV ha seguido una línea errónea y de que había que corregirle. No es razonable ver un agravio en esta corrección, deducir de ella una ofensa, etc. A nadie hemos 'mancillado' en nada, ni 'mancillamos', ni separamos *del trabajo*. Y originar una escisión por haber sido apartado *del organismo central* sería una locura para mí incomprensible"*

He creído necesario reproducir ahora estas declaraciones mías, hechas por escrito, porque demuestran *exactamente* que la mayoría deseaba establecer *inmediatamente* cierta línea de demarcación entre las ofensas personales posibles (e inevitable en una lucha encarnizada), la irritación personal por lo duro y "furioso" de los ataques, por una parte, y determinado error político, determinada línea política (la coalición con el ala derecha), por otra.

* Esta carta [la carta a A. N. Potréssov, del 31 de agosto (13 de septiembre) de 1903. *N. de la Red.*] se escribió todavía *en septiembre* (del nuevo calendario). He omitido en ella lo que me parecía no hacer al caso. Si el destinatario considera que es precisamente importante lo omitido, puede completarlo sin dificultad. A propósito. Aprovecho la ocasión para autorizar de una vez para siempre a todos mis adversarios a publicar todas mis cartas particulares, si lo consideran útil a la causa.

Estas declaraciones demuestran que la *resistencia pasiva* de la minoría *comenzó inmediatamente después del Congreso* y provocó en seguida por nuestra parte la advertencia de que aquello era *un paso hacia la escisión del Partido*; de que estaba directamente en pugna con *las declaraciones de lealtad hechas en el Congreso*; de que sería una escisión exclusivamente motivada *por la separación de los organismos centrales* (es decir, por no haber sido elegidos), porque nadie había pensado nunca en separar a ninguno de los miembros del Partido *del trabajo*; de que la divergencia política entre nosotros (inevitable mientras no esté aclarada y resuelta la cuestión de si fue en el Congreso la línea de Már-tov o la nuestra la equivocada) empieza a *degenerar cada vez más en querrela* con injurias, sospechas, etc., etc.

De nada sirvieron las advertencias. La conducta de la minoría demostraba que se imponían entre ella los elementos menos firmes, los que *menos apreciaban al Partido*. Esto nos obligó, a Plejánov y a mí, a retirar nuestro consentimiento a la proposición de Gliébov: porque, en efecto, si la minoría daba en sus *actos* pruebas de vacilación política, no sólo en el terreno de los principios, sino en el de *la más elemental lealtad al Partido*, ¿qué valor podían tener ya las *palabras* acerca de la decantada "continuidad"? ¡Nadie ha ironizado con más agudeza que Plejánov sobre lo absurdo que era exigir que "se cooptara" para la redacción de partido a una mayoría de personas que hablaban francamente de sus nuevas y crecientes discrepancias! ¿En qué parte del mundo se ha visto que *antes de explicar* en la prensa, ante el Partido, las *nuevas* discrepancias, la mayoría del Partido en los organismos centrales se convierta a sí misma en minoría? ¡Expónganse antes las discrepancias, juzgue el Partido de su profundidad e importancia, corrija el Partido mismo el error que ha cometido

en el II Congreso, si es que se demuestra que ha habido algún error! El mero hecho de formular semejante exigencia *en nombre* de discrepancias aún desconocidas demostraba la plena inestabilidad de quienes lo exigían, la degeneración de divergencias políticas en una querrela, una total falta de consideración hacia todo el Partido y hacia sus propias convicciones. No ha habido aún y no habrá nunca en el mundo personas *convencidas en principio* que renuncien a *convencer*, hasta obtener (*por vía privada*) la mayoría en el organismo que se proponen convencer.

Por fin, el 4 de octubre, el camarada Plejánov declara que va a hacer el *último* intento de acabar con ese absurdo. Se reúnen los seis miembros de la vieja redacción en presencia de un nuevo miembro del C.C.* Tres horas enteras se pasa el camarada Plejánov demostrando que es absurdo exigir la "cooptación" de cuatro de la "minoría" por dos de la "mayoría". Propone la *cooptación de dos*, por una parte, para eliminar el temor de que queramos "atropellar", aplastar, rechazar, sentenciar y enterrar a alguien, y por otra parte, para salvaguardar los derechos y la posición de la "mayoría" del Partido. *La cooptación de dos es igualmente rechazada.*

El 6 de octubre, Plejánov y yo escribimos una carta oficial a todos los antiguos redactores de *Iskra* y a su colaborador, camarada Trotski, en los términos siguientes:

"Estimados camaradas: La redacción del Órgano Central se considera en el deber de expresar oficialmente cuánto lamenta vuestro apartamiento de la colaboración en *Iskra* y *Zariá*. A pesar de las repetidas invitaciones a colaborar que hemos hecho inmediatamente después del II Congreso

* Este miembro del C.C.[17] organizó, además, especialmente una serie de entrevistas particulares y colectivas con la minoría, refutando absurdas habladurías y llamando al cumplimiento de los deberes de partido.

del Partido y que hemos repetido más de una vez con posterioridad, no hemos recibido de vosotros ni una sola obra literaria. La redacción del Órgano Central declara que no cree haber provocado en modo alguno vuestro apartamiento de esa colaboración. Ninguna irritación personal debe, naturalmente, ser obstáculo para el trabajo en el Órgano Central del Partido. Si vuestro apartamiento se debe a una divergencia de opiniones entre vosotros y nosotros, consideraríamos de extraordinaria utilidad, en interés del Partido, una exposición detallada de tales discrepancias. Aún más. Consideraríamos muy deseable que el carácter y la profundidad de tales discrepancias se pongan cuanto antes en claro ante todo el Partido en las páginas de las publicaciones que redactamos"[*].

Como ve el lector, seguíamos aún sin ver claramente si en los actos de la "minoría" predominaba la irritación personal o el deseo de imprimir al Órgano (y al Partido) *un rumbo nuevo*; qué rumbo y en qué debía consistir. Yo creo que si ahora mismo se pusieran los 70 interpretadores a explicar este problema, a base de todas las publicaciones y de todos los testimonios que se quisiera, nunca llegarían a poner en claro ese embrollo. Muy pocas veces puede ponerse en claro una querrela: hay que cortar por lo sano o apartarse**.

A la carta del 6 de octubre nos contestaron Axelrod, Zasúlich, Starovier, Trotski y Koltzov con un par de renglones, diciendo que los firmantes no aceptaban participación alguna en *Iskra* desde el momento de su paso a manos de una nueva

* En la carta al camarada MártoV figuraba, además, otro pasaje, en que se preguntaba por un folleto, y la frase siguiente: "Por último, mirando por los intereses de la causa, volvemos a comunicarle que en el momento actual estamos dispuestos a cooptarle a usted como miembro de la redacción del Órgano Central, para darle plena posibilidad de manifestar y defender oficialmente todos sus puntos de vista en el organismo superior del Partido".

** El camarada Plejánov, probablemente, hubiera añadido aquí: o dar satisfacción *a toda clase de pretensiones* de los iniciadores de la querrela. Ya veremos por qué era imposible hacerlo.

redacción. El camarada MártoV fue más explícito y nos honró con la respuesta siguiente;

"A la redacción del Órgano Central del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia. Estimados camaradas: En respuesta a vuestra carta del 6 de octubre, declaro lo siguiente: Considero que todas nuestras explicaciones sobre el trabajo en común en un mismo órgano han terminado después de la reunión que tuvo lugar en presencia de un miembro del C.C. el 4 de octubre, reunión en la que vosotros os negasteis a contestar sobre las causas que os habían inducido a retirar la proposición que nos habíais hecho, en el sentido de que Axelrod, Zasúlich, Starovier y yo entráramos a formar parte de la redacción con la condición de comprometernos a elegir al camarada Lenin 'representante' nuestro en el Consejo. Después de que en la mencionada reunión rehuísteis repetidas veces formular vuestras propias declaraciones, hechas ante testigos, yo no considero necesario explicar en una carta dirigida a vosotros los motivos de mi negativa a trabajar en *Iskra* en las condiciones actuales. Cuando haga falta, hablaré de esto detalladamente ante todo el Partido, que ya por las actas del II Congreso sabrá por qué he rechazado la proposición, que ahora repetís vosotros, de ocupar un puesto en la redacción y en el Consejo. . .[*]

L. MártoV "

Esta carta, juntamente con los documentos precedentes, explica de un modo irrefutable la cuestión del boicot, de la desorganización, de la anarquía y de la preparación de la escisión, que con tanto celo (con admiraciones y puntos suspensivos) evita el camarada MártoV en su "Estado de sitio", la cuestión de los medios de lucha leales y desleales.

Se ofrece al camarada MártoV y a otros que expongan las discrepancias, *se les ruega* que digan con franqueza qué es lo que pasa y qué es lo que se proponen, *se les persuade* de que dejen sus caprichos y pongan tranquilamente en claro el error sobre el artículo primero (ligado de un modo indisoluble al error del viraje hacia la derecha), y el camarada MártoV y

* Omito la respuesta sobre el folleto de MártoV que se reeditaba entonces.

compañía *se niegan a hablar*, y gritan: ¡Nos asedian, nos atropellan! Las ironías de que fue objeto la "palabra terrible" no han enfriado el ardor de estas cómicas lamentaciones.

Porque ¿cómo se puede *asediar* al que *se niega a trabajar en común?* -- le preguntábamos al camarada MártoV --. ¿¿Cómo puede agravarse, "atropellarse" y oprimirse a una minoría cuando *se niega a ser minoría?*?? Porque el estar en una minoría significa, absoluta e indefectiblemente, ciertas desventajas para el que ha quedado en minoría. Estas desventajas consisten, bien en la necesidad de formar parte de un organismo en el que se impondrá la mayoría en determinados problemas, bien en la necesidad de quedarse fuera del organismo, atacándolo y exponiéndose, por consiguiente, al fuego de bien fortificadas baterías.

¿Es que con sus gritos sobre el "Estado de sitio" quería el camarada MártoV decir que se luchaba de un modo injusto y desleal contra los que habían quedado en minoría, o que se les dirigía de ese modo? *Solamente* esta tesis hubiera tenido (a los ojos de MártoV) cuando menos una sombra de razón, porque, repito, el estar en minoría trae consigo, de un modo obligado e indefectible, ciertas desventajas. ¡Pero lo cómico está precisamente en que *no había manera de luchar* contra el camarada MártoV mientras él se negaba a hablar con nosotros! ¡*No había manera de dirigir* la minoría mientras se negara a ser minoría!

Ni un solo caso de abuso de autoridad o de exceso de poder pudo demostrar el camarada MártoV respecto a la redacción del Órgano Central cuando Plejánov y yo estábamos en ella. *Ni un solo caso* han demostrado tampoco los militantes prácticos de la minoría por parte del Comité Central. Por muchas vueltas que le dé ahora el camarada MártoV en su

"Estado de sitio", queda como hecho incontrovertible que *en las lamentaciones sobre el "estado de sitio" no había absolutamente nada más que "lloriqueo blandengue"* .

La carencia total de argumentos *razonables* contra la redacción nombrada por el Congreso, por parte del camarada MártoV y compañía, ilustra mejor que nada su frasecilla: "Nosotros no somos siervos" ("Estado de sitio", pág. 34). En esta frase se trasluce con notable nitidez la psicología del intelectual burgués, que se considera un "espíritu selecto", por encima de la organización de masas y de la disciplina de masas. *Explicar* la negativa a trabajar en el Partido diciendo "nosotros no somos siervos", es *descubrirse por entero*, reconocer una completa carencia de argumentos, una total incapacidad de motivar, una ausencia total de causas razonables de descontento. Plejánov y yo declaramos considerar que, por nuestra parte, nada ha provocado la negativa, rogamos que se expongan las discrepancias y se nos contesta: "nosotros no somos siervos" (añadiendo: aún no hemos llegado a un arreglo por lo que hace a la cooptación).

Para el individualismo propio de intelectuales, que ya se asomó en los debates sobre el artículo primero, descubriendo su inclinación hacia los razonamientos oportunistas y las frases anarquistas, *toda* organización y *toda* disciplina proletarias son un *avasallamiento feudal*. Pronto sabrán los lectores que también el nuevo *Congreso del Partido* es para estos "militantes" y "funcionarios" del Partido una institución feudal, terrible e insoportable para los "espíritus selectos". . . Y, en efecto, es una "institución" terrible para los que quieren aprovecharse de su título de miembros del Partido, pero que se dan cuenta de que ese título *no corresponde* a los intereses del Partido y a la voluntad del Partido.

Las resoluciones de los comités, que he enumerado en mi carta a la redacción de la nueva *Iskra* y que el camarada MártoV ha insertado en su "Estado de sitio" demuestran de hecho que la conducta de la minoría fue una constante *insubordinación* a las decisiones del Congreso, una *desorganización* del trabajo práctico positivo. Compuesta de oportunistas y gentes que odiaban a *Iskra*, la minoría *destrozaba el Partido*, estropeaba, desorganizaba el trabajo, buscando venganza por la derrota sufrida en el Congreso y comprendiendo que, por medios *honrados y leales* (explicando las cosas en la prensa o en el Congreso?, no lograría nunca refutar la acusación de oportunismo e inconsecuencia propia de intelectuales de que había sido objeto en el II Congreso. Comprendiendo su impotencia para *convencer* al Partido, actuaban *desorganizando* al Partido y *entorpeciendo todo el trabajo*. Se les echaba en cara que (por la confusión que habían sembrado en el Congreso) habían quebrado nuestro vaso y ellos contestaban al reproche procurando *por todos los medios que se acabara de romper* el vaso ya quebrado.

La confusión llegó a tal punto que el boicot y la negativa a colaborar se declaraban "medios *honrados*"* de lucha. El camarada MártoV no hace ahora más que dar vueltas alrededor de este delicado punto. ¡Está tan aferrado a los "principios", que defiende el boicot . . . cuando lo hace la minoría y lo censura cuando constituye una amenaza para el propio MártoV, una vez que se encuentra en la mayoría!

Yo creo que, por lo que se refiere a los medios de lucha honrados en el Partido Obrero Socialdemócrata, podemos pasar por alto la cuestión sin establecer si es "discrepancia de principio" o querrela.

* Resolución de la zona minera ("Estado de sitio", pág. 38).

* * *

Después de haber intentado en vano (4 y 6 de octubre) obtener una explicación por parte de los camaradas que habían iniciado la historia a causa de la "cooptación", no les quedaba a los organismos centrales sino ver qué sería en la práctica la lealtad de lucha que habían prometido de palabra. El 10 de octubre, el C.C. dirige una circular a la Liga (v. actas de la Liga, págs. 3-5), poniendo en su conocimiento que está redactando unos estatutos e invitando a los miembros de la Liga a colaborar. La administración de la Liga había denegado por aquel entonces la celebración de un congreso (por dos votos contra uno; v. pág. 20, *lug. cit.*). Las respuestas de los partidarios de la minoría a dicha circular demostraron en seguida que la decantada lealtad y aceptación de las decisiones del Congreso no eran más que frases, y que, en realidad, la minoría había decidido terminantemente *no someterse* a los organismos centrales del Partido, contestando a sus llamamientos para una labor en común con *frases* llenas de sofismas y palabras *anarquistas*. A la célebre carta abierta de uno de los miembros de la administración, Deich (pág. 10), contestamos, Plejánov, otros partidarios de la mayoría y yo, con una enérgica nota de "protesta contra las burdas infracciones de la disciplina del Partido que permiten a una persona que desempeñe un cargo en la Liga entorpecer el trabajo de organización de una institución del Partido y llamar a otros camaradas a idéntica violación de la disciplina y de los estatutos. Frases como 'no me considero autorizado a tomar parte en semejante trabajo por invitación del C.C.' o 'camaradas, de ningún modo debemos confiarle (al C.C.) la redacción de los nuevos estatutos de la Liga', etc., son procedimientos de agi-

tación de un tipo que sólo puede despertar indignación en cualquier persona que entienda lo más mínimo lo que significan los conceptos de partido, organización y disciplina de partido. Semejantes procedimientos producen tanta mayor indignación cuanto que se dirigen contra un organismo del Partido que acaba de ser creado y representan, por tanto, una tentativa indudable de privarle de la confianza de los camaradas del Partido; además, se ponen en circulación bajo el nombre de un miembro de la administración de la Liga y a espaldas del C.C." (pág. 17).

En semejantes condiciones, el Congreso de la Liga prometía no ser más que un escándalo.

El camarada MártoV, desde el primer momento, continuó la táctica que seguía en el Congreso de "indagar en conciencia ajena", esta vez en la del camarada Plejánov, desvirtuando conversaciones particulares. El camarada Plejánov protesta y el camarada MártoV se ve obligado a retirar (págs. 39 y 134 de las actas de la Liga) palabras de reproche pronunciadas a la ligera o por irritación.

Llega el momento del informe. Yo había sido delegado de la Liga en el Congreso del Partido. Con una simple ojeada al resumen de mi informe (págs. 43 y siguientes)* verán los lectores que yo hice un bosquejo del mismo análisis de las votaciones del Congreso que en forma detallada constituye el contenido del presente folleto. El centro de gravedad de mi informe iba dirigido precisamente a probar que MártoV y compañía, a consecuencia de los errores por ellos cometidos, habían quedado en el ala oportunista de nuestro Partido. A

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VII. (*N. de la Red.*)

pesar de que hice mi informe ante una mayoría de los más rabiosos adversarios, nada absolutamente pudieron descubrir en él que se apartara de los procedimientos leales de lucha y polémica del Partido.

El informe de MártoV, en cambio, prescindiendo de pequeñas "enmiendas" particulares a mi exposición (ya hemos demostrado más arriba que estas enmiendas eran inexactas) representaba. . . algo así como un producto de unos nervios enfermos.

Nada es extraño que la mayoría se negara a luchar en semejante atmósfera. El camarada Plejánov protestó contra el "*escándalo*" (pág. 68) -- ¡en efecto, había sido un verdadero "escándalo"! -- y se retiró del Congreso, no queriendo exponer las objeciones que ya tenía preparadas sobre el fondo del informe. Igualmente se retiraron del Congreso casi todos los demás partidarios de la mayoría, consignando por escrito su protesta contra "la indigna conducta" del camarada MártoV (pág. 75 de las actas de la Liga).

Todo el mundo veía con entera claridad cuáles eran los procedimientos de lucha de la minoría. Nosotros echábamos en cara a la minoría el error político cometido en el Congreso, su viraje hacia el oportunismo, su coalición con los bundistas, con los Akímov, los Brúker, los Iegórov y los Májov. La minoría había sufrido una derrota en el Congreso y "fraguaba" en aquel momento *dos* procedimientos de lucha, que comprendían toda la infinita variedad de ataques por sorpresa, a saltos, golpes de mano, etc.

Primer procedimiento: desorganizar todo el trabajo del Partido, estropear las cosas, procurar entorpecerlo todo "sin explicar las causas".

Segundo procedimiento: armar "escándalos", etc., etc.[]*

Este "segundo procedimiento de lucha" aparece también en las decantadas resoluciones de "principio" de la Liga, en cuyo examen, naturalmente, no tomó parte la "mayoría". Veamos más de cerca estas resoluciones, que el camarada MártoV ha reimpreso ahora en su "Estado de sitio".

La primera resolución, firmada por los camaradas Trotski, Fomín, Deich y otros, contiene dos tesis, dirigidas contra la "mayoría" del Congreso de Partido: 1) "La Liga expresa su profundo sentimiento ante el hecho de que, merced a las tendencias surgidas en el Congreso, contrarias en el fondo a la política anterior de *Iskra*, no se haya concedido la debida atención, al redactarse los estatutos del Partido, al problema de establecer garantías suficientes para asegurar la independencia y la autoridad del C.C." (pág. 83 de las actas de la Liga).

Esta tesis "de principio" se reduce, según ya hemos visto, ja la frase de *Akímov*, cuyo carácter *oportunista* fue desenmascarado en el Congreso del Partido *incluso* por el camarada Popov! En el fondo, nunca fueron más que *chismes* todo lo que se habló de que la "mayoría" no pensaba salvaguardar la independencia y la autoridad del C.C. Baste decir que, cuando Plejánov y yo estábamos en la redacción, *no teníamos en el Consejo* predominio del Órgano Central sobre el Comité

* Ya he dicho que no sería razonable reducir a motivos ínfimos las más bajas formas de manifestación de semejantes querellas, habituales en la emigración y en el destierro. Se trata de una especie de enfermedad que se extiende epidémicamente en determinadas condiciones anormales de vida, en determinados estados de desequilibrio nervioso, etc. *Me he visto* precisado a determinar aquí el verdadero carácter de este sistema de lucha, porque el camarada MártoV *lo ha repetido por entero en su "Estado de sitio"* .

Central, mientras que cuando los martovistas entraron en la redacción, resultó en el Consejo un predominio del Órgano Central sobre el Comité Central. Cuando nosotros estábamos en la redacción, en el Consejo *predominaban los militantes prácticos que trabajan en Rusia* sobre los literatos que residen en el extranjero; con los martovistas resultó lo contrario. Mientras nosotros estábamos en la redacción, *ni una sola vez* intentó el Consejo intervenir en ningún problema *práctico*; desde el momento de la cooptación por unanimidad, *comenzó semejante intervención*, según podrán verlo de un modo completo más adelante los lectores.

La tesis siguiente de la resolución que examinamos decía: ". . . al formar los organismos centrales oficiales del Partido, el Congreso prescindía de las relaciones de continuidad con los ya formados de hecho. . ."

Esta tesis se reduce, por entero, al problema de la composición *personal* de los organismos centrales. La "minoría" prefirió dejar de lado el hecho de que los viejos organismos centrales habían demostrado en el Congreso su incapacidad y cometido una serie de errores. Pero lo más cómico es la alusión a la "continuidad" en lo tocante al Comité de Organización. En el Congreso, según hemos visto, nadie dijo una palabra de confirmar a todos los miembros de dicho Comité. Mártoov profirió en el Congreso exaltados gritos sobre la vergüenza que para él representaba figurar en una lista con tres miembros de este Comité. En el Congreso, la "minoría" propuso su *última* lista con *un* miembro del Comité de Organización (*Popov*, *Gliébov* o *Fomín* y *Trotsky*), mientras que la "mayoría" hizo triunfar una lista con *dos* miembros de dicho Comité (*Travinski*, *Vasíliev* y *Gliébov*). Cabe preguntar: ¿acaso esta alusión a la "continuidad" puede calificarse de "discrepancia de principios"?

Pasemos a la otra resolución, firmada por cuatro miembros de la vieja redacción con el camarada Axelrod al frente. Encontramos en ella todas las principales acusaciones contra la "mayoría", repetidas más de una vez en la prensa. Lo más conveniente es examinarlas precisamente tal como las formularon los miembros del círculo de redactores. Las acusaciones van dirigidas contra "el sistema burócrata-autocrático de dirigir el Partido", contra el "centralismo burocrático", que, a diferencia del "centralismo verdaderamente socialdemócrata", se define del modo siguiente: "No coloca en primer plano la unidad interna, sino la externa, la unidad formal, realizada y defendida por medios puramente mecánicos, aplastando sistemáticamente la iniciativa individual y la actuación social"; de aquí que resulte "por su misma esencia incapaz de unificar orgánicamente los elementos que componen la sociedad".

Alá sabrá a qué "sociedad" se refieren aquí el camarada Axelrod y compañía. Por lo visto, el mismo camarada Axelrod no sabía muy bien si escribía el mensaje de un *zemstvo* sobre las reformas que serían de desear en la administración, o exponía las quejas de la "minoría". ¿Qué *puede querer decir* lo de la "autocracia" en el Partido, sobre la que chillan los "redactores" descontentos? La autocracia es el poder supremo, incontrolado, irresponsable y no electivo de una persona. Por las publicaciones de la "minoría", se sabe perfectamente que como semejante autócrata se me considera *a mí*, y a nadie más. Cuando se redactó y se aprobó la resolución que ahora examinamos, yo estaba en el Órgano Central juntamente con Plejánov. Por consiguiente, el camarada Axelrod y compañía quieren decir que están convencidos de que tanto Plejánov, como todos los miembros del Comité Central, "no dirigían el Partido" de acuerdo con su concepto del bien de la causa, sino siguiendo la *voluntad* del autócrata

Lenin. El acusar de dirección autócrata conduce, necesaria e inevitablemente, a reconocer que todos los demás miembros de la dirección, menos el autócrata, son meros instrumentos en manos ajenas, peones, ejecutores de una voluntad ajena. Y nosotros preguntamos una y otra vez: ¿es en verdad posible que sea ésta la "discrepancia de principio" del respetabilísimo camarada Axelrod?

Prosigamos. ¿De qué unidad exterior, formal, hablan aquí nuestros "miembros del Partido", que acaban de volver de un Congreso del Partido, cuyas decisiones han reconocido solemnemente como legítimas? ¿No conocerán, fuera del Congreso del Partido, otro medio de conseguir la unidad de un partido organizado sobre la base de principios más o menos firmes? Si es así, ¿por qué no tienen el valor de decir claramente que ya no consideran legítimo el II Congreso? ¿Por qué no prueban a exponernos sus nuevas ideas y los nuevos medios de conseguir la unidad en el supuesto partido supuestamente organizado?

Prosigamos. ¿De qué "iniciativa individual aplastada" hablan nuestros intelectuales individualistas, a quienes un momento antes había *rogado* nuestro Órgano Central que expusieran sus discrepancias y que, *en lugar de hacerlo*, regateaban sobre la "cooptación"? ¿Cómo es posible, en general, que Plejánov y yo o el C.C. aplastáramos la iniciativa y la actuación individual de gentes que se negaban a *toda* "actuación" con nosotros? ¿Cómo puede "aplastarse" a alguien en un organismo o grupo *en que se han negado a tomar parte* los sojuzgados? ¿Cómo pueden quejarse los redactores no elegidos del "sistema de dirección", cuando se han negado a "*ser dirigidos*"? *No pudimos* nosotros cometer falta *alguna* al dirigir a nuestros camaradas, por la sencilla razón de que

estos camaradas no trabajaban en absoluto bajo nuestra dirección.

Está claro, me parece, que los clamores contra el famoso burocratismo no son más que un medio de encubrir el descontento por la composición de los organismos centrales, no son más que una hoja de parra que oculta una palabra solemnemente empeñada en el Congreso y a la que se ha faltado. ¡Eres un burócrata, porque has sido designado por el Congreso sin mi voluntad y contra ella! ¡Eres un formalista, porque te apoyas en las decisiones formales del Congreso, y no en mi consentimiento! ¡Obras de un modo brutalmente mecánico, porque te remites a la mayoría "mecánica" del Congreso del Partido y no prestas atención a mi deseo de ser cooptado! ¡Eres un autócrata, porque no quieres poner el poder en manos de la vieja tertulia de buenos compadres que defienden su "continuidad" de círculo con tanta mayor energía cuanto que le es más desagradable la desaprobación directa de ese mismo espíritu de círculo por parte del Congreso.

Ningún contenido *real*, fuera del indicado, tuvo ni tiene ese griterío sobre el burocratismo*. Y precisamente este método de lucha no hace sino probar una vez más la inestabilidad intelectual de la minoría. Quería convencer al Partido de que no habían sido bien elegidos los organismos centrales. ¿Cómo? ¿Criticando la *Iskra* que habíamos dirigido Plejánov y yo? No, no tenían fuerzas para hacerlo. Quisieron convencerle por la negativa de un sector del Partido a trabajar bajo la dirección de los odiados organismos centrales. Pero ningún organismo central de ningún partido del mundo podrá

* Baste decir que, para la minoría, el camarada Plejánov dejó de ser partidario del "centralismo burocrático" después de que hubo realizado una bienhechora cooptación.

demostrar que es capaz de dirigir a personas que no quieran someterse a la dirección. No someterse a la dirección de los organismos centrales equivale a una negativa a seguir en el Partido, equivale a deshacer el Partido, no es una medida de persuasión, sino una medida de *destrucción*. Y precisamente el trocar de este modo la persuasión por la destrucción demuestra una falta de firmeza de principios, una falta de fe en las ideas propias.

Se habla de burocratismo. Burocratismo puede traducirse al ruso por una palabra: puestismo. Burocratismo es subordinar los intereses de la *causa* a los intereses de la *carrera*, es conceder la más profunda atención a los *puestos* y desentenderse del trabajo, pelearse por la *cooptación*, en lugar de luchar por las *ideas*. Semejante burocratismo, en efecto, es, sin duda alguna, indeseable y perjudicial para el Partido, y yo dejo con toda tranquilidad al lector que juzgue cuál de los dos bandos actualmente en lucha dentro de nuestro Partido adolece de tal burocratismo. . . Se habla de procedimientos toscamente mecánicos en la unificación. Desde luego, los procedimientos toscamente mecánicos son perjudiciales, pero yo vuelvo a dejar al lector que juzgue si puede imaginarse un procedimiento de lucha más tosco y más mecánico entre la nueva y la vieja tendencia, que el introducir a determinadas personas en los organismos del Partido antes de haber convencido a éste de la justeza de las nuevas concepciones, antes de haber expuesto al Partido estas concepciones.

Pero ¿quizá las palabrejas de que tanto gusta la minoría tengan también cierto sentido de principio, expresen cierto orden especial de ideas, independientemente del motivo, pequeño y particular, que, sin duda alguna, ha servido en este caso de punto de partida para el "viraje"? ¿Quizá, dejando a un lado la pelea por la "cooptación", estas palabrejas sean,

sin embargo, reflejo de un sistema de concepciones distinto?

Examinemos el problema desde este punto de vista. Antes de hacerlo, deberemos decir ante todo que el primero en intentar semejante examen fue el camarada Plejánov en la Liga, al indicar que la minoría había virado hacia el *anarquismo* y el *oportunisto*, y que precisamente el camarada Mártoov (que ahora se muestra muy dolido porque no todos quieren reconocer que su posición es una posición basada en los principios)* había preferido pasar *totalmente por alto* este incidente en su "Estado de sitio".

En el Congreso de la Liga se planteó la cuestión general de si serían o no efectivos los estatutos que la Liga o un comité redactaran para sí mismos, sin la aprobación de tales estatutos por el C.C., o a pesar de su aprobación. La cuestión parece estar más clara que el agua: los estatutos son la expresión formal del estado de organización, y el derecho a organizar comités está reservado de un modo terminante, por el artículo 6 de nuestros estatutos, precisamente al C.C.; los estatutos determinan los límites de autonomía del comité, y

* Nada hay más cómico que esta *ofensa* de la nueva *Iskra*, porque, según ella, Lenin no quería ver las discrepancias de principio o las negaba. Cuanto más se atuviera a los principios vuestra actitud ante la causa, tanto antes hubierais comprendido mis repetidas indicaciones sobre el viraje hacia el oportunismo. Cuanto más se atuviera a los principios vuestra posición, tanto menos hubierais podido rebajar la lucha de ideas a una lucha por los puestos. Culpaos a vosotros mismos de haber hecho todo lo posible para impedir que se os considere hombres de principios. El camarada Mártoov, por ejemplo, al hablar en su "Estado de sitio" del Congreso de la Liga, pasa en silencio la discusión con Plejánov sobre el anarquismo, pero, en cambio, cuenta que Lenin es un supercentro, que basta que Lenin parpadee para que el centro adopte una medida, que el Comité Central ha entrado en la Liga montado en caballo blanco, etc. Estoy lejos de dudar que precisamente eligiendo estos temas haya demostrado el camarada Mártoov su profundo apego a las ideas y a los principios.

el voto decisivo en la definición de tales límites corresponde al organismo central del Partido y no al organismo local. *Esto es elemental*, y era sencillamente cosa de niños la grave disquisición de que "organizar" no supone siempre "aprobar unos estatutos" (como si la misma Liga no hubiera expresado espontáneamente su deseo de ser organizada precisamente a base de unos estatutos formales). Pero el camarada MártoV ha llegado a olvidar (es de esperar que temporalmente) hasta el abecé de la socialdemocracia. Según él, exigir que se aprueben los estatutos significa sólo "sustituir el anterior centralismo revolucionario iskrista por el centralismo burocrático" (pág. 95 de las actas de la Liga), declarando en ese mismo discurso el camarada MártoV que precisamente en ello ve el "aspecto de principios" del asunto (pág. 96), ¡aspecto de principios que prefirió pasar por alto en su "Estado de sitio"!

El camarada Plejánov contesta inmediatamente a MártoV, rogándole que se abstenga de expresiones como las de burocratismo, despotismo, etc., que "atentan a la dignidad del Congreso" (pág. 96). Sigue un intercambio de observaciones con el camarada MártoV, que ve en tales expresiones "una definición de principios de determinada tendencia". El camarada Plejánov, como todos los partidarios de la mayoría, veía *entonces* en dichas expresiones su significación concreta, comprendiendo claramente su sentido, no de principio, sino exclusivamente "cooptacionista", si se me permite emplear esta expresión. Sin embargo, cede a la insistencia de los MártoV y los Deich (págs. 96-97) y pasa a examinar, *desde el punto de vista de los principios*, opiniones que pretenden ser de principio. "Si así fuera -- dice -- [es decir, si los comités tuvieran autonomía para crear sus organizaciones y redactar sus estatutos], serían autónomos respecto al todo, al Partido. Esto no es ya un punto de vista bundista, sino franca-

mente anarquista. En efecto, los anarquistas razonan del modo siguiente: los derechos del individuo son ilimitados; pueden llegar a un choque; cada individuo determina por sí mismo los límites de sus derechos. Los límites de la autonomía no los debe definir el grupo mismo, sino el todo del que forma parte el grupo. De ejemplo evidente de falta a este principio puede servir el Bund. De modo que los límites de la autonomía los determina el Congreso o el organismo superior que éste haya constituido. La autoridad del organismo central debe basarse en su prestigio moral e intelectual. Desde luego, estoy de acuerdo con esto. Todo representante de una organización debe preocuparse de que ésta tenga prestigio moral. Pero de ello no se sigue que, si hace falta prestigio, no es, en cambio, necesaria la autoridad. . . Oponer el prestigio de la autoridad al prestigio de la idea es hacer una frase anarquista que no debe pronunciarse aquí" (98). Estas tesis son absolutamente elementales, verdaderos axiomas que es incluso extraño someter a votación (pág. 102), y que sólo han sido objeto de duda porque "en el momento actual se han confundido los conceptos" (ibídem). Pero el individualismo propio de intelectuales condujo fatalmente a la minoría al deseo de hacer fracasar el Congreso, de no someterse a la mayoría; semejante deseo no podía justificarse más que con la *fraseología anarquista*. Y es sumamente curioso que la minoría no pudiera contestar a Plejánov sino con *lamentaciones* por el uso de palabras demasiado fuertes, como oportunismo, anarquismo, etc. Plejánov, con razón, puso en ridículo estas lamentaciones, preguntando por qué "no estaban bien empleadas las palabras jauresismo y anarquismo y en cambio podían emplearse las de *lèse-majesté* (lesa majestad) y despotismo". No se contestó a estas preguntas. Siempre sucede

este original *qui pro quo* [*] con los camaradas MártoV, Axelrod y compañía: sus nuevas palabrejas tienen un evidente sello de "resentimiento"; les ofende el indicárselo, porque dicen: nosotros somos hombres de principios; pero si *por principio* negáis la subordinación de la parte al todo, sois anarquistas, se les dice. ¡Nueva ofensa por una palabra fuerte! Dicho de otro modo: ¡quieren luchar contra Plejánov, pero a condición de que no les ataque en serio!

Muchas veces se han entretenido el camarada MártoV y toda clase de "mencheviques" en dirigir contra mí la no me nos infantil acusación de la "contradicción" siguiente. Se coge un pasaje de *¿Qué hacer?* o de la "Carta a un camarada", en que se habla de la influencia ideológica, de la lucha por la influencia, etc. y se enfrenta con la influencia "burocrática" por medio de los estatutos, con la tendencia "autócrata" a apoyarse en la autoridad, etc. ¡Gentes cándidas! Han olvidado ya que *antes* nuestro Partido no era un todo formalmente organizado, sino, simplemente una suma de diversos grupos, razón por la cual no podía de ningún modo existir entre ellos otra relación que la de la influencia ideológica. Ahora, somos ya un Partido organizado, y esto entraña la creación de una autoridad, la transformación del prestigio de las ideas en el prestigio de la autoridad, la sumisión de las instancias inferiores a las instancias superiores del Partido. ¡En verdad que parece algo incómodo tener que rumiar, para viejos camaradas, semejante abecé, sobre todo cuando uno comprende que todo se reduce sencillamente a que la minoría no quiere someterse a la mayoría en lo que se refiere a las elecciones! Pero, en principio, este sinfín de acusaciones de contradicción dirigidas contra mí quedan *totalmente* reducidas

* Equivocación. (N. de la Red.)

a frases anarquistas. La nueva *Iskra* no tiene inconveniente en utilizar el título y derechos de organismo de partido, pero no quiere subordinarse a la mayoría del Partido.

Y si hay en las frases sobre burocratismo algún principio, si no son una negación anarquista de la obligación de la parte a someterse al todo, estamos ante *el principio del oportunismo*, que quiere disminuir la responsabilidad de ciertos intelectuales ante el Partido del proletariado, debilitar la influencia de los organismos centrales, reforzar la autonomía de los elementos menos firmes del Partido, y reducir las relaciones de organización a su reconocimiento meramente platónico, de palabra. Ya lo hemos visto en el Congreso del Partido, donde los Akímov y los Líber pronunciaron sobre el "monstruoso" centralismo, palabra por palabra, los mismos discursos que en el Congreso de la Liga fluyeron de labios de MártoV y compañía. Y más abajo, cuando examinemos el artículo del camarada Axelrod en la nueva *Iskra*, veremos que, no por obra del azar, sino por su propia naturaleza, y no sólo en Rusia, sino en todo el mundo, el oportunismo conduce al "punto de vista" de MártoV y Axelrod sobre la organización.

ñ) PEQUEÑOS DISGUSTOS NO DEBEN EMPANAR UN GRAN PLACER

El rechazo de la Liga a la resolución acerca de la necesidad de someter a la aprobación del Comité Central sus estatutos (pág. 105 de las actas de la Liga) era, como lo hizo notar en seguida toda la mayoría del Congreso del Partido, "*una flagrante violación de los estatutos del Partido*". Esta violación, considerada como acto de hombres de principios, era del más puro anarquismo; pero en el ambiente de la lucha que siguió al Congreso producía fatalmente el efecto de que la minoría del Partido "ajustaba las cuentas" con su mayoría (pág. 112 de las actas de la Liga), significaba que no quería someterse al Partido ni seguir en él. El negarse la Liga a aceptar la resolución en cuanto a la declaración del Comité Central de que era necesario modificar los estatutos (págs. 124-125) tuvo como consecuencia inevitable el que se declarara *ilegítima* una reunión que quería *ser considerada* como reunión de una organización del Partido y, al mismo tiempo, no someterse al organismo central de éste. Y los partidarios de la mayoría del Partido abandonaron inmediatamente esta pretendida reunión de partido para no participar en una indigna comedia.

El individualismo propio de intelectuales, con su reconocimiento platónico de las relaciones de organización, que ya se había dejado ver en las vacilaciones del pensamiento sobre el artículo primero de los estatutos, llegaba de este modo, en

la práctica, al fin lógico que ya en septiembre, es decir, mes y medio antes, había yo predicho: la *destrucción* de la organización del Partido. Y en aquel momento, en la tarde del mismo día en que terminó el Congreso de la Liga, el camarada Plejánov declaró a sus colegas de ambos organismos centrales del Partido que no se sentía con fuerzas de "disparar contra los suyos", que "mejor era pegarse un tiro que ir a la escisión" y que, para evitar mayores males, había que hacer las máximas concesiones en el terreno personal, concesiones que, en el fondo, eran la causa de esa lucha enconada (mucho más que los principios que habían mostrado en la injusta posición respecto al artículo primero). Para definir de un modo más exacto este viraje del camarada Plejánov, que ha cobrado gran importancia para todo el Partido, considero que lo más conveniente es partir no de conversaciones o cartas particulares (dejando este recurso para casos extremos), sino de la propia exposición que del asunto hace el mismo Plejánov ante todo el Partido, de su artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?", en el número 52 de *Iskra*, artículo escrito precisamente después del Congreso de la Liga, después de mi retirada de la redacción del Órgano Central (1 de noviembre de 1903) y antes de la cooptación de los martovistas (26 de noviembre de 1903).

La idea fundamental del artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?" es que, en política, no se debe ser rectilíneo, inoportunamente áspero e inoportunamente intransigente, que algunas veces, para evitar la escisión, es preciso hacer concesiones tanto a los revisionistas (de los que se aproximan a nosotros o de los inconsecuentes), como a los individualistas anarquistas. Es muy natural que tales tesis generales y abs-

tractas hayan dejado totalmente perplejos a los lectores de *Iskra*. No puede uno menos de reírse a leer las magníficas y orgullosas declaraciones del camarada Plejánov (en artículos siguientes) de que no se le había comprendido por la novedad de sus pensamientos, por no conocer la dialéctica. La verdad es que el artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?", cuando fue escrito, sólo podían haberlo comprendido unas diez personas en dos pueblecitos situados en los alrededores de Ginebra cuyos nombres empiezan por las mismas iniciales. La desgracia del camarada Plejánov fue poner en circulación ante decenas de miles de lectores un sinfín de alusiones, reproches, charadas y signos algebraicos que sólo estaban destinados a esa decena de personas que habían tomado parte en todas las peripecias de la lucha con la minoría después del Congreso. El camarada Plejánov incurrió en esta desgracia por violar el principio fundamental de la dialéctica que con tan poca fortuna había invocado: no hay verdades abstractas la verdad es siempre concreta. Precisamente por ello estaba fuera de lugar el revestir de una forma abstracta el concretísimo pensamiento de hacer una concesión a los martovistas después del Congreso de la Liga.

Las concesiones, idea que el camarada Plejánov propugna como nueva palabra de combate, son legítimas e imprescindibles en dos casos: o cuando el que cede se ha convencido de que tiene razón quien le exige que ceda (los dirigentes políticos honrados reconocen en este caso franca y terminantemente su error), o cuando se cede a una exigencia que no es razonable ni beneficiosa para la causa enevitación de mayores males. Del artículo que examinamos resulta bien claro que el autor se refiere al segundo caso: habla francamente de hacer una concesión a revisionistas y a individualistas anarquistas (es

decir, a los martovistas, según saben ahora, por las actas de la Liga, todos los miembros del Partido), concesión que es imprescindible para evitar la escisión. Como veis, la pretendida idea nueva del camarada Plejánov se reduce plenamente a la no muy nueva sabiduría popular: los pequeños disgustos no deben empañar un gran placer, una pequeña necesidad oportunista y una pequeña frase anarquista son preferibles a una gran escisión del Partido. El camarada Plejánov veía claramente, cuando escribía este artículo, que la minoría representa el ala oportunista de nuestro Partido y que lucha empleando procedimientos anarquistas. El camarada Plejánov proponía combatir a esta minoría por medio de concesiones personales, algo así como (de nuevo *si licet parva componere magnis*) la socialdemocracia alemana luchó contra Bernstein. Bebel declaraba públicamente en los congresos de su Partido que no conocía hombre más sensible a la influencia del ambiente que el camarada Bernstein (no el señor Bernstein, según gustaba de decir antes el camarada Plejánov, sino el camarada Bernstein): lo acogeremos entre nosotros, le haremos delegado en el Reichstag, lucharemos contra el revisionismo, pero no lo combatiremos con inoportuna aspereza (a lo Sobakévich-Parvus), sino que le daremos "dulce muerte" (*kill with kindness*), según la definición que, si no recuerdo mal, hizo el camarada M. Beer en una reunión socialdemócrata inglesa, defendiendo el espíritu de concesión de los alemanes, su espíritu pacífico, dulce, flexible y prudente ante los ataques del Sobakévich Hyndman inglés. Del mismo modo deseaba el camarada Plejánov "dar dulce muerte" al pequeño anarquismo y al pequeño oportunismo de los camaradas Axelrod y Márto. Verdad es que, junto a alusiones bien claras a los "anarquistas individualistas", el camarada Plejánov habla intencionada-

mente con poca claridad de los revisionistas, como si se refiriera a los miembros de "Rabócheie Dielo" que pasaban del oportunismo a la ortodoxia, y no a Axelrod y MártoV, que empezaban a pasar *de la ortodoxia al revisionismo*. Pero esto fue un inocente ardid* militar, una mala obra de fortificación que no podía resistir al fuego de artillería de la publicidad hecha en el seno del Partido.

En efecto, quien se entere de las circunstancias concretas del momento político que describimos, quien penetre en la psicología del camarada Plejánov comprenderá que yo no pude entonces proceder de otro modo que como procedí. Lo digo para los partidarios de la mayoría que me acusaron de haber hecho entrega de la redacción Cuando el camarada Plejánov viró, después del Congreso de la Liga, y de partidario de la mayoría se hizo partidario de la reconciliación a toda costa, yo estaba obligado a interpretar este viraje en el

* Ni se habló después del Congreso de ceder a los camaradas Martínov Akímov y Brúker. Nada he oído de que exigieran ellos también "cooptación". Dudo incluso de que el camarada Starovier o el camarada MártoV hubieran hablado con el camarada Brúker cuando nos escribían sus papeles y "notas" en nombre de "la mitad del Partido". . . En el Congreso de la Liga, con profunda indignación de inflexible luchador político, el camarada MártoV negó incluso la idea de "unirse con Riasánov o con Martínov", de un posible "acuerdo" con ellos o aunque sólo fuera de "servir al Partido" juntos (en calidad de redactor) (pág. 53 de las actas de la Liga). El camarada MártoV censuró severamente las "tendencias martinovistas" en el Congreso de la Liga (pág. 88), y cuando el camarada Ortodox^[18] aludió finalmente a que, por lo visto, Axelrod y MártoV "reconocían a los camaradas Akímov, Martínov y otros, el derecho a reunirse, a redactar para sí estatutos y aplicarlos según les pareciera" (pág. 99), los martinovistas empezaron a renegar, como Pedro de Cristo (pág. 100, "los temores del camarada Ortodox" "respecto a los Akímov, los Martínov y otros" "carecen de fundamento").

mejor sentido. ¿Habría querido dar el camarada Plejánov en su artículo un programa de buena y honrada paz? Todo programa de este tipo se reduce a que ambas partes reconozcan sinceramente las faltas cometidas. ¿Cuál era el error que el camarada Plejánov señalaba en la mayoría? Una aspereza fuera de lugar, digna de Sobakévich, para los revisionistas. No sabemos a qué se refería el camarada Plejánov al decir esto: a su chiste de los asnos o a aquella alusión de imprudencia suma en presencia de Axelrod, al anarquismo y al oportunismo; el camarada Plejánov había preferido expresarse en forma "abstracta", señalando, además, a Pedro. Cuestión de gustos, claro. Pero yo había reconocido mi aspereza personal francamente tanto en mi carta a un iskrista, como en el Congreso de la Liga: ¿cómo podía dejar de reconocer tal "error" en la mayoría? Por lo que hace a la minoría, el camarada Plejánov indicaba claramente su falta: revisionismo (cfr. su observación sobre el oportunismo en el Congreso del Partido y sobre el jauresismo en el Congreso de la Liga) y anarquismo, que había conducido hasta la escisión. ¿Podía yo oponerme a que, por medio de concesiones personales y en general de toda clase de "kndness" (amabilidad, dulzura, etc.), se consiguiera el reconocimiento de esas faltas y se paralizara el mal por ellas originado? ¿Podía yo oponerme a semejante tentativa, cuando el camarada Plejánov trataba directamente de convencer en el artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?" que se "*perdonara a los adversarios*" revisionistas, que sólo eran revisionistas "por cierta inconsecuencia"? Y si yo no creía en semejante tentativa, ¿podía proceder de otro modo que no fuera haciendo una concesión personal en lo tocante al Órgano Central y pasando al C.C. para defender

la posición de la mayoría?*" Negar en absoluto la posibilidad de semejantes tentativas y cargar yo solo con la responsabilidad de la inminente escisión era cosa que yo no podía hacer, por el solo hecho de que yo mismo, en mi carta del 6 de octubre, me inclinaba a explicar la pelea por "irritación personal". Por otra parte consideraba y considero que es para mí un deber político defender la posición de la mayoría. Era difícil y arriesgado confiar en este sentido en el camarada Plejánov, porque todo indicaba que su frase: "un dirigente del proletariado no tiene derecho a ceder a sus inclinaciones combativas cuando son contrarias a los cálculos políticos", el camarada Plejánov estaba dispuesto a interpretarla dialécticamente en el sentido de que, ya que había que tirar, lo más ventajoso (dado el clima de Ginebra en noviembre) era tirar contra la mayoría. . . Era imprescindible defender la posición de la mayoría, porque el camarada Plejánov -- mofándose de la dialéctica, que pide un examen concreto y omnilateral --,

* El camarada MártoV dijo con mucha precisión sobre este punto que yo me había pasado avec armes et bagages [con armas y bagajes. *N. de la Red.*]. Gusta el camarada MártoV de hacer comparaciones militares: expedición contra la Liga, combate, heridas incurables, etc., etc. He de reconocer que yo también tengo debilidad por las comparaciones militares, sobre todo ahora, cuando uno sigue con tanto interés las noticias del Pacífico. Pero si hablamos en términos militares, camarada MártoV, las cosas sucedieron del modo siguiente. Nosotros conquistamos dos fortines en el Congreso del Partido. Vosotros los atacasteis en el Congreso de la Liga. Ya después del primer ligero tiroteo, un colega mío, jefe de una de las fortalezas, abre las puertas al enemigo. Yo, naturalmente, reúno mi pequeña artillería y me retiro al otro fuerte, muy mal fortificado, para "atrincherarme" contra un enemigo superior en número. Incluso propongo la paz: ¿cómo luchar contra dos potencias? Pero los nuevos aliados contestan a la proposición de paz bombardeando mi "último" reducto. Contesto al fuego. Y entonces mi antiguo colega -- el jefe de la fortaleza -- exclama con magnífica indignación: ¡mirad, hombres buenos, cuán poco amor a la paz tiene este Chamberlain!

al tratar el problema de la buena (?) voluntad del revolucionario, dejó modestamente a un lado la cuestión de la *confianza en el revolucionario*, de la fe en el "dirigente del proletariado" que dirigía un ala determinada del Partido. Ha blando del individualismo anarquista y recomendando cerrar "de cuando en cuando" los ojos a los casos de infracción de la disciplina, y ceder "a veces" al relajamiento propio de intelectuales, que "radica en un sentimiento que nada tiene de común con la fidelidad a una idea revolucionaria", olvidaba el camarada Plejánov, por lo visto, que también hay que tener en cuenta la buena voluntad de la mayoría del Partido, y que son *precisamente los militantes prácticos* quienes deben determinar la *medida* en que ha de cederse a los individualistas anarquistas. El trabajo práctico con un individualista anarquista en una misma organización es tan difícil como fácil resulta la lucha literaria contra los infantiles absurdos anarquistas. El escritor que se comprometiera a determinar la medida en que es posible ceder al anarquismo en la práctica, sólo demostraría al hacerlo desmesurada fatuidad literaria, una fatuidad realmente de doctri-nario. El camarada Plejánov observaba majestuosamente (para darse aires de importancia como decía Basárov^[19]) que en caso de una nueva escisión los obreros dejarían de comprendernos, y a la vez iniciaba él mismo en la nueva *Iskra* una infinita serie de artículos que en su verdadero sentido, en sentido concreto, tenían necesariamente que ser incomprensibles, no sólo para los obreros, sino en general para todo el mundo. No es de extrañar, pues, que un miembro del C.C., que leyó en las pruebas el artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?", advirtió al camarada Plejánov que su plan de reducir hasta cierto punto determinada publicación (las actas del Congreso del Partido y del Congreso de la Liga) lo desbarataba precisamente ese artículo, que encendía

la curiosidad, sacaba al juicio de la calle^[*] algo picante y falto, al mismo tiempo, de toda claridad, provocando inevitablemente preguntas de personas extrañadas: "¿Qué es lo que ha pasado?" No es de extrañar que precisamente este artículo del camarada Plejánov, por el carácter abstracto de sus razonamientos y la falta de claridad de sus alusiones, fuera motivo de júbilo en las filas de los enemigos de la socialdemocracia: un cáncan en las páginas de "Revolutsiónnaia Rossía" y entusiastas elogios de los consecuentes revisionistas de "Osvobozhdenie". El origen de todas estas divertidas y amargas confusiones, de las que en forma tan divertida y amarga se desenredó después el camarada Plejánov, estaba precisamente en una violación del principio fundamental de la dialéctica: los problemas concretos hay que tratarlos plenamente de un modo concreto. Sobre todo, el júbilo del señor Struve no podía ser más natural: a él no le importaban los "buenos" fines (*kill with kindness*) que perseguía (pero podía no alcanzar) el camarada Plejánov; el señor Struve aplaudía, y no podía por menos de aplaudir *el viraje hacia el ala oportunista de nuestro Partido* que se había iniciado en la nueva *Iskra*, como ve ahora todo el mundo. Los demócra-

* Discutíamos con acaloramiento y pasión en cierto local cerrado. De pronto, uno de nosotros salta, abre una ventana que da a la calle y empieza a gritar contra los Sobakévich, los individualistas anarquistas, los revisionistas, etc. Naturalmente que en la calle se reunió una multitud de curiosos holgazanes y nuestros enemigos sintieron maligna alegría. Los demás participantes en la discusión se acercan también a la ventana manifestando su deseo de contar las cosas como es debido desde el principio y sin aludir a cosas que nadie sabe. Entonces se cierra la ventana de golpe: no vale la pena, dicen, hablar de *querellas*. (*Iskra*, núm. 53, pág. 8, segunda columna, renglón 24 por abajo) ¡La verdad es, camarada Plejánov, que más le hubiera valido a *Iskra* no haber empezado a hablar de "querellas"! [20]

tas burgueses rusos no son los únicos en aplaudir cualquier viraje hacia el oportunismo, por pequeño y provisional que sea, en todos los partidos socialdemócratas. Lo más raro en el juicio que viene de un enemigo inteligente es la total confusión: dime quién te alaba y te diré en qué te has equivocado. Y en vano cuenta el camarada Plejánov con un lector poco atento, tratando de presentar las cosas como si la mayoría estuviera terminantemente en contra de la concesión personal en lo tocante a la cooptación, y no contra el paso del ala izquierda del Partido a la derecha. La cuestión no consiste de ningún modo en que el camarada Plejánov, para evitar la escisión, haya hecho una concesión personal (lo cual es muy de elogiar), sino en que, después de reconocer plenamente la necesidad de *discutir* con los revisionistas inconsecuentes y con los individualistas anarquistas, prefirió discutir con la mayoría, de la que se había separado *por la medida* de las concesiones prácticas que era posible hacer al anarquismo. La cuestión no consiste de ningún modo en que el camarada Plejánov haya cambiado la composición personal de la redacción, sino en que ha cambiado su posición en el debate contra el revisionismo y el anarquismo, ha cesado de defender esta posición en el Órgano Central del Partido.

Por lo que se refiere al C.C., que era *entonces* el único representante organizado de la mayoría, la divergencia entre él (el C.C.) y el camarada Plejánov consistía en aquel momento *exclusivamente en la medida de las concesiones prácticas que era posible hacer al anarquismo*. Había pasado casi un mes desde el primero de noviembre, fecha en que, al retirar me, dejé las manos libres a la política del *kilo with kindness*. Por medio de toda clase de relaciones, el camarada Plejánov pudo comprobar perfectamente lo que vale esta política. En

este período, el camarada Plejánov publicó su artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?", artículo que fue -- y *sigue siendo* -- el único pase, por decirlo así, con que los martovistas entraron en la redacción. Las consignas de revisionismo (con el que hay que discutir, pero perdonando al adversario) e individualismo anarquista (al que hay que mimar, dándole dulce muerte) están escritas en este pase en llamativa negrilla. Venid, señores, venid, yo os daré dulce muerte, eso es lo que dice el camarada Plejánov con esa tarjeta de invitación a sus nuevos colegas de redacción. Claro que al C.C. no le quedaba sino decir su última palabra (que es lo que quiere decir ultimátum: última palabra sobre las posibilidades de paz) acerca de la medida en que podrían consentirse, desde su punto de vista, concesiones prácticas al individualismo anarquista. O queréis la paz, en cuyo caso ahí tenéis determinado número de puestos, que demuestran nuestra bondad, nuestro deseo de paz, nuestra condescendencia, etc. (y más no podemos dar, si queremos garantizar la paz en el Partido, y no la paz en el sentido de no haber discusiones, sino en el sentido de no destruir el Partido por el individualismo anarquista); tomad estos puestos e iniciad nuevamente, poco a poco, el viraje des de las posiciones de Akímov hasta las de Plejánov. O bien queréis manteneros en vuestro punto de vista y desarrollarlo, virar definitivamente (aunque sólo sea en el terreno de los problemas de organización) hacia Akímov, y convencer al Partido de que tenéis razón contra Plejánov, y en ese caso haceos cargo del grupo literario, obtened una representación en el Congreso y poneos a conquistar la mayoría en lucha honrada, en franca polémica. Esta alternativa, que con toda claridad ponía ante los martovistas el ultimátum del Comité Central, el 25 de noviembre de 1903 (v "Estado de sitio" y

"Comentarios a las actas de la Liga")* concuerda plenamente con la carta que el 6 de octubre de 1903 dirigíamos Plejánov y yo a los antiguos redactores: irritación personal (y entonces, *en el peor de los casos*, se podía "cooptar") o divergencia de principio (y entonces había que *empezar* por convencer al Partido, y luego hablar de cambios en la composición personal de los organismos centrales). El C.C. podía dejar la solución de tan delicado dilema a los mismos martovistas, tanto más cuanto que *precisamente por entonces* el camarada

* Desde luego que dejo sin desembrollar el enredo que ha hecho Márto, en su "Estado de sitio", alrededor de ese ultimátum del C.C., remitiéndose a conversaciones particulares, etc. Es uno de los casos del "segundo procedimiento de lucha" que he definido en el apartado anterior, y que sólo un especialista en neuropatología puede tratar de desentrañar con esperanzas de éxito. Baste decir que, en él, insiste el camarada Márto sobre el acuerdo con el Comité Central para que no se publiquen las negociaciones, acuerdo que a pesar de todas las pesquisas, no ha sido hallado todavía. El camarada Travinski, que llevaba las negociaciones en nombre del Comité Central, me comunicó por escrito que me consideraba autorizado a publicar fuera de *Iskra* mi carta a la redacción.

Una sola expresión del camarada Márto me ha gustado especialmente: "bonapartismo de la peor especie". A mi juicio, el camarada Márto ha puesto en circulación esta categoría con mucha oportunidad. Vamos a ver serenamente lo que significa ese concepto. A mi modo de ver, significa la toma del poder por medios formalmente legales, pero, *en realidad*, contra la voluntad del pueblo (o del Partido). ¿No es así, camarada Márto? Y si así es, dejo tranquilamente a la opinión que decida de qué lado estaba ese "bonapartismo de la peor especie", si del lado de Lenin y de Igrék[21], que podían aprovecharse de su derecho *formal* a no dejar entrar a los martovistas, apoyándose, además, en la voluntad del II Congreso, pero que *no hicieron uso* de ese derecho o del lado de quienes ocuparon la redacción de un modo *formalmente legal* ("cooptación unánime"), pero sabiendo que este acto *no respondía en realidad al deseo del II Congreso* y temiendo la comprobación de este deseo por el III Congreso.

Mártov escribía en su profesión de fe ("De nuevo en minoría") los renglones siguientes:

"La minoría aspira a un solo honor: dar en la historia de nuestro Partido el primer ejemplo de que es posible ser "vencido" sin formar un nuevo Partido. Esta posición de la minoría resulta de todas sus opiniones sobre el desarrollo del Partido en el terreno de la organización, resulta de la conciencia de los fuertes lazos que la unen al anterior trabajo del Partido. La minoría no cree en la fuerza mística de las 'revoluciones en el papel' y ve en la profunda razón de ser de sus aspiraciones la garantía de que, por medio de una propaganda puramente ideológica en el seno del Partido, conseguirá el triunfo de sus principios de organización " (subrayado por mí).

¡Bellas y altivas palabras! Y qué amargo fue convencerse en la práctica de que eran *sólo palabras*. . . Perdóneme usted, camarada Mártov, pero ahora *yo en nombre de la mayoría, declaro aspirar a ese "honor", que usted no ha merecido*. El honor será, en efecto, considerable y vale la pena luchar por él, porque la tradición del espíritu de círculo nos ha dejado una herencia de escisiones extraordinariamente fáciles, un aplicar con inusitado celo la regla de: tan pronto me besas la mano como me das de puñetazos.

Un gran placer (tener un partido único) debía pesar más, y pesó más, que pequeños disgustos (las querellas por la cooptación). Yo me retiré del Órgano Central, y el camarada Igrek (delegado por mí y por Plejánov al Consejo del Partido, por la redacción del Órgano Central) se retiró del Consejo. Los martovistas contestaron a la última palabra del C.C. sobre la paz con una carta (v. obras citadas) que equivalía a una declaración de guerra. Entonces, y sólo entonces, escribo

yo a la redacción (N.f 53 de *Iskra*) la carta en que exigía la publicidad[*]. Si hablamos de revisionismo, si discutimos sobre inconsecuencia y sobre individualismo anarquista, sobre el fracaso de diversos dirigentes, vamos a contarlo todo, señores, sin ocultar nada de lo sucedido: ése era el contenido de mi carta sobre la publicidad. La redacción contesta a ella con furiosas injurias e instructivos consejos: no te atrevas a venir con "*minucias y querellas propias de la vida de círculos* " (N.f 53 de *Iskra*). Ah, con que "*minucias y querellas propias de la vida de círculos*", pienso para mis adentros. . . *es ist mir recht*, señores, en eso estoy de acuerdo. Porque eso quiere decir que toda la historia de la cooptación vosotros la colocáis directamente *entre las querellas de círculos*. Y es verdad. Pero ¡qué extraña disonancia resulta cuando, en el artículo de fondo del mismo número 53, la misma (parece ser que la misma) redacción empieza a hablar de burocratismo, formalismo, etc.!** No te atrevas a plantear la cuestión de la lucha por la cooptación para el Órgano Central, porque eso son querellas. Pero nosotros plantharemos la cuestión de la cooptación para el Comité Central y no la llamaremos querella, sino divergencia de principio sobre "formalismo". -- Bueno, me parece, queridos camaradas, que nos permitiréis no consentiros esto. Queréis tirar contra mi fortaleza y me exigís que os entregue mi artillería. ¡Qué bromistas! Y yo escribo y publico fuera de *Iskra* mi "Carta a la redacción"

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VII. (*N. de la Red.*)

** Según resultó luego, la "disonancia" se explicaba muy sencillamente por una disonancia en la composición personal de la redacción del Órgano Central. De "querellas" habló Plejánov (v. su confesión en "Triste confusión", núm. 57) y el artículo de fondo "Nuestro Congreso", lo escribió MártoV ("Estado de sitio", pág. 84). Cada cual va por su lado.

("Por qué me he retirado de la redacción de Iskra)^[*], refiriendo en ella brevemente lo sucedido, tratando de saber, al mismo tiempo, si es posible la paz a base de la distribución siguiente: el Órgano Central para vosotros y el Comité Central para nosotros. Nadie se sentirá "extraño" en su Partido, y discutiremos sobre el viraje hacia el oportunismo, discutiremos primero en las publicaciones, y después, quizá, también en el III Congreso del Partido.

A esta mención de la paz contestaron abriendo fuego todas las baterías enemigas, incluso el Consejo. Llovían los proyectiles. Autócrata, Schweitzer, burócrata, formalista, supercentro, unilateral, rígido, terco, estrecho, sospechoso, intratable . . . ¡Muy bien, amigos! ¿Habéis terminado? ¿No tenéis nada más en reserva? Malas son vuestras municiones.

Ahora tengo yo la palabra. Vamos a ver qué *contenido* tienen los nuevos puntos de vista de la nueva *Iskra* en el terreno de la organización y la relación que estos puntos de vista guardan con la división de nuestro Partido en "mayoría" y "minoría", división cuyo verdadero carácter hemos demostrado al analizar los debates y votaciones del II Congreso.

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VII. (*N. de la Red.*)

o) LA NUEVA ISKRA EL OPORTUNISMO EN LAS CUESTIONES DE ORGANIZACIÓN

Para analizar la posición de principios de la nueva *Iskra*, hay que tomar por base, sin duda, dos folletos del camarada Axelrod[*]. Ya hemos indicado detalladamente más arriba la significación concreta de toda una serie de sus locuciones favoritas; ahora debemos procurar hacer abstracción de esa significación concreta y penetrar en el curso del pensamiento que ha llevado a la "minoría" (por uno u otro motivo fútil y mezquino) a adoptar precisamente estas y no otras consignas, debemos examinar la significación de estas consignas en el terreno de los principios, independientemente de su origen, independientemente de la "cooptación". Vivimos ahora bajo el signo de las concesiones: hagamos, pues, una concesión al camarada Axelrod y "tomemos en serio" su "teoría".

La tesis fundamental del camarada Axelrod (N.º 57 de *Iskra*) es la siguiente: "Nuestro movimiento ha encerrado en sí desde el primer momento dos tendencias opuestas, cuyo mutuo antagonismo no podía por menos de desarrollarse y reflejarse en él paralelamente a su propio desarrollo" A saber: "En principio, el objetivo proletario del movimiento (en Rusia) es el mismo que el de la socialdemocracia de Occidente".

* Estos folletos entraron en la recopilación *Dos años de Iskra*, parte II, pág. 122 y sigts. (San Petersburgo, 1906). (Nota del autor para la edición de 1907. *N. de la Red.*)

Pero en nuestro país la influencia sobre las masas obreras emana "de un elemento social que les es extraño": los intelectuales radicales. De modo que el camarada Axelrod constata que en nuestro Partido existe un antagonismo entre las tendencias proletarias y las tendencias intelectuales radicales.

En esto tiene el camarada Axelrod absoluta razón. No hay duda de que existe semejante antagonismo (y no sólo en el Partido Socialdemócrata Ruso). Y aún más: todo el mundo sabe que precisamente este antagonismo explica en gran medida la división de la socialdemocracia contemporánea en socialdemocracia revolucionaria (ortodoxa también) y socialdemocracia oportunista (revisionista, ministerialista, reformista), división que también se ha puesto con plena claridad de manifiesto en Rusia en el transcurso de los últimos diez años de nuestro movimiento. Todo el mundo sabe también que es precisamente la socialdemocracia ortodoxa la que expresa las tendencias proletarias del movimiento, mientras que la socialdemocracia oportunista expresa las tendencias intelectuales democráticas.

Pero, al abordar de lleno este hecho notorio, el camarada Axelrod, temeroso, empieza a retroceder. No hace *ni el mínimo intento* de analizar cómo se ha manifestado esta división en la historia de la socialdemocracia rusa, en general, y en el Congreso de nuestro Partido, en particular, ¡aunque el camarada Axelrod escribe precisamente con motivo del Congreso! Lo mismo que toda la redacción de la nueva *Iskra*, el camarada Axelrod da muestras de un *miedo mortal* ante las actas de este Congreso. Esto no debe extrañarnos después de todo lo que hemos dicho más arriba, pero, tratándose de un "teórico" que pretende estudiar las diversas tendencias de nuestro movimiento, es un caso original de *fobia a la verdad*. Después de haber relegado al olvido, por esta particularidad

que le caracteriza, los datos más recientes y más exactos sobre las tendencias de nuestro movimiento, el camarada Axelrod busca la salvación en la esfera de los dulces sueños: "Puesto que el marxismo legal o semimarxismo, dice, ha dado un jefe literario a nuestros liberales, ¿por qué no ha de procurar la traviesa historia a la democracia burguesa revolucionaria un jefe procedente de la escuela del marxismo ortodoxo, revolucionario?" A propósito de este sueño, grato al camarada Axelrod, sólo podemos decir que, si la historia hace a veces travesuras, ello no justifica las *travesuras del pensamiento* de una persona que se pone a analizar esa misma historia. Cuando bajo el jefe del semimarxismo aparecía el liberal, las personas que querían (y *sabían*) averiguar el fondo de sus "tendencias", no se remitían a posibles travesuras de la historia, sino a decenas y centenares de rasgos psicológicos y lógicos de ese jefe, a las particularidades de toda su fisonomía literaria, que delataban el reflejo del marxismo en la literatura burguesa^[22]. Pero si el camarada Axelrod, que emprendió la tarea de analizar "las tendencias revolucionarias en general y las tendencias proletarias en nuestro movimiento", no ha sabido poner de manifiesto ni demostrar, *en nada, absolutamente en nada*, determinadas tendencias en ciertos representantes de esa, por él odiada, ala ortodoxa del Partido, con ello lo único que ha hecho es firmarse a sí mismo *un solemne certificado de pobreza*. ¡Muy mal deben andar ya los asuntos del camarada Axelrod cuando no le queda más salida que invocar las posibles travesuras de la historia!

La otra referencia del camarada Axelrod -- a los "jacobinos" -- es aún más instructiva. El camarada Axelrod no ignora, probablemente, que la división de la socialdemocracia contemporánea en revolucionaria y oportunista ha dado lugar hace ya tiempo, y no solamente en Rusia, "a analogías histó-

ricas con la época de la Gran Revolución Francesa". El camarada Axelrod no ignora, probablemente, que los *girondinos de la socialdemocracia contemporánea* recurren siempre y en todas partes a los términos de "jacobinismo", "blanquismo", etc. para caracterizar a sus adversarios. No imitemos, pues, al camarada Axelrod en su fobia a la verdad y veamos las actas de nuestro Congreso, por si contienen datos para el análisis y comprobación de las tendencias que estudiamos y de las analogías que estamos examinando.

Primer ejemplo. La discusión del programa en el Congreso del Partido. El camarada Akímov ("enteramente de acuerdo" con el camarada Martínov) declara: "El párrafo sobre la conquista del Poder político (sobre la dictadura del proletariado), si se compara con todos los demás programas socialdemócratas, ha sido redactado de un modo que puede interpretarse, y en efecto ya ha sido interpretado por Plejánov, en el sentido de que el papel de la organización dirigente deberá dejar en un segundo plano a la clase por ella dirigida, y aislar a la primera de la segunda. Y la formulación de nuestras tareas políticas es exactamente igual que la hecha por 'La Voluntad del Pueblo'" (pág. 124 de las actas). El camarada Plejánov y otros iskristas replican al camarada Akímov, acusándole de oportunismo. ¿No cree el camarada Axelrod que esta discusión nos demuestra (en realidad, y no en imaginarias travesuras de la historia) el antagonismo existente entre los *modernos jacobinos* y los *modernos girondinos* de la socialdemocracia? ¿Y no será que el camarada Axelrod ha hablado de jacobinos porque (a consecuencia de los errores que ha cometido) se encuentra entre los *girondinos* de la socialdemocracia?

Segundo ejemplo. El camarada Posadovski plantea la cuestión de una "seria discrepancia" sobre la "cuestión fun-

damental" del "valor absoluto de los principios democráticos" (pág. 169). Juntamente con Plejánov, niega que tengan un valor absoluto. Los líderes del "centro" o de la charca (Iegórov) y de los antiiskristas (Goldblat) se alzan resueltamente contra esto, considerando que Plejánov "imita la táctica burguesa" (pág. 170). *Esto es precisamente la idea del camarada Axelrod sobre la relación entre la ortodoxia y la tendencia burguesa*, con la única diferencia de que Axelrod deja esta idea en el aire, mientras que Goldblat la relaciona con determinados debates. Una vez más preguntamos si el camarada Axelrod no cree que también esta discusión nos muestra *palpablemente*, en nuestro Congreso del Partido, el antagonismo entre los jacobinos y girondinos de la socialdemocracia contemporánea ¿No gritará el camarada Axelrod contra los jacobinos porque ha resultado que se encuentra entre los girondinos?

Tercer ejemplo. La discusión sobre el artículo primero de los estatutos. ¿Quién defiende "*las tendencias proletarias en nuestro movimiento*", quién subraya que el obrero no teme a la organización, que el proletario no simpatiza con la anarquía, que aprecia el estímulo de la consigna "¡Organizaos!"? ¿Quién pone en guardia contra la intelectualidad burguesa, penetrada hasta la médula de oportunismo? *Los jacobinos de la socialdemocracia*. ¿Y quién pasa de contrabando en el Partido a los intelectuales radicales, quién se preocupa de los profesores, de los estudiantes de bachillerato, de los individuos sueltos, de la juventud radical? *El girondino Axelrod juntamente con el girondino Líber*.

¿Con qué falta de habilidad se defiende el camarada Axelrod de la "falsa acusación de oportunismo" que se extendió abiertamente en el Congreso de nuestro Partido contra la

mayoría del grupo "Emancipación del Trabajo"! ¡Se defiende de manera que confirma la acusación, con su cantinela de la machacada melodía bernsteiniana sobre el jacobinismo, el blanquismo, etc.! Ahora grita sobre el peligro que representan los intelectuales radicales, para amortiguar sus propios discursos en el Congreso del Partido, que respiran solicitud por esos mismos intelectuales.

Las "terribles palabras" de jacobinismo, etc. no significan absolutamente nada más que *oportunismo*. El jacobino, in disolublemente ligado a la *organización* del proletariado *consciente* de sus intereses de clase, es precisamente el *socialdemócrata revolucionario*. El girondino, que suspira por los profesores y los estudiantes de bachillerato, que teme la dictadura del proletariado, que sueña en un valor absoluto de las reivindicaciones democráticas, es precisamente el *oportunista*. Los oportunistas son los únicos que pueden todavía, en la época actual, ver un peligro en las organizaciones de conjuradores, cuando la idea de reducir la lucha política a un complot ha sido refutada mil veces en las publicaciones y desechada hace mucho tiempo por la vida, cuando se ha explicado y rumiado hasta la saciedad la cardinal importancia de la agitación política de masas. El fundamento real del miedo a la conjuración, al blanquismo, no está en uno u otro rasgo manifiesto del movimiento práctico (como desde hace tiempo y en vano intentan demostrar Bernstein y compañía), sino en la timidez girondina del intelectual burgués, cuya psicología se manifiesta tantas veces entre los socialdemócratas contemporáneos. Nada más cómico que estos desesperados esfuerzos de la nueva *Iskra* por decir *algo nuevo* (dicho a su tiempo centenares de veces), poniendo en guardia contra la táctica de los revolucionarios conspiradores de Francia en las décadas

del 40 y del 60 (N° 62, artículo de fondo)^[23]. En el próximo número de *Iskra*, los girondinos de la socialdemocracia contemporánea nos indicarán, probablemente, un grupo de conspiradores franceses de la década del 40 para quienes la importancia de la agitación política en las masas obreras, la importancia de los periódicos obreros, como bases de la influencia del Partido sobre la clase, era una noción elemental, aprendida y asimilada.

La tendencia de la nueva *Iskra* a repetir como palabras nuevas cosas archisabidas y a rumiar lo más elemental, no es, sin embargo, nada casual, sino consecuencia inevitable de la situación en que se encuentran Axelrod y MártoV, que han caído en el ala oportunista de nuestro Partido. La situación obliga. Hay que repetir frases oportunistas, hay que *retroceder*, para tratar de encontrar *en un pasado remoto* alguna justificación de su posición, que es imposible defender desde el punto de vista de la lucha en el Congreso y de los matices y divisiones del Partido que se han señalado en aquél. A las elucubraciones de Akímov sobre el jacobinismo y el blanquismo une el camarada Axelrod lamentaciones del mismo Akímov, que se queja de que no sólo los "economistas", sino también los "políticos" hayan sido "unilaterales", se hayan "apasionado" demasiado, etc., etc. Cuando se leen los rimbombantes razonamientos sobre este tema en la nueva *Iskra*, que pretende presuntuosamente estar por encima de todas esas parcialidades y apasionamientos, se pregunta uno con perplejidad: ¿A quién retratan? ¿Dónde oyen esas razones? ¿Quién no sabe que la división de los socialdemócratas rusos en economistas y políticos ha pasado hace ya tiempo a la historia? Revítese la *Iskra* del año último, o de los dos últimos años que han precedido al Congreso del Partido, y veréis

que la lucha contra el "economismo" pierde intensidad y cesa por completo ya en 1902; veréis que, por ejemplo, en julio de 1903 (N.f 43), se habla de los "tiempos del economismo" como de una cosa "definitivamente pasada", el economismo se considera "definitivamente enterrado", y los apasionamientos de los políticos, como evidente atavismo. ¿Por qué, pues, vuelve la nueva redacción de *Iskra* a esa división definitivamente enterrada? ¿Es que hemos luchado en el Congreso contra los Akímov por los errores que cometieron hace dos años en "Rabócheie Dielo"? Si hubiésemos procedido así, seríamos rematadamente imbéciles. Pero todo el mundo sabe que no hemos procedido así, que hemos luchado contra los Akímov en el Congreso no por sus viejos errores de "Rabócheie Dielo", definitivamente enterrados, sino por los *nuevos errores* que han cometido en sus intervenciones y al emitir sus votos en el Congreso. No es su posición en "Rabócheie Dielo", sino la que adoptaron en el Congreso lo que nos ha servido para juzgar cuáles son los errores definitivamente liquidados y cuáles los que persisten y originan la necesidad de discusiones. En la época del Congreso no existía ya la antigua división en economistas y políticos, pero continuaban existiendo aún diversas tendencias oportunistas, que se manifestaron en los debates y votaciones sobre una serie de cuestiones, y que, al fin y al cabo, llevaron a una nueva división del Partido en "mayoría" y "minoría". La esencia de la cuestión estriba en que la nueva redacción de *Iskra*, por razones fáciles de comprender, trata de velar la relación de esta nueva división con el oportunismo *actual* en nuestro Partido, y por ello mismo se ve obligada a retroceder, de la nueva división a la antigua. La incapacidad de explicar el origen político de la nueva

división (o el deseo, por espíritu de concesión, de ocultar[*] este origen) obliga a rumiar lo ya rumiado a propósito de la vieja división, que ha pasado hace ya tiempo a la historia. Todo el mundo sabe que la nueva división tiene por base la divergencia en las cuestiones de *organización*, que empezó por una controversia sobre principios de organización (artículo primero de los estatutos) y terminó por una "práctica" digna de los anarquistas. La antigua división en economistas y políticos tenía por base un desacuerdo sobre problemas, principalmente, *de táctica*.

Pasando así de problemas más complejos, efectivamente actuales y esenciales en la vida de nuestro Partido, a problemas hace tiempo resueltos y artificialmente exhumados, la nueva *Iskra* trata de justificar su retirada con divertidas elucubraciones, a las que no puede darse otro nombre que el de seguidismo. Todos los renglones de la nueva *Iskra*, por obra y gracia del camarada Axelrod, están impregnados de la profunda "idea" de que el contenido es más importante que la forma, de que el programa y la táctica son más importantes

* Véase el artículo de Plejánov sobre el "economismo" en el núm. 53 de *Iskra*. Por lo visto, en el subtítulo de este artículo se ha deslizado una pequeña errata. En lugar de "opiniones abiertas acerca del II Congreso del Partido", hay que leer evidentemente, "acerca del Congreso de la *Liga* ", o quizás "acerca de la *cooptación* ". En el mismo grado en que es oportuno hacer una concesión, en ciertas condiciones, al tratarse de pretensiones personales, es inadmisibles (desde el punto de vista de partido y no desde el punto de vista pequeñoburgués) confundir los problemas que agitan al Partido, sustituir la cuestión del nuevo error de Márto y Axelrod, quienes han comenzado a virar de la ortodoxia hacia el oportunismo, por la cuestión del viejo error (que nadie, salvo la nueva *Iskra*, recuerda hoy) de los Martínov y los Akímov, los cuales ahora están tal vez dispuestos a virar del oportunismo hacia la ortodoxia en muchos problemas del programa y de la táctica.

que la organización, de que "la vitalidad de la organización es directamente proporcional al volumen y a la importancia del contenido que aporta al movimiento", de que el centralismo no es "algo que se baste a sí mismo", no es un "talismán universal", etc., etc. ¡Grandes, profundas verdades! El programa,- en efecto, es más importante que la táctica, y la táctica es más importante que la organización. El alfabeto es más importante que la etimología y la etimología más que la sintaxis; pero ¿qué puede decirse de gentes que han sido reprobadas en el examen de sintaxis y que ahora se dan importancia, presumiendo de tener que repetir el curso anterior? El camarada Axelrod ha razonado como un oportunista sobre cuestiones de principio en materia de organización (artículo primero), en la organización ha actuado como un anarquista (Congreso de la Liga), y ahora ahonda la socialdemocracia: ¡las uvas están verdes! Propiamente, ¿qué es la organización? No es más que una forma. ¿Qué es el centralismo? No es un talismán. ¿Qué es la sintaxis? Tiene menos importancia que la etimología, no es más que la forma de unir los elementos de la etimología . . . "¿No estará de acuerdo con nosotros el camarada Alexándrov -- pregunta triunfalmente la nueva redacción de *Iskra* --, si decimos que, elaborando el programa del Partido, el Congreso ha contribuido mucho más a la centralización de la labor del Partido que adoptando los estatutos, por muy perfectos que parezcan estos últimos?" (núm. 56, suplemento). Es de esperar que este enunciado clásico adquiriera una notoriedad histórica no menos vasta y no menos sólida que la famosa frase del camarada Krichevski de que la socialdemocracia, como la humanidad, se plantea siempre tareas realizables. Esta elucubración de la nueva *Iskra* es exactamente del mismo calibre. ¿Por qué ha suscitado burlas la frase del camarada Krichevski? Porque, con una

vulgaridad que trataba de hacer pasar por filosofía, justificaba el error de cierta parte de los socialdemócratas en cuestiones de táctica y su incapacidad de plantear debidamente las tareas políticas. Exactamente lo mismo sucede con la nueva *Iskra*, que, con la vulgaridad de declarar que el programa es más importante que los estatutos y que las cuestiones programáticas son más importantes que las cuestiones de organización, justifica el error de cierta parte de los socialdemócratas en problemas de organización, la falta de firmeza, propia de intelectuales, de ciertos camaradas, que los ha llevado hasta la fraseología anarquista. Pues bien, ¿no es esto seguidismo? ¿Acaso no es esto fanfarronear por haberse quedado a repetir el curso anterior?

La adopción del programa contribuye más a centralizar el trabajo que la adopción de los estatutos. ¡Esta vulgaridad, que se quiere hacer pasar por filosofía, cómo huele a intelectual radical, mucho más afín al decadentismo burgués que al socialdemocratismo! Porque la palabra centralización, en esta célebre frase, está tomada ya en un sentido completamente *simbólico*. Si los autores de esta frase no saben o no quieren pensar, que recuerden, por lo menos, el simple hecho de que la adopción del programa juntamente con los bundistas, no sólo no ha producido una centralización de nuestro trabajo común, sino que ni siquiera nos ha preservado de la escisión. La unidad en cuestiones de programa y en cuestiones de táctica es una condición indispensable, pero aún insuficiente para la unificación del Partido, para la centralización del trabajo del Partido. (¡Dios santo, qué cosas elementales hay que masticar en estos tiempos en que todas las nociones se han confundido!) Para esto último es necesaria, además, la unidad de organización, es inconcebible en un partido que se salga, por poco que sea, de los límites familiares de círculo,

sin estatutos aprobados, sin subordinación de la minoría a la mayoría, sin subordinación de la parte al todo. Mientras no hemos tenido unidad en las cuestiones fundamentales de programa y de táctica, decíamos sin rodeos que vivíamos en una época de dispersión y de círculos, declarábamos francamente que antes de unificarnos teníamos que deslindar los campos; ni hablábamos siquiera de formas de organización conjunta, sino que tratábamos exclusivamente de las nuevas cuestiones (entonces realmente nuevas) de la lucha contra el oportunismo en materia de programa y de táctica. Ahora, esta lucha, según todos reconocemos, ha asegurado ya suficiente unidad, formulada en el programa del Partido y en las resoluciones del Partido sobre la táctica; ahora tenemos que dar el paso siguiente y, de común acuerdo, lo hemos dado: hemos elaborado las *formas* de una organización única en la que se funden todos los círculos. ¡Se nos ha arrastrado ahora hacia atrás, destruyendo a medias estas formas, se nos ha arrastrado hacia una conducta anarquista, hacia una fraseología anarquista, hacia el restablecimiento del círculo en lugar de la redacción del Partido, y ahora se justifica este paso atrás diciendo que el alfabeto es más útil al discurso correcto que el conocimiento de la sintaxis!

La filosofía del seguidismo, que florecía hace tres años en cuestiones de táctica, renace ahora aplicada a problemas de organización. Ved este razonamiento de la nueva redacción: "La orientación socialdemócrata combativa -- dice el camarada Alexándrov -- no debe realizarse en el Partido tan sólo por la lucha ideológica, sino también por determinadas formas de organización". La redacción nos alecciona: "No está mal esta confrontación de la lucha ideológica y de las formas de organización. La lucha ideológica es un proceso, mientras que las formas de organización son sólo. . . formas [¡lo ju-

ro, así está impreso en el núm. 56, suplemento, pág. 4, columna 1, abajo!] que deben revestir un contenido fluido, en desarrollo: el trabajo práctico en desarrollo del Partido". Esto es ya lo de la anécdota de que el proyectil es proyectil y la bomba es bomba. ¡La lucha ideológica es un proceso y las formas de organización son sólo formas que revisten un contenido! De lo que se trata es de saber si nuestra lucha ideológica revestirá formas *más elevadas*, las formas de una organización del Partido obligatoria para todos, o las formas de la antigua dispersión y de la antigua desarticulación en círculos. Se nos ha arrastrado hacia atrás, apartándonos de formas más elevadas, hacia formas más primitivas, y se justifica esto afirmando que la lucha ideológica es un proceso y las formas son sólo formas. Exactamente del mismo modo nos arrastraba el camarada Krichevski, en sus tiempos, hacia atrás, de la táctica-plan a la táctica-proceso.

Ved estas frases pretenciosas de la nueva *Iskra* sobre la "autoeducación del proletariado", frases dirigidas contra aquellos que, según se dice, son capaces de no ver el contenido debido a la forma (núm. 58, artículo de fondo). ¿No es esto un akimovismo número dos? El akimovismo número uno había justificado el retraso de cierta parte de los intelectuales socialdemócratas, en lo que se refiere a plantear cuestiones de táctica invocando un contenido más "profundo" de la "lucha proletaria", invocando la autoeducación del proletariado. El akimovismo número dos justifica el retraso de cierta parte de los intelectuales socialdemócratas en los problemas de la teoría y la práctica de la organización, con el no menos profundo argumento de que la organización no es más que una forma y lo esencial es la autoeducación del proletariado. El proletariado no teme la organización ni la disciplina, ¡sépanlo los señores que se preocupan tanto del her-

mano menor! El proletariado no va a preocuparse de que los señores profesores y estudiantes, que no quieran entrar en ninguna organización, sean considerados como miembros del Partido porque trabajen bajo el control de sus organizaciones. La vida entera del proletariado educa a éste para la organización de un modo mucho más radical que muchos intelectuales pedantes. El proletariado, a poco que comprenda nuestro programa y nuestra táctica, no se pondrá a justificar el retraso en la organización invocando que la forma es menos importante que el contenido. No es el proletariado, sino que son *algunos intelectuales* en nuestro Partido, los que adolecen de falta de *autoeducación* en el espíritu de organización y disciplina, en el espíritu de hostilidad y desprecio hacia la fraseología anarquista. Los Akímov número dos calumnian de igual manera al proletariado, al decir que no está preparado para la organización, lo mismo que lo calumniaron los Akímov número uno, diciendo que no estaba preparado para la lucha política. El proletario que se haya hecho socialdemócrata consciente y se sienta miembro del Partido, rechazará el seguidismo en materia de organización con el mismo desprecio con que ha rechazado el seguidismo en los problemas de táctica.

Ved, por último, la profunda sabiduría del "Práctico" de la nueva *Iskra*: "Interpretada en su verdadero sentido, la idea de una organización 'combativa' centralista -- dice -- que unifique y centralice la *actividad* [subrayado para marcar la profundidad] de los revolucionarios, no toma, naturalmente, cuerpo sino en el caso de que esta actividad *exista* [¡nuevo e ingenioso!]; la misma organización, como forma [¡escuchad, escuchad!], no puede desarrollarse sino *simultáneamente* [subrayado por el autor, como en los demás casos de esta cita] con el desarrollo del trabajo revolucionario que constituye su

contenido" (núm. 57). ¿No recuerda esto, una vez más, a aquel héroe de la épica popular que, viendo un cortejo fúnebre, gritaba: felicidades? De seguro que no se encontrará en nuestro Partido ni un solo práctico (sin comillas) que no comprenda que es precisamente la forma de nuestra actividad (es decir, la organización) lo que hace tiempo está retrasada respecto al contenido, terriblemente retrasada, y que los gritos a los rezagados: "¡Al paso! ¡No os adelantéis!", no pueden venir en el Partido sino de Juan el tonto. Tratad de comparar aunque sólo sea, por ejemplo, a nuestro Partido con el Bund. Está fuera de duda que el *contenido* * del trabajo de nuestro Partido es infinitamente más rico, más variado, más amplio y más profundo que en el Bund. Tiene una mayor envergadura teórica; su programa está más desarrollado; su influencia sobre las masas obreras (y no sólo sobre los artesanos organizados) es más amplia y más profunda; la propaganda y la agitación son más variadas; el ritmo del trabajo político es más vivo en los militantes de vanguardia y en los militantes de base; los movimientos *populares*, con motivo de las manifestaciones y de las huelgas generales, son más grandiosos; la actividad entre las capas no proletarias es más enérgica. Pero ¿y la "forma"? La "forma" de nuestro trabajo está retrasada, en comparación con la del Bund, hasta un punto inadmisibile, está retrasada hasta el punto de hacer

* Por no hablar ya de que *el contenido* del trabajo de nuestro Partido ha sido fijado en el Congreso (en el programa, etc.) en el espíritu de la socialdemocracia revolucionaria sólo *a costa de lucha*, lucha contra esos mismos antiiskristas y contra esa misma charca cuyos representantes predominan numéricamente en nuestra "minoría". En lo que atañe al "contenido", es interesante comparar, por ejemplo, seis números de la antigua *Iskra* (46-51) con doce números de la nueva *Iskra* (52-63) Pero quede esto para otra vez.

enrojecer de vergüenza a todo el que "tome a pecho" los asuntos de su Partido. El retraso de la organización del trabajo, en comparación con su contenido, es nuestro punto débil, y era ya un punto débil mucho tiempo antes del Congreso, mucho tiempo antes de que se constituyera el Comité de Organización. El estado rudimentario e inestable de la forma no permite hacer progresos nuevos y serios en el desarrollo del contenido, provoca un marasmo vergonzoso, lleva a malgastar las fuerzas y hace que los actos no correspondan a las palabras. Todos están hartos de sufrir de esta incongruencia, ¡y ahora los Axelrod y los "Prácticos" de la nueva *Iskra* vienen a predicarnos el profundo pensamiento de que la forma debe de un modo natural desarrollarse sólo simultáneamente con el contenido!

Adónde conduce un pequeño error en materia de organización (artículo primero), si se pone uno a *ahondar* la necedad y a fundamentar filosóficamente una frase oportunista. ¡Despacito, con tímido zigzag!: ya hemos oído esta canción aplicada a los problemas de táctica; ahora, la oímos aplicada a los problemas de organización. *El seguidismo en cuestiones de organización* es un producto natural e inevitable de la psicología del *individualista anarquista*, cuando este último empieza a erigir en *sistema de concepciones*, en peculiares *divergencias de principio* sus desviaciones anarquistas (quizá accidentales en un comienzo). En el Congreso de la Liga hemos visto los comienzos de este anarquismo; en la nueva *Iskra* vemos tentativas de erigirlo en sistema de concepciones. Estas tentativas confirman admirablemente lo que ya se dijo en el Congreso del Partido, sobre la diferencia de puntos de vista que hay entre el intelectual burgués, adherido a la socialdemocracia, y el proletario que ha adquirido conciencia de sus intereses de clase. Por ejemplo, ese mismo "Práctico"

de la nueva *Iskra*, cuya profundidad de pensamiento ya conocemos, me echa en cara el que yo me represente el Partido "como una enorme fábrica" con un director, el Comité Central, a su frente (núm. 57, suplemento). El "Práctico" no sospecha siquiera que la terrible palabra por él lanzada nos descubre en seguida la psicología de un intelectual burgués, que no conoce ni la práctica ni la teoría de la organización proletaria. Precisamente la fábrica, que a algunos les parece sólo un espantajo, representa la forma superior de cooperación capitalista que ha unificado y disciplinado al proletariado, que le ha enseñado a organizarse, lo ha colocado a la cabeza de todos los demás sectores de la población trabajadora y explotada. Precisamente el marxismo, como ideología del proletariado instruido por el capitalismo, ha enseñado y enseña a los intelectuales vacilantes la diferencia que existe entre el factor de explotación de la fábrica (disciplina fundada en el miedo a la muerte por hambre) y su factor organizador (disciplina fundada en el trabajo en común, unificado por las condiciones en que se realiza la producción, altamente desarrollada desde el punto de vista técnico). La disciplina y la organización, que tan difícilmente adquiere el intelectual burgués, son asimiladas con singular facilidad por el proletariado, gracias precisamente a esta "escuela" de la fábrica. El miedo mortal a esta escuela, la completa incomprensión de su valor organizador, caracterizan precisamente los métodos del pensamiento que reflejan las condiciones de vida pequeñoburguesas, a las que debe su origen el tipo de anarquismo que los socialdemócratas alemanes llaman *Edelanarchismus*, es decir, anarquismo del señor "distinguido", anarquismo señorial, diría yo. Este anarquismo señorial es algo muy peculiar del nihilista ruso. La organización del Partido se le antoja una "fábrica" monstruosa; la sumisión

de la parte al todo y de la minoría a la mayoría le parece un "avasallamiento" (véanse los folletos de Axelrod); la división del trabajo bajo la dirección de un organismo central hace proferir alaridos tragicómicos contra la transformación de los hombres en "ruedas y tornillos" de un mecanismo (y entre estas transformaciones, la que juzga más espantosa es la de los redactores en simples periodistas), la mención de los estatutos de organización del Partido suscita en él un gesto de desprecio y la desdeñosa observación (dirigida a los "formalistas") de que se podría vivir sin estatutos.

Es increíble, pero es un hecho: precisamente ésta es la edificante observación que me hace el camarada MártoV en el núm. 58 de *Iskra*, citando, para ser más convincente, mis propias palabras de la "Carta a un camarada". ¿Acaso no es esto "anarquismo señorial", acaso no es seguidismo el *justificar* con ejemplos sacados de la época de dispersión, de la época de desarticulación en círculos, el mantenimiento y la glorificación del sistema de círculos y de la anarquía, en una época en que ya está constituido el espíritu del Partido?

¿Por qué no necesitábamos antes los estatutos? Porque el Partido se componía de círculos aislados, no enlazados entre sí por ningún nexo orgánico. El pasar de un círculo a otro era simplemente cuestión de la "buena voluntad" de este o el otro individuo, que no tenía ante sí ninguna expresión netamente definida de la voluntad del todo. Las cuestiones en litigio, en el seno de los círculos, no se resolvían según unos estatutos, "*sino luchando y amenazando con marcharse*": esto es lo que decía yo en la "Carta a un camarada"* fundándome en la experiencia de una serie de círculos en general, y en particular en la de nuestro grupo de seis que constituíamos la

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI. (N. de la Red.)

redacción. En la época de los círculos, tal fenómeno era natural e inevitable, pero a nadie se le ocurría elogiarlo ni hacer de ello un ideal: todos se quejaban de semejante dispersión, todo el mundo sufría a causa de ella y ansiaba la fusión de los círculos dispersos en una organización de partido con una forma definida. Y ahora, cuando esta fusión ha tenido lugar, se nos arrastra hacia atrás, se nos sirve, como si fueran principios superiores de organización, ¡la fraseología anarquista! A los que están acostumbrados a la holgada bata y a las zapatillas de la vida de familia de los círculos, al oblomovismo, unos estatutos formales les parecen algo estrecho, apretado, pesado, bajo, burocrático, avasallador, un estorbo para el libre "proceso" de la lucha ideológica. El anarquismo señorial no comprende que hacen falta unos estatutos formales precisamente para sustituir el estrecho nexo de los círculos con un amplio nexo del Partido. No se precisaba ni era posible revestir de una forma definida el nexo existente en el interior de un círculo, o entre los círculos, porque dicho nexo estaba basado en un compadrazgo o en una "confianza" incontrolada y no motivada. El nexo del Partido no puede ni debe descansar ni en el uno ni en la otra; es indispensable basarlo precisamente en unos estatutos *formales*, redactados "burocráticamente" (desde el punto de vista del intelectual relajado), y cuya estricta observancia es lo único que nos garantiza de la arbitrariedad y de los caprichos de los círculos, del régimen de querellas instituido en los círculos y calificado de libre "proceso" de la lucha ideológica.

La redacción de la nueva *Iskra* lanza contra Alexándrov la edificante indicación de que "la confianza es una cosa delicada, que no se puede meter a martillazos en los corazones y en las cabezas" (núm. 56, suplemento). La redacción no comprende que precisamente el colocar en primer plano la

confianza, la *mera* confianza, delata una vez más su anarquismo señorial y su seguidismo en materia de organización. Cuando yo era sólo miembro de un círculo, del grupo de los seis redactores, o de la organización de *Iskra*, tenía derecho a justificar, por ejemplo, mi negativa a trabajar con X., alegando sólo la falta de confianza, sin tener que dar explicaciones ni motivos. Una vez miembro del Partido, *no tengo derecho* a invocar sólo una vaga falta de confianza, porque ello equivaldría a abrir de par en par las puertas a todas las extravagancias y a todas las arbitrariedades de los antiguos círculos; estoy *obligado* a motivar mi "confianza" o mi "desconfianza" con un argumento formal, es decir, a referirme a esta o a la otra disposición formalmente fijada de nuestro programa, de nuestra táctica, de nuestros estatutos; estoy obligado a no limitarme a un "tengo confianza" o "no tengo confianza" sin más control, antes bien reconocer que debo responder de mis decisiones. como en general toda parte integrante del Partido debe *responder* de las suyas ante el conjunto del mismo; estoy obligado a seguir la *vía formalmente prescrita* para expresar mi "desconfianza", para imponer las ideas y los deseos que emanan de esta desconfianza. Nos hemos elevado ya de la "confianza" incontrolada, propia de los *círculos*, al punto de vista de un *partido*, que exige la observación de procedimientos controlados y formalmente determinados para expresar y *comprobar* la confianza. ¡Y la redacción nos arrastra hacia atrás y llama a su seguidismo concepto nuevo de la organización!

Ved cómo razona nuestra redacción, que pretende ser una redacción de partido, sobre los grupos literarios que podrían exigir una representación en ella: "No nos indignaremos, no invocaremos a gritos la disciplina", nos sermonean estos anarquistas señoriales, que han mirado siempre y en todas

partes con arrogancia la disciplina. Nosotros, dicen, nos "entendremos" [¡sic!] con el grupo si es serio, o nos reiremos de sus exigencias.

¡Ya veis qué elevada nobleza se afirma aquí contra el vulgar formalismo "de fábrica" I En realidad, tenemos ante nosotros la misma fraseología de los círculos, un poco remozada, ofrecida al Partido por una redacción que siente que no es un organismo del Partido, sino un resto de un antiguo círculo, la falsedad interna de esta posición conduce de modo inevitable a la elucubración *anarquista*, que erige en *principio* de organización socialdemócrata la dispersión, a la que de palabra se la declara farisaicamente como cosa ya pasada No-hace falta ninguna jerarquía de instituciones e instancias superiores e inferiores del Partido: para el anarquismo señorial una tal jerarquía es invención burocrática de ministerios, departamentos, etc. (v. el folletón de Axelrod); no hace falta subordinación alguna de la parte al todo, no hace falta ninguna definición "burocrática y formal" de los procedimientos propios del *Partido* para "entenderse" o deslindarse: que sean consagradas las antiguas querellas de los círculos por la fraseología sobre los métodos de organización "auténticamente socialdemócratas".

Y aquí es donde el proletario que ha pasado por la escuela "de la fábrica" puede y debe dar una lección al individualismo anarquista. Hace ya tiempo que el obrero consciente ha salido de los pañales: ya no rehúye al intelectual como tal. El obrero consciente sabe apreciar el acervo de conocimientos, más rico, el horizonte político más amplio, que encuentra en los intelectuales socialdemócratas. Pero a medida que se estructura en nuestro país un *verdadero* Partido, el obrero consciente debe aprender a distinguir la psicología del combatiente del ejército proletario de la psicología del intelectual

burgués que se pavonea con frases anarquistas; debe aprender a *exigir* que cumplan sus deberes de miembros del Partido no sólo los militantes de filas, sino también "los de arriba"; debe aprender a tratar el seguidismo en problemas de organización con el mismo desprecio con que en otros tiempos trataba el seguidismo en problemas de táctica.

En conexión inseparable con el gironismo y el anarquismo señorial se halla una última particularidad característica de la posición de la nueva *Iskra* en cuestiones de organización: la defensa del *autonomismo* contra el centralismo. Este es precisamente el sentido de principios que tienen (si es que tienen alguno[*]) los clamores contra el burocratismo y la autocracia, las lamentaciones a propósito del "desdén inmerecido de que se hace objeto a los no iskristas" (que defendieron el autonomismo en el Congreso), los cómicos gritos de que se exige "una sumisión absoluta", las amargas quejas sobre "absolutismo", etc., etc. El ala oportunista de cualquier partido defiende y justifica siempre todo lo atrasado, en materia de programa, de táctica y de organización. La defensa de las ideas atrasadas de la nueva *Iskra* en materia de organización (seguidismo) está estrechamente ligada a la defensa del *autonomismo*. Verdad es que el autonomismo, en general, está tan desacreditado por los tres años de propaganda de la vieja *Iskra*, que a la nueva *Iskra* le da vergüenza *todavía* pronunciarse abiertamente en su favor; nos asegura aún que siente simpatía por el centralismo, pero lo demuestra únicamente imprimiendo en cursiva la palabra centralismo. En realidad, aplicando la más ligera crítica a los "principios" del casi-centralismo "auténticamente socialdemócrata" (¿y no

* Dejo aquí de lado, como en general en todo este apartado, el sentido "cooptacionista" de estas lamentaciones.

anarquista?) de la nueva *Iskra*, se descubre a cada paso el punto de vista del autonomismo. ¿Acaso no queda ahora claro para todo el mundo que Axelrod y MártoV, en problemas de organización, han virado hacia Akímov? ¿Acaso no lo han reconocido solemnemente ellos mismos en sus significativas palabras sobre el "desdén innmercedo de que se hace objeto a los no iskristas"? ¿Y acaso no es el autonomismo lo que han defendido en el Congreso de nuestro Partido Akímov y sus amigos?

Precisamente el autonomismo (si no el anarquismo) es lo que defendieron MártoV y Axelrod en el Congreso de la Liga, cuando con divertido empeño trataban de demostrar que la parte no debe subordinarse al todo, que la parte es autónoma en la determinación de sus relaciones con el todo, que los estatutos de la Liga del extranjero, que formulan estas relaciones, son válidos contra la voluntad de la mayoría del Partido, contra la voluntad del organismo central del Partido. Precisamente el autonomismo es lo que defiende ahora el camarada MártoV de una manera abierta también en las columnas de la nueva *Iskra* (núm. 60) a propósito de la introducción por el Comité Central de miembros en los comités locales. No hablaré de los sofismas infantiles con que defendió el camarada MártoV el autonomismo en el Congreso de la Liga y lo defiende ahora en la nueva *Iskra* *. Me importa señalar aquí la tendencia indiscutible a *defender el autonomismo en*

* Examinando los diversos artículos de los estatutos, el camarada MártoV *ha pasado por alto* precisamente el artículo que trata de las relaciones entre el todo y la parte: El Comité Central "distribuye las fuerzas del Partido" (artículo 6). ¿Es posible distribuir las fuerzas sin trasladar a los militantes de un comité a otro? Resulta hasta embarazoso detenerse en verdades tan elementales.

contra del centralismo, como un principio característico del oportunismo en las cuestiones de organización.

Tentativa casi única de *analizar* la noción del burocratismo es la que hace la nueva *Iskra* (núm. 53), que opone el "principio formalmente *democrático* " (subrayado por el autor) al "principio formalmente *burocrático* ". Esta contraposición (desgraciadamente, tan poco desarrollada y explicada como la alusión a los no iskristas) contiene un grano de verdad. El burocratismo *versus* (contra) el democratismo, es precisamente el centralismo *versus* el autonomismo; es el principio de organización de la socialdemocracia revolucionaria frente al principio de organización de los oportunistas de la socialdemocracia. Este último trata de ir de abajo arriba, y por ello defiende, siempre que puede y cuando puede, el autonomismo, el "democratismo" que va (en los casos en que hay exceso de celo) hasta el anarquismo. El primero trata de empezar por arriba, preconizando la extensión de los derechos y poderes del organismo central respecto a las partes. En la época de la dispersión y de la desarticulación en círculos, la cima de donde quería partir la socialdemocracia revolucionaria en su organización era inevitablemente uno de los círculos, el más influyente por su actividad y su consecuencia revolucionaria (en nuestro caso, la organización de *Iskra*). En una época de restablecimiento de la unidad efectiva del Partido y de dilución de los círculos anticuados en esa unidad, esa cima es inevitablemente el *Congreso del Partido*, como órgano supremo del mismo. El Congreso agrupa, en la medida de lo posible, a todos los representantes de las organizaciones activas y, designando organismos centrales (muchas veces con una composición que satisface más a los elementos de vanguardia que a los retardatarios, que gusta más al ala revolucionaria que a su ala oportunista), hace de ellas la cima hasta

el Congreso siguiente. Así proceden, por lo menos, los europeos de la socialdemocracia, aunque poco a poco, y no sin dificultades, no sin lucha ni sin querellas, esta costumbre, que los anarquistas odian en principio, comienza a extenderse también a los asiáticos de la socialdemocracia.

Es interesante en sumo grado observar que los principios característicos que he indicado en el oportunismo en materia de organización (autonomismo, anarquismo señorial o propio de intelectuales, seguidismo y girondismo) también se observan *mutatis mutandis* (con las modificaciones correspondientes) en todos los partidos socialdemócratas de todo el mundo donde existe una división en ala revolucionaria y ala oportunista (¿y dónde no la hay?). Esto se ha puesto de manifiesto muy recientemente con singular relieve en el Partido Socialdemócrata alemán, cuando la derrota sufrida en la 20 circunscripción electoral de Sajonia (el llamado Incidente Göhre)*, ha puesto al orden del día *los principios* de organización de partido. El celo de los oportunistas alemanes contribuyó especialmente a suscitar la cuestión de principio con motivo de este incidente. Göhre mismo (antes pastor protestante, autor de un libro bastante conocido: *Drei Monate Fabrikarbeiter* ** y uno de los "héroes" del Congreso de Dresde) es un oportunista empedernido, y el órgano de los

* Göhre había sido elegido diputado del Reichstag el 16 de junio de 1903, en la 15 circunscripción sajona, pero después del Congreso de Dresde[24] presentó su dimisión. Los electores de la circunscripción 20, cuando quedó vacante por muerte de Rosenow, quisieron proponer de nuevo la candidatura de Göhre. La dirección central del Partido y el Comité Central de agitación de Sajonia se opusieron y, no teniendo derecho a prohibir formalmente la candidatura de Göhre, consiguieron, sin embargo, que Göhre renunciara a ella. Los socialdemócratas sufrieron en las elecciones una derrota.

** *Tres meses de obrero en una fábrica.* (N. de la Red.)

oportunistas alemanes consecuentes *Sozialistische Monatshefte* [Revista Mensual Socialista] ha "intercedido" inmediatamente por él.

El oportunismo en el programa está, naturalmente, ligado al oportunismo en la táctica y al oportunismo en las cuestiones de organización. El camarada Wolfgang Heine se ha encargado de exponer el "nuevo" punto de vista. Para caracterizar al lector la fisonomía de este típico intelectual, que al adherirse a la socialdemocracia ha conservado su manera oportunista de pensar, bastará decir que el camarada Wolfgang Heine es un poco menos que un camarada Akímov alemán y un poco más que un camarada Iegórov alemán.

El camarada Wolfgang Heine ha abierto una campaña, en *Sozialistische Monatshefte*, con no menos aparatosidad que el camarada Axelrod en la nueva *Iskra*. El título de su artículo es ya muy significativo: "Notas democráticas a propósito del Incidente Göhre" (núm. 4 de *Sozialistische Monatshefte*, de abril). Y el contenido es no menos atronador. El camarada W. Heine se alza contra "los atentados a la autonomía de la circunscripción electoral", defiende "el principio democrático", protesta contra la intervención de una "autoridad nombrada" (es decir, de la dirección central del Partido) en la libre elección de los delegados por el pueblo. No se trata aquí de un incidente fortuito, nos alecciona el camarada W. Heine, sino de toda una "*tendencia al burocratismo y al centralismo en el Partido*", tendencia que, según él dice, se había observado ya antes, pero que ahora se hace especialmente peligrosa. Es preciso "reconocer en principio que los organismos locales del Partido son los portadores de su vida" (plagio del folleto del camarada Márto: "De nuevo en minoría"). No hay que "acostumbrarse a que todas las decisiones políticas importantes partan de un solo centro", es preciso prevenir

al Partido contra "una política doctrinaria que pierde el contacto con la vida" (tomado del discurso del camarada MártoV en el Congreso del Partido sobre que "la vida se impondrá"). ". . . Mirando a la raíz de las cosas -- dice profundizando su argumentación el camarada W. Heine --, haciendo abstracción de los conflictos personales que aquí, como siempre, han desempeñado un papel no pequeño, veremos en este ensañamiento contra los *revisionistas* [subrayado por el autor, que, es de suponer, alude a la distinción de conceptos entre la lucha contra el revisionismo y lucha contra los revisionistas] principalmente una desconfianza de los representantes oficiales del Partido respecto-al '*elemento extraño*' [por lo visto, W. Heine no ha leído todavía el folleto sobre la lucha contra el estado de sitio, y por eso recurre al anglicismo: *Outsidertum*], la desconfianza de la tradición frente a lo que no es habitual, de la institución impersonal frente a lo que es individual [v. la resolución de Axelrod en el Congreso de la Liga acerca de la coacción ejercida sobre la iniciativa individual], en una palabra, la misma tendencia que ya hemos caracterizado más arriba como tendencia al burocratismo y al centralismo en el Partido".

La noción de "disciplina" inspira al camarada W. Heine no menos noble indignación que al camarada Axelrod. ". . . Se ha reprochado a los revisionistas -- escribe -- falta de disciplina, por haber escrito en *Sozialistische Monatshefte*, órgano al que no querían reconocer ni siquiera como socialdemócrata, porque no está *bajo el control del Partido*. Ya este solo intento de reducir el concepto 'socialdemócrata', esta sola exigencia de *disciplina* en el campo de producción ideológica, donde debe reinar una libertad absoluta [recordad la frase: la lucha ideológica es un proceso, y las formas de organización no son más que formas], testimonian una ten-

dencia al burocratismo y al sojuzgamiento de la individualidad". Y W. Heine sigue durante largo tiempo fulminando en todos los tonos esa odiosa tendencia a crear "*una* vasta organización omnímoda, lo más centralizada posible, *una* táctica, *una* teoría", fulmina el que se exija "obediencia incondicional", "sumisión ciega", fulmina "el centralismo simplificado", etc., etc., literalmente "a lo Axelrod".

La discusión iniciada por W. Heine se ha extendido, y como en el partido alemán no la encizaba ninguna querrela con motivo de la cooptación, como los Akímov alemanes esclarecen su fisonomía no sólo en los congresos, sino también constantemente en un órgano especial, la discusión se ha reducido pronto a un análisis de las tendencias de principios de la ortodoxia y del revisionismo en materia de organización. C. Kautsky ha intervenido como uno de los representantes de la tendencia revolucionaria (acusada, claro está, como entre nosotros, de espíritu "dictatorial", "inquisitorial" y demás cosas terribles) (*Neue Zeit*, 1904, núm. 28: artículo "Wahlkreis und Partei" ["La circunscripción electoral y el Partido"]). "El artículo de W. Heine -- declara Kautsky -- muestra el curso del pensamiento de toda la tendencia revisionista". No sólo en Alemania, sino también en Francia y en Italia, los oportunistas defienden a capa y espada el autonomismo, el debilitamiento de la disciplina del Partido, su reducción a cero; en todas partes conducen sus tendencias a la *desorganización*, a la degeneración del "principio democrático" en *anarquismo*, "La democracia no es la ausencia del poder -- enseña C. Kautsky a los oportunistas en el problema de organización --, la democracia no es la anarquía, es la supremacía de las masas sobre sus mandatarios, a diferencia de otras formas de poder en que los pseudoservidores del pueblo son en realidad sus amos". C. Kautsky examina detalladamente el

papel desorganizador del autonomismo oportunista en los distintos países; demuestra que precisamente la adhesión a la socialdemocracia "*de una masa de elementos burgueses*" [*] refuerza el oportunismo, el autonomismo y las tendencias a la infracción de la disciplina; recuerda una y otra vez que precisamente "la organización es el arma con la cual se emancipará el proletariado", que precisamente "la organización es el arma característica del proletariado en la lucha de clases".

En Alemania, donde el oportunismo es más débil que en Francia e Italia, "las tendencias autonomistas no han conducido hasta ahora sino a declamaciones más o menos patéticas contra los dictadores y los grandes inquisidores, contra las excomuniones [***] y la persecución de herejías, a enredos y querellas sin fin, cuyo análisis no conduciría más que a incesantes disputas".

No es de extrañar que en Rusia, donde el oportunismo es en el Partido aún más débil que en Alemania, las tendencias autonomistas hayan dado lugar a menos ideas y a más "declamaciones patéticas" y querellas.

No es de extrañar que Kautsky llegue a la conclusión siguiente: "Quizá no haya cuestión en que el revisionismo de todos los países, a pesar de todas sus diversidades y de la variedad de sus matices, se distinga por tanta uniformidad como en el problema de organización precisamente". C. Kautsky también formula las tendencias fundamentales de

* Como ejemplo cita C. Kautsky a *Jaurés*. A medida que se iban desviando hacia el oportunismo, tales hombres debían considerar indefectiblemente "la disciplina del Partido como una coacción inadmisibile de su libre personalidad".

** *Bannstrahl*, anatema. Es el equivalente alemán del "Estado de sitio" y de las "leyes de excepción". Es la "palabra terrible" de los oportunistas alemanes.

la ortodoxia y del revisionismo en este terreno, recurriendo a la "palabra terrible": burocratismo versus (contra) democratismo. Se nos dice -- escribe C. Kautsky -- que conceder a la dirección del Partido el derecho de influir en la elección de candidatos (a diputado) por las circunscripciones electorales locales, es "atentar vergonzosamente al principio democrático, que exige que toda la actividad política se ejerza de abajo a arriba, por iniciativa de las masas, y no de arriba abajo, por vía burocrática. . . Pero si existe algún principio verdaderamente democrático es el de que la mayoría debe tener supremacía sobre la minoría, y no al contrario. . ." La elección de diputados al Parlamento, por cualquier circunscripción, es un asunto importante para todo el Partido en su conjunto, que por ello mismo debe influir sobre la designación de los candidatos, al menos por medio de personas de confianza del Partido (*Vertrauensmänner*). "Quien crea que este procedimiento es demasiado burocrático o demasiado centralista, que pruebe proponer que los candidatos sean designados por votación directa de todos los miembros del Partido en general (*sämtliche Parteigenossen*). Y como esto es irrealizable, no hay razón para quejarse de falta de democratismo cuando la función de que se trata, como muchas otras que se refieren al Partido en conjunto, es desempeñada por una o varias instancias del Partido". Según el "derecho usual" del Partido alemán, las distintas circunscripciones electorales "se entendían ya antes amigablemente" con la dirección del Partido para presentar uno u otro candidato. "Pero el Partido es ya demasiado grande para que baste este tácito derecho usual. El derecho usual deja de ser derecho cuando deja de ser reconocido como algo que se entiende por sí mismo, cuando se ponen en duda sus definiciones e incluso su propia existencia. En este caso resulta absolutamente imprescindible formular

de un modo exacto este derecho, codificarlo". . . "fijar de un modo más exacto en los estatutos[*] (*statutarische Festlegung*) y reforzar simultáneamente el carácter riguroso (*grössere Straffheit*) de la organización".

Veis, pues, en circunstancias distintas, la misma lucha entre el ala oportunista y el ala revolucionaria del Partido sobre la cuestión de organización, el mismo conflicto entre autonomismo y centralismo, democratismo y "burocratismo", entre la tendencia a debilitar y la tendencia a reforzar el carácter riguroso de la organización y de la disciplina, entre la psicología del intelectual vacilante y la del proletario consecuente, entre el individualismo propio de intelectuales y la cohesión proletaria. Cabe preguntar: ¿Qué actitud ha adoptado ante este conflicto la *democracia burguesa*, no la democracia que la traviesa historia prometió sólo enseñar en secreto algún día al camarada Axelrod, sino la verdadera, la democracia burguesa real, que tiene también en Alemania representantes no menos sabios ni menos observadores que nuestros señores de "Osvobozhdenie"? La democracia burguesa alemana ha respondido inmediatamente a la nueva discusión y -- como la rusa, como siempre, como en todas partes -- se ha colocado de lleno al lado del ala oportunista del Partido socialdemócrata. El destacado órgano del capital bursátil de Alemania, la *Gazeta de Francfurt*, ha publicado un artículo de fondo fulminante (*Frankf. Ztg.*, 7 de abril de 1904,

* Resulta muy instructivo confrontar estas notas de C. Kautsky sobre la sustitución del derecho usual, tácitamente reconocido, por un derecho formalmente inscrito en estatutos, con toda la "renovación" por la que atraviesa nuestro Partido en general y la redacción en particular, después del Congreso del Partido. Cfr. el discurso de V. Sasúlich (en el Congreso de la Liga, actas, págs. 66 y sig.) que, probablemente, no se da plena cuenta de todo el alcance de esta renovación.

núm. 97, Abendblatt), que demuestra que la manía poco escrupulosa de plagiar a Axelrod se ha convertido simplemente en una especie de enfermedad de la prensa alemana. Los terribles demócratas de la Bolsa de Frankfurt fustigan la "autocracia" en el Partido Socialdemócrata, la "dictadura del Partido", "el dominio autocrático de las autoridades del Partido", esas "excomuniones" por las que se quiere (recuérdese la "falsa acusación de oportunismo") "algo así como castigar a todo el revisionismo", esa exigencia de "obediencia ciega", esa "disciplina que mata", esa exigencia de "subordinación lacayuna", de hacer de los miembros del Partido "cadáveres políticos" (¡esto es mucho más fuerte que lo de los tornillos y ruedecitas!). "Toda originalidad personal -- dicen indignados los caballeros de la Bolsa al observar el estado de cosas antidemocrático que rige en la socialdemocracia --, toda individualidad, ya lo veis, ha de verse sujeta a persecuciones, porque amenazan con llevar al estado de cosas que rige en Francia, al jauresismo y al millerandismo, como ha declarado francamente Zindermann, que informó sobre este problema" en el Congreso del partido de los socialdemócratas sajones.

Así, pues, por cuanto los nuevos terminajos de la nueva *Iskra* sobre el problema de organización tienen un sentido de principio, no cabe duda de que este sentido es oportunista. Se confirma esta deducción tanto por todo el análisis del Congreso de nuestro Partido, que se escindió en ala revolucionaria y ala oportunista, como por el ejemplo de *todos* los partidos socialdemócratas europeos, en cuyo seno se manifiesta el oportunismo en materia de organización en las mismas tendencias, en las mismas acusaciones y muy a menudo en los

mismos terminajos. Naturalmente, imprimen su sello las particularidades nacionales de los diversos partidos y las distintas condiciones políticas de los diversos países, haciendo que el oportunismo alemán no se parezca en nada al oportunismo francés, ni el francés al italiano, ni el italiano al ruso. Pero, a pesar de toda esta diferencia de condiciones*, se observa claramente la homogeneidad de la división fundamental de todos estos partidos en ala revolucionaria y ala oportunista, la homogeneidad del curso del pensamiento y de las tendencias del oportunismo en el problema de organización. El gran número de representantes de la intelectualidad radical que figura entre nuestros marxistas y nuestros socialdemócratas ha traído y trae como consecuencia inevitable el oportunismo, que su psicología engendra en los terrenos y en las formas más diversas. Hemos luchado contra el oportunismo en las cuestiones fundamentales de nuestra concepción del mundo, en cuestiones programáticas, y la divergencia absoluta en lo que se refiere a los fines ha conducido inevitablemente a un deslindamiento definitivo entre los liberales, que han estropeado nuestro marxismo legal, y los socialdemócrata-

* Nadie dudará ahora de que la antigua división de los socialdemócratas rusos, en cuanto a los problemas de la táctica, en economistas y políticos, se identificaba con la división de toda la socialdemocracia internacional en oportunistas y revolucionarios, aunque fuese muy grande la diferencia entre los camaradas Martínov y Akímov, por una parte, y los camaradas von-Vollmar y von-Elm o Jaurés y Millerand, por otra. Del mismo modo es indudable la homogeneidad de las divisiones fundamentales en el problema de organización, a pesar de la enorme diferencia de condiciones que existe entre los países privados de derechos políticos y los países políticamente libres. Es extremadamente característico que la redacción de la nueva *Iskra*, tan afecta a los principios, después de haber tratado de pasada la discusión entre Kautsky y Heine (núm. 64), *haya pasado por alto* temerosa la cuestión de las tendencias de *principio* de *todo* oportunismo y de toda ortodoxia en el problema de organización.

tas. Hemos luchado contra el oportunismo en problemas de táctica y nuestra divergencia con los camaradas Krichevski y Akímov, en lo que se refiere a estos problemas menos importantes, tuvo tan sólo, naturalmente, un carácter temporal, no siguiéndole la formación de partidos distintos. Ahora, hemos de vencer el oportunismo de Mártov y Axelrod en problemas de organización, aún menos cardinales, claro está, que las cuestiones de programa y de táctica, pero problemas que en el momento actual aparecen en el primer plano de la vida de nuestro Partido.

Cuando se habla de lucha contra el oportunismo, no hay que olvidar nunca un rasgo característico de todo el oportunismo contemporáneo en todos los terrenos: su carácter in definido, difuso, inaprehensible. El oportunista, por su misma naturaleza, esquivo siempre plantear los problemas de un modo preciso y definido, busca la resultante, se arrastra como una culebra entre puntos de vista que se excluyen mutuamente, esforzándose por "estar de acuerdo" con uno y otro, reduciendo sus discrepancias a pequeñas enmiendas, a dudas, a buenos deseos inocentes, etc., etc. El camarada E. Bernstein, oportunista en cuestiones programáticas, "está de acuerdo" con el programa revolucionario del Partido, y aunque, probablemente, desearía una "reforma cardinal" del mismo, considera que esta reforma no es oportuna ni conveniente, ni tan importante como la aclaración de los "principios generales" de "crítica" (que consisten, principalmente, en aceptar sin crítica alguna los principios y los terminajos de la democracia burguesa). El camarada von-Vollmar, oportunista en problemas de táctica, está también de acuerdo con la vieja táctica de la socialdemocracia revolucionaria y más bien se limita igualmente a declamaciones, a ligeras enmiendas e ironías, no proponiendo nunca ninguna táctica "minis-

terialista" determinada. Los camaradas Márto y Axelrod, oportunistas en problemas de organización, tampoco han dado hasta ahora tesis determinadas de principio que puedan ser "fijadas en unos estatutos", a pesar de que se les ha llamado directamente a hacerlo; también ellos desearían, indudablemente que la desearían, una "reforma cardinal" de los estatutos de nuestra organización (*Iskra*, núm. 58, pág. 2, columna 3); pero con preferencia hubieran empezado por ocuparse de "problemas generales de organización" (porque una reforma efectivamente cardinal de nuestros estatutos que, a pesar del artículo primero, tienen un carácter centralista, si se hiciera en el espíritu de la nueva *Iskra*, conduciría inevitablemente al autonomismo, y el camarada Márto, claro está, no quiere reconocer ni aun ante sí mismo su tendencia en principio al autonomismo). De aquí que su posición "en principio", en cuanto al problema de organización, tenga todos los colores del arco iris: predominan inocentes y patéticas declamaciones sobre la autocracia y el burocratismo, sobre la obediencia ciega, sobre tornillos y ruedecitas, declamaciones tan inocentes, que en ellas es aún sumamente difícil distinguir lo que son efectivamente principios de lo que es en realidad cooptación. Pero cuanto más se adentra uno en el bosque? tanta más leña se encuentra: los intentos de analizar y definir exactamente el odioso "burocratismo" conducen inevitablemente al autonomismo; los intentos de "profundizar" y fundamentar, llevan indefectiblemente a justificar el atraso, llevan al seguidismo, a la fraseología girondina. Por último, como único principio efectivamente definido, y que por ello mismo se manifiesta con peculiar claridad en la práctica (la práctica precede siempre a la teoría), aparece el principio del *anarquismo*. Ridiculización de la disciplina -- autonomismo -- anarquismo: he ahí la escalera por la que ora baja ora su-

be nuestro oportunismo en materia de organización, saltando de peldaño en peldaño y evitando hábilmente toda formulación precisa de sus principios*. Exactamente la misma gradación presenta el oportunismo en cuanto al programa y a la táctica: burla de la "ortodoxia", de la estrechez y de la inflexibilidad -- "crítica" revisionista y ministerialismo -- democracia burguesa.

En estrecha relación psicológica con el odio a la disciplina, está la constante y monótona nota de *ofensa*, que suena en

* Quien recuerde la discusión sobre el artículo primero verá ahora claramente que el error del camarada Márto y del camarada Axelrod acerca de este artículo, desarrollado y profundizado, conduce *inevitablemente* al oportunismo en lo que se refiere a la organización. La idea básica del camarada Márto -- lo de incluirse uno mismo en el Partido -- es precisamente el falso "democratismo", la idea de estructurar el Partido de abajo arriba. Mi idea, por el contrario, es "burocrática" en el sentido de que el Partido se estructura de arriba abajo, empezando por el Congreso y siguiendo por las diversas organizaciones del Partido. Tanto la psicología de intelectual burgués como las frases anarquistas y las elucubradores oportunistas y seguidistas, todo ello apuntaba ya en la discusión sobre el artículo primero. En "Estado de sitio" (pág. 20), el camarada Márto habla del "trabajo del pensamiento que ha comenzado" en la nueva *Iskra*. Lo cual es verdad en el sentido de que él y Axelrod dirigen efectivamente el pensamiento por un rumbo nuevo, empezando por el artículo primero. Lo malo es que ese rumbo es oportunista. Cuanto más "trabajen en ese rumbo, cuanto más limpio esté su trabajo de bajas querellas de cooptación, tanto más se hundirán en la charca. El camarada Plejánov lo ha comprendido ya claramente en el Congreso, y en su artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?" les ha advertido por segunda vez: estoy dispuesto, -- dice --, incluso a cooptaros a vosotros, pero no sigáis ese camino, que sólo conduce al oportunismo y al anarquismo. No han aceptado este buen consejo Márto y Axelrod: ¿Cómo, no ir? ¿dar la razón a Lenin en el sentido de que la cooptación no es más que una baja querella? ¡Nunca! ¡Le demostraremos que somos gente de principios! Y lo han demostrado. Han demostrado a todos con plena evidencia que, si tienen principios nuevos, estos principios son los principios del oportunismo.

todos los escritos de todos los oportunistas contemporáneos en general y de-nuestra minoría en particular. Se ven perseguidos, oprimidos, expulsados, asediados, atropellados. En esas palabrejas hay mucha más verdad psicológica y política de la que, probablemente, suponía el mismo autor de la encantadora y aguda broma sobre atropellados y atropelladores. Recorred, en efecto, las actas del Congreso de nuestro Partido y veréis que constituyen la minoría todos los ofendidos, todos aquellos a los que alguna vez o en algo ha ofendido la socialdemocracia revolucionaria. Allí están los bundistas y los de "Rabócheie Dielo", a los que "ofendimos" hasta el punto de que se retiraron del Congreso; allí están los de "Iuzhni Rabochi", mortalmente ofendidos porque se ha dado muerte a las organizaciones en general y a la suya en particular; allí está el camarada Májov, al que se ofendió cada vez que hizo uso de la palabra (porque cada vez se ponía exactamente en una situación ridícula); allí están, por último, el camarada Mártoy y el camarada Axelrod, ofendidos por la "falsa acusación de oportunismo" con motivo del artículo primero de los estatutos y por su derrota en las elecciones. Y todas estas amargas ofensas no fueron resultado casual de inadmisibles agudezas, de bruscas salidas de tono, de una polémica furiosa, de portazos y de enseñar puños, como aún siguen pensando muchísimos filisteos, sino la consecuencia política inevitable de tres años de labor ideológica de *Iskra*. Si nosotros, en el transcurso de estos tres años, hacíamos algo más que dar rienda suelta a la lengua, si expresábamos convicciones que deben convertirse en realidad, no pudimos menos de luchar en el Congreso contra los antiiskristas y contra la "charca". Y cuando, junto con el camarada Mártoy, que combatía en las primeras filas, con la visera levantada, hubimos agraviado a tal cantidad de gente, sólo nos faltaba

agraviar un poco, muy poco, al camarada Axelrod y al camarada MártoV, para que rebasara la copa. La cantidad se convirtió en calidad. Se produjo una negación de la negación. Todos los ofendidos olvidaron sus cuentas recíprocas: sollozando, se arrojaron los unos en brazos de los otros y levantaron la bandera de la "insurrección contra el leninismo"[*].

La insurrección es una cosa magnífica cuando se alzan los elementos avanzados contra los reaccionarios. Está muy bien que el ala revolucionaria se alce contra el ala oportunista. Pero es malo que el ala oportunista se alce contra la revolucionaria.

El camarada Plejánov se ve obligado a tomar parte en este feo asunto en calidad, por decirlo así, de prisionero de guerra. Trata de "desahogarse" pescando una que otra frase poco hábil del autor de tal o cual resolución favorable a la "mayoría", y al hacerlo exclama: "¡Pobre camarada Lenin! ¡Buenos son sus ortodoxos partidarios!" (*Iskra*, núm. 63, suplemento).

Bueno, ¿sabe usted, camarada Plejánov?, si yo soy pobre, la redacción de la nueva *Iskra* está completamente en la miseria. Por pobre que yo sea, no he llegado todavía a un grado de miseria tan absoluto, que tenga que cerrar los ojos ante el Congreso del Partido y buscar en resoluciones de miembros de los comités material para ejercitar la agudeza de mi espíritu. Por muy pobre que yo sea, soy mil veces más rico que los hombres cuyos partidarios, no sólo dicen por casualidad alguna que otra frase poco hábil, sino que en todos los problemas, tanto de organización como de táctica y de pro-

* Esta maravillosa expresión pertenece al camarada MártoV ("Estado de sitio", pág. 68). El camarada MártoV ha aguardado el momento de multiplicar su voto por cinco para organizar la "sublevación" contra mí solo. Polemiza el camarada MártoV con bien poca habilidad: quiere aniquilar a su adversario, diciéndole las mayores amabilidades.

grama, se aferran, firme y empeñadamente, a principios que están en pugna con los de la socialdemocracia revolucionaria. Por pobre que yo sea, no he llegado aún al extremo de tener que *ocultar al público* los elogios ofrecidos por semejantes partidarios. Y eso es lo que se ve obligada a hacer la redacción de la nueva *Iskra*.

¿Sabes, lector, lo que es el Comité de Vorónezh del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia? Si no lo sabes, lee las actas del Congreso del Partido. Allí verás que la tendencia de ese Comité es la que expresan plenamente los camaradas Akímov y Brúker, que lucharon en toda la línea contra el ala revolucionaria del Partido en el Congreso y que, decenas de veces, fueron colocados entre los oportunistas por todo el mundo, empezando por el camarada Plejánov y acabando por el camarada Popov. Pues este Comité de Vorónezh, en su hoja de enero (núm. 12, enero de 1904), declara:

"En nuestro Partido, siempre en crecimiento, se ha producido el año pasado un acontecimiento de trascendental importancia para el Partido: se ha celebrado el II Congreso del P.O.S.D.R., en el que se han reunido representantes de sus organizaciones. La convocatoria de un congreso del Partido es algo muy complejo y muy arriesgado bajo la monarquía, algo muy difícil, y por ello no es de extrañar que la convocatoria del Congreso del Partido *no se haya hecho ni con mucho de un modo perfecto*, y que el mismo Congreso, aunque ha transcurrido con toda normalidad, no haya dado satisfacción a todo lo que de él exigía el Partido. Los camaradas a quienes la Conferencia de 1902 encomendó la convocatoria del Congreso habían sido detenidos, y *el Congreso lo prepararon personas designadas por una sola tendencia de la socialdemocracia rusa: la tendencia iskrista*. Muchas organizaciones socialdemócratas, pero no iskristas, no fueron incorporadas al trabajo del Congreso: *a ello se debe, en parte*, el hecho de que el Congreso haya cumplido *de un modo extremadamente imperfecto* su cometido en lo que se refiere a redactar *el programa y los estatutos* del Partido, que haya en los estatutos grandes lagunas 'que pueden dar lugar a peligrosas confusiones', según reconocen las mismas personas que han tomado parte en el Congreso. Los mismos iskristas se han escindido en el Congreso, y muchos militantes destacados de nuestro P.O.S.D.R.

que antes, al parecer, aceptaban totalmente el programa de acción de *Iskra*, han reconocido que eran irreales muchos de sus puntos de vista, propugnados *principalmente por Lenin y Plejánov*. Aunque estos últimos triunfaron en el Congreso, la fuerza de la vida práctica, las exigencias del trabajo real, en cuyas filas están también todos los no-iskristas, corrigen rápidamente los errores de los teóricos y han introducido ya serias rectificaciones después del Congreso. *Iskra ha cambiado mucho y promete* prestar oído atento a las exigencias de los militantes de la socialdemocracia en general. Por tanto, aunque *los trabajos del Congreso deben ser revisados* por el Congreso siguiente y -- cosa evidente incluso para los que han tomado parte en él -- no son satisfactorios, y *por lo mismo no pueden entrar en el Partido como decisiones inmutables*, el Congreso, sin embargo, ha puesto en claro el estado de cosas que existe en el Partido ha proporcionado bastante material para la ulterior actividad teórica y de organización del Partido y constituye una experiencia de enorme interés para el trabajo del Partido en conjunto. Todas las organizaciones tendrán en cuenta las resoluciones del Congreso y los estatutos que ha elaborado, pero muchas *se abstendrán de guiarse únicamente por ellos, a causa* de sus evidentes imperfecciones.

El Comité de Vorónezh, comprendiendo toda la importancia del trabajo del Partido en conjunto, se hizo vivamente *eco* de todos los problemas relacionados con la convocatoria del Congreso. Reconoce toda la importancia de lo sucedido en el Congreso, *celebra el cambio que se ha producido en Iskra*, convertida en Órgano Central (órgano principal).

Aunque no nos satisfaga todavía el estado de cosas que se observa en el Partido y en el C.C., confiamos, sin embargo, que los esfuerzos comunes conseguirán perfeccionar la difícil labor de la organización del Partido. Frente a los rumores falsos que circulan, el Comité de Vorónezh declara a los camaradas que no puede ni hablarse de que el Comité de Vorónezh salga del Partido. El Comité de Vorónezh comprende perfectamente cuán peligroso precedente (ejemplo) sería la salida, del seno del P.O.S.D.R., de una organización obrera como es el Comité de Vorónezh, y *qué reproche recaería sobre el Partido* y qué perjudicial sería para las organizaciones obreras que pueden seguir ese ejemplo. No debemos pro-

vocar nuevas escisiones, sino aspirar tenazmente a la unificación de todos los obreros conscientes y socialistas en un Partido único. Además, el II Congreso ha sido un congreso ordinario y no constituyente. Sólo el tribunal del Partido puede acordar una expulsión del Partido, pero ninguna organización, ni aun el mismo Comité Central tienen derecho a excluir del Partido a ninguna organización socialdemócrata. Aún más: en el II Congreso se ha aprobado el artículo octavo de los estatutos, según el cual cada organización es autónoma en sus asuntos locales, por lo cual *el Comité de Vorónezh tiene pleno derecho a aplicar en el Partido sus puntos de vista en materia de organización* ".

La redacción de la nueva *Iskra*, al referirse a esta hoja en su número 61, ha publicado la segunda parte del pasaje que hemos reproducido, la parte impresa en caracteres corrientes; la primera, reproducida en tipo menor, *ha preferido omitirla*.

Les ha dado vergüenza.

p) ALGO SOBRE LA DIALÉCTICA. DOS REVOLUCIONES.

Al abarcar de una mirada general el desarrollo de la crisis de nuestro Partido, veremos sin dificultad que, salvo raras excepciones, la composición fundamental de los dos bandos en pugna ha sido siempre la misma. Era la lucha entre el ala revolucionaria de nuestro Partido y el ala oportunista. Pero esta lucha pasó por las fases más diversas, y todo el que quiera ver claro en el enorme farrago de publicaciones ya acumulado, en una inmensidad de indicaciones aisladas, citas truncadas, diversas acusaciones, etc., etc., ha de tener un conocimiento exacto de las particularidades de cada una de estas fases.

Enumeremos las principales fases, que difieren manifiestamente entre sí: 1) Discusión sobre el artículo primero de los estatutos. Lucha puramente ideológica sobre los fundamentales principios de organización. Plejánov y yo estamos en minoría. Mártoov y Axelrod proponen una formulación oportunista y caen en brazos de los oportunistas. 2) Escisión de la organización de *Iskra* con motivo de las listas de candidatos al C.C.: Fomín o Vasiliev en una lista de cinco, Trotski o Travinski en un grupo de tres. Plejánov y yo conquistamos la mayoría (nueve contra siete), en parte justamente porque habíamos sido minoría en el artículo primero. La coalición de Mártoov con los oportunistas confirma en la práctica todos

mis temores, debidos al incidente con el Comité de Organización. 3) Continúan las discusiones sobre detalles de los estatutos. Vuelven a salvar a MártoV los oportunistas. Nosotros estamos nuevamente en minoría y defendemos los derechos de la minoría en los organismos centrales. 4) Los siete oportunistas extremos se retiran del Congreso. Nosotros quedamos en mayoría y vencemos en las elecciones a la coalición (minoría iskrista, "charca" y anti-iskristas). MártoV y Popov renuncian a sus puestos en nuestros tríos. 5) Después del Congreso, querellas por la cooptación. Orgía de actos anarquistas y fraseología anarquista. En la "minoría" se imponen los elementos menos firmes e inestables. 6) Para evitar la escisión, Plejánov pasa a la política de *kill with kindness*. La "minoría" ocupa la redacción del Órgano Central y el Consejo y ataca con todas sus fuerzas al Comité Central. La querella continúa llenándolo todo. 7) El primer ataque contra el C.C. es rechazado. La querella parece empezar a calmarse. Resulta posible examinar con relativa tranquilidad dos problemas que, en el terreno puramente ideológico, preocupan hondamente al Partido: a) qué significa políticamente y cómo se explica la división de nuestro Partido en "mayoría" y "minoría" que se ha plasmado en el II Congreso, viniendo a sustituir todas las divisiones anteriores; b) qué valor de principios tiene la nueva posición de la nueva *Iskra* en el problema de organización.

Cada una de estas fases se caracteriza por una coyuntura de lucha esencialmente distinta y un objetivo inmediato de ataque; cada fase representa, por decirlo así, un combate aislado en una campaña general. Nada podrá entenderse en nuestra lucha sin estudiar las condiciones concretas de cada batalla. Y, al estudiarlas, veremos bien claro que, en efecto, su desarrollo sigue la vía dialéctica, la vía de las con-

tradiciones: la minoría se convierte en mayoría, la mayoría en minoría; cada beligerante pasa de la defensiva a la ofensiva, y a la inversa; "se niega" el punto de partida de la lucha ideológica (artículo primero), cediendo su puesto a las querellas, que lo llenan todo[*], pero luego empieza "la negación de la negación", y "congeniando" mal que bien, en los diversos organismos centrales, con la mujer que Dios le ha dado a uno, volvemos al punto de partida de la lucha puramente ideológica. Pero la "tesis" está ya enriquecida por todos los resultados de la "antítesis" y se ha elevado a síntesis superior, cuando el error aislado y casual del artículo primero se ha convertido en un quasi-sistema de concepciones oportunistas sobre el problema de organización, cuando para todo el mundo es cada vez más evidente la relación que guarda este fenómeno con la división fundamental de nuestro Partido en ala revolucionaria y ala oportunista. En una palabra, no sólo crece la cebada a lo Hegel, sino que, también a lo Hegel, luchan los socialdemócratas rusos entre sí.

Pero la gran dialéctica hegeliana, que el marxismo ha adoptado después de haberla puesto de pie, no debe confundirse nunca con el vulgar método de justificar los zig-zags de los dirigentes políticos que se pasan del ala revolucionaria del partido al ala oportunista, con la vulgar manera de echar a un solo montón declaraciones diversas, momentos distintos del desarrollo de diversas fases de un proceso único. La verdadera dialéctica no justifica los errores personales, sino que estudia los virajes inevitables, demostrando su inevi-

* El difícil problema de establecer una frontera entre la querella y la divergencia de principios se resuelve ahora por sí mismo: es querella todo lo que se refiere a la cooptación, y es divergencia de principios todo lo tocante al análisis de la lucha en el Congreso, a los debates sobre el artículo primero y al viraje hacia el oportunismo y el anarquismo.

tabilidad a base del estudio más detallado del desarrollo en todos los aspectos concretos. El principio fundamental de la dialéctica es: no hay verdad abstracta, la verdad es siempre concreta. . . Y tampoco debe confundirse esta gran dialéctica hegeliana con la acomodaticia y vulgar sabiduría que expresa el proverbio italiano: *mettere la coda dove non va il capo* (meter la cola donde no cabe la cabeza).

El resultado del desarrollo dialéctico de la lucha que tiene lugar en nuestro Partido, se reduce a dos revoluciones. El Congreso del Partido fue una verdadera revolución, según observó con razón el camarada MártoV en su "De nuevo en minoría". Razón tienen también los graciosos de la minoría que dicen: ¡el mundo avanza por revoluciones, por eso hemos hecho nosotros una revolución! En efecto, han hecho una revolución después del Congreso; y también es verdad que, hablando en términos generales, el mundo avanza por revoluciones. Pero este aforismo general no determina todavía la significación concreta de cada una de las revoluciones concretas: hay revoluciones que son como reacciones, parafraseando la inolvidable expresión del inolvidable camarada Májov. Para determinar si esta o la otra revolución concreta ha hecho avanzar o retroceder al "mundo" (a nuestro Partido), hay que saber si era el ala revolucionaria del Partido o el ala oportunista la fuerza real que producía la revolución; hay que saber si eran los principios revolucionarios o los principios oportunistas los que inspiraban a los combatientes.

El Congreso de nuestro Partido fue un fenómeno único en su género, sin precedentes en toda la historia del movimiento revolucionario ruso. Por primera vez, ha conseguido un partido revolucionario clandestino salir de las tinieblas de la ilegalidad a la luz del día, mostrar a todos y a cada uno la trayectoria y el desenlace de la lucha interna de nuestro

Partido, toda la fisonomía del Partido y cada una de sus partes de cierta importancia, en las cuestiones de programa, de táctica y de organización. Por vez primera, conseguimos librarnos de las tradiciones de indisciplina de círculo y del filisteísmo revolucionario, reunir decenas de los grupos más diversos, muchas veces terriblemente hostiles, unidos exclusivamente por la fuerza de la idea y dispuestos (en principio) a sacrificar todo particularismo e independencia de grupo en aras del gran todo que por primera vez creábamos de hecho: *el Partido*. Pero, en política, estos sacrificios no se obtienen sin esfuerzo, sino que se conquistan combatiendo. Por fuerza hubo de ser terriblemente encarnizado el combate por la muerte de las organizaciones. El viento fresco de la lucha franca y libre se convirtió en torbellino. Y este torbellino barrió -- ¡bien barridos están! -- todos los restos sin excepción de todos los intereses, sentimientos y tradiciones de círculos, creando por primera vez organismos efectivamente de partido.

Pero una cosa es decir que se es algo y otra serlo en realidad. Una cosa es sacrificar en principio el espíritu de círculos en aras del Partido y otra renunciar a su propio círculo. El viento fresco lo era demasiado para quienes estaban habituados a la atmósfera viciada del filisteísmo. "El Partido no ha soportado su primer Congreso", según dijo, con razón (con razón, pero sin darse cuenta), el camarada MártoV en su "De nuevo en minoría". Era demasiado fuerte el sentimiento de ofensa por la muerte dada a las organizaciones. El torbellino levantó todo el limo que estaba en el fondo de la corriente de nuestro Partido y el limo ha tomado su revancha. El viejo y anquilosado espíritu de círculo ha podido más que el joven espíritu de partido. El ala oportunista del Partido, totalmente derrotada, se ha impuesto --

claro que temporalmente -- al ala revolucionaria, reforzada con la conquista casual de Akímov.

En fin de cuentas, ha resultado una nueva *Iskra*, que se ve precisada a desarrollar y profundizar el error cometido por sus redactores en el Congreso del Partido. La vieja *Iskra* enseñaba las verdades de la lucha revolucionaria. La nueva *Iskra* predica la sabiduría filistea: la transigencia y el pancismo. La vieja *Iskra* era el órgano de la ortodoxia militante. La nueva *Iskra* nos obsequia con un recrudecimiento del oportunismo, sobre todo en cuestiones de organización. La vieja *Iskra* se había granjeado la honrosa enemistad de los oportunistas de Rusia y del occidente de Europa. La nueva *Iskra* se "ha hecho más prudente" y pronto dejará de avergonzarse de los elogios que le prodigan los extremistas del oportunismo. La vieja *Iskra* iba firmemente hacia su objetivo, y sus palabras no se apartaban de sus hechos. En la nueva *Iskra*, la falsedad interior de su posición engendra de modo inevitable -- incluso independientemente de la voluntad y conciencia de tal o cual persona -- la hipocresía política. Grita contra la desarticulación en círculos para encubrir la victoria de esta última sobre el espíritu de partido. Censura farisaicamente la escisión, como si en un partido algo organizado pudiera imaginarse contra ésta un medio que no sea la subordinación de la minoría a la mayoría. Declara que es imprescindible tener en cuenta la opinión pública revolucionaria y, ocultando los elogios de los Akímov, se dedica a un mezquino chismorreó contra los comités del ala revolucionaria del Partido*. ¡Qué vergüenza! ¡Cómo han cubierto de oprobio a nuestra vieja *Iskra*!

* Para tan agradable ocupación se ha establecido ya una forma estereotipada: nuestro corresponsal X comunica que el comité Y de la mayoría ha tratado mal al camarada Z de la minoría.

Un paso adelante, dos pasos atrás. . . Es algo que sucede en la vida de los individuos, en la historia de las naciones y en el desarrollo de los partidos. Y sería la más criminal de las cobardías dudar, aunque sólo fuera por un momento, del inevitable y completo triunfo de los principios de la socialdemocracia revolucionaria, de la organización proletaria y de la disciplina del Partido. Hemos conseguido ya mucho y debemos continuar luchando, sin que nuestro ánimo decaiga ante los reveses, luchando consecuentemente, despreciando los procedimientos filisteos de querellas propias de círculos, salvaguardando en la máxima medida posible el nexo que enlaza en un Partido único a todos los socialdemócratas de Rusia, nexo establecido a costa de tantos esfuerzos, y consiguiendo, con una labor tenaz y sistemática que todos los miembros del Partido, y especialmente los obreros, conozcan plena y conscientemente los deberes de partido, la lucha que ha tenido lugar en el II Congreso del Partido, todos los motivos y peripecias de nuestra divergencia, todo lo funesto del oportunismo, que en el terreno de organización -- al igual que en el terreno de nuestro programa y de nuestra táctica -- capitula impotente ante la psicología burguesa, adopta sin crítica alguna el punto de vista de la democracia burguesa y embota el arma de lucha de clase del proletariado.

El proletariado no dispone, en su lucha por el Poder, de más arma que la organización. El proletariado, desunido por el imperio de la anárquica concurrencia dentro del mundo burgués, aplastado por los trabajos forzados al servicio del capital, lanzado constantemente "al abismo" de la miseria más completa, del embrutecimiento y de la degeneración, sólo puede hacerse y se hará inevitablemente invencible, siempre y cuando que su unión ideológica por medio de los principios del marxismo se afiance mediante la unidad material

de la organización, que cohesionan a los millones de trabajadores en el ejército de la clase obrera. Ante este ejército no prevalecerán ni el Poder senil de la autocracia rusa ni el Poder caduco del capitalismo internacional. Cada vez se estrecharán más las filas de este ejército, a pesar de todos los zig-zags y pasos atrás, a pesar de las frases oportunistas de los girondinos de la socialdemocracia contemporánea, a pesar de los fatuos elogios del atrasado espíritu de círculos, a pesar de los oropeles y el alboroto del anarquismo propio de *intelectuales*.

ANEXO

EL INCIDENTE DEL CAMARADA GÚSIEV CON EL CAMARADA DEICH

Lo esencial de este incidente, estrechamente relacionado con la que se ha llamado lista "falsa" (según la expresión del camarada MártoV), que se menciona en la carta de los camaradas MártoV y Starovier, insertada en el texto del apartado j, es lo siguiente. El camarada Gúsiev informó al camarada Pavlóvich de que aquella lista, en la que figuraban los camaradas Stein, Iegórov, Popov, Trotski y Fomín, se la había dado a él, a Gúsiev, el camarada Deich (pág. 12 de la "Carta" del camarada Pavlóvich). Por este informe, el camarada Deich acusó al camarada Gúsiev de "calumnia intencionada", y el juicio arbitral de camaradas declaró que el "informe" del camarada Gúsiev "*no había sido exacto*" (véase la sentencia del juicio en el núm. 62 de *Iskra*). Después de que la redacción de *Iskra* hubo publicado la sentencia del juicio, el camarada MártoV (no ya la redacción) publicó cierta hoja con el título "Sentencia de un juicio arbitral de camaradas", reproduciendo por entero no sólo la sentencia, sino todo el juicio y *unas palabras finales suyas*. En ellas, entre otras cosas, califica el camarada MártoV de "vergonzoso" el "hecho de falsificar una lista en interés de la lucha fraccional". Contestaron a la hoja los delegados del II Congreso, camaradas Liádov y Gorin, con una hoja que llevaba el título de "Una cuarta persona en un tribunal de arbitraje", "protestando

enérgicamente contra el hecho de que el camarada Mártoov se permita ir más allá de la sentencia del tribunal, atribuyendo al camarada Gúsiev mala fe", mientras que el tribunal no había reconocido calumnia intencionada, sino que se había limitado a decir exclusivamente que el informe transmitido por el camarada Gúsiev no era exacto. Los camaradas Gorin y Liádov explican detalladamente que el informe del camarada Gúsiev pudo producirlo un error muy natural, y califican de "*indigna*" la conducta del camarada Mártoov, que ha hecho (y hace en su hoja) una serie de declaraciones erróneas, atribuyendo arbitrariamente al camarada Gúsiev mala fe. En general, dicen, no podía en este caso haber mala fe. Esta es, si no me equivoco, toda la "bibliografía" sobre esta cuestión y me considero obligado a contribuir a su aclaración.

Ante todo, es preciso que el lector se dé exacta cuenta del momento y de las condiciones en que aparece esa lista (la lista de candidatos para el C.C.). Según ya he dicho en el texto, la organización de *Iskra*, durante el Congreso, se reunió para tratar de la lista de candidatos al C.C. que podía proponer de común acuerdo al Congreso. Terminó la reunión con disparidad de opiniones; la mayoría de la organización de *Iskra* aprobó la lista: Travinski, Gliébov, Vasíliev, Popov y Trotski, pero la minoría no quiso ceder, insistiendo en la lista: Travinski, Gliébov, Fomín, Popov, Trotski. Las dos partes de la organización de *Iskra* no volvieron a reunirse después de aquella ocasión en que se propusieron y se votaron las listas. Las dos partes pasaron a la agitación libre en el Congreso, deseando que fuera el voto de todo el Congreso del Partido lo que decidiera el pleito que las separaba y es forzándose por atraer a su lado el mayor número posible de delegados. Esta agitación libre en el Congreso puso inmediatamente de manifiesto el hecho político que con tanto de-

talle he analizado en el texto, a saber: la minoría iskrista (con MártoV a la cabeza) tenía necesariamente que apoyarse en el "centro" (charca) y en los antiiskristas para triunfar sobre nosotros. Era imprescindible, porque la inmensa mayoría de los delegados, defendiendo de un modo consecuente el programa, la táctica y los planes de organización de *Iskra* contra el empuje de los antiiskristas y del "centro", se habían puesto con gran rapidez y firmeza a nuestro lado. De 33 delegados (o más exactamente: votos) no pertenecientes ni a los antiiskristas ni al "centro", conquistamos muy pronto 24, concluyendo con ellos "acuerdo directo", formando la "mayoría compacta". Al camarada MártoV, en cambio, no le quedaban más que nueve votos; para triunfar, necesitaba todos los votos de los antiiskristas y del "centro". Podía ir con estos grupos (lo mismo que en el artículo primero de los estatutos), podía "coligarse", es decir, podía contar con su apoyo, pero *no podía* estipular con ellos un acuerdo directo, y no podía hacerlo precisamente porque durante todo el Congreso había luchado contra esos grupos con no menos energía que nosotros. ¡En esto consistía lo tragicómico de la posición del camarada MártoV! En su "Estado de sitio" el camarada MártoV quiere aniquilarme con una mortífera pregunta ponzoñosa: "rogamos respetuosamente al camarada Lenin que nos conteste con franqueza a una pregunta: ¿para *quién* era extraño en el Congreso el grupo 'Iuzhni Rabochi'?" (pág. 23, nota). Contesto respetuosa y francamente: extraño para el camarada MártoV. Prueba: yo concluí bien pronto un acuerdo directo con los iskristas, mientras que el camarada MártoV no llegó ni pudo llegar a un acuerdo directo, ni con el "Iuzhni Rabochi", ni con el camarada Májov, ni con el camarada Brúker.

Sólo quien vea claramente la situación política podrá comprender el "quid" del álgido problema que es la decantada lista "falsa" Imaginaos las condiciones concretas del asunto: la organización de *Iskra* se ha escindido, y nosotros realizamos en el Congreso una agitación libre en defensa de sus propias listas. Durante esta defensa, en infinidad de conversaciones particulares, se hacen con las listas centenares de combinaciones, se indican tres nombres en lugar de cinco y, en todas las formas posibles, se propone sustituir a unos delegados por otros. Yo recuerdo bien, por ejemplo, que en conversaciones particulares de la mayoría se propusieron, y luego se rechazaron, después de examinarlas y discutir las, las candidaturas de los camaradas Rúsov, Osipov, Pavlóvich y Diédov^[25]. Y muy bien puede ser que se propusieran otras, sin que yo lo haya sabido. Cada uno de los delegados del Congreso decía en conversaciones su punto de vista, proponía enmiendas, discutía, etc. Es extremadamente difícil imaginarse que sólo sucediera así en el seno de la mayoría. Es incluso indudable que en la minoría ocurría lo mismo, porque su primer grupo de cinco (Popov, Trotski, Fomín, Gliébov, Travinski) se sustituyó luego, según vimos por la carta de los camaradas Mártoy y Starovier, por un grupo de tres: Gliébov, Trotski, Popov, y además, no les gustaba Gliébov y lo sustituían gustosamente por Fomín (véase la hoja de los camaradas Liádov y Gorin). No debe olvidarse que los grupos en que divido a los delegados del Congreso en el texto del presente folleto, los he formado a base de un análisis hecho *post factum*: mas en la práctica tales grupos no hacían sino apuntar en la agitación que precedió a las elecciones, y el intercambio de opiniones entre los delegados se llevaba a cabo con entera libertad; no había "muralla" alguna entre nosotros, y cada cual hablaba con cualquiera de los delegados con quien

deseaba tener una conversación particular. Absolutamente nada de extraño tiene el que en semejantes condiciones, entre el infinito número de combinaciones y listas posibles surgiera, junto a la lista de la minoría de la organización de *Iskra* (Popov, Trotski, Fomín, Gliébov, Travinski), una lista que no difería mucho de ella: Popov, Trotski, Fomín, Stein y Iegórov. Es naturalísimo que surgiera tal combinación de candidatos, porque de antemano se sabía que los nuestros, Gliébov y Travinski, no les gustaban a la minoría de la organización de *Iskra* (véase en el texto, apartado *j*, su carta, en la que eliminan del trío a Travinski, y respecto a Gliébov dicen claramente que se trata de un compromiso). Era absolutamente natural sustituir a Gliébov y a Travinski por dos miembros del Comité de Organización, Stein y Iegórov, y hubiera sido de extrañar que a ninguno de los delegados de la minoría del Partido se les ocurriera la idea de semejante sustitución.

Veamos ahora las dos cuestiones siguientes: 1) de dónde venía la lista: Iegórov, Stein, Popov, Trotski, Fomín, y 2) cuál era la razón de que el camarada Mártoov sintiera tan profunda indignación porque se le atribuyera esa lista. Para contestar *exactamente* al primer punto, habría que interrogar a todos los delegados del Congreso. No es posible hacerlo ahora. Sería preciso poner en claro, ante todo, qué delegados de la minoría del Partido (que no debe confundirse con la minoría de la organización de *Iskra*) oyeron hablar en el Congreso de las listas que han provocado la escisión de la organización de *Iskra*; cuál fue su actitud respecto a las dos listas de la mayoría y de la minoría de la organización de *Iskra*; si no formularon u oyeron alguna proposición u opinión sobre las modificaciones que debían introducirse en la lista de la minoría de la organización de *Iskra*. Es de lamentar

que, por lo visto, tampoco se hayan hecho estas preguntas en el juicio arbitral, que incluso (a juzgar por el texto de la sentencia) no ha llegado a saber por qué "grupos de cinco" se había escindido la organización de *Iskra*. Así, el camarada Bielov (que yo incluía en el "centro") "declaró que estaba en buenas relaciones de camaradería con Deich, que le comunicaba todas sus impresiones sobre los trabajos del Congreso, y que si Deich hubiera hecho cualquier agitación en favor de alguna de las listas, se lo hubiera comunicado también a Bielov". No podemos menos de lamentar que no se haya puesto en claro si el camarada Deich comunicó al camarada Bielov sus impresiones sobre las listas de la organización de *Iskra*; si habló con él, cómo veía el camarada Bielov la lista de cinco nombres de la minoría de la organización de *Iskra*; si no propuso u oyó hablar de alguna modificación que fuera deseable introducir en ella. Por no haberse aclarado este detalle, resulta en las declaraciones de los camaradas Bielov y Deich la contradicción que ya han observado los camaradas Gorin y Liádov, a saber: que el camarada Deich, en contra de lo que decía, "agitaba en favor de unos u otros de los candidatos al C.C." indicados por la organización de *Iskra*. El camarada Bielov declara más adelante que "se había enterado, por vía particular, de la lista que circulaba en el Congreso, unos dos días antes de la terminación del Congreso, porque se había encontrado con los camaradas Iegórov y Popov y con los delegados del comité de Járkov, Iegórov se mostró en aquella ocasión extrañado de que su nombre figurara en la lista de candidatos al C.C., ya que, a su juicio, su candidatura no podía contar con las simpatías de los delegados del Congreso, ni en la mayoría ni en la minoría". Es característico en extremo que en este pasaje se habla, evidentemente, de la minoría de la *organización de*

Iskra, porque en el resto de la minoría del Congreso del Partido la candidatura del camarada Iegórov, miembro del Comité de Organización y destacado orador del "centro", no sólo podía, sino que debía, según todas las probabilidades, despertar simpatías. Es de lamentar que nada nos diga el camarada Bielov precisamente de la simpatía o antipatía de los miembros de la minoría del Partido que no pertenecían a la organización de *Iskra*. Y, sin embargo, ésta es precisamente una cuestión importante, ya que Deich se indignaba porque se atribuyera aquella lista a la minoría de la organización de *Iskra*, ¡mientras que la lista podía proceder de una minoría que no perteneciera a dicha organización!

Claro que en el momento actual es muy difícil recordar quién fue el primero en suponer semejante combinación de candidatos y de quién la oyó cada uno de nosotros. Yo, por ejemplo, no me comprometo a recordar no sólo esto, sino ni siquiera quién precisamente de la mayoría propuso el primero las candidaturas, que ya he citado, de Rúsov, Diédov y otros: del infinito número de conversaciones, suposiciones y rumores sobre las diversas combinaciones de candidatos, sólo han quedado grabadas en mi memoria las "listas" que se pusieron directamente a votación en la organización de *Iskra* o en las reuniones privadas de la mayoría. Esas "listas" se transmitían en la mayor parte de los casos oralmente (en mi carta a la redacción de *Iskra*, pág. 4, renglón 5 por abajo, doy justamente el nombre de "lista" a una combinación de cinco candidatos que yo propuse oralmente en la reunión), pero muchas veces se apuntaban en notas que por lo general se hacían pasar de delegado a delegado durante las sesiones del Congreso y solían destruirse después de la sesión.

Ya que no hay datos exactos sobre el origen de la famosa lista, no queda más que suponer que un delegado de la mino-

ría del Partido, desconocido para la minoría de la organización de *Iskra*, se manifestó en favor de la combinación de candidatos que figura en esa lista y que esa combinación, en forma oral y escrita, empezó a circular por el Congreso, o que se declaró partidario de dicha combinación en el Congreso alguno de los miembros de la minoría de la organización de *Iskra*, olvidándose de ello después. Me parece más probable la segunda hipótesis, porque la candidatura del camarada Stein, *sin duda alguna*, contaba ya en el Congreso con la simpatía de la minoría de la organización de *Iskra* (véase el texto de mi folleto), mientras que, indudablemente, sólo después del Congreso pensó esa minoría en la candidatura del camarada Iegórov (porque tanto en el Congreso de la Liga, como en el "Estado de sitio" se ha lamentado que el Comité de Organización no haya sido aprobado en calidad de Comité Central, y el camarada Iegórov era miembro del Comité de Organización). Es natural suponer que la idea de convertir a los miembros del Comité de Organización en miembros del Comité Central, idea que, por lo visto, flotaba en el aire, se expresara por alguno de los miembros de la minoría en una conversación privada también en el Congreso del Partido.

Pero, en lugar de buscar una explicación natural, el camarada Mártoy y el camarada Deich tienden a buscar a toda costa algo *sucio*, algo indecoroso, mala fe, difusión de "rumores falsos *a sabiendas*, con el fin de difamar", "*falsificación en interés de la lucha de fracciones*", etc. Esta tendencia enfermiza sólo puede explicarse por las condiciones mal sanas de la vida en la emigración, o por un estado anormal del sistema nervioso, y yo no me hubiera parado siquiera en este punto, si no se hubiera llegado a atentar de un modo indigno contra el honor de un camarada. Figuraos: ¿qué ra-

zones podían tener los camaradas Deich y MártoV para buscar mala fe, mala intención en un informe inexacto, en un rumor falso? Su imaginación enfermiza les ha dibujado, por lo visto, un cuadro en que la mayoría les "mancillaba", pero no por indicar un error político de la minoría (artículo primero y coalición con los oportunistas), sino por atribuir a la minoría listas "falsas a sabiendas", "falsificadas". ¡La minoría prefería no explicar las cosas por un error suyo, sino por procedimientos sucios, indignos y vergonzosos de la mayoría! Ya hemos demostrado más arriba hasta qué punto es absurdo buscar mala fe en un "informe inexacto" y hemos detallado las circunstancias del asunto; así lo veía claramente el juicio arbitral de camaradas, que no encontró ni calumnia ni nada indecoroso y malintencionado. ¡Lo demuestra, por último, con máxima evidencia el hecho de que, ya en el Congreso del Partido, aún antes de las elecciones, la minoría de la organización de *Iskra* tuvo una explicación con la mayoría sobre el rumor inexacto, y el camarada MártoV llegó a escribir para justificarse una carta que fue leída en una reunión de los 24 delegados de la mayoría! A la mayoría no se le había ocurrido ocultar a la minoría de la organización de *Iskra* que en el Congreso circulaba aquella lista: el camarada Lenski se lo dijo al camarada Deich (v. la sentencia); el camarada Plejánov habló de ello con la camarada Sazúlich ("es imposible hablar con ella, creo que me toma por Trépov" -- me dijo a mí el camarada Plejánov --, y esta broma, muchas veces repetida, vuelve a demostrar la anormal irritación de la minoría), y yo le dije al camarada MártoV (actas de la Liga, pág. 64) que me bastaba su afirmación (de que la lista no le pertenecía a él, a MártoV). Entonces, el camarada MártoV (según recuerdo, junto con el camarada Starovier) nos envió a la secretaria una nota aproximadamente del tenor siguiente:

"La mayoría de la redacción de *Iskra* ruega se la deje asistir a la reunión privada de la mayoría para desmentir los rumores comprometedores que se propalan contra ella" Plejánov y yo contestamos en la misma nota: "No hemos oído ningún rumor comprometedor. Si hace falta que se reúna la redacción, hay que ponerse de acuerdo para ello especialmente. Lenin. Plejánov". Al llegar por la noche a la reunión de la mayoría referimos lo sucedido a los 24 delegados. Para evitar cualquier equivocación, se decidió elegir de común acuerdo delegados que, en nombre de todos los demás, de los 24, fueran a explicarse con los camaradas Márto y Starovier. Los designados, camaradas Sorokin y Sabliná, fueron a explicarles que nadie atribuía especialmente a Márto o a Starovier la lista, sobre todo después de su declaración, y que en general carecía de importancia el que, de uno o de otro modo, aquella lista procediera de la minoría de la organización de *Iskra* o de una minoría del Congreso que no perteneciera a dicha organización; ¡Porque no se iba a hacer, en verdad, una investigación en el Congreso! ¡No se iba a interrogar sobre la lista a todos los delegados! Pero los camaradas Márto y Starovier, además, nos escribieron aún una carta con un mentís formal (v. apartado *j*). Nuestros apoderados, los camaradas Sorokin y Sabliná, leyeron aquella carta en una reunión de los 24. Parece que el incidente podía darse por terminado; no terminado en el sentido de las pesquisas sobre el origen de la lista (si es que eso le interesaba a alguien), sino en el sentido de que quedaba plenamente eliminado hasta el pensamiento de cualquier intención de "hacer daño a la minoría", "difamar" a alguien o aprovecharse de una "falsificación en interés de la lucha fraccional". Pero en la Liga (actas, págs. 63-64), el camarada Márto vuelve a sacar a relucir aquella suciedad creada por una imaginación enfermi-

za y da, al mismo tiempo, una serie de *informes inexactos* (evidentemente, a consecuencia de su estado de excitación). Dijo que en la lista había un bundista. Esto no es verdad. Todos los testigos del juicio arbitral, y entre ellos los camaradas Stein y Bielov, confirman que en la lista figuraba el camarada Iegórov. El camarada Mártoov dijo que aquella lista significaba una coalición en el sentido de acuerdo directo. Ya he explicado que esto no es exacto. El camarada Mártoov dice que "no había ni siquiera falsificadas" otras listas procedentes de la minoría de la organización de *Iskra* (y que podían apartar de aquella minoría a la mayoría del Congreso). Esto no es exacto, porque toda la mayoría del Congreso del Partido conocía por lo menos tres listas procedentes del camarada Mártoov y compañía y que no habían sido aprobadas por la mayoría (v. la hoja de los camaradas Liádov y Gorin).

¿Por qué, en general, indignaba tanto al camarada Mártoov aquella lista? Porque la lista significaba un viraje hacia el ala derecha del Partido. Entonces clamaba el camarada Mártoov contra la "falsa acusación de oportunismo", se indignaba por una "definición inexacta de su posición política", y ahora, todo el mundo puede ver que no podía tener importancia política alguna el hecho de que determinada lista perteneciera a los camaradas Mártoov y Deich y que, *en realidad, independientemente de aquella y de todas las listas*, la acusación no era falsa, sino justa, como era enteramente justa la definición de su posición política.

El resumen de la cuestión sobre la famosa lista falsa, cuestión traída por los pelos, conduce a lo siguiente:

1) Juntamente con los camaradas Gorin y Liádov, no podemos menos de llamar indigna la forma en que el camarada Mártoov atenta al honor del camarada Gúsiev con sus

clamores sobre la "vergonzosa falsificación de la lista en interés de la lucha fraccional".

2) Para sanear el ambiente y eximir a los miembros del Partido de la obligación de tomar en serio toda suerte de salidas enfermizas, quizá deba establecerse en el III Congreso del Partido una norma que figura en los estatutos del Partido Obrero Socialdemócrata alemán. El artículo 2 de sus estatutos dice: "No podrá pertenecer al Partido quien haya cometido una falta grave contra los principios del programa del Partido o un acto indigno. Un tribunal arbitral convocado por la dirección del Partido decidirá de la permanencia ulterior en el mismo. La mitad de los jueces la designará quien proponga la expulsión, la otra mitad la persona a quien se quiera expulsar, nombrando la dirección del Partido al Presidente. Se podrá recurrir contra el acuerdo del tribunal arbitral ante la Comisión de Control o el Congreso del Partido". Semejante norma puede ser buen arma de lucha contra los que lanzan a la ligera acusaciones (o difunden rumores) sobre actos indignos. De existir semejante norma, todas esas acusaciones quedarían de una vez para siempre relegadas a la categoría de indignos chismorreos, mientras a los acusadores les faltara la hombría moral de levantarse *ante el Partido* en el papel de tales para conseguir un veredicto del correspondiente organismo del Partido.

*Escrito en febrero-mayo de 1904.
Publicado como libro en mayo de
1904 en Ginebra.*

NOTAS

[1] V. I. Lenin empleó varios meses en la preparación del libro *Un paso adelante, dos pasos atrás (Una crisis en nuestro Partido)*. Estudió detalladamente las actas de las sesiones y las resoluciones del II Congreso de P.O.S.D.R., las intervenciones de cada delegado, los agrupamientos políticos que se habían formado en el Congreso y los documentos de Comité Central y del Consejo del Partido.

El libro provocó una tremenda furia de los mencheviques. Plejánov exigió que el Comité Central proclamase su desacuerdo con la obra de Lenin. Los conciliadores en el seno del C.C. trataron de impedir su publicación y difusión.

Un paso adelante, dos pasos atrás, publicado en el extranjero, se propagó ampliamente entre los obreros avanzados de Rusia. Las autoridades zaristas se incautaban del libro durante los registros y las detenciones en Moscú, Petersburgo, Riga, Sarátov, Tula, Otiol, Ufá, Perm, Kostromá, Schigri, Shavlí (de la provincia, de Kovno), etc. La obra fue reeditada por Lenin en la recopilación *12 años* en 1907 (en el título figuraba el año 1908). En la nueva edición, Lenin excluyó los apartados j, k, l, m, o, p, redujo algunos apartados más y añadió varias notas.

En el tomo VII de la 4ª edición de las *Obras Completas* de V. I. Lenin, el texto se publica íntegro, tal y como se había publicado en la primera edición (de 1904), con las adiciones hechas por el autor a la segunda edición (de 1907). [pág. tít.]

[2] "*Práctico* " (*Panin*): seudónimos del menchevique M. S. Makadziub. [pág. 1]

[3] *La Conferencia de 1902*. La Conferencia de los representantes de los comités del P.O.S.D.R. se celebró del 23 al 28 de marzo (del 5 al 10 de abril) de 1902 en Bielostok. Los "economistas" y los del Bund tenían el propósito de hacer de la Conferencia un Congreso del Partido. En el informe, preparado por Lenin y expuesto por el representante de *Iskra*, se demostró que no se habían hecho los debidos preparativos para ello y que por tanto el Congreso no sería competente. La Conferencia formó un Comité de Organización para la convocatoria del II Congreso del

P.O.S.D.R., pero la mayoría de los miembros de dicho comité fue detenida. El nuevo Comité de Organización para la convocatoria del II Congreso del P.O.S.D.R. fue constituido en la Conferencia de Pskov en noviembre del mismo año. Lenin expone su opinión de la conferencia de Bielostok en su "Informe de la redacción de *Iskra* en la conferencia de los comités del P.O.S.D.R." (Véase: V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VI.) [pág. 2]

[4] *Pavlóvich*. "Carta a los camaradas acerca del segundo Congreso del P.O.S.D.R.", Ginebra, 1904. [pág. 13]

[5] *Sorokin*: seudónimo del bolchevique N. E. Bauman. *Lange*: seudónimo del bolchevique A. M. Stopani. [pág. 13]

[6] "*Rabóchaia Misl* " ("El Pensamiento Obrero"): grupo de "economistas"; publicó un periódico bajo el mismo nombre desde octubre de 1897 hasta diciembre de 1902. Aparecieron 16 números redactados por K. M. Tajtariov y otros.

Lenin hizo la crítica de los puntos de vista del oportunismo internacional en las páginas de *Iskra* y en el libro *¿Qué Hacer?* [pág. 23]

[7] *Kostrov*: seudónimo del menchevique caucásico N. N. Jordania. [pág. 42]

[8] Véase "El P.C.U.S. en las resoluciones y decisiones de los Congresos y Conferencias y de los Plenos del C.C.", parte I. [pág. 43]

[9] Se alude al incidente que tuvo lugar en 1900 en Hamburgo con motivo de la conducta de un grupo de miembros de la "Unión Libre de Albañiles" que trabajaron a destajo durante una huelga, a pesar de haberlo prohibido la agrupación central. La Unión de Albañiles de Hamburgo planteó a la organización local del partido el problema de la conducta de los esquiroleros socialdemócratas de dicho grupo. El tribunal de arbitraje del partido, nombrado por el C.C. de la socialdemocracia alemana, condenó la conducta de los socialdemócratas miembros de la "Unión Libre de Albañiles", pero rechazó la propuesta de expulsarlos del partido. [pág. 76]

[10] La organización de *Iskra* estuvo representada en el II Congreso del P.O.S.D.R. por 16 miembros, de los cuales 9 eran partidarios de la mayoría, con Lenin al frente y 7 eran partidarios de la minoría, con Mártoov al frente. [pág. 97]

[11] *Sabliná*: seudónimo de N. K. Krúpskaia. [pág. 101]

[12] *Guertz*: seudónimo de D. I. Uliánov. [pág. 111]

[13] *Osipov*: seudónimo de la bolchevique R. S. Zemliachka, miembro del C.C. del P.O.S.D.R. [pág. 166]

[14] Lenin se refiere a la intervención del "economista" Akímov en el II Congreso del P.O.S.D.R., quien, para rechazar el programa del Partido, propuesto por *Iskra*, se valió entre otros del argumento de que la palabra "proletariado" no figuraba en el programa como sujeto, sino como complemento. [pág. 171]

[15] *Montaña y Gironda*: denominación de dos grupos políticos de la burguesía durante la revolución burguesa francesa de fines del siglo XVIII. Se llamaba Montaña -- jacobinos -- a los representantes más decididos de la burguesía, la clase revolucionaria de aquel tiempo, que defendían la necesidad de destruir el absolutismo y el feudalismo. Los girondinos, a diferencia de los jacobinos, vacilaban entre la revolución y la contrarrevolución y seguían la senda de las componendas con la monarquía.

Lenin llamó "gironda socialista" a la corriente oportunista de la socialdemocracia, y "Montaña", jacobinos proletarios, a los socialdemócratas revolucionarios. [pág. 183]

[16] *El Comité de Vorónezh y la "Organización Obrera" de Petersburgo* se hallaban en manos de los "economistas" y ocupaban una posición hostil respecto a la *Iskra* leninista y a su plan organizativo de estructuración del partido marxista. [pág. 185]

[17] *Nuevo miembro del CC*: F. V. Lengnik. [pág. 196]

[18] *Ortodox*: seudónimo de la menchevique L. I. Axelrod. [pág. 220]

[19] *Bazárov*: protagonista principal de la novela *Padres e hijos* de I. S. Turguéniev. [pág. 223]

[20] En el número 53 de *Iskra*, del 25 de noviembre de 1903, al mismo tiempo que la "Carta a la redacción de *Iskra*", de Lenin (Véase: V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VII.), se publicó la respuesta de la redacción, escrita por Plejánov. En la carta, Lenin proponía que en las páginas del periódico se discutiesen las discrepancias de principio entre los bolcheviques y los mencheviques. Plejánov, en cambio, contestó con una negativa, diciendo que las discrepancias no eran otra cosa que "querellas de la vida de círculos". [pág. 224]

[21] *Igrek*: seudónimo del conciliador L. E. Galperin, miembro del C.C. [pág. 227]

[22] Se alude a los puntos de vista del P. B. Struve, representante del "marxismo legal", contra quien dirigió Lenin en el otoño de 1894 su informe titulado "Las publicaciones burguesas acerca del marxismo". [pág. 233]

^[23] Lenin alude al artículo de Márto**v** aparecido en *Iskra* bajo el título "¿Es así como hay que prepararse?", en el que Márto**v** se pronuncia en contra de la preparación de la insurrección armada de toda Rusia, considerando la preparación de la insurrección como una utopía y conjuración. [pág. 237]

^[24] El Congreso de Dresde de la socialdemocracia alemana se realizó de 31 de agosto al 7 de septiembre (13-20 de septiembre) de 1903. En él se criticaron las concepciones revisionistas de E. Bernstein, P. Göhre W. Heine, E. David y otros socialdemócratas alemanes, pero no fueron expulsados del partido, y éstos continuaron sin obstáculo haciendo propaganda de sus concepciones oportunistas. [pág. 255]

^[25] *Diédov*: seudónimo de L. M. Knipó**v**ich, partidaria de la mayoría del II Congreso del P.O.S.D.R. [pág. 283]

DOS TÁCTICAS DE LA SOCIALDEMOCRACIA EN LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA^[1]

Escrito en junio-julio de 1905

*Apareció en forma de libro en
Ginebra, en julio de 1905*

PRÓLOGO

En los momentos revolucionarios, es muy difícil llegar a alcanzar los acontecimientos, que suministran una cantidad prodigiosa de nuevo material para apreciar las consignas tácticas de los partidos revolucionarios. Este folleto fue escrito antes de los acontecimientos de Odesa[*]. Hemos indicado ya en *Proletari* [2] (número 9, "La revolución enseña)[**] que dichos acontecimientos han obligado, incluso a aquellos socialdemócratas que crearon la teoría de la insurrección proceso y negaban la propaganda en favor del gobierno provisional revolucionario, a pasar o empezar a pasar de hecho al lado de sus contrincantes. La revolución enseña, indudablemente, con tal rapidez y tal profundidad, que parecen increíbles en los períodos pacíficos de desarrollo político. Y, lo que es particularmente importante, enseña no sólo a los dirigentes, sino también a las masas.

No cabe la menor duda de que la revolución enseñará el socialdemocratismo a las masas obreras de Rusia. La revolución confirmará en la práctica el programa y la táctica de la socialdemocracia, mostrando la verdadera naturaleza de las distintas clases sociales, mostrando el carácter burgués de nuestra democracia y las aspiraciones verdaderas de los

* Se refiere a la sublevación del acorazado "Príncipe Potemkin". (Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.)

** Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IX. (N. de la Red.)

campesinos, revolucionarios en el sentido democraticoburgués, pero que llevan latente en sí no la idea de la "socialización", sino una nueva lucha de clases entre la burguesía campesina y el proletariado rural. Las viejas ilusiones del viejo populismo, que se transparentan de un modo tan claro, por ejemplo, en el proyecto de programa del "partido de los socialrevolucionarios", en la cuestión del desarrollo del capitalismo en Rusia, en la cuestión de democratismo de nuestra "sociedad", en la cuestión de la significación de la victoria completa de la insurrección campesina, todas estas ilusiones serán disipadas implacable y definitivamente por la revolución. Esta dará por vez primera el bautismo político auténtico a las distintas clases. Estas clases saldrán de la revolución con una fisonomía política definida, mostrándose tal como son no sólo en los programas y en las consignas tácticas de sus ideólogos, sino también en la acción política abierta de las masas.

Es indudable que la revolución nos aleccionará, que aleccionará a las masas populares. Pero la cuestión, para el partido político en lucha, consiste ahora en saber si sabremos enseñar algo a la revolución, si sabremos aprovecharnos de lo justo de nuestra doctrina socialdemócrata, de nuestra ligazón con el proletariado, la única clase consecuentemente revolucionaria, para imprimir a la revolución un sello proletario, para llevar la revolución hasta la verdadera victoria, decisiva, efectiva, y no verbal, para paralizar la inconsistencia, la ambigüedad y la traición de la burguesía democrática.

Hacia este fin debemos dirigir todos nuestros esfuerzos. El conseguirlo depende, por una parte, del acierto con que valoremos la situación política, de que sean justas nuestras consignas tácticas, y, por otra parte, de que dichas consignas

estén sostenidas por la fuerza combativa real de las masas obreras. Toda la labor habitual, regular, corriente de todas las organizaciones y grupos de nuestro Partido, la labor de propaganda, agitación y organización está orientada para fortalecer y ensanchar la ligazón con la masa. Esta labor es siempre necesaria, pero en los momentos revolucionarios menos que nunca puede ser considerada como suficiente. En dichos momentos, la clase obrera se siente instintivamente impulsada hacia la acción revolucionaria abierta, y nosotros debemos saber plantear acertadamente las tareas de dicha acción, con el fin de difundirlas después del modo más vasto posible y de hacer que sean comprendidas. No hay que olvidar que el pesimismo corriente sobre nuestro contacto con la masa encubre ahora con una frecuencia particular las ideas burguesas relativas al papel del proletariado en la revolución. Es indudable que tenemos que trabajar todavía muchísimo en la educación y organización de la clase obrera, pero, actualmente, toda la cuestión consiste en saber dónde debe residir el centro de gravedad político principal de dicha educación y de dicha organización: ¿en los sindicatos y en las asociaciones legales o en la insurrección armada, en la obra de creación de un ejército revolucionario y de un gobierno revolucionario? La clase obrera se educa y se organiza tanto en lo uno como en lo otro, Tanto lo uno como lo otro, naturalmente, es necesario. Toda la cuestión ahora, en la revolución actual, se reduce, sin embargo, a saber dónde residirá el centro de gravedad de la educación y de la organización de la clase obrera: si en lo primero o en lo segundo.

El desenlace de la revolución depende del papel que desempeñe en ella la clase obrera: de que se limite a ser un

mero auxiliar de la burguesía, aunque sea un auxiliar poderoso por la intensidad de su empuje contra la autocracia, pero políticamente impotente, o de que asuma el papel de dirigente de la revolución popular. Los representantes conscientes de la burguesía se dan perfecta cuenta de ello. Por esto es por lo que *Osvobozhdenie* [3] ensalza el akimovismo, el "economismo" en la socialdemocracia, el cual coloca *actualmente* en el primer plano los sindicatos y las asociaciones legales. Por esto es por lo que el señor Struve celebra (número 72 de *Osvobozhdenie*) las tendencias de principio del akimovismo en el neiskrismo, Por esto es por lo que arremete contra la odiada estrechez revolucionaria de las resoluciones del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia.

Las acertadas consignas tácticas de la socialdemocracia tienen ahora una importancia particular para la dirección de las masas. No hay nada más peligroso que rebajar en las épocas revolucionarias la importancia de las consignas tácticas estrictamente conformes a los principios. Por ejemplo, *Iskra* [4], en el número 104, se pasa de hecho al lado de sus contrincantes en la socialdemocracia, pero, al mismo tiempo, habla con desdén de la significación de las consignas y resoluciones tácticas que se adelantan a la realidad, que indican el camino por el que avanza el movimiento con una serie de reveses, errores, etc. Por el contrario, la elaboración de resoluciones tácticas acertadas tiene una importancia gigantesca para el partido, que quiere dirigir al proletariado en el espíritu de los firmes principios del marxismo y no únicamente arrastrarse a la cola de los acontecimientos. En las resoluciones del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia y de la Conferencia de los elementos

disidentes del Partido^[*], tenemos la expresión más exacta, más meditada, más completa de las concepciones tácticas, no manifestadas de un modo casual por algunos escritores, sino aprobadas por los representantes responsables del proletariado socialdemócrata. Nuestro Partido marcha al frente de todos los demás, con un programa preciso y aceptado por todos. El Partido debe dar ejemplo a los demás partidos, en lo que se refiere a la severidad de la actitud con respecto a sus resoluciones tácticas, en oposición al oportunismo de la burguesía democrática de *Osvobozhdenie* y de la fraseología revolucionaria de los socialrevolucionarios, los cuales sólo durante la revolución se han acordado de presentar un "proyecto" de programa y de ocuparse por primera vez de la cuestión de saber si la revolución que se desarrolla ante sus ojos es burguesa.

He aquí por qué consideramos como la obra más urgente de la socialdemocracia revolucionaria el estudio detenido de las resoluciones tácticas del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia y de la Conferencia, el fijar las desviaciones que se advierten en las mismas de los principios del marxismo, el comprender claramente las tareas concretas del proletariado socialdemócrata en la revolución democrática. A esta labor precisamente está consagrado el presente folleto. La comprobación de nuestra táctica desde el punto de vista de los principios del marxismo y de las

* En el III Congreso del P.O.S.D.R. (celebrado en Londres, en mayo de 1905), sólo participaron los bolcheviques. En la "Conferencia" (celebrada en Ginebra en el mismo mes), sólo participaron mencheviques, a los que a menudo se les denomina en el presente folleto "neoisristas", porque, al seguir publicando *Iskra*, manifestaron por boca de Trotski, su correligionario entonces, que entre la vieja *Iskra* y la nueva mediaba un abismo. (*Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.*)

enseñanzas de la revolución, es necesaria también para todo aquel que quiera preparar realmente la unidad de táctica como base de la futura unificación completa de todo el Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia y no limitarse únicamente a decir palabras de exhortación.

N. Lenin

Julio de 1905.

1. UNA CUESTIÓN POLÍTICA URGENTE

En los momentos revolucionarios porque estamos atravesando, está a la orden del día la cuestión de la convocatoria de una Asamblea Constituyente de todo el pueblo. Las opiniones divergen cuando se trata de determinar cómo hay que resolver dicha cuestión. Se manifiestan tres tendencias políticas. El gobierno zarista admite la necesidad de la convocatoria de los representantes populares, pero no desea de ningún modo permitir que esa asamblea sea de todo el pueblo y constituyente. Parece ser que se muestra de acuerdo, si se puede dar crédito a las noticias de la prensa sobre la labor de la Comisión Bulyguin^[5], con una Asamblea Consultiva, elegida sin libertad de agitación y de acuerdo con un sistema electoral estrechamente censatario o estrechamente corporativo. El proletariado revolucionario, por cuanto está dirigido por la socialdemocracia, exige el paso completo del Poder a la Asamblea Constituyente, tratando de conseguir con este fin no sólo el sufragio universal y no sólo la completa libertad de agitación, sino, además, el derrocamiento inmediato del gobierno zarista y la sustitución del mismo por un gobierno provisional revolucionario. Finalmente, la burguesía liberal, que expresa sus deseos por boca de los jefes del llamado "partido constitucional demócrata"^[6], no exige el derrocamiento del gobierno zarista, no propugna la consigna de gobierno provisional, no insiste en las garantías reales para que las elecciones sean completamente libres y justas, para que la asamblea de los repre-

sentantes pueda ser efectivamente de todo el pueblo y efectivamente constituyente. En el fondo, la burguesía liberal, la única que constituye el apoyo social serio de la tendencia de *Osvobozhdenie*, trata de conseguir una transacción, lo más pacífica posible, entre el zar y el pueblo revolucionario, una transacción tal, además, que deje la mayor parte posible del Poder en sus manos, en las de la burguesía, y la parte menos considerable al pueblo revolucionario, al proletariado y a los campesinos.

Tal es la situación política en el momento actual. Tales son las tres tendencias políticas principales, correspondientes a las tres fuerzas sociales principales de la Rusia presente. Hemos hablado ya más de una vez en *Proletari* (números 3, 4 y 5)* de cómo los seguidores de *Osvobozhdenie* cubren con frases pseudodemocráticas su política ambigua, es decir, hablando de un modo más directo y simple, de felonía, de traición a la revolución. Veamos ahora cómo conciben los socialdemócratas las tareas del momento Constituyen en este sentido un material excelente las dos resoluciones adoptadas recientemente por el III Congreso del P.O.S.D.R. y por la "Conferencia" de los disidentes del Partido. La cuestión de saber cuál de estas resoluciones tiene en cuenta de un modo más acertado el momento político y define de un modo más acertado la táctica del proletariado revolucionario, tiene una importancia enorme, y todo socialdemócrata que desee cumplir conscientemente sus deberes de propagandista, agitador y organizador, debe orientarse con toda atención en este problema, dando completamente de lado las consideraciones que no atañen a la esencia de la cuestión.

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII. (N. de la Red.)

Se entiende por táctica del Partido su conducta política, o el carácter, la orientación y los procedimientos de su actuación política. El Congreso del Partido toma resoluciones tácticas para definir de un modo preciso la conducta política del Partido en su conjunto, en relación con las nuevas tareas o en vista de una nueva situación política. Una nueva situación de esta naturaleza ha sido creada por la revolución iniciada en Rusia, es decir, por la divergencia completa, decidida y abierta entre la inmensa mayoría del pueblo y el gobierno zarista. El nuevo problema consiste en saber cuáles son los procedimientos prácticos a emplearse para la convocatoria de una Asamblea realmente popular y realmente constituyente (desde el punto de vista teórico, la cuestión de una tal Asamblea ha sido ya oficialmente resuelta hace mucho tiempo y con anterioridad a todos los demás partidos, por la socialdemocracia, en su programa de partido). Si el pueblo se ha divorciado del gobierno y la masa ha adquirido conciencia de la necesidad de establecer un nuevo orden de cosas, un partido que se ha impuesto como fin derribar al gobierno debe necesariamente pensar con qué gobierno reemplazará al antiguo, al que haya sido derribado. Surge el nuevo problema sobre el gobierno provisional revolucionario. Para resolverlo plenamente el Partido del proletariado consciente debe dilucidar: primero, *la significación* del gobierno provisional revolucionario en la revolución que se está desarrollando y en toda la lucha del proletariado en general; segundo, su *actitud* frente al gobierno provisional revolucionario; tercero, las condiciones precisas de la *participación* de la socialdemocracia en este gobierno; cuarto, las condiciones de la presión sobre dicho gobierno *desde abajo*, es decir, en el caso de que no participe en el mismo la social-

democracia. Sólo dilucidando todas estas cuestiones, la conducta política del Partido en este sentido será una actitud de principio, dura y firme.

Veamos, pues, cómo soluciona estas cuestiones la resolución del III Congreso del P.O.S.D.R. He aquí el texto completo:

"Resolución sobre el gobierno provisional revolucionario.

Considerando:

1) que, tanto los intereses inmediatos del proletariado como los intereses de su lucha por los objetivos finales del socialismo, exigen la libertad política más completa posible, y, por consiguiente, la sustitución de la forma de gobierno autocrática por la república democrática;

2) que la realización de la república democrática en Rusia es posible únicamente como resultado de la insurrección popular victoriosa, cuyo órgano será el gobierno provisional revolucionario, único capaz de garantizar una libertad completa de agitación electoral y convocar, a base del sufragio universal, igual, directo y secreto, una Asamblea Constituyente que exprese efectivamente la voluntad del pueblo;

3) que esta revolución democrática en Rusia, dado el régimen social y económico actual, no debilitará, sino que fortalecerá la dominación de la burguesía, la cual intentará inevitablemente, en un momento determinado, sin detenerse ante nada, arrebatar al proletariado de Rusia la mayor parte posible de las conquistas del período revolucionario,

el III Congreso del P.O.S.D.R. acuerda:

a) es necesario difundir entre la clase obrera una idea concreta sobre la marcha más probable de la revolución y sobre la necesidad de la aparición, en un momento determinado de la misma, de un gobierno provisional revolucio-

nario, del cual el proletariado exigirá la realización de todas las reivindicaciones políticas y económicas inmediatas de nuestro programa (programa mínimo);

b) con arreglo a la correlación de fuerzas y a otros factores, que no es posible fijar con precisión de antemano, es admisible la participación de mandatarios de nuestro Partido en el gobierno provisional revolucionario, con el fin de luchar implacablemente frente a todos los intentos contrarrevolucionarios y defender los intereses propios de la clase obrera;

c) condición necesaria para esta participación es el control riguroso del Partido sobre sus representantes y la salvaguardia constante de la independencia de la socialdemocracia, que aspira a la revolución socialista completa y es, por tanto, irreconciliablemente enemiga de todos los partidos burgueses;

d) independientemente de que sea o no posible la participación de la socialdemocracia en el gobierno provisional revolucionario, se debe propagar entre las más extensas capas del proletariado la idea de que es necesario que el proletariado armado, dirigido por la socialdemocracia, presione constantemente al gobierno provisional, con el fin de mantener, consolidar y extender las conquistas de la revolución".

2. ¿QUE NOS DA LA RESOLUCIÓN DEL III CONGRESO DEL P.O.S.D.R SOBRE EL GOBIERNO PROVISIONAL REVOLUCIONARIO?

La resolución del III Congreso del P.O.S.D.R., como se ve por su título, está entera y exclusivamente consagrada a

la cuestión relacionada con el gobierno provisional revolucionario. Esto quiere decir que la participación de la socialdemocracia en el gobierno provisional revolucionario aparece aquí como una parte de la cuestión. Por otra parte, se trata sólo de un gobierno provisional revolucionario y no de otra cosa; por consiguiente, no entran para nada aquí cuestiones como la de la "conquista del Poder" en general y otras. ¿Ha obrado bien el Congreso eliminando esta última cuestión y otras análogas? Indiscutiblemente ha obrado bien, pues la situación política de Rusia no pone en manera alguna dichas cuestiones a la orden del día. Por el contrario, el problema puesto a la orden del día por todo el pueblo es el derrocamiento de la autocracia y la convocatoria de la Asamblea Constituyente. Los congresos del Partido deben resolver no las cuestiones a que se refiere, oportuna o inoportunamente, este o el otro escritor, sino las que tienen una importancia política seria en virtud de las condiciones del momento y como consecuencia de la marcha objetiva del desarrollo social.

¿Qué importancia tiene el gobierno provisional revolucionario en la revolución presente y en la lucha general del proletariado? La resolución del Congreso lo explica, indicando desde el comienzo la necesidad de la "libertad política más completa posible", tanto desde el punto de vista de los intereses inmediatos del proletariado como desde el punto de vista de los "objetivos finales del socialismo". Pero la libertad política completa exige la sustitución de la autocracia zarista por la república democrática, como se reconoce ya en el programa de nuestro Partido. Subrayar la consigna de la república democrática en la resolución de Congreso es necesario desde el punto de vista lógico y de principio, pues el proletariado, como combatiente de vanguardia por

la democracia, trata de alcanzar precisamente la libertad completa; además, subrayar esto es tanto más útil en el momento actual, cuanto que precisamente ahora se presentan con la bandera del "democratismo" los monárquicos, a saber: el llamado partido constitucional "democrático" o de "Osvobozhdenie". Para la instauración de la república es absolutamente necesaria la asamblea de los representantes populares, asamblea que debe ser necesariamente de todo el pueblo (a base del sufragio universal, igual, directo y secreto) y constituyente. Esto es lo que reconoce más adelante la resolución del Congreso. Pero no se limita a esto. Para establecer un nuevo orden de cosas que "expresé realmente la voluntad del pueblo" no basta con dar a la asamblea representativa la denominación de constituyente. Es preciso que dicha asamblea tenga poder y fuerza para "constituir". Dándose cuenta de ello, la resolución del Congreso no se limita a la consigna formal de "Asamblea Constituyente", sino que añade las condiciones materiales, únicas bajo las cuales será posible a dicha Asamblea el cumplimiento de su misión. Indicar las condiciones en que la Asamblea Constituyente nominal puede convertirse en Asamblea Constituyente efectiva es de una necesidad imperiosa, ya que la burguesía liberal, personificada por el partido constitucional monárquico, falsea deliberadamente, como hemos indicado ya más de una vez, la consigna de Asamblea Constituyente de todo el pueblo, reduciéndola a una frase vacía.

La resolución del Congreso dice que *sólo* un gobierno provisional revolucionario, con la particularidad de que sea el órgano de la insurrección popular victoriosa, es capaz de garantizar la libertad completa de la agitación electoral y de convocar una asamblea que exprese realmente la voluntad del pueblo. ¿Es justa esta tesis? Quien piense ponerla

en tela de juicio debe afirmar que el gobierno zarista puede no tender la mano a la reacción, que es capaz de ser neutral durante las elecciones, que puede preocuparse de la expresión real de la voluntad del pueblo. Semejantes afirmaciones son tan absurdas, que nadie las defenderá abiertamente, pero precisamente nuestras gentes de *Osvobozhdenie* nos las hacen pasar furtivamente bajo la bandera liberal. La Asamblea Constituyente debe convocarla alguien; las elecciones libres y justas deben ser garantizadas por alguien; alguien debe otorgar enteramente a esta Asamblea la fuerza y el poder; sólo un gobierno revolucionario que sea el órgano de la insurrección puede querer con entera sinceridad esto y tener fuerzas para hacer todo lo necesario con el fin de realizarlo. El gobierno zarista se opondrá inevitablemente a ello. Un gobierno liberal, que hubiera concertado un arreglo con el zar y no se apoyara enteramente en la insurrección popular, no sería capaz de querer sinceramente esto, ni de realizarlo, aun en el caso de desearlo con la mayor sinceridad. Por consiguiente, la resolución del Congreso da la única consigna democrática acertada y del todo consecuente.

Pero la apreciación de la importancia del gobierno provisional revolucionario sería incompleta e inexacta, si se perdiera de vista el carácter de clase de la revolución democrática. Por eso, la resolución añade que la revolución fortalecerá la dominación burguesa, lo cual es inevitable en el régimen actual, es decir, en el régimen económico-social capitalista. Pero el resultado del fortalecimiento de la dominación de la burguesía sobre un proletariado más o menos libre políticamente, deberá ser inevitablemente una lucha desesperada entre ellos por el Poder, deberán ser unas tentativas desesperadas de la burguesía para "arrebatar al proletariado las conquistas del período revolucionario". Al

luchar por la democracia a la vanguardia y al frente de todos, el proletariado no debe olvidar por ello, ni un momento, las nuevas contradicciones que encierra en sus entrañas la democracia burguesa, y la nueva lucha.

La significación del gobierno provisional revolucionario es apreciada, pues, de un modo completo en la parte de la resolución que estamos examinando: tanto en su posición con respecto a la lucha por la libertad y la república, como en su posición con respecto a la Asamblea Constituyente y en su posición con respecto a la revolución democrática, que desbrozará el camino para una nueva lucha de clases.

Cabe a renglón seguido preguntar: ¿cuál debe ser la posición del proletariado en general con respecto al gobierno provisional revolucionario? La resolución del Congreso contesta a esto, ante todo, con el consejo directo al Partido de difundir entre la clase obrera el convencimiento de la necesidad de constituir un gobierno provisional revolucionario. La clase obrera debe tener conciencia de esta necesidad. Mientras que la burguesía "democrática" deja en la sombra la cuestión del derrocamiento del gobierno zarista, nosotros debemos colocarla en el primer plano e insistir en la necesidad de un gobierno provisional revolucionario. Es más, debemos indicar el programa de acción de dicho gobierno, programa que corresponda a las condiciones objetivas del momento histórico porque estamos atravesando y a las tareas de la democracia proletaria. Dicho programa es *todo* el programa mínimo de nuestro Partido, el programa de las transformaciones políticas y económicas inmediatas, completamente realizables, por una parte, a base de las relaciones económico-sociales actuales, y necesarias, por otra, para dar el paso siguiente, para realizar el socialismo.

Así, pues, la resolución pone completamente en claro el carácter y los fines del gobierno provisional revolucionario. Por su origen y por su carácter fundamental, dicho gobierno debe ser el órgano de la insurrección popular. Por su destino formal, debe ser un instrumento para convocar la Asamblea Constituyente de todo el pueblo. Por el contenido de su actuación, debe realizar el programa mínimo de la democracia proletaria, como único capaz de garantizar los intereses del pueblo insurreccionado contra la autocracia.

Se puede objetar que el gobierno provisional, por ser provisional, no puede realizar un programa positivo no aprobado aún por todo el pueblo. Semejante objeción no sería más que un sofisma de reaccionarios y "autocratófilos". No realizar ningún programa positivo significa tolerar la existencia del estado de cosas feudal de la autocracia podrida. Tolerar un orden de cosas tal, lo podría hacer sólo un gobierno de traidores a la causa de la revolución y no un gobierno que sea el órgano de la insurrección popular. ¡Sería una burla que alguien propusiese renunciar a la realización práctica de la libertad de reunión, antes de que reconozca dicha libertad la Asamblea Constituyente, so pretexto de que la Asamblea Constituyente puede no reconocer la libertad de reunión! Una burla de este género es la objeción contra la aplicación inmediata del programa mínimo por el gobierno provisional revolucionario.

Anotemos, en fin, que, al fijar como tarea del gobierno provisional revolucionario la aplicación del programa mínimo, la resolución elimina con ello las absurdas ideas semianarquistas sobre la realización inmediata del programa máximo, sobre la conquista del Poder para llevar a cabo la revolución socialista. El grado de desarrollo económico de Rusia (condición objetiva) y el grado de conciencia y de

organización de las grandes masas del proletariado (condición subjetiva, indisolublemente ligada a la objetiva) hacen imposible la liberación completa inmediata de la clase obrera. Sólo la gente más ignorante puede desconocer el carácter burgués de la revolución democrática que se está desarrollando; sólo los optimistas más cándidos pueden olvidar cuán poco conoce aún la masa de los obreros los fines del socialismo y los procedimientos para realizarlo. Pero todos nosotros estamos persuadidos de que la emancipación de los obreros puede ser obra sólo de los obreros mismos; sin la conciencia y la organización de las masas, sin su preparación y su educación por medio de la lucha de clases abierta contra toda la burguesía, ni hablar se puede de revolución socialista. Y como contestación a las objeciones anarquistas de que aplazamos la revolución socialista, diremos: no la aplazamos, sino que damos el primer paso hacia la misma por el único procedimiento posible, por la única senda certera, a saber: por la senda de la república democrática. Quien quiera ir al socialismo por otro camino que no sea el del democratismo político, llegará infaliblemente a conclusiones absurdas y reaccionarias, tanto en el sentido económico como en el político. Si en un momento determinado tales o cuales obreros nos preguntan por qué no hemos de realizar nuestro programa máximo, les contestaremos indicándoles cuán ajenas son aún al socialismo las masas del pueblo, impregnadas de un estado de espíritu democrático, cuán poco desarrolladas se hallan aún las contradicciones de clase, cuán inorganizados están aún los proletarios. ¡Organizad a centenares de miles de obreros en toda Rusia, difundid entre millones la simpatía hacia vuestro programa! Probad a hacer esto, no limitándoos a frases anarquistas sonoras, pero huecas, y veréis inmediatamente que llevar a

cabo esta organización, que la difusión de esta educación socialista depende de la realización más completa posible de las transformaciones democráticas.

Continuemos. Una vez aclarada la significación del gobierno provisional revolucionario y la actitud del proletariado con respecto al mismo, surge la siguiente pregunta: ¿es admisible, y en qué condiciones, nuestra participación en dicho gobierno (acción desde arriba)? ¿Cuál debe ser nuestra acción desde abajo? La resolución da respuestas exactas a estas dos preguntas: declara decididamente que, en principio, la participación de la socialdemocracia en el gobierno provisional revolucionario (en la época de la revolución democrática, en la época de la lucha por la república) *es admisible*. Con esta declaración, nos separamos irremisiblemente tanto de los anarquistas, que contestan a esta pregunta negativamente en principio, como de los "seguidistas" de la socialdemocracia (tales como Martínov y los neoiskristas), que nos *intimidaban* con la perspectiva de una situación en la cual dicha participación pudiera resultar in dispensable para nosotros. Con esta declaración, el III Congreso del P.O.S.D.R. ha rechazado irremisiblemente la idea de la nueva *Iskra*, según la cual la participación de los socialdemócratas en el gobierno provisional revolucionario es una variedad del millerandismo^[7] y es inadmisibile en principio, por significar una consagración del orden de cosas burgués, etc.

Pero la cuestión de la admisibilidad en principio no resuelve aún, naturalmente, la cuestión de la conveniencia práctica. ¿En qué condiciones es conveniente esa nueva variedad de lucha, la lucha "desde arriba", aceptada por el Congreso del Partido? De suyo se comprende que ahora no hay la posibilidad de hablar de condiciones concretas,

tales como la correlación de fuerzas y otras, y la resolución, naturalmente, renuncia a definir previamente dichas condiciones. Ningún hombre razonable se decidirá a pronosticar nada en el momento actual con respecto a la cuestión que nos interesa. Se puede y se debe definir el carácter y los fines de nuestra participación. Es lo que hace la resolución al indicar dos fines de la participación: 1) lucha implacable frente a los intentos contrarrevolucionarios, y 2) defensa de los intereses propios de la clase obrera. En un momento en que los burgueses liberales empiezan a hablar con empeño de la psicología de la reacción (véase la muy edificante "Carta abierta" del señor Struve en el número 71 de *Osvobozhdenie*), esforzándose en intimidar al pueblo revolucionario y en incitarle a mostrarse condescendiente con respecto a la autocracia, en un momento tal, es particularmente oportuno que el Partido del proletariado recuerde el objetivo de la guerra que hoy sostenemos contra la contrarrevolución. En último término, las grandes cuestiones de la libertad política y de la lucha de clases las resuelve únicamente la fuerza, y nosotros debemos preocuparnos de la preparación y organización de esta fuerza y de su empleo activo, no sólo defensivo, sino también ofensivo. La prolongada época de reacción política, que reina en Europa casi sin interrupción desde los tiempos de la Comuna de París, nos ha familiarizado demasiado con la idea de la acción sólo "desde abajo", nos ha acostumbrado demasiado a considerar la lucha sólo desde el punto de vista defensivo. Hemos entrado ahora, indudablemente, en una nueva época; se ha iniciado un período de conmociones políticas y revoluciones. En un período como el que está atravesando Rusia, es intolerable limitarse a los viejos clichés. Hay que

propagar la idea de la acción desde arriba, hay que prepararse para las acciones ofensivas más enérgicas, hay que estudiar las condiciones y las formas de dichas acciones. Dos de estas condiciones coloca en primer plano la resolución del Congreso: una se refiere al aspecto formal de la participación de la socialdemocracia en el gobierno provisional revolucionario (control severo del Partido sobre sus mandatarios), otra, al carácter mismo de dicha participación (no perder de vista ni un instante los fines de la revolución socialista completa).

Después de haber aclarado, por tanto, en todos los sentidos, la política del Partido en la acción "desde arriba" este nuevo procedimiento de lucha, casi nunca visto hasta ahora --, la resolución también prevé el caso de que no consigamos obrar desde arriba. En todo caso, estamos obligados a presionar desde abajo sobre el gobierno provisional revolucionario. Para ejercer esta presión desde abajo, el proletariado debe estar armado pues en los momentos revolucionarios las cosas llegan con una rapidez particular hasta la guerra civil directa --, y dirigido por la socialdemocracia. El fin de esta presión armada es "mantener, consolidar y extender las conquistas de la revolución", esto es, las conquistas que, desde el punto de vista de los intereses del proletariado, deben consistir en la aplicación de todo nuestro programa mínimo.

Con esto terminamos nuestro breve examen de la resolución del III Congreso sobre el gobierno provisional revolucionario. Como ve el lector, esta resolución aclara asimismo la significación de la nueva cuestión, así como la posición del Partido del proletariado con respecto a la misma y la política del Partido tanto dentro del gobierno provisional revolucionario como fuera de él.

Veamos ahora la resolución correspondiente de la "Conferencia".

3. ¿QUE ES LA "VICTORIA DECISIVA DE LA REVOLUCIÓN SOBRE EL ZARISMO"?

La resolución de la "Conferencia" está dedicada a la cuestión de la "*conquista del Poder y la participación en el gobierno provisional*"[*]. Ya en este modo de plantear la cuestión se encierra, como hemos indicado, la confusión. De una parte, la cuestión se plantea de un modo estrecho: se habla sólo de nuestra participación en el gobierno provisional y no en general de las tareas del Partido con respecto al gobierno provisional revolucionario. De otra parte, se confunden dos cuestiones de carácter completamente distinto: nuestra participación en una de las fases de la revolución *democrática* y la revolución *socialista*. En efecto, la "conquista del Poder" por la socialdemocracia es precisamente la revolución socialista y no puede ser nada más si se emplean estas palabras en su significación directa y habitual. Pero si se las comprende en el sentido de la conquista del Poder no para la revolución socialista, sino para la revolución democrática, entonces ¿qué sentido tiene hablar no sólo de la participación en el gobierno provisional revolucionario, sino también de la "conquista del Poder" *en general*? Evidentemente, nuestros "conferencistas" no sabían

* El texto completo de esta resolución puede ser restablecido por el lector de acuerdo con las citas que figuran en las págs. 400, 403, 407, 431 y 433. (*Nota de Lenin para la edición de 1907*. [Véase págs. 16, 24, 31, 77, 82 del presente libro.] *N. de la Red.*)

ellos mismos muy bien de lo que tenían propiamente que hablar: si de la revolución democrática o de la revolución socialista. Quien haya seguido la literatura consagrada a esta cuestión sabe que es el camarada Martínov quien ha dado comienzo a dicha confusión en sus famosas *Dos dictaduras*: los neiskristas recuerdan de mala gana el modo como se plantea la cuestión (ya antes del 9 de enero)^[*] en esa obra seguidista-modelo, pero la influencia ideológica de la misma sobre la Conferencia no ofrece la menor duda.

Pero dejemos de lado el título de la resolución. Su contenido nos mostrará errores incomparablemente más profundos y graves. He aquí la primera parte de la misma:

"La victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo puede ser señalada, bien por la constitución de un gobierno provisional, surgido de la insurrección popular victoriosa, bien por la iniciativa revolucionaria de tal o cual institución representativa que decida, bajo la presión revolucionaria directa del pueblo, organizar una Asamblea Constituyente de todo el pueblo".

Así, pues, se nos dice que la victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo puede ser tanto la insurrección triunfante, como. . . ¡la decisión de una institución representativa de organizar una Asamblea Constituyente! ¿Qué significa esto? ¿Cómo es esto? ¿¿La victoria decisiva puede ser señalada por la "decisión" de organizar una Asamblea Constituyente?? ¡¡Y semejante "victoria" se coloca al lado

* Este día el agente de la policía Pope Gapón organizó en Petersburgo, con fines de provocación, una fila pacífica de obreros para dirigirse al Palacio de Invierno a entregar al zar una petición. El zar mandó a su tropa ametrallar a los obreros sin armas. Esta atrocidad del gobierno zarista suscitó una tempestad de protesta. Los acontecimientos del 9 de enero fueron el comienzo de la revolución de 1905. (*N. de la Red.*)

de la constitución de un gobierno provisional "surgido de la insurrección popular victoriosa"!! La Conferencia no se ha dado cuenta de que la insurrección popular *victoriosa* y la *constitución* de un gobierno provisional implican la victoria de la revolución *de hecho*, mientras que la "decisión" de organizar una Asamblea Constituyente implica la victoria sólo *verbal* de la revolución.

La Conferencia de los mencheviques-neoiskristas ha incurrido en el mismo error en que incurren constantemente los liberales, las gentes de *Osvobozhdenie*. Estas gentes lanzan frases sobre la Asamblea "Constituyente", cerrando púdicamente los ojos ante la conservación de la fuerza y del Poder en las manos del zar, olvidando que para "constituir" hay que tener la *fuerza* de constituir. La Conferencia ha olvidado asimismo que de la "decisión" de unos representantes cualesquiera, hasta el cumplimiento de dicha decisión, hay un gran trecho. La Conferencia también ha olvidado que mientras el Poder quede en las manos del zar, cualquier decisión de unos representantes cualesquiera no es más que charlatanismo huero y mezquino, como resultaron serlo las "decisiones" del parlamento de Francfort, famoso en la historia de la revolución alemana de 1848 Marx, representante del proletariado revolucionario, en su *Nueva Gaceta del Rin* [8], fustigaba precisamente con sarcasmos implacables a los "osvobozhdentsi" liberales de Francfort porque pronunciaban bellos discursos, tomaban toda dase de "decisiones" democráticas, "instituían" toda dase de libertades, pero, en la práctica, dejaban el Poder en manos del rey, no organizaban la lucha armada contra las fuerzas militares de que disponía este último. Y mientras los osvobozhdentsi de Francfort discurseaban, el rey esperó el momento oportuno, afianzó sus fuerzas militares, y la con-

trarrevolución, apoyándose en la fuerza real, infligió una derrota rotunda a los demócratas con todas sus magníficas "decisiones".

La Conferencia ha equiparado a la victoria decisiva lo que precisamente carece de la condición decisiva de la victoria. ¿Cómo unos socialdemócratas, que aceptan el programa republicano de nuestro Partido, pudieron incurrir en este error? Para comprender este extraño fenómeno, hay que dirigirse a la resolución del III Congreso sobre los disidentes del Partido*. En dicha resolución se indica la supervivencia en nuestro Partido de distintas tendencias "afines al economismo". Nuestros "conferencistas" (no en vano, es cierto, se hallan bajo la dirección ideológica de Martínov) razonan sobre la revolución absolutamente con el mismo criterio con que los economistas razonaban sobre la lucha política o sobre la jornada de ocho horas. Los economistas ponían pronto en circulación la "teoría de las fases": 1) lucha por los derechos, 2) agitación política, 3) lucha política, o 1) jornada de diez horas, 2) jornada de

* Damos el texto completo de esta resolución:

"El Congreso hace constar que en el P.O.S.D.R., desde la época de su lucha contra el economismo, se conservan hasta hoy matices que le son afines en distinto grado y en diversos sentidos, matices que se caracterizan por una tendencia general a rebajar la importancia de los elementos de conciencia en la lucha proletaria, supeditando dichos elementos a los de la espontaneidad. Los que representan esos matices en el problema de la organización, propugnan en el terreno de la teoría el principio de organización-proceso, principio que no corresponde a la labor del Partido, que se desarrolla en forma sistemática; en la práctica emplean en numerosos casos un sistema de evasivas en el cumplimiento de la disciplina del Partido, y en otros casos, dirigiendo a la parte menos consciente del Partido sus prédicas en favor del empleo en gran escala del principio de elección sin tener en cuenta las condiciones objetivas de la realidad rusa, intentan socavar las únicas bases posibles en el presente de los vínculos del Partido. En los problemas de la táctica dan pruebas de la tendencia a reducir el [*cont. en* pág. 19]

nueve horas, 3) jornada de ocho horas. Todo el mundo conoce suficientemente cuáles fueron los resultados obtenidos con esta "táctica-proceso". Ahora nos proponen asimismo dividir, bien meticulosamente, por anticipado la revolución en fases: 1) el zar convoca una institución representativa, 2) esta institución representativa "decide", bajo la presión del "pueblo", organizar la Asamblea Constituyente, 3) . . . sobre la tercera fase, los mencheviques no se han puesto todavía de acuerdo; han olvidado que la presión revolucionaria del pueblo tropezará con la presión contrarrevolucionaria del zarismo y que, por esto, o bien la "decisión" queda inaplicada, o bien el asunto lo decide no otra cosa que la victoria o la derrota de la insurrección popular. La resolución de la Conferencia es exactamente parecida al siguiente razonamiento de los economistas: la victoria decisiva de los obreros puede ser señalada, bien por la implantación de la jornada de ocho horas por vía revolucionaria, bien por la concesión de la jornada de diez horas y la "decisión" de pasar a la de nueve. . . Exactamente lo mismo.

alcance de la labor del Partido, manifestándose en contra de la táctica acabadamente independiente del Partido con respecto a los partidos burgueses liberales; en contra de la posibilidad y de lo deseable que sería que nuestro Partido se encargue del papel de organizador en la insurrección popular, y en contra de la participación del Partido, en cualesquiera condiciones, en el gobierno provisional revolucionario-democrático.

El Congreso propone a todos los miembros del Partido que desarrollen en todas partes una enérgica lucha ideológica contra semejantes desviaciones parciales de los principios de la socialdemocracia revolucionaria; pero a la vez considera que la participación en las organizaciones del Partido de gentes que, en uno u otro grado, se adhieren a semejantes ideas es admisible con la condición indispensable de que, reconociendo los Congresos del Partido y los estatutos del mismo, se sometan enteramente a la disciplina del Partido (*Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.*)

Se nos puede objetar, quizás, que los autores de la resolución no se proponían equiparar la victoria de la insurrección a la "decisión" de la institución representativa convocada por el zar, que querían únicamente prever la táctica del Partido en uno u otro caso. Contestaremos a esto: 1) El texto de la resolución califica de un modo directo e inequívoco de "victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo" *la decisión* de la institución representativa. Es posible que esto sea el resultado de una redacción desaliñada, es posible que se la pueda enmendar basándose en las actas, pero mientras no haya sido enmendada, el sentido de dicha redacción no puede ser más que uno, y dicho sentido está de lleno dentro del espíritu *de Osvobozhdenie*. 2) El curso de ideas propio de "*Osvobozhdenie*" en que han caído los autores de la resolución aparece con un relieve todavía incomparablemente mayor en otros escritos de los neoisikristas. Por ejemplo, en el órgano del Comité de Tiflís *Sotsial-Demokrat* [9] (publicado en georgiano y ensalzado por *Iskra* en su número 100 en el artículo "El Zemski Sobor* y nuestra táctica", se llega incluso a decir que la "táctica" consistente en "elegir como centro de nuestra actividad el Zemski Sobor" (¡sobre la convocatoria del cual, añadiremos por cuenta nuestra, no sabemos aún nada de un modo preciso!) "*es más ventajosa para nosotros*" que la "táctica" de la insurrección armada y de la constitución de un gobierno provisional revolucionario. Más abajo volveremos aún a ocuparnos de este artículo. 3) No se puede oponer nada al examen previo de la táctica del Partido para el caso de la victoria de la revolución y para el de su derrota, así

* Asamblea de representantes por estamentos en Rusia. Se convocaba en los siglos XVI y XVII para deliberar con el soberano (*N. de la Red.*)

como para el caso de éxito de la insurrección y para el caso de que la insurrección no pueda convertirse en una fuerza seria. Es posible que el gobierno zarista consiga convocar una asamblea representativa con el fin de hacer componendas con la burguesía liberal; la resolución del III Congreso, previniéndolo, habla directamente de la "política hipócrita", del "pseudo-democratismo", de las "formas caricaturescas de representación popular, tales como el llamado Zemski Sobor"* Pero de lo que se trata es de que esto no se dice en la resolución sobre el gobierno provisional revolucionario, pues esto no tiene nada que ver con el gobierno provisional revolucionario. Este caso relega el problema de la insurrección y de la constitución del gobierno provisional revolucionario, lo modifica, etc. Ahora no se trata de que sean posibles toda clase de combinaciones, de que sean posibles la victoria y la derrota, los caminos de-

* He aquí el texto de esta resolución sobre la actitud respecto a la táctica del gobierno en vísperas de la revolución:

"Teniendo en cuenta que, con el fin de mantenerse, el gobierno, al recrudecer, en el período revolucionario que atravesamos, las represiones habituales; encaminadas con preferencia contra los elementos conscientes del proletariado, a la vez 1) trata de corromper políticamente a la clase obrera mediante concesiones y promesas de reformas, para distraerla así de la lucha revolucionaria; 2) con el mismo fin reviste su política hipócrita de concesiones con el ropaje de formas pseudodemocráticas, comenzando por invitar a los obreros a elegir sus representantes para las comisiones y asambleas y terminando con la creación de formas caricaturescas de representación popular, tales como el llamado Zemski Sobor; 3) organiza las llamadas "centurias negras" y alza contra la revolución a todos los elementos del pueblo reaccionarios, inconscientes o engeuecidos por el odio de raza o de religión en general.

El III Congreso del P.O.S.D.R. acuerda proponer a todas las organizaciones del Partido:

a) al desenmascarar los fines reaccionarios de las concesiones del gobierno, subrayar en la propaganda y agitación su carácter forzado, por [cont. en pág. 22]

rechos y los caminos de rodeo; de lo que se trata es de que es inadmisibles para un socialdemócrata llevar la confusión a las ideas de los obreros sobre el camino verdaderamente revolucionario, de que es inadmisibles que, a la manera de los de *Osvobozhdenie*, se llame victoria decisiva a aquello que carece de la condición *fundamental* de la victoria. Es posible que aun la jornada de ocho horas no la obtengamos de golpe, sino únicamente recorriendo un largo camino de rodeo; pero ¿qué diréis del hombre que califica de victoria de los obreros una impotencia, una debilidad tal del proletariado, que éste *no tenga fuerza* para impedir los aplazamientos, las demoras, el regateo, la traición y la reacción? Es posible que la revolución rusa termine con un "aborto constitucional", como en cierta ocasión dijo *Vperiod* *, ¿pero acaso esto puede justificar al socialdemócrata que, en víspe-

una parte, y, por otra, la absoluta imposibilidad para la autocracia de conceder reformas al proletariado;

b) aprovechando la campaña electoral, explicar a los obreros el verdadero sentido de semejantes medidas adoptadas por el gobierno y demostrar que el proletariado debe convocar por vía revolucionaria la Asamblea Constituyente sobre la base del sufragio universal, igual, directo y secreto;

c) organizar al proletariado para la implantación inmediata por la vía revolucionaria, de la jornada de 8 horas y de otras reivindicaciones inmediatas de la clase obrera;

d) organizar la resistencia armada a las intentonas de las "centurias negras" y de todos los elementos reaccionarios en general, que son dirigidos por el gobierno". (*Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.*)

* El periódico *Vperiod* (*Adelante*) empezó a publicarse en Ginebra, en enero de 1905, como órgano de la fracción bolchevique del Partido. De enero a mayo aparecieron 18 números. A partir del mes de mayo, comenzó a publicarse *Proletari*, en lugar de *Vperiod*, como órgano central del P.O.S.D.R., de acuerdo con la resolución del III Congreso del P.O.S.D.R. (dicho Congreso se celebró en Londres, en el mes de mayo; los mencheviques no concurren y organizaron su propia "conferencia" en Ginebra). (*Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.*)

ras de la lucha decisiva, se pusiera a calificar dicho aborto de "victoria decisiva sobre el zarismo"? Es posible, si las cosas van mal, que no sólo no conquistemos la república, sino que incluso la constitución que obtengamos sea ilusoria, a lo "Shípov"^[10], pero ¿acaso se podría perdonar a un socialdemócrata que escamoteara nuestra consigna republicana?

Naturalmente, los neoisikristas no han llegado todavía a ese escamoteo. ¡Pero por el hecho de que en su resolución se hayan precisamente olvidado de hablar de la república, se ve con particular evidencia hasta qué punto se ha evaporado en ellos el espíritu revolucionario, hasta qué punto la afición a los razonamientos muertos les ha ocultado las tareas de combate del momento! Es inverosímil, pero es un hecho. Todas las consignas de la socialdemocracia se ratifican, se repiten, se aclaran, se detallan en distintas resoluciones de la Conferencia, no se olvida ni tan siquiera la elección por los obreros, en las empresas, de "starostas" y delegados; únicamente no se ha hallado la ocasión de recordar la república en la resolución sobre el gobierno provisional revolucionario. Hablar de la "victoria" de la insurrección popular, de la constitución de un gobierno provisional y no indicar la relación de dichos "pasos" y actos con la conquista de la república, significa escribir una resolución no para dirigir la lucha del proletariado, sino para arrastrarse a la cola del movimiento proletario.

Resumamos. La primera parte de la resolución: 1) no ha aclarado en lo más mínimo la significación del gobierno provisional revolucionario desde el punto de vista de la lucha por la república y de la garantía de una Asamblea realmente popular y realmente constituyente; 2) ha introducido directamente la confusión en la conciencia democrática del proletariado, equiparando a la victoria decisiva de la

revolución sobre el zarismo un estado de cosas tal, en el que precisamente falta todavía la condición fundamental para la verdadera victoria.

4. LA LIQUIDACIÓN DEL RÉGIMEN MONÁRQUICO Y LA REPUBLICA

Pasemos a la parte siguiente de la resolución:

". . . Tanto en uno como en otro caso, esa victoria será el principio de una nueva fase de la época revolucionaria. La tarea planteada espontáneamente por las condiciones objetivas del desarrollo social a esa nueva fase es la liquidación definitiva de todo el régimen de casta y monárquico en el proceso de la lucha recíproca entre los elementos de la sociedad burguesa, políticamente emancipada, por la realización de sus intereses sociales y por la posesión directa del Poder.

Por eso, el gobierno provisional que tomara sobre sí la realización de las tareas de esa revolución burguesa por su carácter histórico, debería, al regular la lucha recíproca entre las clases antagónicas de la nación emancipada, no sólo impulsar el desarrollo revolucionario, sino también luchar contra los factores del mismo que amenacen las bases del régimen capitalista".

Detengámonos en esta parte, que representa en sí un apartado independiente de la resolución. La idea fundamental de los razonamientos que reproducimos coincide con la expuesta en el tercer punto de la resolución del Congreso. Pero si se comparan las dos resoluciones en esta parte, salta inmediatamente a la vista la siguiente diferencia radical entre ellas: la resolución del Congreso, después de carac-

terizar en dos palabras la base económico-social de la revolución, dirige toda su atención a la lucha de clases netamente definida por conquistas determinadas, y coloca en primer plano las tareas de combate del proletariado. La resolución de la Conferencia, después de describir de un modo extenso, nebuloso y confuso la base económico-social de la revolución, habla de un modo muy poco claro de la lucha por conquistas determinadas y deja absolutamente en la penumbra las tareas de combate del proletariado. La resolución de la Conferencia habla de la liquidación del antiguo régimen en el proceso de una lucha recíproca de los elementos de la sociedad. La resolución del Congreso dice que nosotros, Partido del proletariado, debemos efectuar esta liquidación, que sólo la instauración de la república democrática constituye la liquidación verdadera, que esta república debemos conquistarla, que lucharemos por ella y por la libertad completa no sólo contra la autocracia, sino también contra la burguesía cuando ésta intente (y lo hará sin falta) arrebatar nos nuestras conquistas. La resolución del Congreso llama a la lucha a una clase determinada, por un objetivo inmediato, definido de un modo preciso. La resolución de la Conferencia razona sobre la lucha recíproca de las distintas fuerzas. Una resolución expresa la psicología de la lucha activa, otra la de la contemplación pasiva; una está impregnada de llamamientos a la acción viva, la otra de razonamientos muertos. Ambas resoluciones declaran que la revolución que se está desarrollando es, para nosotros, sólo un primer paso, al cual seguirá el segundo, pero una de las resoluciones extrae de aquí la conclusión de que hay que efectuar con tanta mayor rapidez este primer paso, liquidarlo con tanta mayor rapidez, conquistar la república, aplastar implacablemente la contrarrevolución y crear el terreno

para el segundo paso; en cambio, la otra resolución rebosa, por decirlo así, de descripciones prolijas de este primer paso y (perdonad lo vulgar de la expresión) chupa sus ideas al respecto. La resolución del Congreso toma las viejas y eternamente nuevas ideas del marxismo (sobre el carácter burgués de la revolución democrática) como prólogo o primera premisa para sacar conclusiones sobre las tareas de vanguardia de la clase de vanguardia, que lucha tanto por la revolución democrática como por la revolución socialista. La resolución de la Conferencia sólo se queda en el prólogo, rumiándolo y utilizando sobre el mismo.

Esta diferencia es precisamente la que desde hace mucho tiempo divide a los marxistas rusos en dos alas: ala razonadora y ala combativa, en los tiempos pasados del marxismo legal; ala económica y ala política, en la época del movimiento de masas que se está iniciando. De la premisa cierta del marxismo sobre las profundas raíces económicas de la lucha de clases en general y de la lucha política en particular, los economistas sacaban la conclusión singular de que había que volverse de espaldas a la lucha política y contener su desarrollo, reducir su alcance, rebajar sus tareas. Los políticos, a la inversa, extraían de las mismas premisas otra conclusión, a saber: que cuanto más profundas sean ahora las raíces de nuestra lucha, de un modo más vasto, más valeroso, más decidido, con más iniciativa debemos sostener dicha lucha. En la actualidad, en otras circunstancias, en una forma modificada, nos hallamos en presencia del mismo debate. De las premisas de que la revolución democrática no es aún, ni mucho menos, la revolución socialista, de que "interesa" no sólo y exclusivamente a los desposeídos; de que sus raíces profundísimas se hallan en las necesidades y en los requisitos ineluctables de *toda* la

sociedad burguesa en su conjunto; de estas premisas sacamos la conclusión de que la clase avanzada debe plantear tanto más audazmente sus tareas democráticas, con tanta mayor precisión debe formularlas hasta el fin, propugnar la consigna directa de la república, propagar la idea de la necesidad del gobierno provisional revolucionario y de aplastar implacablemente la contrarrevolución. Mientras que nuestros contrincantes, los neoisristas, deducen de estas mismas premisas la conclusión de que no hay que formular hasta el fin los postulados democráticos, de que entre las consignas prácticas se puede prescindir de la república, de que es permitido no propagar la idea de la necesidad del gobierno provisional revolucionario, de que se puede calificar de victoria decisiva incluso la resolución de convocar la Asamblea Constituyente, de que se puede no propugnar la tarea de la lucha frente a la contrarrevolución como nuestra tarea activa, sino ahogarla en una alusión nebulosa (y formulada erróneamente, como veremos en seguida) al "proceso de lucha recíproca". ¡No es éste un lenguaje propio de hombres políticos, sino de ratas de archivo!

Y cuanto más atentamente examinéis las distintas fórmulas de la resolución de los neoisristas, con tanta mayor evidencia aparecen ante vosotros las particularidades fundamentales de la misma que ya hemos indicado. Se nos habla, por ejemplo, del "proceso de la lucha recíproca entre los elementos de la sociedad burguesa, políticamente emancipada". Recordando el tema sobre el cual la resolución escribía (gobierno provisional revolucionario), preguntamos perplejos: si se habla del proceso de lucha recíproca, ¿cómo se puede guardar silencio sobre los elementos que políticamente *esclavizan* a la sociedad burguesa? ¿Se imaginan los conferencistas que porque hayan supuesto la victoria de la

revolución, dichos elementos han desaparecido ya? Esta idea sería un absurdo en general y la mayor ingenuidad política, una miopía política en particular. Después de la victoria de la revolución sobre la contrarrevolución, ésta no desaparecerá, sino que, al contrario, empezará inevitablemente una nueva lucha todavía más desesperada. Al consagrar su resolución al examen de las tareas que nos asignaría la victoria de la revolución, tenemos el deber de dedicar una gran atención a las tareas destinadas a rechazar la acometida de la contrarrevolución (como se hace en la resolución del Congreso) y no ahogar estas tareas políticas inmediatas, esenciales, candentes del partido combativo, en razonamientos generales a propósito de lo que habrá *después* de la época revolucionaria actual, de lo que habrá cuando nos hallemos ya en presencia de la "sociedad políticamente *emancipada*". Del mismo modo que los economistas cubrían su incomprensión de las tareas políticas candentes con alusiones a las verdades generales sobre la subordinación de la política a la economía, los neoisikristas, al remitirse a las verdades generales sobre la lucha en el interior de la sociedad políticamente *emancipada*, cubren su incomprensión de las tareas revolucionarias candentes de la *emancipación* política de dicha sociedad.

Tomad la expresión "liquidación definitiva de todo el régimen de casta y monárquico" En ruso, la liquidación definitiva del régimen monárquico se llama instauración de la república democrática. Pero al buenazo de Martínov y a sus admiradores esta expresión les parece demasiado sencilla y clara. Ellos quieren sin falta "ahondar" y decir cosas "más sabias". Así resultan, de una parte, esfuerzos ridículos por demostrar profundidad de pensamientos, y de otra, en vez de una consigna resulta una descripción, en vez

de un llamamiento alentador a ir adelante, resulta una especie de mirada melancólica hacia atrás. Nos hallamos exactamente en presencia no de gente viva que quiera luchar ahora mismo, sin más tardanza, por la república, sino de una especie de momias petrificadas que *sub specie aeternitatis* examinan la cuestión desde el punto de vista *plus-quamperfeum*.

Prosigamos: ". . . El gobierno provisional. . . tomaría sobre sí la realización de las tareas de esa. . . revolución burguesa. . ." En este punto, se ve en seguida que nuestros conferencistas han descuidado una cuestión concreta que se alza ante los dirigentes políticos del proletariado. La cuestión concreta del gobierno provisional revolucionario ha desaparecido de su campo visual ante la cuestión de la futura serie de gobiernos que realizarán las tareas de la revolución burguesa en general. Si deseáis examinar la cuestión "históricamente", el ejemplo de cualquier país europeo os mostrará que precisamente una serie de gobiernos, que en modo alguno eran "provisionales", realizaron las tareas históricas de la revolución burguesa, que incluso gobiernos que habían vencido a la revolución se vieron, a pesar de ello, obligados a realizar las tareas históricas de esa revolución vencida. Pero lo que se llama "gobierno provisional revolucionario" no es, en manera alguna, ése del que habláis: se llama así al gobierno de la época revolucionaria que reemplaza directamente al gobierno derribado y que se apoya en la insurrección popular y no en unas instituciones representativas surgidas del pueblo. El gobierno provisional revolucionario es el órgano de la lucha por la victoria inmediata de la revolución, de la lucha por la represión inmediata de los intentos contrarrevolucionarios, y no, en modo alguno, un órgano de realización de las tareas históricas de la revo-

lución burguesa en general. Reseñemos, señores, a los futuros historiadores de la futura *Rússkaia Stariná* [11] determinar qué tareas de la revolución burguesa habrán sido las realizadas por nosotros o por tal o cual gobierno; esto se podrá hacer aunque sea dentro de treinta años, pero lo que ahora necesitamos es dar consignas e indicaciones prácticas para la lucha por la república y para la participación más enérgica del proletariado en esta lucha.

Por las causas indicadas, tampoco son satisfactorias las últimas tesis de la parte de la resolución reproducida por nosotros. Es extraordinariamente desacertada, o, por lo menos, inhábil, la expresión de que el gobierno provisional debería "regular" la lucha recíproca de las clases antagónicas: los marxistas no deberían emplear una fórmula liberal, de *Osvobozhdenie*, como ésta, que da motivo a pensar que es posible un gobierno que sirva no de órgano de la lucha de clases, sino de "regulador" de la misma. . . El gobierno debería "no sólo impulsar la revolución hacia adelante, sino luchar también contra los factores del mismo que amenazan las bases del régimen capitalista". ¡Este "factor" es precisamente ese mismo proletariado en nombre del cual habla la resolución! En vez de indicar cómo el proletariado precisamente debe, en un momento tal, "impulsar el desarrollo revolucionario" (empujarlo más allá de lo que quisiera la burguesía constitucionalista), en vez de aconsejar prepararse de un modo determinado para la lucha contra la burguesía, cuando ésta se vuelva contra las conquistas de la revolución; en vez de esto se nos da una descripción general del proceso, que nada dice sobre las tareas concretas de *nuestra* actuación. El procedimiento de la exposición de sus ideas por los neiskristas recuerda la opinión de Marx (en su famosa "tesis" sobre Feuerbach) acerca del viejo materialismo, extraño a la

idea de la dialéctica. Los filósofos sólo *han interpretado* el mundo de distintos modos -- decía Marx --, pero de lo que se trata es de *transformarlo*^[12]. Del mismo modo, los neiskristas pueden describir no del todo mal y explicar el proceso de la lucha que se desarrolla a sus ojos, pero son absolutamente incapaces de dar una consigna justa en esta lucha. Marchando celosamente, pero dirigiendo mal, rebajan la interpretación materialista de la historia por su desconocimiento del papel activo, dirigente y orientador que pueden y deben desempeñar en la historia los partidos que tengan conciencia de las condiciones materiales de la revolución y que se pongan al frente de las clases avanzadas.

5. ¿CÓMO HAY QUE "IMPULSAR LA REVOLUCIÓN HACIA ADELANTE"?

He aquí otro pasaje de la resolución:

"En tales condiciones, la socialdemocracia debe esforzarse por conservar durante todo el transcurso de la revolución una posición tal, que le garantice del modo mejor la posibilidad de impulsar la revolución hacia adelante, no le ate las manos en la lucha contra la política inconsecuente e interesada de los partidos burgueses y la preserve de ser diluida en la democracia burguesa.

Por eso, la socialdemocracia no debe asignarse como fin conquistar o compartir el Poder en el gobierno provisional, sino que debe seguir siendo el partido de la oposición revolucionaria extrema".

El consejo de ocupar una posición que garantice del mejor modo la posibilidad de impulsar la revolución hacia adelante, nos gusta sobremanera. Lo único que deseáramos es

que, además de este buen consejo, hubiera indicaciones directas de cómo precisamente ahora, en la situación política presente, en la época de disquisiciones, suposiciones, hablaturías y proyectos de convocatoria de los representantes populares, la socialdemocracia tiene que impulsar la revolución hacia adelante. ¿Puede actualmente impulsar la revolución hacia adelante el que no comprenda el peligro de la teoría del "acuerdo" del pueblo con el zar, sostenida por los elementos de *Osvobozhdenie*, el que califica de victoria la sola "decisión" de convocar la Asamblea Constituyente, el que no se asigna como tarea la propaganda activa de la idea de la necesidad del gobierno provisional revolucionario, el que deja en la penumbra la consigna de república democrática? Esa gente, en realidad, *impulsa la revolución hacia atrás*, porque en el sentido *político-práctico* se ha detenido al nivel de la posición *de los elementos de Osvobozhdenie*. ¿Qué valor puede tener su aceptación del programa que exige la sustitución de la autocracia por la república, cuando en la resolución táctica que define las tareas actuales y próximas del Partido en el momento revolucionario falta la consigna de la lucha por la república? ¡Pero si justamente la posición de los elementos de *Osvobozhdenie*, la posición de la burguesía constitucionalista, se halla en la actualidad caracterizada realmente por el hecho de que la decisión de convocar la Asamblea Constituyente del pueblo entero es considerada como una victoria decisiva, y sobre el gobierno provisional revolucionario y sobre la república se guarda prudentemente silencio! Para impulsar la revolución *hacia adelante*, esto es, más allá del límite hasta el cual la empuja la burguesía monárquica, hay que preconizar activamente, subrayar y colocar en primer plano consignas que *excluyan* la "inconsecuencia" de la democracia burguesa.

Estas consignas en el momento actual son *sólo dos*: 1) gobierno provisional revolucionario, y 2) república, porque la consigna de Asamblea Constituyente de todo el pueblo *ha sido aceptada* por la burguesía monárquica (véase el programa de *Soiús Osvobozhdenia* [Unión de Emancipación]) y ha sido aceptada precisamente para escamotear la revolución, para no permitir la victoria completa de la revolución, para servir los intereses de una transacción mercantil entre la gran burguesía y el zarismo. Y vemos que la Conferencia, de estas dos consignas, las únicas capaces de impulsar la revolución hacia adelante, la consigna de la república la ha olvidado completamente y la consigna del gobierno provisional revolucionario la ha equiparado directamente a la consigna de la Asamblea Constituyente popular, propugnada por *Osvobozhdenie*, ¡¡calificando de "victoria decisiva de la revolución" lo uno y lo otro!!

Sí, tal es el hecho indudable que, estamos persuadidos de ello, servirá de jalón para el futuro historiador de la socialdemocracia de Rusia La Conferencia de los socialdemócratas, celebrada en mayo de 1905, adopta una resolución que contiene buenas palabras sobre la necesidad de impulsar la revolución democrática hacia adelante y que, de hecho, la empuje hacia atrás, que de hecho no va más allá de las consignas democráticas de la burguesía monárquica.

A los neoiskristas les gusta reprocharnos que desconocemos el peligro de dilución del proletariado en la democracia burguesa. Quisiéramos ver quién se atrevería a demostrar este reproche fundándose en el texto de las resoluciones aprobadas por el III Congreso del P.O.S.D.R. Contestamos a nuestros contrincantes: la socialdemocracia, que actúa en el terreno de la sociedad burguesa, no puede participar en la política sin marchar, en tal o cual caso aislado, *al lado* de

la democracia burguesa. La diferencia entre nosotros y vosotros, en este punto, consiste en que nosotros vamos al lado de la burguesía revolucionaria y republicana sin fundirnos con ella, mientras que vosotros vais al lado de *la burguesía liberal y monárquica* sin fundiros tampoco con ella. *Así es como están las cosas.*

Vuestras consignas tácticas, dadas en nombre de la Conferencia, *coinciden* con las consignas del partido "constitucional democrático", esto es, con las del *partido de la burguesía monárquica*, con la particularidad de que esta coincidencia no la habéis advertido, no os habéis dado cuenta de ella, yendo a parar de este modo, de hecho, *a la cola de las gentes de Osvobozhdenie.*

Nuestras consignas tácticas, dadas en nombre del III Congreso del P.O.S.D.R., coinciden con las consignas de la burguesía democrático-revolucionaria y republicana. Esta burguesía y pequeña burguesía no han formado todavía un gran partido popular en Rusia*. Pero sólo puede dudar de la existencia de los elementos del mismo el que no tenga idea alguna de lo que sucede actualmente en Rusia. Nos proponemos dirigir (en caso de que la gran revolución rusa se desenvuelva con éxito) no sólo al proletariado, organizado por el Partido Socialdemócrata, sino también a esa pequeña burguesía capaz de ir a nuestro lado.

La Conferencia, en su resolución, *desciende* inconscientemente hasta el nivel de la burguesía liberal y monárquica. El Congreso del Partido con su resolución, *eleva* consciente-

* Los "socialrevolucionarios" son más bien un grupo terrorista de intelectuales, que el embrión de dicho partido, aunque la significación objetiva de la actividad de dicho grupo se reduce, precisamente, a la realización de las tareas de la burguesía revolucionaria y republicana.

mente hasta su nivel a los elementos de la democracia revolucionaria capaces de lucha y no de malas maniobras.

Dichos elementos se encuentran sobre todo entre los campesinos. Sin cometer un gran error, al clasificar los grandes grupos sociales por sus tendencias políticas, podemos identificar a la democracia revolucionaria y republicana con la masa campesina, naturalmente, en el mismo sentido y con las mismas reservas y las sobreentendidas condiciones con las cuales se puede identificar a la clase obrera con la socialdemocracia. Podemos, en otros términos, formular nuestras conclusiones asimismo del modo siguiente: la Conferencia, con sus consignas *políticas de interés para toda la nación* * en el momento revolucionario, desciende inconscientemente *hasta el nivel de la masa de los terratenientes*. El Congreso del Partido, con sus consignas políticas de interés para toda la nación, *eleva a la masa campesina hasta el nivel revolucionario*. Al que nos acuse, a causa de esta conclusión, de afición a las paradojas le hacemos el siguiente reto: que refute la tesis de que si no nos hallamos con fuerzas para llevar la revolución hasta el fin, si la revolución *termina*, como lo quieren los elementos de *Osvobozhdenie*, con una "victoria decisiva" en forma únicamente de una asamblea representativa convocada por el zar, a la cual sólo en tono de burla se podría calificar de constituyente, entonces eso será una revolución con el predominio de los elementos *terratienientes y de la gran burguesía*. Por el contrario, si estamos destinados a pasar efectivamente por una gran revolución, si esta vez la historia no permite un "aborto", si nos hallamos con fuerzas para llevar la revolución hasta el

* No hablamos de las consignas campesinas especiales a las cuales están dedicadas resoluciones particulares.

fin, hasta la victoria decisiva, no en el sentido que dan a esta palabra las gentes de *Osvobozhdenie* y los neoiskristas, entonces eso será una revolución con el predominio del elemento campesino y proletario.

Puede ser que algunos vean, en el hecho de admitir la idea de tal predominio, una renuncia a nuestra convicción del carácter burgués de la revolución próxima. Esto es muy posible, si se tiene en cuenta el abuso que se hace de esta noción en *Iskra*. Por esto no será superfluo, ni mucho menos, detenerse en esta cuestión.

6. ¿DE QUE LADO AMENAZA AL PROLETARIADO EL PELIGRO DE VERSE CON LAS MANOS ATADAS EN LA LUCHA CONTRA LA BURGUESÍA INCONSECUENTE?

Los marxistas están absolutamente convencidos del carácter burgués de la revolución rusa. ¿Qué significa esto? Esto significa que las transformaciones democráticas en el régimen político y las transformaciones económico-sociales, que se han convertido en una necesidad para Rusia, no sólo no implican de por sí el socavamiento del capitalismo, el socavamiento de la dominación de la burguesía, sino que, por el contrario, desbrozarán por primera vez el terreno como es debido para un desarrollo vasto y rápido, europeo y no asiático, del capitalismo; por primera vez harán posible la dominación de la burguesía como clase. Los socialrevolucionarios no pueden comprender esta idea porque desconocen el abecé de las leyes de desarrollo de la producción mercantil y capitalista, no ven que aun el éxito completo de la insurrección campesina, aun la redistribución de toda

la tierra en interés de los campesinos y de acuerdo con sus deseos ("reparto negro" o algo en este sentido) no destruiría ni en un ápice al capitalismo, sino que, al contrario, daría un impulso a su desenvolvimiento y aceleraría la diferenciación de clase de los campesinos mismos. La incompreensión de esta verdad convierte a los socialrevolucionarios en ideólogos inconscientes de la pequeña burguesía. Insistir sobre esta verdad tiene para la socialdemocracia una importancia inmensa, no sólo en teoría, sino también en política práctica, pues de aquí se desprende el carácter obligatorio de la independencia completa de clase del Partido del proletariado en el presente movimiento "democrático general".

Pero de esto no se desprende, ni mucho menos, que la revolución *democrática* (burguesa por su contenido económico-social) no represente un interés *enorme* para el proletariado. De esto no se desprende, ni mucho menos, que la revolución democrática no se pueda producir, tanto en forma ventajosa sobre todo para el gran capitalista, para el magnate financiero, para el terrateniente "ilustrado", como en forma ventajosa para el campesino y para el obrero.

Los neoisristas interpretan de un modo radicalmente erróneo el sentido y la significación de la categoría: revolución burguesa. En sus razonamientos se desliza constantemente la idea de que la revolución burguesa es una revolución que puede dar únicamente lo que beneficia a la burguesía. Y, sin embargo, no hay nada más erróneo que esta idea, La revolución burguesa es una revolución que no va más allá del marco del régimen económico-social burgués, esto es, capitalista. La revolución burguesa expresa las necesidades del desarrollo del capitalismo no sólo no destruyendo sus bases, sino, al contrario, ensanchándolas y profundizándolas. Esta revolución expresa, por tanto, no sólo

los intereses de la clase obrera, sino también los de toda la burguesía. Por cuanto la dominación de la burguesía sobre la clase obrera es inevitable bajo el capitalismo, se puede decir con pleno derecho que la revolución burguesa expresa los intereses no tanto del proletariado como de la burguesía. Pero es completamente absurda la idea de que la revolución burguesa no expresa en lo más mínimo los intereses del proletariado. Esta idea absurda se reduce bien a la ancestral teoría populista de que la revolución burguesa se halla en pugna con los intereses del proletariado, de que no tenemos necesidad, por este motivo, de libertad política burguesa, o bien esta idea se reduce al anarquismo, el cual niega toda participación del proletariado en la política burguesa, en la revolución burguesa, en el parlamentarismo burgués. Teóricamente, esta idea representa en sí un olvido de las tesis elementales del marxismo, relativas a la inevitabilidad del desarrollo del capitalismo sobre el terreno de la producción mercantil. El marxismo enseña que una sociedad fundada en la producción mercantil y que tiene establecido el cambio con las naciones capitalistas civilizadas, al llegar a un cierto grado de desarrollo, se coloca inevitablemente ella misma en la senda del capitalismo. El marxismo ha roto irremisiblemente con los desvaríos de los populistas y anarquistas, según las cuales, Rusia, por ejemplo, podría evitar el desarrollo capitalista, saltar del capitalismo o por encima de él por algún medio que no fuese el de la lucha de clases sobre el terreno y en los límites de ese mismo capitalismo.

Todas estas tesis del marxismo han sido demostradas y repetidas con todo detalle, tanto en general como especialmente con respecto a Rusia. Y de estas tesis se deduce que es una idea *reaccionaria* buscar la salvación de la clase

obrero en algo que no sea el desarrollo ulterior del capitalismo. En países tales como Rusia, la clase obrera sufre no tanto del capitalismo como de la insuficiencia de desarrollo del capitalismo. Por eso, la clase obrera *está absolutamente interesada* en el desarrollo más vasto, más libre, más rápido del capitalismo. Es absolutamente *beneficiosa* para la clase obrera la eliminación de todas las reminiscencias del pasado que entorpecen el desarrollo amplio, libre y rápido del capitalismo. La revolución burguesa es, precisamente, la revolución que de un modo más decidido barre los restos de lo antiguo, las reminiscencias del feudalismo (a las cuales pertenecen no sólo la autocracia, sino también la monarquía) y que de un modo más completo garantiza el desarrollo más amplio, más libre y más rápido del capitalismo.

Por eso, la revolución *burguesa es extremadamente beneficiosa para el proletariado*. La revolución burguesa es *absolutamente* necesaria para los intereses del proletariado. Cuanto más completa y decidida, cuanto más consecuente sea la revolución burguesa, tanto más garantizada se hallará la lucha del proletariado contra la burguesía por el socialismo. Esta conclusión puede parecer nueva o extraña, paradójica, únicamente a los que ignoren el abecé del socialismo científico. Y de esta conclusión, dicho sea de paso, se desprende asimismo la tesis de que, *en cierto sentido*, la revolución burguesa es *más beneficiosa* para el proletariado que para la burguesía. He aquí, justamente, en qué sentido es indiscutible esta tesis: a la burguesía le conviene apoyarse en algunas de las supervivencias del pasado contra el proletariado, por ejemplo, en la monarquía, en el ejército permanente, etc. A la burguesía le conviene que la revolución burguesa no barra demasiado resueltamente todas las supervivencias del pasado, sino que deje en pie algunas de

ellas; es decir, que esta revolución no sea del todo consecuente, no se lleve hasta el final, no sea decidida e implacable. Los socialdemócratas expresan a menudo esta idea de un modo un poco distinto, diciendo que la burguesía se traiciona a sí misma, que la burguesía traiciona la causa de la libertad, que la burguesía es incapaz de un democratismo consecuente. A la burguesía le conviene más que los cambios necesarios en un sentido democrático-burgués se produzcan más lentamente, más gradualmente, más cautelosamente, de un modo menos resuelto, por medio de reformas y no por medio de la revolución, que estos cambios sean lo más prudentes posible con respecto a las "honorables" instituciones de la época del feudalismo (tales como la monarquía), que estos cambios desarrollen lo menos posible la acción independiente, la iniciativa y la energía revolucionarias del pueblo sencillo, es decir, de los campesinos y particularmente de los obreros, pues de otro modo a estos últimos les será tanto más fácil "cambiar de hombro el fusil", como dicen los franceses, es decir, dirigir contra la propia burguesía el arma que ponga en sus manos la revolución burguesa, la libertad que ésta les dé, las instituciones democráticas que broten en el terreno desbrozado de feudalismo.

Por el contrario, a la clase obrera le conviene más que los cambios necesarios en un sentido democrático-burgués se introduzcan no por medio de reformas, sino por la vía revolucionaria, pues el camino reformista es el camino de las dilaciones, de los aplazamientos, de la agonía dolorosa y lenta de los miembros podridos del organismo popular, y los que más y primordialmente sufren con este proceso de agonía lenta son el proletariado y los campesinos. El camino revolucionario, es el camino que consiste en la opera-

ción más rápida y menos dolorosa para el proletariado, en la eliminación directa de los miembros podridos, el camino de mínimas concesiones y cautelas con respecto a la monarquía y a sus instituciones repelentes, ignominiosas y podridas, que envenenan la atmósfera con su descomposición.

He aquí por qué nuestra prensa liberal burguesa, no sólo por consideraciones dictadas por la censura, no sólo por miedo a las autoridades, deplora a lo Judas la posibilidad de un camino revolucionario, teme a la revolución, asusta al zar con la revolución, se preocupa de evitar la revolución, se humilla y se prosterna servil en aras de reformas mezquinas como base del camino reformista. Se mantienen en este punto de vista no sólo *Rússkie Viédomosti*, *Sin Otéchestva*, *Nasha Zhisn*, *Nashi Dni* [*Información Rusa*, *El Hijo de la Patria*, *Nuestra Vida*, *Nuestros Días*], sino también la ilegal y libre *Osvobozhdenie*. La situación misma de la burguesía, como clase en la sociedad capitalista, engendra inevitablemente su inconsecuencia en la revolución democrática. La situación misma del proletariado, como clase, le obliga a ser demócrata consecuente. La burguesía, temiendo el progreso democrático, que amenaza con el fortalecimiento del proletariado, vuelve la vista hacia atrás. El proletariado no tiene nada que perder, excepto sus cadenas, y adquiere, con ayuda del democratismo, todo un mundo. Por eso, cuanto más consecuente es la revolución burguesa en sus transformaciones democráticas, menos se limita a lo que beneficia exclusivamente a la burguesía. Cuanto más consecuente es la revolución burguesa, tanto más garantiza las ventajas del proletariado y de los campesinos en la revolución democrática.

El marxismo no enseña al proletariado a quedarse al margen de la revolución burguesa, a no participar en ella,

a entregar su dirección a la burguesía, sino que le enseña, por el contrario, que debe participar en ella del modo más enérgico y luchar con la mayor decisión por el democratismo proletario consecuente, por llevar hasta su término la revolución. No podemos saltar del marco democraticoburgués de la revolución rusa, pero podemos ensanchar en proporciones colosales dicho marco, podemos y debemos, en los límites del mismo, luchar por los intereses del proletariado, por la satisfacción de sus necesidades inmediatas y por las condiciones de preparación de sus fuerzas para la victoria completa futura. Hay democracia burguesa y democracia burguesa. El monárquico de los zemstvos partidario de una Cámara alta, que "reclama" el sufragio universal, y secretamente llega a un compromiso con el zarismo para obtener una Constitución mutilada, es un demócrata burgués. El campesino que con las armas en la mano se alza contra los terratenientes y funcionarios, y por "republicanismo ingenuo" propone "echar al zar"*, es también un demócrata burgués. Hay regímenes democraticoburgueses tales como el de Alemania y tales como el de Inglaterra; tales como el de Austria y tales como el de América o el de Suiza. Bueno sería el marxista que en la época de la revolución democrática se dejara escapar esta diferencia entre los grados de democratismo y entre el diferente carácter de tal o cual forma del mismo y se limitara a "discurrir con gran ingenio" a propósito de que, a pesar de todo, esto es una "revolución burguesa", fruto de una "revolución burguesa".

Pues bien, nuestros neoisikristas son precisamente unos sabihondos de este jaez, que se vanaglorian de su miopía. Los neoisikristas se limitan precisamente a razonar sobre el ca-

* Véase *Osvobozhdenie*, núm. 71, pág. 337, nota 2.

rácter burgués de la revolución, cuando lo que se precisa es saber establecer una diferencia entre la democracia burguesa republicano-revolucionaria y la monárquico-liberal, sin hablar ya de la diferencia entre el democratismo burgués inconsecuente y el democratismo proletario consecuente. Se contentan -- exactamente como si se hubieran convertido verdaderamente en "hombres enfundados" -- con disquisiciones melancólicas sobre el "proceso de lucha recíproca de las clases antagónicas", cuando de lo que se trata es de dar una *dirección democrática* a la revolución actual, de subrayar las consignas *democráticas de vanguardia* para diferenciarlas de las consignas de traición del señor Struve y Cía., de indicar de un modo directo y tajante las tareas inmediatas de la lucha verdaderamente revolucionaria del proletariado y de los campesinos, a diferencia de malas maniobras liberales de los terratenientes y fabricantes. En esto consiste ahora, señores, el fondo de la cuestión, que os habéis dejado escapar: ¿en que nuestra revolución se vea coronada por una verdadera y grandiosa victoria o tan sólo por una transacción mezquina; en que llegue hasta la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos o que "pierda sus fuerzas" en una Constitución liberal a lo Shípov!

A primera vista, puede parecer que al plantear esta cuestión nos apartamos completamente de nuestro tema. Pero esto puede parecer así sólo a primera vista. En realidad, es precisamente en esta cuestión donde reside la raíz de la divergencia de principio que se ha dibujado ya ahora de un modo completo entre la táctica socialdemócrata del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia y la táctica fijada en la Conferencia de los neoiszkristas. Estos últimos han dado ya ahora no dos, sino tres pasos atrás,

resucitando los errores del economismo al resolver las cuestiones incomparablemente más complejas, más importantes y más vitales para el partido obrero, de su táctica en el momento de la revolución. He aquí por qué es necesario detenernos con toda atención en el examen del problema planteado.

En la parte de la resolución de los neiskristas reproducida por nosotros se indica el peligro de que la socialdemocracia se encuentre con las manos atadas en la lucha contra la política inconsecuente de la burguesía, de que se diluya en la democracia burguesa. La idea de este peligro constituye el "leitmotiv" de toda la literatura específicamente neiskrista, esta idea es el verdadero eje de toda la posición de principio en la escisión de nuestro Partido (desde que los elementos de baja querrela en esta escisión han quedado completamente relegados a último término ante los elementos de viraje hacia el economismo). Reconocemos, asimismo, sin ambages que este peligro existe realmente, que precisamente ahora, en el apogeo de la revolución rusa, este peligro ha tomado un carácter particularmente serio. A todos nosotros, los teóricos, o, por lo que a mí se refiere, preferiría decir los publicistas de la socialdemocracia, incumbe la tarea inaplazable y extraordinariamente responsable de analizar *desde qué lado*, en realidad, amenaza este peligro. Pues el origen de nuestra divergencia se halla, no en el debate a propósito de si existe o no dicho peligro, sino en el de saber si lo engendra el llamado seguidismo de la "minoría" o el llamado revolucionarismo de la "mayoría".

Para eliminar interpretaciones torcidas y malentendidos, consignemos, ante todo, que el peligro de que hablamos reside no en el aspecto subjetivo de la cuestión, sino en el objetivo, no en la posición formal que la socialdemocracia

ocupe en la lucha, sino en el desenlace material de toda la lucha revolucionaria presente, La cuestión no consiste en saber si tales o cuales grupos socialdemócratas quieren diluirse en la democracia burguesa, de si se dan cuenta de que se diluyen; de esto ni siquiera se trata. No sospechamos que existe semejante deseo en ninguno de los socialdemócratas; por lo demás, no se trata aquí de deseos, ni mucho menos. La cuestión no consiste tampoco en saber si tales o cuales grupos socialdemócratas conservarán su autonomía formal, su fisonomía propia, su independencia con respecto a la democracia burguesa en todo el transcurso de la revolución. No sólo pueden dichos grupos proclamar dicha "independencia", sino también mantenerla formalmente, y, sin embargo, *las cosas pueden pasar de tal modo*, que se vean con las manos atadas en la lucha contra la inconsecuencia de la burguesía. El resultado político definitivo de la revolución puede ser que, a pesar de la "independencia" formal, a pesar de que la socialdemocracia conserve plenamente su fisonomía propia como organización, como partido, de hecho no sea independiente, no se halle con fuerzas para imprimir a la marcha de los acontecimientos el sello de su independencia proletaria, se vea tan débil, que, en el conjunto, en fin de cuentas, en el balance definitivo, su "dilución" en la democracia burguesa sea, no obstante, un hecho histórico.

He aquí en lo que consiste el peligro real. Y ahora veamos de qué lado nos amenaza: ¿del de la desviación de la socialdemocracia hacia la derecha, personificada por la nueva *Iskra*, como creemos nosotros, o del de la desviación de la misma hacia la izquierda, personificada por la "mayoría", por *Vperiod*, etc., como creen los neoiskristas?

La solución de este problema, como hemos indicado, se halla determinada por la combinación objetiva de la acción de las distintas fuerzas sociales. El carácter de estas fuerzas se halla teóricamente determinado por el análisis marxista de la realidad rusa, y en el presente es determinado prácticamente por las acciones abiertas de los grupos y de las clases en la marcha de la revolución. Ahora bien, todo el análisis teórico efectuado por los marxistas mucho antes de la época porque estamos atravesando, y todas las observaciones prácticas sobre el desarrollo de los acontecimientos revolucionarios nos muestran que son posibles, desde el punto de vista de las condiciones objetivas, dos cursos y dos desenlaces de la revolución en Rusia. La transformación del régimen económico y político en Rusia en el sentido democrático-burgués es inevitable e ineluctable. No hay fuerza en el mundo capaz de impedir esta transformación. Pero de la combinación de la acción de las fuerzas en presencia, creadoras de esta transformación, pueden resultar dos desenlaces o dos formas de dicha transformación. Una de dos: 1) o las cosas terminarán con la "victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo", o 2) no habrá fuerza suficiente para la victoria decisiva y las cosas terminarán con un arreglo entre el zarismo y los elementos más "inconsecuentes" y "egoístas" de la burguesía. Toda la variedad infinita de detalles y combinaciones, que nadie puede prever, se reducen, en suma, justamente a uno u a otro de estos dos desenlaces.

Analícemos ahora estos desenlaces: primero, desde el punto de vista de su significación social, y, después, desde el punto de vista de la situación de la socialdemocracia (de su "dilución" o de que se vea con las "manos atadas") en uno y en otro caso.

¿Qué es la "victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo"? Hemos visto ya que, al emplear esta expresión, los neoiskristas no la comprenden ni aun en su sentido político inmediato. Menos todavía se advierte en ellos la comprensión del contenido de dase de este concepto. Pues nosotros, marxistas, no debemos en ningún caso dejarnos seducir por las palabras "revolución" o "gran revolución rusa", como ahora se dejan seducir por ellas muchos demócratas revolucionarios (por el estilo de Gapón). Debemos darnos cuenta de un modo exacto de las fuerzas sociales reales que se enfrentan con el "zarismo" (una fuerza completamente real y comprensible para todos) y que son capaces de obtener la "victoria decisiva" sobre el mismo. Esta fuerza no puede ser la gran burguesía, los terratenientes, los fabricantes, la "sociedad" que sigue a las gentes de *Osvobozhdenie*. Vemos que ellos ni siquiera desean una victoria decisiva. Sabemos que son incapaces, por su situación de clase, de una lucha decisiva contra el zarismo: para ir a la lucha decisiva, la propiedad privada, el capital, la tierra, son un lastre demasiado pesado. Tienen demasiada necesidad del zarismo, con sus fuerzas policiaco-burocráticas y militares, contra el proletariado y los campesinos, para que puedan aspirar a la destrucción del zarismo. No, la fuerza capaz de obtener la "victoria decisiva sobre el zarismo" no puede ser más que el pueblo, es decir, el proletariado y los campesinos, si se toman las grandes fuerzas fundamentales, distribuyendo la pequeña burguesía rural y urbana (asimismo "pueblo") entre el uno y los otros. "La victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo" es la *dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos*. Nuestros neoiskristas no podrán escapar de esta conclusión

indicada hace ya tiempo por *Vperiod*. No hay nadie más que pueda obtener la victoria decisiva sobre el zarismo.

Y esta victoria será, precisamente, una dictadura, es decir, deberá apoyarse inevitablemente en la fuerza de las armas, en las masas armadas, en la insurrección, y no en estas o en las otras instituciones creadas "por la vía legal", "por la vía pacífica". Sólo puede ser una dictadura, porque la implantación de los cambios inmediata y absolutamente necesarios para el proletariado y los campesinos provocará una resistencia desesperada por parte de los terratenientes, de la gran burguesía y del zarismo. Sin dictadura, será imposible aplastar esta resistencia, rechazar los intentos contrarrevolucionarios. Pero no será, naturalmente, una dictadura socialista, sino una dictadura democrática. Esta dictadura no podrá tocar (sin pasar por toda una serie de grados intermedios de desarrollo revolucionario) las bases del capitalismo. Podrá, en el mejor de los casos, llevar a una redistribución radical de la propiedad de la tierra a favor de los campesinos, implantar un democratismo consecuente y completo, hasta llegar a la república, desarraigar no sólo de la vida del campo, sino también del régimen de la fábrica, todos los rasgos asiáticos de servidumbre, iniciar un mejoramiento serio en la situación de los obreros y elevar su nivel de vida, y finalmente *last but not least* *, hacer que la hoguera revolucionaria prenda en Europa. Semejante victoria no convertirá aún, ni mucho menos, nuestra revolución burguesa en socialista; la revolución democrática no se saldrá inmediatamente del marco de las relaciones económico sociales burguesas; pero, no obstante esto, tendrá una importancia gigantesca para el desarrollo futuro de Rusia y del

* El último en orden, más no en importancia.

mundo entero. Nada elevará a tal altura la energía revolucionaria del proletariado mundial, nada acortará tan considerablemente el camino que conduce a su victoria total, como esta victoria decisiva de la revolución que se ha iniciado ya en Rusia.

Hasta qué punto es probable esta victoria es ya otra cuestión. No somos en modo alguno propensos al optimismo irrazonable a este propósito; no olvidamos, ni mucho menos, las enormes dificultades de esta tarea, pero, al ir a la lucha, debemos desear la victoria y saber indicar el verdadero camino que conduce a ella. Las tendencias capaces de conducir a esta victoria existen indiscutiblemente. Es verdad que nuestra influencia, la de los socialdemócratas, sobre la masa del proletariado, es aún insuficiente en sumo grado; el influjo revolucionario sobre la masa campesina es muy insignificante; la dispersión, la falta de desarrollo, la ignorancia del proletariado y sobre todo de los campesinos, son aún terriblemente grandes. Pero la revolución cohesiona con rapidez e instruye con rapidez. Cada paso en el desarrollo de la misma despierta a la masa y la atrae con una fuerza irresistible precisamente hacia el programa revolucionario, como el único que expresa de un modo consecuente y completo sus verdaderos intereses, sus intereses vitales.

La ley de la mecánica establece que la acción es igual a la reacción. En la historia, la fuerza destructora de la revolución depende también, y no poco, de la fuerza y la duración con que han sido aplastadas las aspiraciones de libertad, y de la profundidad que alcancen las contradicciones entre la "superestructura" antediluviana y las fuerzas vivas de la época actual. Y la situación política internacional, en muchos sentidos, va siendo la más ventajosa para la revolución rusa. La insurrección de los obreros y campe-

sinos ha empezado ya, se halla dispersa, es espontánea, débil, pero demuestra de un modo indiscutible y absoluto la existencia de fuerzas capaces de ir a la lucha decisiva y que marchan hacia una victoria decisiva.

Si estas fuerzas resultan insuficientes, el zarismo podrá entonces estipular un arreglo, que están preparando ya, de una parte, los señores Bulyguin, y de otra, los señores Struve. Entonces, las cosas terminarán con una Constitución mutilada o incluso, en el peor de los casos, con una parodia de la misma. Esto será también una "revolución burguesa", pero abortada, híbrida, un monstruoso engendro. La socialdemocracia no se hace ilusiones, conoce la naturaleza traicionera de la burguesía, no se desalienta y no abandona su labor tenaz, paciente y firme, para la educación de clase del proletariado, incluso en los días más grises de bienandanza burguesa-constitucional a lo "Shípov". Este desenlace se parecería más o menos al de casi todas las revoluciones democráticas de Europa en el transcurso del siglo XIX, y en tal caso el desarrollo de nuestro Partido seguiría una senda difícil, dura, larga, pero conocida y trillada.

Cabe ahora preguntar: ¿en cuál de estos dos desenlaces posibles la socialdemocracia se vería de hecho con las manos atadas frente a la burguesía inconsecuente y egoísta? ¿Resultará de hecho "diluida" o casi diluida en la democracia burguesa?

Basta con formular te un modo claro esta pregunta para contestarla inmediatamente sin dificultad.

Si la burguesía consigue hacer fracasar la revolución rusa por medio de un compromiso con el zarismo, entonces la socialdemocracia se verá de hecho precisamente con las manos atadas frente a la burguesía inconsecuente, entonces la socialdemocracia se verá "diluida" en la democracia bur-

guesa en el sentido de que el proletariado no conseguirá imprimir su sello claro a la revolución, no conseguirá ajustar las cuentas al zarismo a la manera proletaria, o, como decía en su tiempo Marx, "a la manera plebeya".

Si se consigue la victoria decisiva de la revolución, entonces ajustaremos las cuentas al zarismo a la manera jacobina, o, si queréis, plebeya. "Todo el terrorismo francés -- escribía Marx en 1848, en la famosa *Nueva Gaceta del Rin* -- no fue sino un procedimiento plebeyo para ajustar las cuentas a los enemigos de la burguesía: al absolutismo, al feudalismo y al filisteísmo" (Véase Marx, *Nachlass*, edición de Mehring, t. III, pág. 211)^[13]. ¿Han pensado alguna vez en la significación de estas palabras de Marx los que intimidan a los obreros socialdemócratas rusos con el espantajo del "jacobinismo" en la época de la revolución democrática?

Los girondinos de la socialdemocracia rusa actual, los neoiskristas, no se funden con los elementos de *Osvobozhdenie*, pero de hecho, como consecuencia del carácter de sus consignas, marchan a la cola de los mismos. Y los elementos de *Osvobozhdenie*, esto es, los representantes de la burguesía liberal, quieren deshacerse de la autocracia suavemente, a la manera reformista, haciendo concesiones, sin ofender a la aristocracia, a la nobleza, a la corte, cautelosamente, sin romper nada, amablemente y cortésmente, de un modo señorial, poniéndose guantes blancos (como los que se puso, sacados de manos de un bachibuzuk, el señor Petrunkevich en la recepción de los "representantes del pueblo" (?) por Nicolás el Sanguinario. Véase *Proletari*, núm. 5*.)

Los jacobinos de la socialdemocracia moderna -- bolcheviques, partidarios de *Vperiod*, congresistas o partidarios de

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII. (*N. de la Red.*)

Proletari no sé ya cómo decirlo -- quieren elevar con sus consignas a la pequeña burguesía revolucionaria y republicana y, sobre todo, a los campesinos hasta el nivel del democratismo consecuente del proletariado, el cual conserva sus rasgos especiales de clase completos. Quieren que el pueblo, es decir, el proletariado y los campesinos, ajuste las cuentas a la monarquía y a la aristocracia "a lo plebeyo", aniquilando implacablemente a los enemigos de la libertad, aplastando por la fuerza su resistencia, no haciendo ninguna concesión a la herencia maldita del feudalismo, del asiatismo, del escarnio para el hombre.

Esto no significa, en modo alguno, que queramos sin falta imitar a los jacobinos de 1793, adoptar sus concepciones, su programa, sus consignas, sus métodos de acción. Nada de esto. Tenemos no un programa viejo, sino nuevo: el programa mínimo del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia. Tenemos una consigna nueva: la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos. Tendremos también, si vivimos hasta la victoria auténtica de la revolución, nuevos métodos de acción, que corresponderán al carácter y a los fines del Partido de la clase obrera, partido que aspira a la revolución socialista completa. Con nuestra comparación, queremos únicamente aclarar que los representantes de la clase avanzada del siglo XX, del proletariado, esto es, los socialdemócratas, se dividen asimismo en las dos alas (oportunista y revolucionaria) en que se dividían también los representantes de la clase avanzada del siglo XVIII, la burguesía, esto es, girondinos y jacobinos.

Sólo en el caso de victoria completa de la revolución democrática, el proletariado no se encontrará con las manos atadas en la lucha contra la burguesía inconsecuente; sólo en este caso no "se diluirá" en la democracia burguesa, sino

que imprimirá a toda la revolución su sello proletario, o, para decirlo más exactamente, el sello proletario-campesino.

En una palabra: para no verse con las manos atadas en la lucha contra la democracia burguesa inconsecuente, el proletariado debe ser lo suficientemente consciente y fuerte para elevar hasta la conciencia revolucionaria a los campesinos, para dirigir la acometida de éstos, para realizar así de un modo independiente el democratismo consecuentemente proletario.

He ahí cómo está planteada la cuestión, con tan poca fortuna resuelta por los neoiskristas, sobre el peligro de encontrarse con las manos atadas en la lucha contra la burguesía inconsecuente. La burguesía será siempre inconsecuente. No hay nada más cándido y estéril que los intentos de trazar las condiciones o puntos* bajo cuya ejecución se podría considerar a la democracia burguesa como a un amigo sincero del pueblo. Sólo el proletariado puede ser un luchador consecuente por el democratismo. Pero sólo puede luchar victoriosamente por el democratismo a condición de que las masas campesinas se unan a su lucha revolucionaria. Si al proletariado no le alcanzaran las fuerzas para ello, la burguesía se pondría al frente de la revolución democrática y daría a la misma un carácter inconsecuente e interesado. No hay otro medio de impedirlo más que la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos.

Así, pues, llegamos a la conclusión indudable de que es precisamente la táctica neoiskrista la que, por su significa-

* Como lo ha intentado hacer Starovier en su resolución[14], anulada por el III Congreso, y como lo intenta la Conferencia en una resolución no menos desacertada.

ción objetiva, *hace el juego de la democracia burguesa*. La predicación de la difusión orgánica, que llega hasta plebiscitos, hasta el principio de acuerdos, a separar del Partido la literatura de partido; el rebajar las tareas de la insurrección armada; el confundir las consignas políticas populares del proletariado revolucionario con las de la burguesía monárquica; el adulterar las condiciones de la "victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo": todo esto, tomado en conjunto, da precisamente como resultado la política del seguidismo en los momentos revolucionarios, que desorienta al proletariado, lo desorganiza y lleva la confusión a su conciencia, rebaja la táctica de la socialdemocracia, en vez de indicar el único camino de la victoria y agrupar en torno a la consigna del proletariado a todos los elementos revolucionarios y republicanos del pueblo.

Para confirmar esta conclusión, a la que hemos llegado a base de un análisis de la resolución, abordaremos esta misma cuestión desde otros aspectos. Veamos, en primer lugar, de qué manera un menchevique cándido y abierto ilustra la táctica neoisquista en el periódico georgiano *Sotsial-Demokrat*. En segundo lugar, veamos quién se aprovecha, de hecho, en la actual situación política, de las consignas de la nueva *Iskra*.

7. LA TÁCTICA DE LA "ELIMINACIÓN DE LOS CONSERVADORES DEL GOBIERNO"

El artículo arriba mencionado, publicado en el órgano del "Comité" menchevique de Tiflís (*Sotsial-Demokrat*, núm. 1) se titula "El Zemski Sobor y nuestra táctica". Su autor

no ha olvidado aún por completo nuestro programa; lanza la consigna de la república, pero razona sobre la táctica de la siguiente manera:

"Para la consecución de este objetivo (la república) se pueden indicar dos caminos: o no prestar ninguna atención al Zemski Sobor convocado por el gobierno y derrotar al gobierno con las armas en la mano, formar un gobierno revolucionario y convocar la Asamblea Constituyente, o declarar al Zemski Sobor como centro de nuestra acción, presionando con las armas en la mano sobre sus componentes, sobre su actividad, y obligarle por la fuerza a declararse Asamblea Constituyente o a convocar la Asamblea Constituyente por su conducto. Estas dos tácticas se diferencian muy netamente la una de la otra. Veamos, pues, cuál de las dos es más ventajosa para nosotros".

He aquí cómo los neiskristas rusos exponen las ideas encarnadas ulteriormente en la resolución examinada por nosotros. Observad que esto fue escrito antes de Tsu-sima, cuando el "proyecto" de Bulyguin no había salido aún a la luz. Hasta los liberales perdieron la paciencia y expresaron su desconfianza en las columnas de la prensa legal, en tanto que un socialdemócrata neiskrista resultaba ser más confiado que los liberales, El declara que el Zemski Sobor "está en vías de ser convocado" y cree en el zar hasta tal punto, que propone hacer de este Zemski Sobor (o puede ser de una "Duma de Estado" o de un "Sobor legislativo y consultivo") inexistente aún, el centro de nuestra acción. Más franco y más rectilíneo que los autores de la resolución adoptada en la Conferencia, nuestro ciudadano de Tiflís no considera como equivalentes las dos "tácticas" (expuestas por él con un candor inimitable), sino que declara que la segunda es más "ventajosa". Escuchad:

"Táctica primera. Como vosotros sabéis, la revolución inminente es una revolución burguesa, es decir, está dirigida a un cambio del régimen actual en el cual (cambio) está interesado no sólo el proletariado, sino también

toda la sociedad burguesa. Todas las clases están en oposición contra el gobierno, incluso los mismos capitalistas. El proletariado que lucha y la burguesía que lucha, van, en un cierto sentido juntos y atacan juntos al absolutismo desde diversos lados. El gobierno está completamente aislado y privado de la simpatía de la sociedad. Por eso, es muy fácil destruirlo. Todo el proletariado de Rusia no es aún consciente ni está organizado como para poder realizar él solo la revolución. Y si pudiera hacerlo, no realizaría una revolución burguesa, sino proletaria (socialista). Por tanto, nos interesa que el gobierno se quede sin aliados, que no pueda desunir a la oposición, que no se atraiga a la burguesía, ni deje aislado al proletariado". . .

¡De manera que va en interés del proletariado que el gobierno zarista no pueda separar a la burguesía del proletariado! ¿No es por error por lo que el órgano georgiano se llama *Sotsial-Demokrat* en vez de llamarse *Osvobozhdenie*? ¡Mirad qué inimitable filosofía de la revolución democrática! ¿No vemos nosotros aquí, con nuestros propios ojos, al pobre ciudadano de Tiflís, desorientado totalmente por la interpretación casuística y seguidista del concepto "revolución burguesa"? El examina la cuestión del posible aislamiento del proletariado en la revolución democrática y *se olvida*. . ., se olvida de una minucia. . ., ¡de los campesinos! Entre los posibles aliados del proletariado, él conoce y encuentra de su agrado a los terratenientes de los zemstvos, pero no conoce a los campesinos. ¡Y esto en el Cáucaso! Pues bien, ¿no llevábamos nosotros razón cuando decíamos que la nueva *Iskra* con sus razonamientos desciende hasta la burguesía monárquica, en vez de levantar hacia sí, como aliados, a los campesinos revolucionarios?

". . . En caso contrario, la derrota del proletariado y la victoria del gobierno son inevitables. Y precisamente es a esto a lo que tiende la autocracia. Esta, no cabe duda, en su Zemski Sobor atraerá a su lado a los representantes de la nobleza, de los zemstvos, de las ciudades, de las universidades y demás instituciones burguesas. Se esforzará en

halagarlos con pequeñas concesiones, y de esta manera, conciliarlos con ella. Reforzado de este modo, dirigirá todos sus golpes contra el pueblo obrero, que quedará aislado. Es nuestro deber impedir desenlace tan desdichado. Pero ¿acaso se puede hacer esto por el primer camino? Supongamos que no hemos prestado ninguna atención al Zemski Sobor, sino que hemos empezado a prepararnos, nosotros mismos, para la insurrección y un buen día hemos salido armados a la calle, a la lucha. Y he aquí que en lugar de encontrarnos con un solo enemigo, nos encontramos con dos: el gobierno y el Zemski Sobor. Mientras que nosotros nos preparábamos, ellos han tenido tiempo de entenderse, de llegar a un acuerdo, de elaborar una Constitución ventajosa para ellos y se han repartido el Poder. Esta es una táctica directamente beneficiosa para el gobierno, y nosotros debemos renunciar a ella de la manera más enérgica". . .

¡Eso es hablar con franqueza! ¡Hay que renunciar resueltamente a la "táctica" de preparar la insurrección, porque "mientras tanto" el gobierno llegará a una componenda con la burguesía! ¿Sería posible encontrar en la vieja literatura del más inveterado "economismo" algo parecido a este modo de deshonar a la socialdemocracia revolucionaria? Las insurrecciones y las revueltas obreras y campesinas, que tienen lugar aquí y allá, son hechos. El Zemski Sobor es una promesa de Bulyguin. Y el *Sotsial-Demokrat* de la ciudad de Tiflís decide: renunciar a la táctica de preparar la insurrección y esperar el "centro de acción", el Zemski Sobor. . .

". . . La segunda táctica, por el contrario, consiste en colocar al Zemski Sobor bajo nuestra vigilancia, no darle posibilidad de actuar según su voluntad y de llegar a un acuerdo con el gobierno*.

Nosotros sostendremos al Zemski Sobor en tanto en que luche contra la autocracia y lucharemos contra él en aquellos casos en que se concilie con la autocracia. Por una intervención enérgica y por la fuerza, des-

* ¿Qué medios hay para privar de hacer su voluntad a los miembros de los zemstvos? ¿No será esto un papel de tornasol particular?

uniremos a los diputados[*], atraeremos hacia nosotros a los radicales, eliminaremos del gobierno a los conservadores y, de esta manera, colocaremos a todo el Zemski Sobor en el camino revolucionario. Gracias a esta táctica, el gobierno quedará aislado permanentemente, la oposición será fuerte y con esto será facilitada la implantación de un régimen democrático".

¡Sí! ¡Sí! Que nos digan ahora que nosotros exageramos el viraje de los neoiskristas hacia la variedad más vulgar del economismo. Esto es ya exactamente igual que los famosos polvos contra las moscas: se coge la mosca, se la espolvorea y muere. Desunir *por la fuerza* a los diputados del Zemski Sobor, "eliminar del gobierno a los conservadores", y *todo* el Zemski Sobor adoptará el *camino revolucionario*. . . Todo eso, sin ninguna clase de insurrección armada "jacobina", muy noblemente, casi a la manera parlamentaria, "influyendo" sobre *los miembros del Zemski Sobor*.

¡Pobre Rusia! Se ha dicho de ella que lleva siempre los sombreros pasados de moda y desechados en Europa. Nosotros no tenemos parlamento aún, ni siquiera lo ha prometido Bulyguin, pero cretinismo parlamentario^[15] hay todo el que se quiera.

". . . ¿Cómo debe producirse esta intervención? Ante todo, nosotros exigiremos que el Zemski Sobor sea convocado mediante el sufragio universal, igual, directo y secreto. Junto con la publicación** de este régimen electoral, debe ser consagrada por la ley*** la completa libertad de agitación electoral, es decir, la libertad de reunión, de palabra, de prensa, la inmunidad de los electores y elegidos y la liberación de todos los delincuentes políticos. La fecha de las elecciones debe ser fijada lo más tarde posible con el fin de que tengamos tiempo suficiente para

* ¡Vaya por Dios! ¡He aquí una táctica "profundizada"! No hay fuerzas para luchar en la calle, pero se puede "desunir a los diputados por la fuerza". Escuche, camarada de Tiflís, se puede mentir, pero hay que saber en qué medida. . .

** ¿En la *Iskra*?

*** ¿Por Nicolás?

informar y preparar al pueblo. Y puesto que la elaboración del reglamento de convocatoria del Sobor ha sido encargada a una comisión presidida por el ministro del Interior, Bulyguin, debemos presionar sobre esta comisión y sobre sus miembros[*]. Si la Comisión Bulyguin se niega a satisfacer nuestras reivindicaciones[**] y concede el derecho a elegir diputados sólo a los pudientes, debemos intervenir en estas elecciones y obligar por la vía revolucionaria a los electores a elegir candidatos avanzados y exigir en el Zemski Sobor la Asamblea Constituyente. En fin, por todos los medios: manifestaciones, huelgas, y si es necesario, la insurrección, obligar al Zemski Sobor a convocar la Asamblea Constituyente o a proclamarse Asamblea Constituyente. El proletariado en armas debe ser el defensor de la Asamblea Constituyente y ambos[***] juntos marcharán hacia la república democrática.

Esta es la táctica socialdemócrata y únicamente ella nos asegurará la victoria".

No piense el lector que todo este increíble absurdo es un simple devaneo de la pluma de cualquier neoiskrista irresponsable y sin influencia. No, esto se dice en el *órgano* de todo un comité de neoiskristas, el de Tiflís. Es más, este absurdo *es aprobado directamente por Iskra* en su número 100, en el cual leemos estas líneas a propósito de *Sotsial-Demokrat*.

"El número 1 está redactado vivamente y con talento. Se nota la mano experta y hábil de un redactor que es a la vez un escritor. . . Se puede decir con seguridad que el periódico cumplirá brillantemente la tarea que ante sí tiene planteada "

¡Sí! Si esta tarea consiste en demostrar palmariamente a todos y cada uno la plena descomposición ideológica del

* He ahí lo que significa la táctica de ¡"eliminar a los conservadores del gobierno"!

** ¡Esto no puede suceder si nosotros usamos una táctica tan acertada y tan profundamente meditada de nuestra parte!

*** ¿El proletariado en armas y los conservadores "eliminados del gobierno"?

neoiskrismo, la ha cumplido efectivamente de un modo "brillante". Nadie habría sabido expresar más "vivamente, con mayor talento y habilidad" el descenso de los neoiskristas hasta el oportunismo liberal-burgués.

8. LA TENDENCIA DE *OSVOBOZHDENIE* Y EL NEOISKRISMO

Ahora pasamos a otra confirmación patente de la significación política del neoiskrismo.

En un artículo excelente, magnífico, muy instructivo, titulado "Cómo encontrarse a sí mismo" (*Osvobozhdenie*, núm. 71), el señor Struve hace la guerra al "revolucionismo programático" de nuestros partidos extremos. El señor Struve se muestra sobre todo descontento de mí*. Por lo

* "En comparación con el revolucionismo de los señores Lenin y sus compañeros, el revolucionismo de la socialdemocracia de Europa occidental, de Bebel y hasta de Kautsky, es oportunismo, pero también las bases de este revolucionismo, ya suavizado, han sido minadas y destruidas por la historia". El ataque es muy serio. Pero hace mal el señor Struve en pensar que se pueden amontonar cosas sobre mí como sobre un muerto. A mí me basta con hacer un reto al señor Struve, que él nunca será capaz de aceptar. ¿Dónde y cuándo he dicho yo que el revolucionismo de Bebel y de Kautsky sea "oportunismo"? ¿Dónde y cuándo he pretendido yo crear en la socialdemocracia internacional una tendencia particular, *no* idéntica a la tendencia de Bebel y de Kautsky? ¿Dónde y cuándo han salido a la luz discrepancias, entre Bebel y Kautsky por una parte, y yo, por otra, discrepancias que se aproximen por su seriedad, aunque sea un poco, a las surgidas entre Bebel y Kautsky, en Breslau, por ejemplo, en la cuestión agraria?[16] Que pruebe el señor Struve a contestar a estas tres preguntas.

Y a los lectores les decimos: la burguesía liberal, *en todas partes y siempre*, pone en juego el procedimiento que consiste en hacer creer a sus adeptos en un país determinado que los socialdemócratas de dicho [cont. en p. 61]

que se refiere a mí, estoy tan contento con el señor Struve, que no es posible pedir más: mejor aliado en la lucha contra el economismo renaciente de los neoisikristas y contra la falta absoluta de principios de los "socialrevolucionarios", yo no podría desear. Ya hablaremos alguna otra vez de como el señor Struve y *Osvobozhdenie* han demostrado en la práctica todo el reaccionarismo de las "enmiendas" al marxismo hechas en el proyecto de programa de los socialrevolucionarios. De cómo el señor Struve me ha prestado un servicio leal, honrado y verdadero cada vez que aprobaba *en principio* a los neoisikristas, ya hemos hablado reiteradamente* y hablaremos ahora otra vez.

país son la gente más insensata, mientras que sus compañeros del país vecino son "buenos chicos". La burguesía alemana ha puesto *cientos de veces* como ejemplo ante Bebel y Kautsky a los "buenos chicos" socialistas franceses. La burguesía francesa, no hace mucho, puso como ejemplo ante los socialistas franceses al "buen chico" Bebel. ¡Es un procedimiento viejo, señor Struve! En esa trampa sólo podrá usted coger a los niños y a los ignorantes. La solidaridad completa de la socialdemocracia revolucionaria internacional en todas las grandes cuestiones del programa y de la táctica es un hecho incontrovertible.

* Recordamos al lector que al artículo "¿Qué es lo que no hay que hacer?" (*Iskra*, núm. 52) fue saludado a bombo y platillo por *Osvobozhdenie* como un "significativo viraje" hacia concesiones respecto a 108 oportunistas. Las tendencias de principio del neoisikristismo, *Osvobozhdenie* las ha aprobado particularmente en una nota sobre la escisión entre los socialdemócratas rusos. Respecto al folleto de Trotski "Nuestras tareas políticas", *Osvobozhdenie* ha indicado la analogía de las ideas de este autor con las que escribieron y expresaron en un tiempo los colaboradores de *Rabócheie Dielo (La Causa Obrera)* Krichovski, Martínov, Akímov (ved la hoja titulada "Un liberal servicial" editada por *Vperiod*). El folleto de Martínov *Dos dictaduras*, ha sido saludado por *Osvobozhdenie* (ved la nota de *Vperiod*, núm. 9). En fin, las quejas tardías de Starovier respecto a la vieja consigna de la vieja *Iskra*: "primero deslindar los campos y después unirse", han encontrado la simpatía especial de *Osvobozhdenie*.

En el artículo del señor Struve hay toda una serie de declaraciones interesantísimas, que aquí podemos señalar únicamente de paso. El abraza el propósito de "crear una democracia rusa, apoyándose, no en la lucha, sino en la colaboración de clases", con la particularidad de que la "intelectualidad socialmente privilegiada" (como la "nobleza culta", ante la cual el señor Struve hace reverencias con la gracia de un . . . lacayo auténticamente mundano) aportará el "peso de su situación social" (el peso del saco de oro) a este partido, "que no será de clase". El señor Struve expresa el deseo de dar a conocer a la juventud la falsedad de ese "lugar común radical según el cual la burguesía se ha asustado y ha traicionado al proletariado y a la causa de la libertad". (Saludamos de todo corazón este deseo Nada confirmará la razón de ese "lugar común" marxista, como el hecho de que el señor Struve le haga la guerra. ¡Hágalo, señor Struve, no retarde usted la ejecución de su excelente plan, metiéndolo en el fondo de un cajón!)

Nos interesa señalar, para tratar nuestro tema, contra qué consignas *prácticas* combate en la actualidad un representante de la burguesía rusa dotado de un instinto político tan fino y tan sensible a la más pequeña variación del tiempo. En primer lugar, contra la consigna del republicanismo. El señor Struve está firmemente convencido de que esta consigna es "incomprensible y ajena a las masas populares". (Él se olvida de añadir: ¡Es comprensible, pero no conviene a la burguesía!) ¡Nosotros desearíamos ver qué respuesta recibiría el señor Struve de los obreros en nuestros círculos y en nuestras reuniones de masas! ¿O es que los obreros no son el pueblo? ¿Y los campesinos? Suelen profesar, según el señor Struve, "un republicanismo ingenuo" ("echar al zar"), pero la burguesía liberal cree que el republicanismo

ingenuo será reemplazado ¡no por un republicanismo consciente, sino por un monarquismo consciente! *Ça dépend*, señor Struve, esto depende aún de las circunstancias. Tanto el zarismo como la burguesía no pueden dejar de oponerse a un mejoramiento radical de la situación de los campesinos a costa de la tierra de los terratenientes, y la clase obrera no puede dejar de cooperar en ello con los campesinos.

En segundo lugar, el señor Struve afirma que "en la guerra civil, la razón nunca está de parte del atacante". Esta idea se acerca mucho a las tendencias del neoiskrismo, expuestas más arriba. No diremos, naturalmente, que en la guerra civil *siempre* es ventajoso atacar; no, a veces la táctica defensiva es obligatoria *durante cierto tiempo*, Pero exponer una tesis como la del señor Struve y aplicarla a la Rusia de 1905 es, precisamente, mostrar un fragmento del "lugar común radical" ("la burguesía se asusta y traiciona la causa de la libertad") Quien no quiere atacar ahora a la autocracia, a la reacción, quien no se prepare para este ataque, quien no lo propugne, no puede llamarse partidario de la revolución.

El señor Struve condena las consignas: "conspiración" y "motín" (que son una "insurrección en miniatura"). ¡El señor Struve desprecia lo uno y lo otro desde el punto de vista "del acceso a las masas"! Nosotros preguntaríamos al señor Struve si él puede indicarnos que se predique el motín en una obra, por ejemplo, de un revolucionarista tan extremo, a su modo de ver, como *¿Qué hacer?*. Y, en cuanto a la "conspiración", ¿es tan grande la diferencia, por ejemplo, entre nosotros y el señor Struve? ¿No trabajamos ambos en periódicos "ilegales", introducidos "conspirativamente" en Rusia y que sirven a los grupos "clandestinos" del *Soiús Osvobozhdenia* o del P.O.S.D.R.? Nuestras

reuniones obreras de masas son en muchos casos "conspirativas"; se comete este pecado. ¿Y las asambleas de los señores de *Osvobozhdenie* ? Señor Struve, ¿de qué puede usted presumir ante los despreciables partidarios de la despreciable conspiración?

Para proveer de armas a los obreros se necesita, es cierto, la conspiración más estricta. Aquí, el señor Struve habla ya con más franqueza. Escuchad: "Por lo que se refiere a la insurrección armada, o a la revolución, en el sentido técnico, sólo una propaganda de masas del programa democrático puede crear las condiciones psicológicas y sociales de la insurrección armada general. Así, pues, aun desde el punto de vista, no compartido por mí, que considera la insurrección armada como el coronamiento *inevitable* de la actual lucha por la emancipación, el inculcar en las masas las ideas de transformación democrática es la obra más fundamental y más necesaria".

El señor Struve trata de esquivar la cuestión. Habla de la inevitabilidad de la insurrección, en vez de hablar de su necesidad para la victoria de la revolución. Una insurrección, no preparada, espontánea, dispersa, ha empezado ya. Nadie podrá garantizar absolutamente que llegará hasta la insurrección popular armada integral y total, puesto que esto depende tanto del estado de las fuerzas revolucionarias (que no se puede medir más que en la propia lucha), como de la conducta del gobierno y de la burguesía y de una serie de otras circunstancias que no se pueden prever con exactitud. No se puede hablar de inevitabilidad en el sentido de esta seguridad absoluta en un acontecimiento concreto hacia la que se orienta la argumentación del señor Struve. Si se quiere ser partidario de la revolución, hay que hablar de si es *necesaria* la insurrección *para la victoria* de

la revolución, de si es necesario o no preconizarla activamente, propagarla, prepararla inmediata y enérgicamente. El señor Struve no puede no comprender esta diferencia: por ejemplo, él no vela la cuestión, indiscutible para un demócrata, de la necesidad del sufragio universal con la cuestión, discutible y subalterna para todo hombre político, de la inevitabilidad de su consecución en el curso de la presente revolución. Al esquivar la cuestión de la necesidad de la insurrección, el señor Struve expresa el fondo más oculto de la posición política de la burguesía liberal. La burguesía, en primer lugar, prefiere entenderse con la autocracia en vez de aplastarla; en todo caso, la burguesía deja la lucha armada para los obreros (esto en segundo lugar). He aquí la significación *real* que tienen las evasivas del señor Struve. He aquí por qué *recula* ante la cuestión de la necesidad de la insurrección y se desvía hacia la cuestión de sus condiciones "psicológicas y sociales" y de la "propaganda" preliminar. Exactamente lo mismo que los charlatanes burgueses en el parlamento de Francfort en 1848 se ocupaban de componer resoluciones, declaraciones, decisiones, de la "propaganda de masas" y de la preparación de las "condiciones psicológicas y sociales", cuando de lo que se trataba era de resistir a la fuerza armada del gobierno, cuando el movimiento "había conducido a la necesidad" de la lucha armada, cuando la sola acción verbal (cien veces necesaria en el período de preparación) se había convertido en una vil inacción y cobardía burguesas, exactamente lo mismo el señor Struve duda la cuestión de la insurrección cubriéndose con *frases*. El señor Struve nos demuestra palmariamente lo que se empeñan en no ver muchos socialdemócratas, a saber: que los períodos revolucionarios se diferencian de los ordinarios y cotidianos, de los períodos históricos de

preparación, en que el estado de espíritu, la excitación, la convicción de las masas deben traducirse, y se traducen, en *hechos*.

El revolucionarismo vulgar no comprende que la palabra es también un acto. Esta es una tesis incontestable, aplicada a la historia *en general* o a épocas de la historia en las que no hay acción política abierta de las masas, y esta acción no puede ser reemplazada ni creada artificialmente por ningún *putch*. El seguidismo de los revolucionarios no comprende que cuando ha comenzado el momento revolucionario, cuando la vieja "superestructura" se resquebraja en todas sus juntas, cuando la acción política abierta de las clases y de las masas, que crean para sí una nueva superestructura, se ha convertido en un hecho, cuando la guerra civil ha comenzado, limitarse entonces, *como anteriormente*, "a las palabras", no dando *la consigna directa* de pasar a los "hechos", zafarse entonces de la acción, invocando las "condiciones psicológicas", y la "propaganda" en general, significa falta de vitalidad, es un peso muerto, un verbalismo razonador, o entregar a la revolución y traicionarla. Los charlatanes de la burguesía democrática de Francfort son el ejemplo histórico inolvidable de una tal traición o de una tal estupidez casuística.

¿Queréis que os aclaremos esta diferencia entre el revolucionarismo vulgar y el seguidismo de los revolucionarios con ejemplos de la historia del movimiento socialdemócrata en Rusia? Os daremos esta explicación. Recordad los años 1901-1902, que están aún tan cerca y que nos parece ya ahora que pertenecen a un pasado muy lejano. Empezaron las manifestaciones. El revolucionarismo vulgar lanzó el grito de "al asalto" (*Rabócheie Dielo* [17]), fueron publicadas las "octavillas sangrientas" (de procedencia berlinesa, si la

memoria no me engaña); fueron duramente atacados (Nadiezhdin)^[18] el "mal literario" y el carácter de gabinete de la idea de hacer propaganda en toda Rusia por medio de un periódico. El seguidismo de los revolucionarios interino entonces, al contrario, con las prédicas de que "la lucha económica es el *mejor* medio para la agitación política". ¿Qué posición fue la de la socialdemocracia revolucionaria? Ella atacó a estas dos tendencias. Condenó el "putchismo" y los gritos de "al asalto", pues todos veían o debían ver claro que la acción abierta de las masas era cosa del mañana. Condenó el seguidismo y planteó directamente la consigna *incluso* de la insurrección armada de todo el pueblo, no en el sentido de un llamamiento directo (llamamiento al "motín" no encontraría en aquel tiempo entre nosotros el señor Struve), sino en el sentido de una conclusión *necesaria*, en el sentido de la "propaganda" (de la que el señor Struve no se ha acordado hasta ahora; nuestro respetable señor Struve se retrasa siempre en unos cuantos años), en el sentido de la preparación justamente de estas mismas "condiciones psicológicas y sociales" de las cuales nos hablan hoy, "melancólicamente y a despropósito", los representantes de la regateadora burguesía. *Entonces*, la propaganda y la agitación, la agitación y la propaganda, eran realmente colocadas en primer plano por el estado objetivo de las cosas. Entonces, como piedra de toque del trabajo para la preparación de la insurrección podía plantearse (y se planteaba en *¿Qué hacer?*) la labor de crear un periódico político para toda Rusia, cuya salida semanal nos parecía un ideal. *Entonces*, las consignas: agitación de masas *en lugar* de acciones armadas directas y preparación de las condiciones psicológicas y sociales de la insurrección *en lugar* de putchs, eran las únicas consignas justas de la socialdemocracia revolucionaria.

¡Ahora, esas consignas han sido sobrepasadas por los acontecimientos, el movimiento se ha adelantado, no son más que frases, trastos viejos que no sirven más que para ocultar la hipocresía de la tendencia de *Osvobozhdenie* y el seguidismo neiskrista!

¿O quizá yo me equivoco? ¿Es que la revolución no ha empezado aún? ¿No ha llegado aún el momento de acción política abierta de las clases? ¿Es que la guerra civil no ha comenzado aún y, por tanto, no ha llegado el momento de que la crítica por las armas sea el heredero *necesario* y obligatorio, el sucesor, el ejecutor testamentario, el colofón del arma de la crítica?

Mirad a vuestro alrededor, asomaos de vuestro gabinete a la calle para contestar a estas preguntas. ¿Acaso no ha sido el gobierno mismo el que ha comenzado ya la guerra civil asesinando en masa en todas partes a ciudadanos pacíficos e inermes? ¿Acaso no actúan las "centurias negras" armadas, como "argumento" del absolutismo? ¿Acaso la burguesía (hasta la burguesía) no ha reconocido la necesidad de una milicia cívica? ¿Acaso el mismo señor Struve, este mismo señor Struve tan idealmente moderado y puntual, no dice (¡Ah!, ¡lo dice para salir del paso!) que "el carácter abierto de las acciones revolucionarias [¡mirad cómo hablamos nosotros ahora!] es actualmente una de las condiciones más importantes de la influencia educativa sobre las masas populares"?

El que tenga ojos para ver, no puede dudar de qué manera debe ser planteada ahora por los partidarios de la revolución la cuestión de la insurrección armada. Pues bien, observad los *tres* modos de plantear esta cuestión, publicados en los órganos de prensa libre capaces de influir algo en *las masas*.

Primer planteamiento: Resolución del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia*. Se reconoce y se declara públicamente que el movimiento general democrático revolucionario *ha conducido ya a la necesidad* de la insurrección armada. La organización del proletariado para

* He aquí su texto completo.

Considerando:

1) que el proletariado, que es por su situación la clase más avanzada y la única consecuentemente revolucionaria, por este mismo hecho está llamado a desempeñar el papel dirigente en el movimiento general democrático revolucionario de Rusia;

2) que este movimiento, en el momento actual, ya ha conducido a la necesidad de la insurrección armada;

3) que el proletariado jugará un muy enérgico e inevitable rol en esta insurrección, y ello determinará la suerte de la revolución en Rusia;

4) que el proletariado puede desempeñar el papel dirigente en esta revolución solamente estando agrupado en una fuerza política independiente y unida bajo la bandera del Partido Obrero Socialdemócrata, que dirige, no sólo ideológica, sino también prácticamente su lucha;

5) que sólo el cumplimiento de este papel puede asegurar al proletariado las condiciones más ventajosas para la lucha por el socialismo contra las clases poseedoras de la Rusia democrático-burguesa.

El III Congreso del P.O.S.D.R. reconoce que la tarea de organizar al proletariado para la lucha directa contra la autocracia por medio de la insurrección armada es una de las tareas principales e inaplazables del Partido en el momento revolucionario actual.

Por eso, el Congreso encarga a todas las organizaciones del Partido:

a) aclarar al proletariado por medio de la propaganda y de la agitación no sólo la significación política, sino el aspecto práctico y organizativo de la próxima insurrección armada,

b) aclarar en esa propaganda y agitación el papel de las huelgas políticas de masas, que pueden tener una gran importancia al principio y en la marcha misma de la insurrección,

c) tomar las medidas más enérgicas para armar al proletariado, y también para la elaboración del plan de la insurrección armada y de su dirección inmediata, creando para ello, en la medida que sea necesario, grupos especiales de entre los militantes del Partido. (*Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.*)

la insurrección está planteada a la orden del día como una de las tareas esenciales, primordiales y *necesarias* del Partido. Ha encargado tomar las medidas *más enérgicas* para armar al proletariado y para asegurarle la posibilidad de la dirección inmediata de la insurrección.

Segundo planteamiento: El artículo de un carácter de principios en *Osvobozhdenie*, del "jefe de los constitucionalistas rusos" (así ha llamado no hace mucho al señor Struve un órgano tan influyente de la burguesía europea como la *Gaceta de Francfort*), o del jefe de la burguesía progresiva rusa. El no comparte la opinión acerca de la inevitabilidad de la insurrección. La conspiración y el motín son procedimientos específicos de un revolucionarismo insensato. El republicanismo, un método de aturdimiento. La insurrección armada, de hecho, es una cuestión solamente técnica, mientras que "lo más fundamental y lo más necesario" es la propaganda de masas y la preparación de las condiciones psíquico-sociales.

Tercer planteamiento: La resolución de la Conferencia neoisquista. Nuestra tarea es preparar la insurrección. La posibilidad de una insurrección según un plan está excluida. Las condiciones favorables para la insurrección se crearán por la desorganización gubernamental, por nuestra agitación, por nuestra organización. Solamente entonces "pueden adquirir una importancia más o menos seria los preparativos técnicos de combate".

¿Eso es todo? Eso es todo. Si la insurrección se ha hecho necesaria o no, eso los dirigentes neoisquistas del proletariado no lo saben aún. Si es inaplazable o no la tarea de organizar al proletariado para la lucha inmediata, no está claro aún para ellos. No es necesario llamar a la adopción de las medidas más enérgicas; es mucho más importante

(en 1905 y no en 1902) aclarar, en líneas generales, en qué condiciones "pueden" estas medidas adquirir una importancia "más o menos seria". . .

¿Veis ahora, camaradas neiskristas, a dónde os ha llevado vuestro viraje hacia el Martínovismo? ¿Comprendéis que vuestra filosofía política ha resultado ser una reedición de la filosofía de los elementos de *Osvobozhdenie*, que os habéis colocado (contra vuestra voluntad y al margen de vuestra conciencia) a la cola de la burguesía monárquica? ¿No está claro ahora para vosotros que insistiendo en los viejos estribillos y perfeccionándoos en el verbalismo razonador, habéis perdido de vista la circunstancia de que -- hablando con las inolvidables palabras del inolvidable artículo de Piotr Struve -- "el carácter abierto de las *acciones* revolucionarias es actualmente una de las condiciones más importantes de la influencia educativa sobre las masas populares"?

9. ¿QUE SIGNIFICA SER EL PARTIDO DE LA OPOSICIÓN EXTREMA DURANTE LA REVOLUCIÓN?

Volvamos a la resolución sobre el gobierno provisional. Hemos señalado que la táctica de los neiskristas impulsa la revolución no hacia delante -- cuya posibilidad querrían garantizar con su resolución --, sino hacia atrás. Hemos señalado que es precisamente esta táctica la que *ata las manos* de la socialdemocracia en la lucha contra la burguesía inconsecuente y que no la preserva de la dilución en la democracia burguesa. Se comprende que de las premisas falsas de la resolución resulta una consecuencia falsa: "Por esto

la socialdemocracia no se debe proponer como fin tomar o compartir el Poder en el gobierno provisional, sino que debe seguir siendo el partido de la oposición revolucionaria extrema". Fijaos en la primera mitad de esta conclusión, que se refiere al planteamiento de los fines. ¿Asignan como fin los neoiszkristas a la actividad socialdemócrata la victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo? Sí, la asignan. No saben formular acertadamente las condiciones de la victoria decisiva, desviándose hacia la formulación de *Osvobozhdenie*, pero el fin indicado lo plantean. Prosigamos. ¿Relacionan el gobierno provisional con la insurrección? Sí, lo relacionan de un modo directo al decir que el gobierno provisional "surgirá de la insurrección popular victoriosa". Finalmente, ¿se asignan el fin de dirigir la insurrección? Sí, esquivan, como el señor Struve, reconocer que la insurrección es necesaria y urgente, pero, al mismo tiempo, dicen, a diferencia del señor Struve, que la "socialdemocracia aspira a *subordinarla* (la insurrección) a su influencia y *dirección* y a utilizarla en interés de la clase obrera".

Qué coherente resulta todo esto, ¿verdad? Nos asignamos *como fin* subordinar la insurrección de las masas proletarias y *no proletarias* a nuestra influencia, a nuestra dirección, utilizarla en nuestro interés. Por consiguiente, nos asignamos como fin dirigir, durante la insurrección, al proletariado, a la burguesía revolucionaria y a la pequeña burguesía ("grupos no proletarios"), es decir, que la dirección de la insurrección la "*compartan*" la socialdemocracia y la burguesía revolucionaria. Nos asignamos como fin *la victoria* de la insurrección, la cual debe conducir a la instauración de un gobierno provisional ("surgido de la insurrección popular victoriosa"). ¡¡*Por esto*. . . por esto no debemos asignarnos como fin adueñarnos del Poder o

compartir el mismo en el gobierno provisional revolucionario!!

Nuestros amigos no pueden, de ningún modo, atar cabos. Oscilan entre el punto de vista del señor Struve, que se aparta de la insurrección, y el punto de vista de la socialdemocracia revolucionaria, la cual incita a realizar esta tarea inaplazable. Oscilan entre el anarquismo, que condena desde el punto de vista de los principios, como una traición al proletariado, toda participación en el gobierno provisional revolucionario, y el marxismo, que exige dicha participación a condición de que la socialdemocracia ejerza una influencia dirigente en la insurrección*. No tienen ninguna posición independiente: ni la posición del señor Struve, que desea llegar a un compromiso con el zarismo y que, por este motivo, debe zafarse y andar con rodeos en la cuestión de la insurrección, ni la posición de los anarquistas, que condenan toda acción "desde arriba" y toda participación en la revolución burguesa. Los neiskristas confunden el arreglo con el zarismo con la victoria sobre él. Quieren participar en la revolución burguesa. Han ido un poco más allá que *Dos dictaduras* de Martínov. Se hallan incluso conformes con dirigir la insurrección del pueblo, con tal de renunciar a dicha dirección inmediatamente después de la victoria (¿o acaso inmediatamente antes de la victoria?), esto es, con tal de *no aprovecharse de los frutos de la victoria* y ceder todos los frutos *enteramente a la burguesía*. Y a esto lo llaman "utilizar la insurrección en interés de la clase obrera". . .

* Véase *Proletari*, núm. 3, "Sobre el gobierno provisional revolucionario", artículo segundo. (V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII. *N. de la Red.*)

No hay necesidad de seguir deteniéndonos en este embrollo. Será más útil examinar *el origen* de dicho embrollo en la formulación de éste, que reza así: "Seguir siendo el partido de la oposición revolucionaria extrema".

Nos hallamos en presencia de una de las conocidas tesis de la socialdemocracia revolucionaria internacional. Esta tesis es completamente acertada. Se ha convertido en un lugar común para todos los adversarios del revisionismo o del oportunismo en los países parlamentarios. Ha adquirido derecho de ciudadanía como respuesta legítima y necesaria contra el "cretinismo parlamentario", el millerandismo, el bernsteinianismo, el reformismo italiano a lo Turati. Nuestros buenos neoskristas se han aprendido esta buena tesis y la aplican celosamente. . . *de un modo completamente inoportuno*. Las categorías de la lucha parlamentaria se incluyen en resoluciones escritas para condiciones en las cuales no existe parlamento alguno. El concepto de "oposición", que es el reflejo y la expresión de una situación política en la que nadie habla seriamente de *insurrección*, se traslada absurdamente a una situación en la que la insurrección *ha empezado* y en la que piensan en la dirección de la misma y hablan de ella todos los partidarios de la revolución. El deseo de "*seguir*" en la misma situación que antes, esto es, obrando sólo "desde abajo", se expresa de un modo pomposo y rimbombante *precisamente cuando* la revolución ha planteado la cuestión de la necesidad, en caso de victoria de la insurrección, de obrar *desde arriba*.

¡No, decididamente nuestros neoskristas no tienen suerte! Incluso cuando formulan una tesis socialdemócrata acertada, no saben aplicarla acertadamente. No han pensado cómo se transforman y se convierten en su antítesis las nociones y los términos de la lucha parlamentaria en la época en

que se ha iniciado la revolución, cuando no hay parlamento, cuando existe la guerra civil, cuando se producen explosiones de la insurrección. No han pensado que, en las circunstancias de que se trata, las enmiendas se proponen por medio de las manifestaciones en las calles, las interpelaciones se hacen mediante las acciones ofensivas de los ciudadanos armados y la oposición al gobierno se efectúa mediante el derrumbamiento violento del mismo.

Del mismo modo que el famoso héroe de nuestra épica popular repetía los buenos consejos precisamente cuando eran inoportunos, también nuestros admiradores de Martínov repiten las lecciones del parlamentarismo pacífico precisamente cuando ellos mismos comprueban el comienzo de las operaciones militares directas. ¡No hay nada tan curioso como esta manera de formular con aire de importancia la consigna de "oposición extrema" en una resolución que empieza aludiendo a la "victoria decisiva de la revolución", a la "insurrección popular"! Reflexionad bien, señores: ¿qué significa representar el papel de "oposición extrema" en la época de la insurrección? ¿Significa esto desenmascarar el gobierno o derribarlo? ¿Significa esto votar contra el gobierno o infligir una derrota a sus fuerzas armadas en un combate abierto? ¿Significa esto negarse a llenar la caja del gobierno o significa esto apoderarse por vía revolucionaria de dicha caja para destinarla a satisfacer las necesidades de la insurrección, al armamento de los obreros y campesinos, a la convocatoria de la Asamblea Constituyente? ¿No empiezan ustedes a comprender, señores, que el concepto de "oposición extrema" no expresa más que una acción negativa: denunciar, votar contra, denegar? ¿Por qué es así? Porque esta noción se refiere sólo a la lucha parlamentaria, y esto en una época en la que nadie se asigna como fin

inmediato de la lucha la "victoria decisiva". ¿No empiezan ustedes a comprender que las cosas varían de un modo cardinal en este sentido a partir del momento en que se empieza una resuelta ofensiva en toda la línea, del pueblo políticamente oprimido, para la lucha desesperada por la victoria?

Los obreros nos preguntan: ¿hay que emprender enérgicamente la obra inaplazable de la insurrección? ¿Qué hacer para que la insurrección empezada resulte victoriosa? ¿Cómo aprovecharse de la victoria? ¿Qué programa se puede y se debe realizar en este caso? Los neiskristas, que están profundizando el marxismo, contestan: seguir siendo el partido de la oposición revolucionaria extrema. . . Ahora bien, ¿acaso no teníamos razón cuando calificábamos a esos caballeros de virtuosos del filisteísmo?

10. LAS "COMUNAS REVOLUCIONARIAS" Y LA DICTADURA REVOLUCIONARIO DEMOCRÁTICA DEL PROLETARIADO Y DE LOS CAMPESINOS

La Conferencia de los neiskristas no se ha sostenido en la posición anarquista a la cual había llegado la nueva *Iskra* (sólo "desde abajo" y no "desde abajo y desde arriba"). Lo absurdo de admitir la insurrección y no admitir la victoria y la participación en el gobierno provisional revolucionario, saltaba demasiado a la vista. Por eso, la resolución ha introducido reservas y limitaciones en la solución dada a la cuestión por *Martínov* y *Mártov*. Examinemos estas reservas, expuestas en la siguiente parte de la resolución:

"Esta táctica ("seguir siendo el partido de la oposición revolucionaria extrema"), naturalmente, no excluye en lo más mínimo la conveniencia de la toma parcial, episódica del Poder y de la formación de comunas revolucionarias en tal o cual ciudad, en tal o cual región, con el interés exclusivo de contribuir a la extensión de la insurrección y a la desorganización del gobierno".

Si es así, quiere decir que en principio se acepta la acción no sólo desde abajo, sino también desde arriba. Quiere decir, que la tesis sostenida en el conocido folletón de L. MártoV en *Iskra* (núm. 93) se rechaza, y se reconoce como justa la táctica del periódico *Vperiod*: no sólo "desde abajo", sino también "desde arriba".

Además, la toma del Poder (aunque sea parcial, episódica, etc.) presupone, evidentemente, la participación no sólo de la socialdemocracia y no sólo del proletariado. Esta se debe a que no es sólo el proletariado el que está interesado en la revolución democrática y el que participa activamente en la misma. Esto se debe a que la insurrección es "popular", como se dice en el principio de la resolución examinada, que en ella participan asimismo "grupos no proletarios" (expresión de la resolución de los conferencistas sobre la insurrección), es decir, también la burguesía. Por consiguiente, *ha sido arrojado por la borda por la Conferencia*, como lo procuraba *Vperiod*, el principio según el cual toda participación de los socialistas, junto con la pequeña burguesía, en el gobierno provisional revolucionario, es una traición a la clase obrera. La "traición" no deja de ser traición por el hecho de que la acción que la determina sea parcial, episódica, regional, etc. Por lo tanto, el equiparar la participación en el gobierno provisional revolucionario al jauresismo vulgar *ha sido arrojado por la borda por la Con-*

ferencia, como lo procuraba *Vperiod* [19]. El gobierno no deja de ser gobierno por el hecho de que su poder se extienda no a muchas ciudades, sino a una ciudad, no a muchas regiones, sino a una región; como tampoco por el nombre que lleve dicho gobierno. Así, pues, la *conferencia ha desechado ese planteamiento de la cuestión que la nueva Iskra intentó hacer desde el punto de vista de los principios.*

Veamos ahora si son razonables las limitaciones que impone la Conferencia a la constitución, aceptada ahora en principio, de gobiernos revolucionarios, y a la participación en los mismos. No sabemos en qué se diferencia el concepto de "episódico" del concepto de "provisional". Tememos que, en este caso, una palabra extranjera y "nueva" no sirve aquí más que para ocultar la ausencia de una idea clara. Esto *parece* "más profundo", cuando, en realidad, sólo es más oscuro y confuso. ¿En qué se diferencia la "conveniencia" de la "toma" parcial "del Poder" en una ciudad o región, de la participación en el gobierno provisional revolucionario de todo un Estado? ¿Acaso entre las "ciudades" no las hay tales como Petersburgo, donde tuvo lugar el g de enero? ¿Acaso entre las regiones no está el Cáucaso, el cual es mayor que muchos Estados? ¿Acaso las tareas (que inquietaban en un tiempo a la nueva *Iskra*) de la intervención en todo lo referente a las cárceles, a la policía, al Tesoro, etc. no se plantean también ante nosotros con la "toma del Poder" incluso en una ciudad, sin hablar ya de una región? Nadie negará, naturalmente, si las fuerzas son insuficientes, si el triunfo de la insurrección no es completo si la victoria no es decisiva, la posibilidad de gobiernos provisionales revolucionarios parciales, de ciudades y otros. Pero ¿a qué viene esto, señores? ¿¿No son ustedes mismos los que hablan, en el principio de la resolución, de la "vic-

toria decisiva de la revolución", de la "insurrección popular victoriosa"? ¿Desde cuándo los socialdemócratas toman sobre sí la obra de los anarquistas: dispersar la atención y los fines del proletariado, orientarlo hacia lo "particular" y no hacia lo general, único, integral y completo? Al presuponer la "toma del Poder" en una ciudad, vosotros mismos habláis de la "extensión de la insurrección" a otra ciudad -- ¿nos atreveremos a pensarlo? --, a todas las ciudades -- ¿será permitido esperarlo? --. Vuestras conclusiones, señores, son tan vacilantes y casuales, contradictorias y confusas, como vuestras premisas. El III Congreso del P.O.S.D.R. ha dado una respuesta completa y clara a la cuestión del gobierno provisional revolucionario en general. Esta respuesta se extiende asimismo a todos los gobiernos provisionales parciales. En cambio, la respuesta de la Conferencia, separando de un modo artificial y arbitrario una *parte* de la cuestión, no trata más que de *esquivar* (pero sin éxito) la cuestión en su conjunto y siembra la confusión.

¿Qué significa eso de las "comunidades revolucionarias"? ¿Se distingue esta noción de la del "gobierno provisional revolucionario", y en caso afirmativo, en qué? Los mismos señores conferencistas lo ignoran. El confusionismo en la concepción revolucionaria les conduce, como sucede habitualmente, a la frase revolucionaria. Sí, el empleo del término "comunidad revolucionaria" en la resolución de los representantes de la socialdemocracia es una *frase revolucionaria*, y nada más. Marx condenó más de una vez semejante frase, en la que se ocultan tras un término "sugestivo" *de un pasado caduco* las tareas del porvenir. El carácter sugestivo de un término que ha desempeñado un papel en la historia se convierte en casos semejantes en un oropel inútil y nocivo, en un sonajero, Nosotros necesitamos dar a los obreros y

a todo el pueblo una noción clara e inequívoca de *por qué* queremos la constitución de un gobierno provisional revolucionario, de *cuáles son precisamente las transformaciones* que realizaremos si mañana ejercemos una influencia decisiva sobre el Poder, en caso de que la insurrección popular ya iniciada tenga un desenlace victorioso. He aquí las cuestiones planteadas ante los dirigentes políticos.

El III Congreso del P.O.S.D.R. contesta a estas cuestiones con la más completa claridad, dando un programa completo de dichas transformaciones: el programa mínimo de nuestro Partido. Mientras que la palabra "comuna" no da respuesta alguna y no hace más que llenar la cabeza con conceptos difusos. . . o con frases vacías Cuanto más cara es para nosotros, por ejemplo, la Comuna de París de 1871, tanto menos tolerable es que salgamos del paso aludiendo a la misma sin examinar sus errores y sus condiciones peculiares. Hacer esto significaría reproducir el absurdo ejemplo de los blanquistas, ridiculizados por Engels, los cuales se prosternaban (en 1874, en su "Manifiesto") ante todo acto de la Comuna^[20]. ¿Qué dirá el "conferencista" al obrero cuando éste le interroge sobre *esta* "comuna revolucionaria" de que se habla en la resolución? Le podrá decir únicamente que en la historia se entiende por dicho nombre un gobierno obrero que no sabía y no podía en aquel entonces distinguir los elementos de la revolución democrática y socialista, que confundía las tareas de la lucha por la república con las tareas de la lucha por el socialismo, que no supo solucionar las tareas de una ofensiva militar enérgica contra Versalles, que cometió el error de no apoderarse del Banco de Francia, etc. En una palabra, tanto si os referís en vuestra respuesta a la Comuna de París como a otra cualquiera, vuestra res-

puesta será: éste fue un gobierno *al cual el nuestro no se debe parecer*. ¡Buena respuesta, ni que decir tiene! ¿No atestigua esto el verbalismo razonador huero del exegeta y la impotencia de un revolucionario, cuando se guarda silencio sobre el programa práctico del Partido y se empieza inoportunamente a dar en la resolución una lección de historia? ¿No demuestra esto precisamente la existencia del error que querían en vano imputarnos a nosotros: la confusión de la revolución democrática y de la socialista, entre las cuales ninguna "comuna" ha establecido distinción?

Se presenta como fin "exclusivo" del gobierno provisional (tan inoportunamente calificado de comuna) la extensión de la insurrección y la desorganización del gobierno Este término "exclusivo" elimina, en el sentido literal de la palabra, cualquier otra tarea, siendo una reincidencia en la absurda teoría de "sólo desde abajo" Una eliminación semejante de otras tareas es, una vez más, prueba de miopía e irreflexión La "comuna revolucionaria", esto es, el Poder revolucionario aunque no sea más que en una ciudad, deberá ocuparse inevitablemente (aunque sea temporal, "parcial, episódicamente") de *todos* los asuntos del Estado, y, en este caso, es el colmo de lo irrazonable ocultar la cabeza bajo el ala. Dicho Poder deberá legalizar la jornada de ocho horas, instituir la inspección obrera de las fábricas, organizar la instrucción general gratuita, implantar la elegibilidad de los jueces y constituir Comités campesinos, etc.; en una palabra, deberá llevar a cabo, sin falta, una serie de reformas. Incluir dichas reformas en la noción de "contribuir a la extensión de la insurrección" significaría jugar con las palabras y aumentar deliberadamente la oscuridad allí donde hace falta una claridad completa.

La parte final de la resolución neiskrista no suministra nuevos materiales para la crítica de las tendencias de principio del "economismo" resucitado en nuestro Partido, pero ilustra en otro aspecto un poco diferente lo dicho más arriba.

He aquí dicha parte:

"Sólo en un caso la socialdemocracia debería por su iniciativa encaminar sus esfuerzos en el sentido de adueñarse del Poder, retenerlo el mayor espacio posible de tiempo en sus manos; a saber: en el caso de que la revolución se extendiera a los países avanzados de la Europa occidental, en los cuales han alcanzado ya una cierta [?] madurez las condiciones para la realización del socialismo. En este caso, los limitados marcos históricos de la revolución rusa se podrían ensanchar considerablemente y parecería la posibilidad de entrar en la senda de las transformaciones socialistas.

Basando su táctica en el propósito de conservar para el Partido Socialdemócrata, en el transcurso de todo el período revolucionario, la situación de oposición revolucionaria extrema con respecto a todos los gobiernos que se sucedan en el Poder durante la revolución, la socialdemocracia podrá prepararse del modo mejor también para la utilización del Poder gubernamental, si éste cae [??] en sus manos".

Aquí, la idea fundamental es la misma que ha formulado reiteradamente *Vperiod*, al decir que no debemos temer (como la teme *Martínov*) la victoria completa de la socialdemocracia en la revolución democrática, esto es, la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos, pues una victoria tal nos dará la posibilidad de levantar a Europa; y el proletariado socialista europeo, sacudiéndose el yugo de la burguesía, nos ayudará, a su vez, a realizar la revolución socialista. Pero ved hasta qué

punto aparece empeorada esta idea en la exposición de los neoiskristas. No nos detendremos en detalles, tales como el absurdo de que el Poder puede "caer" en las manos de un partido consciente, que considere como nociva la táctica de la toma del Poder; que en Europa las condiciones para el socialismo han alcanzado no una cierta madurez, sino madurez en general; que nuestro programa de partido no conoce ninguna transformación socialista, sino solamente la revolución socialista. Tomemos lo principal y fundamental que distingue las ideas de *Vperiod* de las de la resolución. *Vperiod* indicaba al proletariado revolucionario de Rusia una misión activa: triunfar en la lucha por la democracia y aprovecharse de esta victoria para trasladar la revolución a Europa. La resolución no comprende esta conexión existente entre nuestra "victoria decisiva" (no en el sentido neoiskrista) y la revolución en Europa, y, por esto, no habla de los fines del proletariado, ni de las perspectivas de *su* victoria, sino de una de las posibilidades en general: "Si la revolución se extendiera. . ." *Vperiod* indicaba de un modo directo y definido -- y estas indicaciones entraron en la resolución del III Congreso del P.O.S.D.R. -- cómo precisamente se puede y se debe "utilizar el Poder gubernamental" en interés del proletariado, teniendo en cuenta lo que se puede realizar inmediatamente, en el grado actual del desarrollo social, y lo que es necesario realizar primero como premisa democrática de la lucha por el socialismo. También en este sentido la resolución se arrastra sin remedio a la cola, al decir: "Podrá prepararse para la utilización", sin saber decir *cómo* es que puede prepararse, cómo ha de hacerlo y *en qué* sentido ha de utilizar esta preparación. No dudamos, por ejemplo, de que los neoiskristas "pueden prepararse para la utilización" de la situación directiva en

el Partido, pero lo que hay es que hasta ahora su experiencia de dicha utilización, su preparación no infunden ninguna esperanza respecto a la transformación de la posibilidad en realidad. . .

Vperiod decía con exactitud en qué consiste precisamente la "posibilidad" real "de mantener el Poder en nuestras manos": en la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos, en su fuerza de masa conjunta, capaz de superar todas las fuerzas de la contrarrevolución, en su coincidencia inevitable de intereses en relación con las transformaciones *democráticas*. La resolución de la Conferencia tampoco da nada positivo en este sentido, limitándose sólo a soslayar la cuestión. Pues la posibilidad de sostener el Poder en Rusia debe estar condicionada por la composición de las fuerzas sociales de Rusia misma, por las condiciones de la revolución democrática que actualmente se está desarrollando en nuestro país. Pues la victoria del proletariado en Europa (y de la extensión de la revolución a Europa hasta la victoria del proletariado hay aún una cierta distancia) provocará una lucha contrarrevolucionaria desesperada de la burguesía rusa; y la resolución de los neiskristas no dice ni una palabra sobre esta fuerza contrarrevolucionaria, cuya importancia es evaluada en la resolución del III Congreso del P.O.S.D.R. Si en la lucha por la república y la democracia no pudiéramos apoyarnos en los campesinos, además del proletariado, el "mantener el Poder" sería entonces una causa perdida. Si no es una causa perdida, si la "victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo" abre una posibilidad tal, debemos entonces indicarla, incitar activamente a su transformación en realidad, dar consignas prácticas, no sólo *para el caso* de que la revolución pase a Europa, sino también *para que dicha*

extensión se lleve a cabo. ¡Los seguidistas de la socialdemocracia, al referirse a los "limitados marcos históricos de la revolución rusa", no hacen más que encubrir la concepción limitada que tienen de las tareas de esta revolución democrática y del papel avanzado del proletariado en esta revolución!

Una de las objeciones contra la consigna de "dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos" consiste en que la dictadura presupone la "unidad de voluntad" (*Iskra*, núm. 95), y la unidad de voluntad entre el proletariado y la pequeña burguesía es imposible. Esta objeción es inconsistente, porque se halla fundada en la interpretación abstracta, "metafísica", de la noción "unidad de voluntad". La voluntad puede estar unida en un sentido y no unida en otro. La ausencia de unidad en las cuestiones del socialismo y en la lucha por el socialismo no excluye la unidad de voluntad en las cuestiones del democratismo y en la lucha por la república. Olvidar esto significaría olvidar la diferencia lógica e histórica entre la revolución democrática y la revolución socialista. Olvidar esto significaría olvidar el carácter *popular general* de la revolución democrática: si es "popular", esto significa que *hay* "unidad de voluntad" precisamente en tanto en cuanto esa revolución satisface las necesidades y las exigencias del pueblo en general. Más allá de los límites del democratismo, ni siquiera se puede hablar de unidad de voluntad entre el proletariado y la burguesía campesina. La lucha de clases entre ellos es inevitable, pero en el terreno de la república democrática esta lucha será la lucha popular más profunda y más vasta *por el socialismo*. La dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos tiene, como todo en el mundo, su pasado y su porvenir. Su pasado

es la autocracia, el régimen de la servidumbre de la gleba, la monarquía, los privilegios. En la lucha contra este pasado en la lucha frente a la contrarrevolución, es posible la "unidad de voluntad" del proletariado y de los campesinos, pues hay unidad de intereses.

Su porvenir es la lucha contra la propiedad privada, la lucha del obrero asalariado contra el patrono, la lucha por el socialismo. Aquí la unidad de voluntad es imposible[*]. Aquí nos hallamos en presencia no del camino que va de la autocracia a la república, sino del camino que conduce de la república democrática pequeño-burguesa al socialismo.

Naturalmente, en la situación histórica concreta se entrelazan los elementos del pasado y del porvenir, se confunden uno y otro camino. El trabajo asalariado y su lucha contra la propiedad privada existe también bajo la autocracia, nace incluso bajo el régimen feudal. Pero esto no nos impide en lo más mínimo distinguir lógicamente e históricamente las grandes fases del desarrollo. Pues todos nosotros contraponemos la revolución burguesa y la socialista, todos nosotros insistimos incondicionalmente en la necesidad de establecer una distinción rigurosa entre las mismas, pero ¿se puede negar que en la historia elementos aislados, particulares de una y otra revolución se entrelazan? ¿Acaso la época de las revoluciones democráticas en Europa no registra una serie de movimientos socialistas y de tentativas socialistas? ¿Y acaso la futura revolución socialista en Europa no tendrá todavía mucho que hacer en el sentido del democratismo?

* El desarrollo del capitalismo, todavía más vasto y rápido bajo la libertad, inevitablemente pondrá rápido fin a la unidad de voluntad tanto más rápido cuanto con mayor rapidez sea aplastada la contrarrevolución y la reacción.

El socialdemócrata no debe olvidar nunca, ni por un instante, la inevitabilidad de la lucha de clase del proletariado por el socialismo, contra la burguesía y la pequeña burguesía más democráticas y republicanas. Esto es indiscutible. De esto se desprende la necesidad absoluta de un partido separado e independiente y rigurosamente clasista de la socialdemocracia. De aquí se desprende el carácter temporal de nuestra consigna de "batir junto" con la burguesía, el deber de vigilar rigurosamente "al aliado como si se tratara de un enemigo", etc., etc. Todo esto no ofrece tampoco la menor duda. Pero sería ridículo y reaccionario olvidar, desconocer o menospreciar, a causa de ello, las tareas esenciales del momento, aunque sean transitorias y temporales. La lucha contra la autocracia es una tarea temporal y transitoria de los socialistas, pero todo desconocimiento o menosprecio de esa tarea equivale a traicionar al socialismo y servir a la reacción. La dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos, es indiscutiblemente sólo una tarea transitoria y temporal de los socialistas, pero desentenderse de esta tarea en la época de la revolución democrática es directamente reaccionario.

Las tareas políticas concretas hay que plantearlas en la situación concreta. Todo es relativo, todo fluye, todo se modifica. La socialdemocracia alemana no incluye en el programa la reivindicación de la república. En dicho país, la situación es tal, que esta cuestión se puede difícilmente separar en la práctica de la cuestión del socialismo (¡si bien con respecto a Alemania, Engels, en sus observaciones sobre el proyecto de programa de Erfurt, en 1891, ponía en guardia contra la tendencia a menospreciar la importancia de la república y de la lucha por la misma!^[21]). En la socialdemocracia de Rusia ni siquiera ha surgido la cuestión de suprimir

la reivindicación de la república del programa y de la agitación, pues en nuestro país no se puede ni siquiera hablar de que exista un lazo indisoluble entre la cuestión de la república y la cuestión del socialismo. Un socialdemócrata alemán de 1898, que no colocara en primer término la cuestión especial de la república, era un fenómeno natural que no provocaba ni sorpresa ni censura. Un socialdemócrata alemán, que en 1848 dejara en la sombra la cuestión de la república, hubiera sido sencillamente un traidor a la revolución. No existe la verdad abstracta. La verdad es siempre concreta.

Llegará un tiempo -- cuando haya terminado la lucha contra la autocracia rusa, cuando haya pasado para Rusia la época de la revolución democrática -- en el que será ridículo incluso hablar de la "unidad de voluntad" del proletariado y de los campesinos, de la dictadura democrática, etc. Entonces pensaremos de un modo inmediato en la dictadura socialista del proletariado y hablaremos de ella de un modo más detallado. Pero en la actualidad, el Partido de la clase de vanguardia no puede dejar de aspirar del modo más enérgico a la victoria decisiva de la revolución democrática sobre el zarismo. Y la victoria decisiva no es otra cosa que la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos.

Observación ^[22].

1. Recordamos al lector que en la polémica de *Iskra* con *Vperiod*, la primera aludía, entre otras cosas, a la carta de Engels a Turati en la que Engels ponía en guardia al jefe (futuro) de los reformistas italianos para que no confundiese la revolución democrática y la revolución socialista^[23]. La revolución que se avicina en Italia -- escribía Engels a

propósito de la situación política de Italia en 1894 --, será pequeñoburguesa, democrática y no socialista. *Iskra* reprochaba a *Vperiod* el haberse apartado del principio establecido por Engels. Este reproche es injusto, pues *Vperiod* (núm. 14)^[*] reconocía plenamente en general la justeza de la teoría de Marx sobre las diferencias de las tres fuerzas principales de las revoluciones del siglo XIX. Según esta teoría, actúan contra el viejo régimen, contra la autocracia, el feudalismo y la servidumbre 1) la gran burguesía liberal; 2) la pequeña burguesía radical; 3) el proletariado. La primera no lucha más que por una monarquía constitucional; la segunda, por una república democrática, y el tercero por una revolución socialista. La confusión de la lucha pequeñoburguesa a favor de la revolución democrática completa con la lucha proletaria a favor de la revolución socialista amenaza a un socialista con el hundimiento político. Esta advertencia de Marx es completamente justa. Pero precisamente por esta razón es errónea la consigna de "comunidades revolucionarias", pues las comunas que se conocen en la historia confundían la revolución democrática y la revolución socialista. Por el contrario, nuestra consigna de dictadura democrática revolucionaria del proletariado y de los campesinos nos preserva por completo de ese error. Nuestra consigna reconoce incondicionalmente el carácter burgués de la revolución, que no es capaz de rebasar *de un modo inmediato* el marco de una revolución solamente democrática; al propio tiempo, nuestra consigna *impulsa adelante* esta revolución concreta, trata de darle las formas más convenientes para el proletariado, trata, por lo tanto, de aprovechar al máximo la revolución democrática para que la lucha

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII. (N. de le Red.)

que ha de seguir el proletariado por el socialismo tenga el mayor éxito.

11. BREVE COMPARACIÓN DE ALGUNAS RESOLUCIONES DEL III CONGRESO DEL P.O.S.D.R. Y DE LA "CONFERENCIA"

La cuestión del gobierno provisional revolucionario es el punto central de los problemas tácticos de la socialdemocracia en el momento actual. No hay ni posibilidad ni necesidad de detenerse tan en detalle en el resto de las resoluciones de la Conferencia. Nos limitaremos a indicar brevemente algunos puntos que confirman la diferencia de principios, analizada por nosotros más arriba, en cuanto a la orientación táctica, entre las resoluciones del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia y las resoluciones de la Conferencia.

Tomad la cuestión de la actitud hacia la táctica del gobierno en vísperas de la revolución. Encontraréis de nuevo una respuesta completa a esta cuestión en la resolución del III Congreso del P.O.S.D.R. Esta resolución tiene en cuenta todas las diversas condiciones y tareas del momento peculiar: el desenmascaramiento de la hipocresía de las concesiones del gobierno, la utilización de las "formas caricaturescas de la representación popular", la realización revolucionaria de las reivindicaciones imperiosas de la clase obrera (en primer lugar, la jornada de ocho horas) y en fin, la resistencia a las centurias negras. En las resoluciones de la Conferencia, la cuestión está desperdigada en diversas secciones: "resistir a las fuerzas negras de la reacción" se menciona sólo en la exposición de motivos de

la resolución acerca de las relaciones con otros partidos. La participación en las elecciones a las instituciones representativas es examinada separadamente de los "compromisos" del zarismo con la burguesía. En vez de exhortar a la implantación por vía revolucionaria de la jornada de ocho horas, una resolución especial titulada pomposamente "sobre la lucha económica" no hace más que repetir (después de palabras sonoras y muy poco inteligentes acerca del "lugar central que ocupa la cuestión obrera en la vida social rusa") la vieja consigna de hacer agitación por el "establecimiento legal de la jornada de ocho horas". La insuficiencia y el retraso de esta consigna en el momento presente son demasiado claros para que haya que detenerse en demostrarlos.

La cuestión de la acción política abierta. El III Congreso tiene en cuenta un próximo cambio *radical* de nuestra actividad. No se debe abandonar de ninguna manera la actividad conspirativa y el desarrollo del aparato conspirativo: esto sería hacer el juego a la policía y conveniente hasta más no poder para el gobierno. Pero ahora ya no se puede dejar de pensar tampoco en la acción abierta. Hace falta *preparar* en seguida las formas convenientes de esta acción y, por consiguiente, aparatos especiales -- menos conspirativos -- a este fin. Hace falta aprovechar las sociedades legales y semilegales, para convertirlas, en lo que sea posible, en puntos de apoyo del futuro Partido Obrero Socialdemócrata legal de Rusia.

También en esto la Conferencia fragmenta la cuestión sin dar ninguna consigna completa. Resalta especialmente el ridículo encargo dado a la Comisión de Organización, de ocuparse de la "colocación" de los literatos legales. Es completamente absurda la decisión de "someter a su in-

fluencia aquellos periódicos democráticos que se proponen como fin prestar colaboración al movimiento obrero". Este fin se lo plantean todos nuestros periódicos liberales legales, que siguen casi totalmente la orientación de *Osvobozhdenie*. ¿Por qué la redacción de *Iskra* no comienza ella misma por cumplir su consejo y no nos da el ejemplo de cómo hay que someter a *Osvobozhdenie* a la influencia socialdemócrata? En vez de la consigna de aprovechar las asociaciones legales para la creación de puntos de apoyo del *Partido*, nos dan, en primer lugar, un consejo particular únicamente sobre los "sindicatos" (participación obligatoria de los miembros del Partido en ellos) y, en segundo lugar, el consejo de dirigir "las organizaciones revolucionarias de los obreros", es decir, "las organizaciones no reglamentadas", o sea, "los clubs revolucionarios de los obreros". Cómo estos "clubs" han venido a parar entre las organizaciones no reglamentadas, qué clase de "clubs" son éstos, Alá lo sabe. En vez de directivas exactas y claras del organismo supremo del Partido, tenemos ante nosotros una especie de esbozo de pensamientos y un borrador de notas de literato. No aparece por ninguna parte el cuadro completo del comienzo del paso del Partido a una base totalmente diferente de todo su trabajo.

La "cuestión campesina" es planteada de manera totalmente distinta por el Congreso del Partido y por la Conferencia. El Congreso ha elaborado una resolución sobre "la actitud hacia el movimiento campesino". La Conferencia, otra sobre "el trabajo entre los campesinos". En el primer caso, son colocadas en primer plano las tareas de dirigir, en interés de la lucha general nacional contra el zarismo, todo el amplio movimiento revolucionario democrático. En el segundo, la cosa se reduce al "trabajo" entre una capa

social determinada. En el primer caso, se plantea, como consigna central práctica de la agitación, la creación inmediata de comités revolucionarios campesinos para implantar todas las transformaciones democráticas. En el segundo, la "reivindicación de la organización de los comités" debe ser presentada a la Asamblea Constituyente. ¿Por qué debemos esperar necesariamente a esta Asamblea Constituyente? ¿Será, efectivamente, constituyente? ¿Será sólida sin la constitución previa y simultánea de los comités campesinos revolucionarios? Todas estas cuestiones han sido omitidas por la Conferencia. En todas sus resoluciones se refleja, en efecto, la idea general observada por nosotros de que en la revolución burguesa debemos limitarnos a nuestro trabajo especial únicamente, no planteándonos el objetivo de dirigir todo el movimiento democrático y de asumir la dirección nosotros mismos. Así como los economistas insistían permanentemente en que la lucha económica era para los socialdemócratas y la lucha política para los liberales, así también los neiskristas insisten, en todo el proceso de sus razonamientos, en que nosotros ocupemos un modesto rincón a un lado de la revolución burguesa y que la burguesía la realice activamente.

Por último, no se puede menos de señalar la resolución sobre la actitud hacia los demás partidos. La resolución del III Congreso del P.O.S.D.R. habla de desenmascarar toda limitación e insuficiencia del movimiento burgués de liberación sin entregarse a la idea ingenua de enumerar de congreso en congreso todos los posibles casos de esta limitación y trazar una línea de demarcación entre los burgueses buenos y los burgueses malos. La Conferencia, repitiendo el error de Starovier, busca tenazmente este límite y desarrolla la famosa teoría del "papel de tornasol". Starovier partía de

una idea muy buena: imponer a la burguesía condiciones más severas. Pero sólo olvidaba que todo intento de separar de antemano los demócratas burgueses que merecen aprobación, que merecen que se llegue a un acuerdo con ellos, etc. y los que no lo merecen, conduce a una "fórmula" que el desarrollo de los acontecimientos lanza en seguida por la borda y que lleva la confusión a la conciencia de clase del proletariado. El centro de gravedad se traslada de la unidad real en la lucha a declaraciones, promesas, consignas. Starovier consideraba que esta consigna radical era "el sufragio universal, igual, directo y secreto". No pasaron dos años cuando el "papel de tornasol" demostró su ineffectividad; de la consigna del sufragio universal se apropiaron los elementos de *Osvobozhdenie*, más no sólo no aproximándose por esto a la socialdemocracia, sino, por el contrario, precisamente por medio de esta consigna intentando llevar al equívoco a los obreros y apartarlos del socialismo.

Ahora, los neiskristas presentan "condiciones" aún más "severas", "exigen" de los enemigos del zarismo "apoyar de una manera enérgica e inequívoca (!?) toda acción decisiva del proletariado organizado", etc., e incluso hasta "una participación activa en la causa de armar al pueblo". La línea de demarcación ha sido llevada mucho más allá, y, a pesar de todo, *ya ha quedado anticuada otra vez*, ha demostrado inmediatamente ser inservible. ¿Por qué, por ejemplo, falta la consigna de la república? ¿Cómo es que, en interés de la "guerra revolucionaria implacable contra todos los fundamentos del régimen monárquico y de casta", los socialdemócratas "exigen" de los demócratas burgueses todo lo que queráis, menos la lucha por la república?

Que esto no son ganas de enredar, que el error de los neiskristas tiene la importancia política más vital, lo de-

muestra la Unión de Emancipación de Rusia (véase el núm. 4 de *Proletari*)[*]. Estos "enemigos del zarismo" cabrán completamente dentro de las "reivindicaciones" de los neoiskristas. Pero nosotros hemos demostrado que el espíritu de *Osvobozhdenie* reina en el programa (o en la falta de programa) de esta Unión de Emancipación de Rusia y que las gentes de *Osvobozhdenie* pueden llevarla a remolque con facilidad. Sin embargo, la Conferencia declara al final de la resolución que "la socialdemocracia seguirá actuando como contra *falsos amigos del pueblo* contra todos aquellos partidos políticos que, enarbolando la bandera liberal y democrática, se niegan a ayudar efectivamente a la lucha revolucionaria del proletariado". La Unión de Emancipación de Rusia no sólo no rechaza, sino que ofrece con celo esta ayuda. ¿Es esto una garantía de que sus jefes no sean "falsos amigos del pueblo" aunque pertenezcan a *Osvobozhdenie*?

Ya lo veis: presentando de antemano "condiciones" y planteando "reivindicaciones", cómicas por su temible impotencia, los neoiskristas se colocan en el acto en situación ridícula. Sus condiciones y reivindicaciones se demuestran inmediatamente como insuficientes para apreciar la realidad

* En el núm. 4 de *Proletari*, aparecido el 4 de junio de 1905, ha sido publicado un extenso artículo titulado "Nueva Unión Obrera Revolucionaria" (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII. -- *N. de la Red.*). En el artículo se da a conocer el contenido del llamamiento de esta Unión que ha tomado el nombre de Unión de Emancipación de Rusia y que se plantea como objetivo convocar, con ayuda de la insurrección armada, la Asamblea Constituyente. Más adelante, en el artículo se define la actitud de la socialdemocracia hacia estas asociaciones sin partido. No sabemos en absoluto en qué medida fue real dicha Unión y cuál fue su suerte en la revolución. (*Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.*)

viva. Su afán por las fórmulas es vano, ya que ninguna fórmula es capaz de captar todas y cada una de las manifestaciones de la hipocresía, la inconsecuencia y la mezquindad de la democracia burguesa. La cuestión no consiste en el "papel de tornasol", ni en formas, ni en reivindicaciones escritas e impresas, ni en distinguir de antemano los falsos y verdaderos "amigos del pueblo", sino en la unidad real de la lucha, en la crítica persistente, por parte de los socialdemócratas, de todo paso "vacilante" de la democracia burguesa. Para la "cohesión auténtica de todas las fuerzas sociales interesadas en la reorganización democrática" no hacen falta los "puntos" sobre los cuales ha trabajado la Conferencia con tanto tesón y tan inútilmente, sino el saber lanzar consignas verdaderamente revolucionarias. Para esto son necesarias consignas que eleven hasta el nivel del proletariado a la burguesía revolucionaria y republicana, y no que rebajen las tareas del proletariado hasta el nivel de la burguesía monárquica. Para esto es necesaria la participación más enérgica en la insurrección y no oponer reservas basadas en verbalismo razonador a la tarea inaplazable de la insurrección armada.

12. ¿SERÁ MENOR LA ENVERGADURA DE LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA SI LA BURGUESÍA LE VUELVE LA ESPALDA?

Estaban ya escritas las líneas precedentes, cuando hemos recibido las resoluciones de la Conferencia caucasiana de los neoiskristas publicadas en *Iskra. Pour la bonne bouche* (para postre), no podíamos imaginar una mejor documentación.

La redacción de *Iskra* observa con razón: "En la cuestión fundamental de la táctica, la Conferencia caucasiana ha adoptado asimismo una decisión *análoga* [¡es verdad!] a la tomada por la Conferencia de toda Rusia" [es decir, la neoiskrista]. "La cuestión de la actitud de la socialdemocracia con respecto al gobierno provisional revolucionario ha sido resuelta por los camaradas caucásianos en el sentido de la actitud más negativa ante el nuevo método preconizado por el grupo *Vperiod* y por los delegados al llamado Congreso que se adhirieron a dicho grupo". "Hay que reconocer como *mu*y afortunada la formulación que la Conferencia ha dado de la táctica del Partido proletario en la revolución burguesa".

Lo que es verdad, es verdad Nadie hubiera podido dar una formulación más "afortunada" del error capital de los neoiskristas. Vamos a citar esta formulación completa, destacando primeramente entre paréntesis las flores y luego los frutos presentados al final.

Resolución de la Conferencia caucasiana de los neoiskristas sobre el gobierno provisional:

"Considerando que nuestra tarea consiste en utilizar el momento revolucionario para profundizar [¡si, naturalmente, sólo que habría que agregar: a la manera de Martínov!] la conciencia socialdemócrata del proletariado [¿únicamente para profundizar la conciencia y no para conquistar la re pública? ¡Qué "profunda" comprensión de la revolución!], la Conferencia, con el fin de garantizar al Partido la más completa libertad de crítica con relación al régimen estatal burgués naciente [¡nuestra misión no es garantizar la república! Nuestra misión es únicamente garantizar la libertad de crítica. Las ideas anarquistas engendran el lenguaje anarquista: ¡el régimen "estatal burgués"!], se declara contra

la formación de un gobierno provisional socialdemócrata y contra la entrada en el mismo [acordaos de la resolución de los bakunistas que cita Engels adoptada diez meses antes de la revolución española; véase: *Proletari*, núm. 3_[24]] y juzga que lo más conveniente es ejercer desde fuera [desde abajo y no desde arriba] una presión sobre el gobierno provisional burgués para democratizar tanto como sea posible [?!] el régimen estatal. La Conferencia estima que la formación de un gobierno provisional por los socialdemócratas, o su entrada en este gobierno, de un lado, alejaría del Partido Socialdemócrata a las grandes masas del proletariado, a las que el Partido habría decepcionado, pues la socialdemocracia, a pesar de la toma del Poder, no podría satisfacer las necesidades vitales de la clase obrera, comprendida la realización del socialismo [¡la república no es una necesidad vital! ¡Los autores no advierten, en su inocencia, que emplean un lenguaje puramente anarquista, como si se negasen a tomar parte en las revoluciones burguesas!] y, de otro lado, *obligaría a las clases burguesas a dar la espalda a la revolución y, con ello, disminuiría su alcance*".

He aquí el nudo de la cuestión. He aquí donde las ideas anarquistas se entretajan (como les ocurre continuamente también a los bernsteinianos de Europa occidental) con el más puro oportunismo. Solamente figuraos: ¡no entrar en el gobierno provisional porque esto obligaría a la burguesía a volver la espalda a la revolución y disminuiría así el alcance de la revolución! Tenemos ya, pues, aquí ante nosotros, por entero, en su aspecto puro y consecuente, esa filosofía neoisrista según la cual, puesto que la revolución es burguesa, debemos inclinarnos ante la vulgaridad burguesa y cederle la acera. Si nos dejamos guiar, siquiera parcial-

mente, siquiera un minuto, por esta consideración de que nuestra participación puede obligar a la burguesía a dar la espalda a la revolución, cedemos, a consecuencia de ello, totalmente la hegemonía en la revolución a las clases burguesas. Entregamos así enteramente el proletariado a la tutela de la burguesía (¡¡reservándonos la plena "libertad de crítica"!!), obligando al proletariado a ser moderado y dulce para evitar que la burguesía vuelva la espalda. Castramos las necesidades más vitales del proletariado, precisamente sus necesidades políticas, que nunca han comprendido bien los economistas y sus epígonos, las castramos para que la burguesía no vuelva la espalda. Pasamos totalmente del terreno de la lucha revolucionaria por la realización del democratismo en los límites necesarios al proletariado, al terreno del regateo con la burguesía, comprando, mediante nuestra traición a los principios, mediante la traición a la revolución, el consentimiento benévolo de la burguesía ("para que no vuelva la espalda").

En dos breves líneas, los neoiskristas del Cáucaso han sabido expresar toda la esencia de su táctica de traición a la revolución, de conversión del proletariado en un miserable apéndice de las clases burguesas. Lo que hemos deducido más arriba de los errores de los neoiskristas como una tendencia se erige ahora ante nosotros en un principio claro y determinado: ¡a la cola de la burguesía monárquica! Puesto que la realización de la república obligaría (y obliga ya: ejemplo, el señor Struve) a la burguesía a volver la espalda a la revolución, pues bien, ¡abajo la lucha por la república! Puesto que toda reivindicación democrática del proletariado sostenida enérgicamente y llevada hasta el fin obliga siempre y en todas partes del mundo a la burguesía a volver la espalda, pues bien, ¡escondeos en vuestros agu-

jeros, camaradas obreros, obrad solamente desde fuera, no penséis en utilizar para la revolución las armas y los procedimientos del régimen "estatal burgués" y conservad vuestra "libertad de crítica"!

Aquí se manifiesta el error fundamental en la comprensión misma del término "revolución burguesa". La "comprensión" Martínoviana o neoiskrista del mismo lleva directamente a traicionar la causa del proletariado a favor de la burguesía.

Quien haya olvidado el antiguo economismo, quien no lo estudie y no se acuerde de él, difícilmente podrá comprender tampoco la actual reincidencia en el economismo. Recordad el "Credo"^[25] bernsteiniano. De los puntos de vista y de los programas "puramente proletarios", esas gentes han deducido la conclusión siguiente: para nosotros, socialdemócratas, la economía, la verdadera acción obrera, la libertad de criticar toda politiquería, la verdadera profundización de la labor socialdemócrata; para ellos, para los liberales, la política. Dios nos libre de caer en el "revolucionismo"; esto obligaría a la burguesía a volver la espalda. Quien relea por entero el "Credo", o bien el suplemento especial al número 9 de *Rabóchaia Misl* ^[26] (septiembre de 1899), verá todo el curso de este razonamiento.

¡Ahora ocurre lo mismo, pero en gran escala, aplicado al enjuiciamiento de toda la "gran" revolución rusa, envilecida ¡ay! de antemano y rebajada al nivel de su caricatura por los teóricos del filisteísmo ortodoxo! Para nosotros, socialdemócratas, la libertad de crítica, el profundizamiento de la conciencia, la acción desde fuera. Para ellos, para las clases burguesas, la libertad de acción, el campo libre para su dirección revolucionaria (leed: liberal), la libertad de realización de "reformas" desde arriba.

Estos vulgarizadores del marxismo no han meditado jamás las palabras de Marx sobre la necesidad de reemplazar las armas de la crítica por la crítica de las armas^[27]. Invocando en vano el nombre de Marx, de hecho elaboran resoluciones tácticas absolutamente en el espíritu de los charlatanes burgueses de Francfort que criticaban libremente el absolutismo, profundizaban la conciencia democrática y no comprendían que el tiempo de la revolución es el tiempo de la acción, de la acción tanto desde arriba como desde abajo. Al convertir el marxismo en verbalismo razonador, han hecho de la ideología de la clase de vanguardia, de la clase revolucionaria más decidida y enérgica una ideología de los sectores menos desarrollados de esta clase, los cuales esquivan las difíciles tareas democrático-revolucionarias y confían estas tareas democráticas a los señores Struve.

Si a consecuencia de la entrada de la socialdemocracia en el gobierno revolucionario, las clases burguesas vuelven la espalda a la causa de la revolución, "disminuirán con ello su alcance".

¿Lo oís, obreros rusos? El alcance de la revolución será mayor si la hacen -- a menos que los socialdemócratas no les hagan volver la espalda -- los señores Struve, que quieren no obtener la victoria sobre el zarismo, sino pactar con él ¡El alcance de la revolución será mayor si, de los dos desenlaces posibles señalados más arriba por nosotros, es el primero el que se realiza, es decir, si la burguesía monárquica llega a entenderse con la autocracia sobre la base de una "constitución" a lo Shípov!

Los socialdemócratas, que en resoluciones destinadas a servir de directiva para todo el Partido, escriben cosas tan vergonzosas, o que aprueban esas "afortunadas" resoluciones, están hasta tal punto obcecados por el verbalismo ra-

zonador que ha despojado de toda vida al marxismo, que no ven cómo esas resoluciones convierten en frases vacías todas sus otras palabras excelentes. Tomad cualquier artículo de *Iskra*, tomad incluso el famoso folleto de nuestro ilustre Martínov y encontraréis en ellos divagaciones sobre la insurrección *popular*, sobre la necesidad de llevar la revolución *hasta el fin*, sobre la aspiración a apoyarse en las *capas profundas del pueblo* en la lucha contra la burguesía inconsecuente. Pero todas estas cosas buenas se convierten en frases miserables desde el momento en que adoptáis o aprobáis la idea de que el "alcance de la revolución disminuirá" si la burguesía se desentiende de ella. Una de dos, señores: o bien debemos aspirar a hacer la revolución con el pueblo y obtener una victoria completa sobre el zarismo, *a pesar* de la burguesía inconsecuente, egoísta y cobarde, o bien no admitimos este "a pesar", tememos que la burguesía "vuelva la espalda" y entonces entregamos al proletariado y al pueblo en manos de esta misma burguesía inconsecuente, egoísta y cobarde.

No tratéis de interpretar mis palabras a vuestra manera. No gritéis que se os acusa de traición consciente. No; habéis tendido siempre a hundiros, y estáis ahora hundidos en la charca, con la misma inconsciencia con que los antiguos economistas resbalaban irresistible e irremediabilmente por la pendiente del "profundizamiento" del marxismo hasta el "raciocinio" antirrevolucionario, sin alma y sin vida.

¿De qué fuerzas sociales reales depende el "alcance de la revolución"? ¿Habéis pensado en ello, señores? Dejemos de lado las fuerzas de la política exterior y de las combinaciones internacionales, que se vuelven ahora completamente en nuestro favor, pero de las cuales todos nosotros hacemos caso omiso en nuestro examen, y lo hacemos con

toda razón, puesto que de lo que se trata es de las fuerzas interiores de Rusia. Examinad estas fuerzas sociales interiores. Contra la revolución se alzan la autocracia, la corte, la policía, los funcionarios, el ejército y el pequeño grupito de la alta aristocracia. Cuanto más profunda es la indignación en el pueblo, menos seguro es el ejército, más aumenta la vacilación entre los funcionarios. Por otra parte, la burguesía, en su conjunto, está ahora por la revolución, y prueba su celo pronunciando discursos sobre la libertad, hablando cada vez con mayor frecuencia en nombre del pueblo e incluso en nombre de la revolución[*]. Pero todos nosotros, marxistas, sabemos por la teoría y observamos cada día y a cada hora, en el ejemplo de nuestros liberales, de las gentes de los "zemstvos" y de *Osvobozhdenie*, que la burguesía está por la revolución de una manera inconsecuente, egoísta y cobarde. La burguesía en su inmensa mayoría se volverá inevitablemente del lado de la contrarrevolución, del lado de la autocracia contra la revolución, contra el pueblo, en cuanto sean satisfechos sus intereses estrechos y egoístas, en cuanto "dé la espalda" al democratismo consecuente (*¡y ya ahora le da la espalda!*). Queda "el pueblo", es decir, el proletariado y los campesinos: sólo el proletariado es capaz de ir seguro hasta el fin, pues va mucho más allá de la revolución democrática. Por eso, el proletariado lucha en vanguardia por la república, rechazando con desprecio los consejos necios e indignos de él de quienes le dicen que tenga cuidado de no asustar a la burguesía. Entre los campesinos hay, al lado de los elementos

* En este sentido, es interesante la carta abierta del señor Struve a Jaurès, publicada recientemente por este último en *L'Humanité* [28] y por el señor Struve en *Osvobozhdenie*, núm. 72.

pequeñoburgueses, una masa de elementos semiproletarios. Esto les hace ser también inestables, obligando al proletariado a fundirse en un partido rigurosamente de clase. Pero la inestabilidad de los campesinos es radicalmente distinta de la inestabilidad de la burguesía; pues, en este momento concreto, los campesinos se hallan menos interesados en que se mantenga indemne la propiedad privada que en arrebatar a los terratenientes sus tierras, que son una de las principales formas de aquella propiedad. Sin convertirse por ello en socialistas ni dejar de ser pequeños burgueses, los campesinos son susceptibles de actuar como los más perfectos y radicales partidarios de la revolución democrática. Los campesinos procederán invariablemente así, siempre y cuando la marcha de los acontecimientos revolucionarios que los alecciona no se interrumpa demasiado pronto por la traición de la burguesía y la derrota del proletariado. Los campesinos se convertirán invariablemente, bajo dichas condiciones, en un baluarte de la revolución y de la república, ya que sólo una revolución plenamente victoriosa puede darle al campesino, en materia de reforma agraria, *todo cuanto* el campesino quiere, con lo que sueña y lo que necesita realmente (no para destruir el capitalismo, como se figuran los "socialrevolucionarios", sino) para salir de la abyección de la semiservidumbre, de las tinieblas del embrutecimiento y del servilismo, para mejorar sus condiciones de existencia, en la medida en que esto es posible en el marco de la economía mercantil.

Hay más aún. Los campesinos se hallan vinculados a la revolución no solamente por la transformación agraria radical, sino, además, por todos sus intereses generales y permanentes. Incluso en la lucha contra el proletariado, el campesino tiene necesidad de la democracia, pues sólo el

régimen democrático es capaz de expresar exactamente sus intereses y de darle la preponderancia como masa, como mayoría. Cuanto más instruido sea el campesino (y después de la guerra con el Japón se instruye con una rapidez que muchos ni siquiera sospechan, habituados como están a medir la instrucción únicamente con el rasero escolar), de un modo tanto más consecuente y decidido estará a favor de la revolución democrática completa, porque no tiene miedo, como la burguesía, a la soberanía del pueblo; por el contrario, ve en ella una ventaja. La república democrática se convertirá en su ideal en cuanto comience a librarse de su monaquismo ingenuo, pues el monaquismo consciente de la burguesía traficante (con su Cámara alta, etc.) promete al campesino la misma ausencia de derechos, el mismo embrutecimiento, la misma ignorancia, ligeramente teñidos de un barniz constitucional a la europea.

He aquí por qué la burguesía, como clase, tiende natural e inevitablemente a esconderse bajo el ala del partido liberal monárquico, y los campesinos, como masa, tienden a colocarse bajo la dirección del partido revolucionario y republicano. He aquí por qué la burguesía no es capaz de llevar la revolución democrática hasta el fin, mientras que los campesinos son capaces de llevar la revolución hasta el fin, y nosotros debemos ayudarles en esto con todas nuestras fuerzas.

Se me objetará: no hay necesidad de probar esto; es el abecé; todos los socialdemócratas lo comprenden perfectamente No; eso no lo comprenden los que son capaces de hablar de la "disminución del alcance" de la revolución en el caso de que la burguesía se aparte de ella. Esas gentes repiten frases de nuestro programa agrario, aprendidas de memoria, pero sin comprender su sentido; pues, de otro

modo, no tendrían miedo a la idea de la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos, que se desprende necesariamente de toda la concepción marxista y de nuestro programa; de otro modo, no limitarían el alcance de la gran revolución rusa al alcance que pretende darle la burguesía. Esas gentes aplastan sus frases marxistas revolucionarias abstractas con el peso de sus resoluciones concretas, antimarxistas y antirrevolucionarias.

Quien comprende verdaderamente cuál es el papel de los campesinos en la revolución rusa victoriosa, será incapaz de decir que el alcance de la revolución se reduce si la burguesía le vuelve la espalda, pues, en realidad, la revolución rusa no comenzará a adquirir su verdadero alcance, no comenzará a adquirir realmente la mayor envergadura posible en la época de la revolución democrático-burguesa, hasta que la burguesía no le vuelva la espalda y el elemento revolucionario activo sea la masa campesina, en unión con el proletariado. Para ser llevada consecuentemente hasta su término, nuestra revolución democrática debe apoyarse en fuerzas capaces de contrarrestar la inevitable inconsecuencia de la burguesía (es decir, capaces precisamente de "obligarla a volver la espalda", lo que temen, en su simplicidad, los partidarios caucásicos de *Iskra*).

El proletariado debe llevar a término la revolución democrática, atrayéndose a la masa de los campesinos, para aplastar por la fuerza la resistencia de la autocracia y paralizar la inestabilidad de la burguesía. El proletariado debe llevar a cabo la revolución socialista, atrayéndose a la masa de los elementos semi-proletarios de la población, para des trozar por la fuerza la resistencia de la burguesía y paralizar la inestabilidad de los campesinos y de la pequeña burguesía. Tales son las tareas del proletariado, que los par-

tidarios de nueva *Iskra* conciben de un modo tan estrecho en todos sus razonamientos y resoluciones sobre la amplitud de la revolución.

Sólo que no hay que olvidar una circunstancia que se pierde frecuentemente de vista cuando se discurre sobre esta "envergadura". No hay que olvidar que no hablamos aquí de las dificultades del problema, sino de la vía en la cual hay que buscar y procurar su solución. No se trata de que sea fácil o difícil hacer que el alcance de la revolución sea potente e invencible, sino de cómo hay que proceder para que su alcance sea mayor. El desacuerdo se refiere precisamente al carácter fundamental de la actividad, de su misma orientación. Lo subrayamos, porque gentes negligentes o poco escrupulosas confunden con harta frecuencia dos cuestiones diferentes: la cuestión del camino a seguir, es decir, de la elección entre dos caminos diferentes, y la cuestión de la facilidad o de la proximidad del fin a alcanzar por el camino emprendido.

No nos hemos referido a esta última cuestión en la exposición precedente, porque dicha cuestión no ha suscitado desacuerdos y divergencias en el seno de nuestro Partido. Pero, naturalmente, la cuestión es en sí sumamente importante y digna de la mayor atención por parte de todos los socialdemócratas. Sería de un optimismo imperdonable olvidar las dificultades que supone el incorporar al movimiento no sólo a la masa de la clase obrera, sino también a la masa campesina. Contra estas dificultades precisamente se han estrellado más de una vez los esfuerzos realizados para llevar hasta el fin la revolución democrática, con la particularidad de que ha triunfado lo más frecuentemente la burguesía más inconsecuente y más egoísta, que "obtenía capital" de la defensa que la monarquía le aseguraba contra

el pueblo y, al mismo tiempo, "conservaba la inocencia" del liberalismo. . . o de la tendencia de *Osvobozhdenie*. Pero dificultad no es imposibilidad de realización. Lo que importa es estar seguros de haber elegido el buen camino, y esta seguridad centuplica la energía revolucionaria y el entusiasmo revolucionario, que son capaces de realizar milagros.

El grado de profundidad del desacuerdo existente entre los socialdemócratas de nuestros días, a propósito de la elección del camino a seguir, aparece en seguida con evidencia cuando se compara la resolución de los neiskristas caucasianos con la del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia. La resolución del Congreso declara: la burguesía es inconsecuente, tratará sin falta de arrancarnos las conquistas de la revolución. Por lo tanto, preparaos más enérgicamente a la lucha, camaradas obreros, armaos, atraed a vuestro lado a los campesinos. No cedemos sin combate a la burguesía egoísta nuestras conquistas revolucionarias. La resolución de los neiskristas caucasianos dice: la burguesía es inconsecuente, puede volver la espalda a la revolución. Por eso, camaradas obreros: ¡no penséis, por favor, en participar en el gobierno provisional; pues, en este caso, la burguesía volverá seguramente la espalda, y el alcance de la revolución, por tanto, será menor!

Los unos dicen: impulsad la revolución hacia adelante, hasta el fin, a pesar de la resistencia o de la pasividad de la burguesía inconsecuente.

Los otros dicen: no penséis en llevar la revolución hasta el fin de una manera independiente; pues, entonces, la burguesía inconsecuente le volverá la espalda.

¿Es que no nos hallamos en presencia de dos rutas diametralmente opuestas? ¿No es evidente que una táctica

excluye absolutamente la otra y que la primera es la única táctica acertada de la socialdemocracia revolucionaria, mientras que la segunda es, en el fondo, una táctica puramente en el espíritu de *Osvobozhdenie*?

13. CONCLUSIÓN. ¿NOS ATREVEREMOS A VENCER?

Los que conocen superficialmente el estado de cosas de la socialdemocracia de Rusia o lo juzgan desde fuera y desconocen la historia de toda nuestra lucha interior del Partido desde la época del economismo, muy a menudo se desentienden también de las divergencias tácticas que se han definido ahora, sobre todo después del III Congreso, aludiendo simplemente a dos tendencias naturales, inevitables, completamente conciliables, de todo movimiento socialdemócrata. Por una parte, según ellos, se subraya vivamente la labor corriente, cotidiana, habitual, la necesidad de desarrollar la propaganda y la agitación, de preparar las fuerzas, de profundizar el movimiento, etc. Por otra parte, se subrayan las tareas de combate, las tareas políticas de orden general y las tareas revolucionarias del movimiento, se indica la necesidad de la insurrección armada y se lanzan las consignas de dictadura revolucionario-democrática y gobierno provisional revolucionario. No se debe exagerar ni una parte ni otra; ni allí ni aquí (como, en general, en ninguna parte del mundo) los extremos son buenos, etc., etc.

Las verdades baratas de prudencia práctica (y "política" entre comillas) que hay indudablemente en semejantes razonamientos, encubren, sin embargo, con demasiada frecuencia la incomprensión de las necesidades vitales, canden-

tes, del Partido. Fijaos en las divergencias tácticas actuales entre los socialdemócratas rusos. Naturalmente, el hecho de que en los razonamientos neoisikristas sobre la táctica se subraye de un modo acentuado el aspecto cotidiano, habitual, del trabajo, no podría representar de por sí todavía ningún peligro y no podría provocar divergencia alguna en las consignas tácticas. Pero basta comparar las resoluciones del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia con las resoluciones de la Conferencia, para que dicha divergencia salte a la vista.

¿De qué se trata? Se trata, primero, de que no basta una simple indicación general, abstracta de las dos corrientes existentes en el movimiento y del carácter nocivo de los extremos. Hay que saber concretamente cuál es el mal que aqueja al movimiento en el momento presente, en qué consiste ahora el peligro político real para el Partido. Segundo, hay que saber a qué fuerzas políticas reales hacen el juego estas o las otras consignas tácticas o tal vez tal o cual ausencia de consignas. Si escucháis a los neoisikristas, llegaréis a la conclusión de que el Partido de la socialdemocracia se ve amenazado del peligro de arrojar por la borda la propaganda y la agitación, la lucha económica y la política de la democracia burguesa, de dejarse seducir desmesuradamente por la preparación militar, por los ataques armados, por la toma del Poder, etc. Pero, en realidad, el peligro real que amenaza al Partido proviene de otro lado completamente distinto. El que conozca siquiera sea un poco de cerca la situación del movimiento, el que lo siga de un modo atento y reflexivo, no puede menos de ver lo que tienen de ridículo los temores neoisikristas. Toda la labor del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia se ha moldeado ya enteramente en límites consistentes e invariables, que garantizan

de un modo incondicional la concentración del centro de gravedad en la propaganda y la agitación, en los mítines relámpago y reuniones de masas, en la difusión de octavillas y folletos, en la contribución a la lucha económica y el apoyo de sus consignas. No hay ni un solo comité de partido, ni un solo comité regional, ni una sola reunión central, ni un solo grupo de fábrica, en el cual las noventa y nueve partes de atención, fuerzas y tiempo no se dediquen siempre y de un modo constante a todas estas funciones, establecidas ya desde la segunda mitad de la década del 90. Esto lo ignoran únicamente los que no conocen en nada el movimiento. Sólo gente muy ingenua o poco informada puede tomar en serio la repetición neoisikrista de los viejos estribillos cuando esto se hace con un tono particular de suficiencia.

El hecho es que no sólo entre nosotros la gente no se deja llevar de un modo desmesurado por las tareas de la insurrección, por las consignas políticas generales, por la dirección de toda la revolución popular, sino que, al contrario, *el atraso*, precisamente en este sentido, salta a la vista, es el lado más vulnerable, representa un peligro real para el movimiento, el cual puede degenerar, y degenera en algunos sitios, de revolucionario de hecho en revolucionario de palabra. De los muchos centenares de organizaciones, grupos y círculos que realizan la labor del Partido, no encontraréis ni uno solo en el cual no se haya llevado a cabo desde su nacimiento esa labor cotidiana, de la que hablan los sabios de la nueva *Iskra*, dándose el tono de gentes que han descubierto una nueva verdad Y, por el contrario, encontraréis un tanto por ciento insignificante de grupos y círculos que tengan conciencia de las tareas de la insurrección armada, que hayan emprendido la realización de las mismas, que se den cuenta de la necesidad de dirigir toda la revolución popular contra el zarismo, de la

necesidad de propugnar para ellos precisamente éstas y no otras consignas de vanguardia.

Nos hallamos en un atraso increíble con respecto a las tareas de vanguardia y efectivamente revolucionarias, no hemos adquirido todavía conciencia de las mismas en infinidad de casos, hemos dejado que aquí y allí se fortaleciese la democracia burguesa revolucionaria a cuenta de nuestro atraso en este sentido. Y los escritores de la nueva *Iskra*, volviéndose de espaldas a la marcha de los acontecimientos y a las exigencias del momento, repiten terca- mente: ¡no olvidéis lo viejo! ¡No os dejéis llevar por lo nuevo! Es éste el motivo fundamental e invariable de todas las resolucio- nes sustanciales de la Conferencia, mientras que en las resolucio- nes del Congreso podréis leer también invariablemente lo si- guiente: al mismo tiempo que confirmamos lo viejo (y sin dete- nernos a rumiarlo, precisamente porque es algo viejo, ya decidido y consagrado en las publicaciones, en las resoluciones y en la experiencia), propugnamos una nueva tarea, llamamos la atención sobre la misma, planteamos una nueva consigna, exigimos de los socialdemócratas realmente revolucionarios una labor inmediata para que sea llevada a la práctica.

He aquí cómo está, en realidad, planteada la cuestión de las dos tendencias en la táctica de la socialdemocracia. La época revolu- cionaria ha destacado nuevas tareas que sólo gentes completa- mente ciegas no ven. Y estas tareas unos socialdemócratas las aceptan decididamente y las ponen a la orden del día: la insurrec- ción armada es inaplazable, preparaos para la misma inmediata y enérgicamente, acordaos de que es necesaria para la victoria deci- siva, plantead las consignas de república, de gobierno provisio- nal, de dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los cam-

pesinos. Otros socialdemócratas, en cambio, reculan, no se mueven del sitio, en vez de dar consignas escriben prólogos; en lugar de indicar lo nuevo paralelamente a la confirmación de lo viejo, rumian incansable y aburridamente lo viejo, haciendo reservas sobre lo nuevo, no sabiendo definir las condiciones de la victoria decisiva, no sabiendo presentar las únicas consignas que corresponden a la aspiración de conseguir la victoria completa.

El resultado político de este seguidismo salta a la vista. La fábula relativa al acercamiento de la "mayoría" del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia a la democracia burguesa revolucionaria no pasa de ser una fábula, no confirmada ni por un solo hecho político, ni por una sola resolución importante de los "bolcheviques", ni por un solo acto del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia. Por el contrario, la burguesía oportunista, monárquica, personificada por *Osvobozhdenie*, celebra desde hace tiempo las tendencias "de principio" del neoiskrismo y ahora sencillamente hace ya mover su molino con el agua de los mismos, se asimila sus términos e "ideuchas" contra la "conspiración" y el "motín", contra las exageraciones del aspecto "técnico" de la revolución, contra la presentación directa de la consigna de la insurrección armada, contra el "revolucionismo" de las reivindicaciones extremas, etc., etc. La resolución de toda una conferencia de los socialdemócratas "mencheviques" del Cáucaso y la aprobación de dicha resolución por la redacción de la nueva *Iskra* hace un resumen político inequívoco de todo esto: ¡lo esencial es que la burguesía no vuelva la espalda en caso de participación del proletariado en la dictadura revolucionario-democrática! Con esto está dicho todo. Con esto se consagra definitivamente la transformación del proletariado en apéndice de la burguesía monárquica. Con esto queda

demostrada en la práctica, no por la declaración casual de una persona, sino por una resolución especialmente aprobada por toda una tendencia, *la significación política* del seguidismo neoisquista.

El que reflexione sobre estos hechos comprenderá la verdadera significación de las indicaciones corrientes respecto a los dos aspectos y a las dos tendencias del movimiento socialdemócrata. Tomad el bernsteinianismo para estudiar dichas tendencias en gran escala. Los bernsteinianos afirmaban y afirman, exactamente igual, que son precisamente ellos los que comprenden las verdaderas necesidades del proletariado, las tareas que traen aparejadas el crecimiento de sus fuerzas, el ahondamiento de todo el trabajo, la preparación de los elementos de la nueva sociedad, la propaganda y la agitación ¡Exigimos el reconocimiento abierto de lo que es! -- dice Bernstein, consagrando con esto el "movimiento" *sin "meta final"*, consagrando sólo la táctica defensiva, predicando la táctica del miedo "a que la burguesía vuelva la espalda". También los bernsteinianos gritaban a propósito del "jacobinismo" de los socialdemócratas revolucionarios, de los "literatos", que no comprenden la "iniciativa obrera", etc., etc. En realidad, como todo el mundo sabe, los socialdemócratas revolucionarios no habían pensado jamás en abandonar la labor cotidiana, la labor pequeña, la preparación de fuerzas, etc., etc. Lo único que exigían era la conciencia clara del objetivo final, el planteamiento claro de las tareas revolucionarias, querían elevar a los sectores semi-proletarios y semipequeñoburgueses hasta el revolucionarismo proletario y no rebajar este último hasta las consideraciones oportunistas a propósito de que "la burguesía no vuelva la espalda". Acaso la expresión más elocuente de esta disensión entre el ala intelectual-oportunista y el ala proletario-revolu-

cionaria del Partido era la pregunta: *dürfen wir siegen?*, "¿nos atreveremos a vencer?", ¿nos está permitido vencer, no es peligroso vencer, conviene que vencamos? Por extraño que parezca a primera vista, esta pregunta fue, sin embargo, formulada, y debía serlo, pues los oportunistas temían la victoria, intimidaban al proletariado con la perspectiva de la misma, pronosticaban toda clase de calamidades como consecuencia de ella, ridiculizaban las consignas que incitaban directamente a obtenerla.

Esta misma división fundamental en tendencia intelectual oportunista y proletario-revolucionaria, existe también entre nosotros, con la sola diferencia, muy sustancial, de que se trata no de la revolución socialista, sino de la revolución democrática. Entre nosotros ha sido también formulada la pregunta, absurda a primera vista: "¿nos atreveremos a vencer?". Esta pregunta ha sido formulada por Martínov en sus *Dos dictaduras*, que profetizaban toda clase de calamidades si preparamos bien y llevamos a cabo con pleno éxito la insurrección. Ha sido formulada por toda la literatura de los neoiskristas consagrada a la cuestión del gobierno provisional revolucionario, con la particularidad de que constantemente han intentado con celo, pero sin éxito, confundir la participación de Millerand en el gobierno burgués-oportunista, con la participación de Varlin^[29] en el gobierno revolucionario-pequeñoburgués. La cuestión ha quedado fijada por la resolución al hablar del miedo a que "la burguesía vuelva la espalda". Y si bien Kautsky, por ejemplo, intenta ahora ironizar, diciendo que nuestras discusiones sobre el gobierno provisional revolucionario se parecen al reparto de la piel del oso antes de haberlo matado, esta ironía no demuestra otra cosa sino que incluso socialdemócratas inteligentes y revolucionarios se descarrían cuando hablan de lo

que conocen sólo de oídas. La socialdemocracia alemana no se encuentra aún muy cerca del momento en que pueda matar el oso (realizar la revolución socialista), pero la discusión a propósito de saber si nos "atreveremos" a matarlo ha tenido una inmensa importancia desde el punto de vista de los principios y desde el punto de vista político-práctico. Los socialdemócratas rusos no se encuentran todavía muy cerca de tener las fuerzas suficientes para "matar a su oso" (realizar la revolución democrática), pero la cuestión de saber si nos "atreveremos" a matarlo tiene una importancia extremadamente seria para todo el porvenir de Rusia y para el porvenir de la socialdemocracia rusa. No se puede hablar de un reclutamiento enérgico y eficaz de un ejército, de la dirección del mismo, sin estar seguros de que nos "atreveremos" a vencer.

Fijaos en nuestros viejos economistas. Estos gritaban también que sus adversarios eran unos conspiradores, unos jacobinos (véase *Rabócheie Dielo*, sobre todo el número 10, y el discurso de Martínov en los debates del II Congreso sobre el programa), que absorbidos por la política, se separan de las masas, que olvidan las bases del movimiento obrero, que no tienen en cuenta la iniciativa obrera, etc., etc. Pero, en realidad, esos partidarios de la "iniciativa obrera" eran unos intelectuales oportunistas, que imponían a los obreros su concepción estrecha y filistea de las tareas del proletariado. En realidad, los adversarios del economismo, como puede verlo cada uno por la vieja *Iskra*, no abandonaban ni relegaban al último término ni uno solo de los aspectos de la labor socialdemócrata, no olvidaban en lo más mínimo la lucha económica, sabiendo al mismo tiempo plantear con toda amplitud las tareas políticas urgentes y de turno, oponiéndose a la transformación del Partido obrero en un apéndice "económico" de la burguesía liberal.

Los economistas habían aprendido de memoria que la base de la política es la economía, y "entendían" esto de tal modo, como si fuera necesario rebajar la lucha política hasta la lucha económica. Los neiskristas han aprendido de memoria que la revolución democrática tiene en su base económica la revolución burguesa, y han "entendido" esto de tal modo, como si fuera necesario rebajar las tareas democráticas del proletariado hasta el nivel de la moderación burguesa, hasta el límite más allá del cual "la burguesía volverá la espalda". Los economistas, con el pretexto de profundizar el trabajo, con el pretexto de la iniciativa obrera y de la política puramente de clase, entregaban, en realidad, la clase obrera en manos de los políticos burgueses liberales, es decir, conducían al Partido por un camino cuya significación objetiva era precisamente ésta. Los neiskristas, con los mismos pretextos, traicionan, en realidad, a favor de la burguesía, los intereses del proletariado en la revolución democrática, es decir, conducen al Partido por el camino cuya significación objetiva es precisamente ésta. A los economistas les parecía que la hegemonía en la lucha política no era cosa de los socialdemócratas, sino propiamente cosa de los liberales. A los neiskristas les parece que la realización activa de la revolución democrática no es cosa de los socialdemócratas, sino propiamente cosa de la burguesía democrática, pues la dirección y la participación preeminente del proletariado "disminuiría el alcance" de la revolución.

En una palabra, los neiskristas son unos epígonos del economismo, no sólo por su origen en el II Congreso del Partido, sino también por su modo actual de plantear las tareas tácticas del proletariado en la revolución democrática. Son también un ala intelectual-oportunista del Partido. En materia de organización, comenzó con el individualismo anar-

quista, propio de los intelectuales, y ha terminado con la "desorganización-proceso", consagrando, en los "estatutos"^[30] aprobados por la Conferencia, la falta de ligazón de las publicaciones con respecto a la organización del Partido, las elecciones no directas, sino casi de cuarto grado, el sistema de los plebiscitos bonapartistas en vez de la representación democrática, y, finalmente, el principio del "acuerdo" entre la parte y el todo. En la táctica del Partido, se han deslizado por la misma pendiente. En el "plan de campaña de los zemstvos" declararon como "tipo superior de manifestación" los discursos ante los elementos de los zemstvos, no viendo en la escena política más que dos fuerzas activas (¡esto en vísperas del 9 de enero!): el gobierno y la democracia burguesa. La tarea urgente de armarse la "profundizaron", sustituyendo la consigna práctica directa por un llamamiento a armar al pueblo del deseo ardiente de armarse. Las tareas de la insurrección armada, del gobierno provisional, de la dictadura revolucionario-democrática han sido ahora deformadas y disimuladas en sus resoluciones oficiales. "Que la burguesía no vuelva la espalda", este acorde final de la última de sus resoluciones arroja una viva luz sobre la cuestión de saber a dónde conduce al Partido su camino.

La revolución democrática en Rusia es una revolución burguesa por su esencia social y económica. No basta con repetir sencillamente esta tesis marxista justa. Hay que saber comprenderla y saber aplicarla a las consignas políticas. Toda la libertad política en general, sobre la base de las relaciones de producción actuales, esto es, capitalistas, es una libertad burguesa. La reivindicación de la libertad expresa ante todo los intereses de la burguesía. Sus representantes fueron los primeros en presentar esta reivindicación. Sus partidarios han dispuesto por todas partes como amos de la libertad

obtenida, reduciéndola a una medida burguesa moderada y precisa, combinándola con el aplastamiento del proletariado revolucionario, represión la más refinada en tiempo de paz y ferozmente cruel durante las tormentas.

Pero sólo los populistas "levantiscos", los anarquistas y los "economistas" podían deducir de esto la negación o el menoscabo de la lucha por la libertad. Se ha conseguido imponer al proletariado estas doctrinas intelectual-filisteas únicamente de un modo temporal, sólo a pesar de su resistencia. El proletariado se ha dado cuenta, por instinto, de que la libertad política le es necesaria, le es necesaria a él más que a nadie, a pesar de que ésta refuerce y organice directamente a la burguesía. El proletariado espera su salvación no de la renuncia a la lucha de clases, sino de su desarrollo, de su ensanchamiento, de la conciencia, de la organización, de la decisión. El que menoscabe las tareas de la lucha política convierte al socialdemócrata, de tribuno popular, en secretario de tradeunión. El que menoscabe las tareas proletarias en la revolución democrático-burguesa, convierte al socialdemócrata, jefe de la revolución popular, en líder de sindicato obrero libre.

Sí, de la revolución *popular*. La socialdemocracia ha luchado y lucha con pleno derecho contra el abuso democrático-burgués de la palabra "pueblo". Exige que con esta palabra no se encubra la incomprensión de los antagonismos de clase en el seno del pueblo. Insiste incondicionalmente en la necesidad de una completa independencia de clase del Partido del proletariado. Pero divide al "pueblo" en "clases", no para que la clase de vanguardia se encierre en sí misma, se limite con una medida mezquina, castre su actividad con consideraciones como la de que no vuelvan la espalda los amos de la economía del mundo, sino para que la clase de vanguar-

día, que no adolece de la ambigüedad, de la inconsistencia, de la indecisión de las clases intermedias, lucha con tanta mayor energía, con tanto mayor entusiasmo por la causa de todo el pueblo, al frente de todo el pueblo.

¡He aquí lo que tan a menudo no comprenden los neoiszkristas actuales que sustituyen la presentación de consignas políticas activas en la revolución democrática por la repetición casuística de las palabras "de clase" en todos los géneros y declinaciones!

La revolución democrática es burguesa. La consigna del "reparto negro" o de "tierra y libertad" -- esta consigna difundidísima entre la masa campesina, ignorante y oprimida, pero que busca apasionadamente la luz y la felicidad -- es burguesa. Pero nosotros, marxistas, debemos saber que no hay y no puede haber otro camino hacia la libertad verdadera del proletariado y de los campesinos, que el camino de la libertad burguesa y del progreso burgués. No debemos olvidar que en estos momentos no hay ni puede haber otro medio de acercar el socialismo que la libertad política completa, la república democrática, la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos. Como representantes de la clase revolucionaria de vanguardia, de la única clase revolucionaria sin reservas, sin dudas, sin volver la vista atrás, debemos plantear ante todo el pueblo, del modo más amplio, más audaz y con la mayor iniciativa posible, las tareas de la revolución democrática. El menoscabo de dichas tareas es teóricamente una caricatura del marxismo y una adulteración filistea del mismo, y desde el punto de vista político-práctico significa entregar la causa de la revolución en manos de la burguesía, la cual se apartará inevitablemente de la realización consecuente de la revolución. Las dificultades que se alzan en el camino hacia la victoria completa de

la revolución, son muy grandes. Nadie podrá condenar a los representantes del proletariado si hacen todos los esfuerzos posibles y éstos se estrellan ante la resistencia de la reacción, la traición de la burguesía y la ignorancia de las masas. Pero todos y cada uno - y sobre todo el proletariado consciente -- condenarán a la socialdemocracia si ésta cercena la energía revolucionaria de la revolución democrática, si cercena el entusiasmo revolucionario con el miedo a vencer, con consideraciones a propósito del peligro de que la burguesía vuelva la espalda.

Las revoluciones son las locomotoras de la historia, decía Marx^[31]. Las revoluciones son la fiesta de los oprimidos y explotados. Nunca la masa del pueblo es capaz de obrar como creador tan activo de nuevos regímenes sociales, como durante la revolución. En tales períodos, el pueblo es capaz de hacer milagros, desde el punto de vista de la vara estrecha y pequñoburguesa del progreso gradual. Pero es necesario que también los dirigentes de los partidos revolucionarios planteen sus tareas de un modo más amplio y audaz en tales períodos, que sus consignas se adelanten siempre a la iniciativa revolucionaria de las masas, sirviendo de faro a las mismas, mostrando en toda su grandeza y en toda su magnificencia nuestro ideal democrático y socialista, indicando el camino más corto y más directo hacia la victoria completa, incondicional y decisiva. Reservamos a los oportunistas de la burguesía de *Osvobozhdenie* imaginar, por miedo a la revolución y por miedo al camino directo, sendas indirectas, de rodeo, de compromiso. Si se nos obliga por la fuerza a arrastrarnos por dichos caminos, sabremos cumplir con nuestro deber aun en la pequeña labor cotidiana. Pero que sea la lucha implacable la que primero decida la elección del

camino. Seremos unos felones y traidores a la revolución si no aprovechamos esta energía de las masas en fiesta y su entusiasmo revolucionario para la lucha implacable y abnegada por el camino directo y decisivo. Que los oportunistas de la burguesía piensen cobardemente en la reacción futura. A los obreros no les asusta la idea de que la reacción se dispone a ser terrible ni de que la burguesía se dispone a volver la espalda. Los obreros no esperan componendas, no solicitan dádivas; aspiran a aplastar implacablemente las fuerzas reaccionarias, es decir, aspiran a *la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos*.

Ni que decir tiene que en los períodos tempestuosos la nave de nuestro Partido se ve amenazada por mayores peligros que durante la "navegación" tranquila del progreso liberal, que significa una dolorosa y lenta succión de los jugos de la clase obrera por sus explotadores. Ni que decir tiene que las tareas de la dictadura revolucionario-democrática son mil veces más difíciles y complejas que las tareas de la "oposición extrema" y de la lucha parlamentaria exclusiva. Pero aquel que en el momento revolucionario actual es capaz conscientemente de preferir la navegación tranquila y el camino de la "oposición" sin peligros es mejor que se aparte temporalmente de la labor socialdemócrata, que espere el fin de la revolución, que espere a que termine la fiesta y empiece la labor cotidiana y su habitual vara estrecha no represente una disonancia tan repugnante y una deformación tan monstruosa de las tareas de la clase de vanguardia.

¡A la cabeza de todo el pueblo y, en particular, de los campesinos, por la libertad total, por la revolución democrática consecuente, por la república! ¡A la cabeza de todos los trabajadores y explotados, por el socialismo! Tal debe ser,

en la práctica, la política del proletariado revolucionario, ésta es la consigna de clase que debe informar y determinar la solución de todos los problemas tácticos, de todos los pasos prácticos del Partido obrero, durante la revolución.

EPÍLOGO

OTRA VEZ LA TENDENCIA DE *OSVOBOZHDENIE*, OTRA VEZ EL NEOISKRISMO

Los números 71-72 de *Osvobozhdenie* y 102-103 de *Iskra* nos aportan un nuevo material extraordinariamente rico, relativo a la cuestión a que dedicamos el capítulo 8 de nuestro folleto. No teniendo posibilidad alguna de utilizar aquí todo este rico material, nos detendremos solamente en lo más esencial. Primeramente, sobre la cuestión de saber qué género de "realismo" de la socialdemocracia es elogiado por *Osvobozhdenie* y por qué debe elogiarlo; en segundo lugar, en la correlación de los conceptos: revolución y dictadura.

I. ¿Por qué elogian los realistas liberal-burgueses a los "realistas" socialdemócratas?

Los artículos "La escisión en la socialdemocracia rusa" y "El triunfo del buen sentido" (*Osvobozhdenie*, núm. 72) representan un juicio sobre la socialdemocracia, extraordinariamente valioso para los proletarios conscientes, hecho por los representantes de la burguesía liberal. Nunca se recomendará demasiado el conocimiento de estos artículos a cada socialdemócrata, conocerlos en su totalidad y *meditar* sobre cada

una de sus frases. Reproduciremos, antes que nada, las principales tesis de ambos artículos:

"Al observador de fuera -- dice *Osvobozhdenie* -- le es bastante difícil captar el sentido político real de la discrepancia que ha dividido al Partido Socialdemócrata en dos fracciones. Calificar la fracción de la 'mayoría' como la más radical y rectilínea a diferencia de la 'minoría', que admite, en beneficio de la causa, algunos compromisos, no es totalmente exacto, y, en todo caso, no es una característica concluyente. Por lo menos, los dogmas tradicionales de la ortodoxia marxista son observados, puede ser que con más celo aún por la fracción de la minoría que por la fracción de Lenin. Nos parece que es más exacta la siguiente característica. El fundamental estado de espíritu político de la 'mayoría' es un revolucionismo abstracto, un espíritu de revuelta, un afán de provocar por todos los medios una insurrección de la masa popular y, en su nombre, tomar el Poder inmediatamente; esto, en cierto grado, aproxima los 'leninistas' a los socialrevolucionarios y reemplaza en su conciencia la idea de la lucha de clases por la idea de una revolución popular rusa; desechando en la práctica muchas de las estrecheces de la doctrina socialdemócrata, los 'leninistas', de otra parte, están profundamente penetrados por la estrechez de un revolucionismo que renuncia a todo otro trabajo práctico que no sea la preparación de la insurrección inmediata, y desconocen en principio todas las formas de la agitación legal y semilegal y toda clase de compromisos prácticos y útiles con otras tendencias de oposición. Por el contrario, la minoría, fuertemente aferrada a los dogmas del marxismo, conserva a la vez los elementos realistas de la concepción marxista del mundo. La idea fundamental de esta fracción es la contraposición de los intereses del 'proletariado' a los intereses de la burguesía. Pero, de otra parte, la lucha del proletariado se concibe -- naturalmente, dentro de ciertos límites dictados por los dogmas inmutables de la socialdemocracia -- con una lucidez realista, con una conciencia clara de todas las condiciones concretas y de las tareas de esta lucha. Ambas fracciones aplican su punto de vista fundamental de un modo no del todo consecuente, pues ellas están ligadas en su obra creadora ideológica y política por las fórmulas severas del catecismo socialdemócrata, que impiden a los 'leninistas' convertirse en amotinados rectilíneos, por lo menos a la manera de algunos socialrevolucionarios, y a los 'iskristas' convertirse en los dirigentes prácticos del movimiento político real de la clase obrera".

Y, resumiendo más adelante el contenido de las principales resoluciones, el escritor de *Osvobozhdenie* aclara sus "pensamientos" generales con algunas observaciones concretas respecto a ellas. En comparación con el

III Congreso, dice él, "la Conferencia de la minoría observa una actitud completamente diferente respecto a la insurrección armada". "En relación con la actitud hacia la insurrección armada" aparece la diferencia de las resoluciones sobre el gobierno provisional. "La misma divergencia se manifiesta en la actitud respecto a los sindicatos obreros. Los 'leninistas' en sus resoluciones, no han dicho una sola palabra sobre este importantísimo punto de partida de la educación política y de la organización de la clase obrera. Por el contrario, la minoría ha elaborado una resolución muy seria". En cuanto a la actitud ante los liberales, ambas fracciones están según dicho escritor, de acuerdo, pero el III Congreso "repite casi palabra por palabra la resolución de Plejánov sobre las relaciones con los liberales adoptada en el II Congreso, y rechaza la resolución de Starovier, más favorable a los liberales, adoptada en el mismo Congreso". Siendo en general análogas las resoluciones del Congreso y de la Conferencia acerca del movimiento campesino, la "'mayoría' subraya con más fuerza la idea de la confiscación revolucionaria de las tierras de los terratenientes, etc., mientras que la 'minoría' quiere hacer de la reivindicación de reformas democráticas de Estado y administrativas la base de su agitación".

Finalmente, *Osvobozhdenie* cita una resolución menchevique, publicada en el núm. 100 de *Iskra*, cuyo punto principal dice: "Puesto que actualmente el trabajo ilegal por sí solo no asegura a la masa una participación suficiente en la vida del Partido, y lleva, en parte, a oponer la masa como tal al Partido como organización ilegal, este último necesita tomar en sus manos la conducción de la lucha sindical de los obreros en el terreno legal, coordinando estrechamente esta lucha con las tareas socialdemócratas". Respecto a esta resolución, *Osvobozhdenie* exclama: "Nosotros saludamos calurosamente esta resolución como el triunfo del buen sentido, como un momento de lucidez de una parte del Partido Socialdemócrata en materia de táctica".

Ahora el lector tiene ante sí todas las apreciaciones esenciales de *Osvobozhdenie*. Sería un grandísimo error, naturalmente, considerar acertadas estas apreciaciones en el sentido de su concordancia con la verdad objetiva. Todo socialdemócrata descubrirá fácilmente errores en ellas a cada paso. Sería una ingenuidad olvidar que todas estas apreciaciones están penetradas profundamente por los intereses y por el punto de vista de la burguesía liberal, y que son en extremo parciales y tendenciosas en este sentido. Ellas reflejan las ideas de la

socialdemocracia igual que un espejo cóncavo o convexo refleja los objetos. Pero sería un error mayor todavía olvidar que estos juicios deformados a gusto de la burguesía reflejan, en fin de cuentas, los intereses reales de la burguesía, la cual, como clase, comprende sin ninguna duda qué tendencias de la socialdemocracia le son convenientes, próximas, queridas, simpáticas, y cuáles le son dañosas, ajenas, extrañas, antipáticas. Un filósofo burgués o un publicista burgués no comprenderá jamás de un modo acertado a la socialdemocracia, ni a la menchevique ni a la bolchevique. Pero si éste es un publicista algo inteligente no le engañará su instinto de clase y siempre captará en el fondo con justeza la significación que para la burguesía tenga tal o cual tendencia dentro de la socialdemocracia, aunque la deforme al exponerla. El instinto de clase de nuestro enemigo, su apreciación de clase, siempre merecen por esto la atención más seria de todo proletario consciente.

¿Qué es lo que nos dice, por boca de los elementos de *Osvobozhdenie*, el instinto de clase de la burguesía de Rusia?

Expresa de una manera absolutamente precisa la satisfacción que le produce la tendencia del neoiskristismo, alabándolo por su realismo, por su lucidez, por el triunfo del buen sentido, por la seriedad de las resoluciones, por su clara visión táctica, por su practicismo, etc., y expresa su descontento por la tendencia del III Congreso, censurándolo por la estrechez, el revolucionarismo, el espíritu de revuelta, la negación de los compromisos prácticos y útiles, etc. El instinto de clase de la burguesía le sugiere a la burguesía precisamente lo que ha sido demostrado reiteradamente en nuestra literatura con los datos más exactos, a saber: que los neoiskristas representan el ala oportunista en la actual socialdemocracia rusa,

y sus adversarios, el ala revolucionaria. Los liberales no pueden dejar de tener simpatías por las tendencias de la primera de dichas alas, no pueden dejar de censurar las tendencias de la segunda. Los liberales, como ideólogos de la burguesía, comprenden perfectamente que a la burguesía le conviene "el practicismo, la lucidez, la seriedad" de la clase obrera, es decir, la limitación de hecho del campo de su actividad a los marcos del capitalismo, de las reformas, de la lucha sindical, etc. Para la burguesía, es peligrosa y temible "la estrechez revolucionaria" del proletariado y su aspiración de conseguir, en nombre de sus tareas de clase, un papel dirigente en la revolución popular rusa.

De que éste es, efectivamente, el sentido de la palabra "realismo" en la interpretación de *Osvobozhdenie* se puede ver, entre otras cosas, en el empleo que de ella han hecho con anterioridad *Osvobozhdenie* y el señor Struve. La misma Iskra no ha podido dejar de reconocer *una tal* significación del "realismo" de *Osvobozhdenie*. Recordad, por ejemplo, el artículo titulado "¡Ya es hora!", publicado en el suplemento al núm. 73-74 de *Iskra*. El autor del artículo (representante consecuente de las concepciones de la "charca" en el II Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia) ha expresado francamente su opinión de que "Akímov ha jugado en el Congreso más bien el papel de espectro del oportunismo que el papel de su verdadero representante". Y la redacción de *Iskra* se ha visto obligada inmediatamente a rectificar al autor del artículo "¡Ya es hora!", declarando en una nota:

"No cabe estar de acuerdo con esta opinión. Los puntos de vista programáticos del camarada Akímov llevan claramente marcado el sello del oportunismo, cosa que reconoce también el crítico de *Osvobozhdenie* en uno de sus últimos números, señalando que el camarada Akímov pertenece a la tendencia 'realista' -- leed, revisionista --".

Así, pues, la *Iskra* misma sabe perfectamente que el "realismo" de *Osvobozhdenie* es justamente oportunismo, y no otra cosa. Si ahora, al atacar el "realismo liberal" (núm. 102 de *Iskra*), *Iskra* calla cómo *los liberales la alabaron* por su realismo, este silencio se explica por el hecho de que tales alabanzas son más amargas que cualquier censura. Tales alabanzas (que no son casuales y que no han sido expresadas por primera vez por *Osvobozhdenie*) demuestran, de hecho, el parentesco del realismo liberal y de estas tendencias del "realismo" socialdemócrata (leed, oportunismo) que se transparentan en cada resolución de los neoiskristas debido a la falsedad de toda su posición táctica.

En efecto, la burguesía de Rusia ha manifestado ya plenamente su inconsecuencia y su egoísmo en la revolución "de todo el pueblo", lo ha manifestado tanto por las reflexiones del señor Struve, como por todo el tono y por el contenido de gran número de periódicos liberales, por el carácter de las intervenciones políticas de gran número de miembros de los zemstvos, de gran número de intelectuales, en general, de todo género de partidarios de los señores Trubetskói, Petrunkévich, Rodíchev y Cía. Desde luego, la burguesía no siempre comprende con plena claridad, pero en general se da cuenta perfectamente por intuición de clase de que, de una parte, el proletariado y el "pueblo" son útiles para su revolución, como carne de cañón, como ariete contra el absolutismo, pero que, de otra parte, el proletariado y los campesinos revolucionarios son terriblemente peligrosos para ella en el caso de que éstos consigan la "victoria decisiva sobre el zarismo" y lleven hasta el fin la revolución democrática. Por eso, la burguesía trata por todos los medios de que el proletariado se conforme con desempeñar un papel "modesto" en la revolución, que sea más moderado, más práctico, más

realista, que su actividad esté basada en el principio: "que la burguesía no vuelva la espalda".

Los burgueses inteligentes saben perfectamente que ellos no podrán matar el movimiento obrero. Por eso, no intervienen en modo alguno contra el movimiento obrero, contra la lucha de clase del proletariado; no, ellos incluso hacen toda clase de reverencias ante la libertad de huelga, ante la lucha de clases civilizada, comprendiendo el movimiento obrero y la lucha de clases a la manera de Brentano o de Hirsch-Duncker. Dicho de otra manera, ellos están totalmente dispuestos a "conceder" a los obreros la libertad de huelga y de asociación (de hecho ya casi conquistada por los mismos obreros), con tal de que los obreros renuncien al "espíritu de revuelta", al "revolucionismo estrecho", a la hostilidad hacia los "compromisos prácticos y útiles", a la pretensión y al deseo de imprimir "a la revolución popular rusa" el sello de *su* lucha de clase, el sello de la consecuencia proletaria, de la decisión proletaria, del "jacobinismo plebeyo". Los burgueses inteligentes de toda Rusia tratan por eso con todas sus fuerzas, por mil medios y caminos -- libros*, conferencias, discursos, charlas, etc., etc. --, de inculcar a los obreros las ideas de la moderación (burguesa), del practicismo (liberal), del realismo (oportunista), de la lucha de clases (a la manera de Brentano), de los sindicatos (a la manera de Hirsch-Duncker)^[32], etc. Las dos últimas consignas son particularmente cómodas para los burgueses del partido "constitucional-demócrata" o de *Osvobozhdenie*, ya que en apariencia coinciden con las consignas marxistas; ya que, silenciando algunas cosas y con una pequeña tergiversación de las mismas, es muy fácil confundirlas con las consignas socialdemócratas y a veces incluso

* Cf. -- Prokopóvich, *La cuestión obrera en Rusia*.

presentarlas como socialdemócratas. Así, por ejemplo, el periódico legal liberal *Rassviet* [*El Alba*] (sobre el cual trataremos de hablar con los lectores de *Proletari* algo más detalladamente) dice a menudo cosas tan "atrevidas" sobre la lucha de clases, sobre la posibilidad de que la burguesía engañe al proletariado, sobre el movimiento obrero, sobre la iniciativa del proletariado, etc., etc., que el lector poco atento y el obrero poco desarrollado aceptarán fácilmente su "socialdemocratismo" como moneda valedera. Pero, de hecho, esto es una falsificación burguesa del socialdemocratismo, una deformación y una tergiversación oportunista del concepto de la lucha de clases.

En la base de esta gigantesca falsificación burguesa (gigantesca por la amplitud de su acción sobre las masas) reside la tendencia de reducir el movimiento obrero a un movimiento eminentemente sindical, a mantenerlo lo más alejado posible de una política independiente (es decir, revolucionaria, orientada hacia la dictadura democrática), a "eclipsar en la conciencia de los obreros la idea de la revolución popular rusa con la idea de la lucha de clases".

Como ve el lector, hemos dado vuelta de pies arriba a la formulación de *Osvobozhdenie*. Excelente formulación, que expresa perfectamente dos puntos de vista sobre el papel del proletariado en la revolución democrática, el punto de vista burgués y el punto de vista socialdemócrata. La burguesía quiere reducir al proletariado al solo movimiento sindical y, de esta manera, "velar en su conciencia la idea de la revolución popular rusa con la idea de la lucha de clases" (*a la manera de Brentano*), exactamente igual que los autores bernsteinianos del "Credo", los cuales eclipsaban en la conciencia de los obreros la idea de la lucha política con la idea del movimiento "puramente obrero". La socialdemocracia quiere,

por el contrario, desarrollar la lucha de clase del proletariado hasta hacerle asumir en la revolución popular rusa un papel dirigente, es decir, llevar esta revolución hasta la dictadura democrática del proletariado y de los campesinos.

Nuestra revolución es una revolución de todo el pueblo, dice la burguesía al proletariado. Por eso, tú, como clase especial, debes limitarte a tu lucha de clase; debes, en nombre del "buen sentido", dirigir tu atención principal a los sindicatos y a su legalización; debes considerar precisamente estos sindicatos "como la base de partida más importante para tu educación política y para tu organización"; debes elaborar, en los momentos revolucionarios, principalmente, resoluciones "serias" parecidas a la de los neoiskristas; debes tratar con solicitud las resoluciones "más favorables a los liberales"; debes preferir aquellos dirigentes que tienen la tendencia a convertirse en "dirigentes prácticos del movimiento político real de la clase obrera"; debes "conservar los elementos realistas de la concepción marxista del mundo" (si, por desgracia, ya te has contagiado de las "fórmulas severas" de este catecismo "no científico").

Nuestra revolución es una revolución de todo el pueblo, dice la socialdemocracia al proletariado. Por eso, tú debes, como la clase más avanzada y como la única clase revolucionaria hasta el fin, aspirar no sólo a participar de la manera más enérgica, sino a desempeñar en ella un papel dirigente. Por eso, tú no debes encerrarte en el marco de la lucha de clases estrechamente concebido, sobre todo en el sentido del movimiento sindical, sino, por el contrario, aspirar a ampliar el marco y el contenido de tu lucha de clase, *hasta abarcar* en este marco no sólo *todas* las tareas de la actual revolución democrática popular rusa, sino también las tareas de la futura revolución socialista. Por eso, sin desconocer el movimiento

sindical, sin renunciar a utilizar el más pequeño resquicio de legalidad, tú debes, en la época de la revolución, llevar a primer plano las tareas de la insurrección armada, de la formación de un ejército revolucionario y de un gobierno revolucionario, como únicos caminos hacia la victoria completa del pueblo sobre el zarismo, hacia la conquista de la república democrática y de la verdadera libertad política.

Sería superfluo decir qué actitud equívoca, inconsecuente, y, naturalmente, simpática a la burguesía, han adoptado en esta cuestión las resoluciones neiskristas, gracias a su "línea" errónea.

II. Nueva "profundización" del problema por el camarada Martínov

Pasemos a los artículos de Martínov en los números 102 y 103 de *Iskra*. De suyo se entiende que no contestaremos a los intentos de Martínov de demostrar la falsedad de nuestra interpretación de una serie de citas de Engels y Marx y la justeza de la suya. Estas tentativas son tan poco serias, los subterfugios de Martínov son tan evidentes, la cuestión es tan clara, que no sería interesante detenerse en ellos una vez más. Cualquier lector que piense, discernirá fácilmente los ardides ingenuos de Martínov en su retirada en toda la línea, sobre todo cuando sean publicadas las traducciones completas de los folletos *Los bakuninistas en acción* de Engels y *Llamamiento del Consejo de la Liga de los Comunistas* -- marzo de 1850 -- de Marx^[33], preparados por un grupo de colaboradores de *Proletari*. Bastará una sola cita del artículo de Martínov para hacer evidente al lector su retirada.

Iskra "reconoce -- dice Martínov en el núm. 103 -- la formación de un gobierno provisional, como uno de los

caminos posibles y convenientes para el desarrollo de la revolución, y niega la conveniencia de la participación de los socialdemócratas en un gobierno provisional *burgués*, precisamente en interés de la plena conquista ulterior de la máquina del Estado para la revolución socialista". Dicho en otras palabras: *Iskra* ha reconocido ahora la absurdidad de todos los temores que le inspiraban la responsabilidad del gobierno revolucionario por el Tesoro y los Bancos, el peligro y la imposibilidad de tomar en sus manos las "cárceles", etc. Pero *Iskra* continúa embrollando las cosas, como antes, al confundir la dictadura democrática y la dictadura socialista. Confusión inevitable para cubrir la retirada.

Pero entre los confusionistas de la nueva *Iskra*, Martínov se destaca como confusionista de primera clase, como un confusionista de talento, si se puede permitir la expresión. Embrollando la cuestión en sus esfuerzos por "profundizarla", llega casi siempre a "forjarse" nuevas formulaciones, que revelan maravillosamente toda la falsedad de la posición ocupada por él. Recordad cómo en la época del economismo, él "profundizaba" a Plejánov y creaba con inspiración la fórmula "lucha económica contra los patronos y el gobierno". Sería difícil encontrar en toda la literatura de los economistas una expresión más feliz de toda la falsedad de esta tendencia. Y lo mismo es hoy. Martínov sirve con tesón a la nueva *Iskra* y casi siempre que toma la palabra nos da un nuevo y excelente material para apreciar la falsa posición neoiskrista. En el núm. 102 dice que Lenin "ha sustituido de una manera imperceptible los conceptos revolución y dictadura" (pág. 3, col. 2).

A esta acusación se reducen, en esencia, todas las acusaciones de los neoiskristas contra nosotros. ¡Cuán agradecido le estamos a Martínov por esta acusación! ¡Qué servicio

inapreciable nos presta en la causa de la lucha contra el neoiskrismo, formulando la acusación de esa manera! Decididamente, vamos a tener que pedir a la redacción de *Iskra* que lance más a menudo a Martínov contra nosotros, encargándole "ahondar" los ataques a *Proletari* y formularlos "desde el punto de vista de los puros principios". Pues cuanto más se esfuerza Martínov por fundamentar sus argumentos en los principios, peor lo hace y más palpablemente demuestra las fallas del neoiskrismo, con más éxito realiza sobre sí mismo y sobre sus amigos la útil operación pedagógica de *reductio ad absurdum* (de la reducción al absurdo de los principios de la nueva *Iskra*).

Vperiod y *Proletari* "sustituyen" el concepto de revolución por el de dictadura. A *Iskra* no le gusta esta "sustitución". ¡Precisamente es eso, honorabilísimo camarada Martínov! Usted ha dicho, sin habérselo propuesto, una gran verdad. Usted ha confirmado con una *nueva* formulación nuestra afirmación de que *Iskra* va a la cola de la revolución, se desvía hacia una formulación de las tareas de la revolución a lo *Osvobozhdenie*, mientras que *Vperiod* y *Proletari* dan consignas que llevan adelante la revolución democrática.

¿Usted no comprende esto, camarada Martínov? En vista de la importancia de la cuestión, nos esforzaremos en darle una explicación detallada.

El carácter burgués de la revolución democrática se refleja, entre otras cosas, en el hecho de que toda una serie de clases sociales, grupos y capas, que se mantienen por completo sobre la base del reconocimiento de la propiedad privada y de la economía mercantil, incapaces de salir de estos marcos, llegan, por la fuerza de las cosas, a reconocer que la autocracia y todo el régimen feudal en general son inservibles, y se adhieren a la reclamación de la libertad. Cabe señalar que el

carácter burgués de *esta* libertad, exigida por la "sociedad", defendida por un torrente de palabras (¡solamente de palabras!) de los terratenientes y capitalistas, aparece cada vez más claro. Juntamente con esto, resulta cada vez más evidente la diferencia radical entre la lucha obrera por la libertad y la lucha burguesa, la diferencia entre el democratismo proletario y el democratismo liberal. La clase obrera y sus representantes conscientes van hacia adelante e impulsan hacia adelante esta lucha, no sólo sin temor a llevarla hasta el fin, sino tratando de ir mucho más allá de los límites más extremos de la revolución democrática. La burguesía es inconsecuente y egoísta, no aceptando las consignas de libertad más que de un modo incompleto e hipócrita. Todo intento de determinar con una línea especial, con "puntos" elaborados especialmente (como los puntos de la resolución de Starovier o de la de los conferencistas), los límites tras de los cuales comienza esta hipocresía de los amigos burgueses de la libertad, o, si se quiere, esta traición a la libertad por sus amigos burgueses, está infaliblemente condenado al fracaso, pues la burguesía, colocada entre dos fuegos (la autocracia y el proletariado), es capaz, por mil caminos y medios, de cambiar su posición y sus consignas, adaptándose un poco a la derecha y otro poco a la izquierda, traficando y recurriendo a malas tretas permanentemente. La tarea del democratismo proletario consiste, no en inventar estos "puntos" muertos, sino en una crítica incansable de la situación política en vía de desarrollo, en desenmascarar las inconsecuencias y las traiciones de la burguesía, siempre nuevas e imposibles de prever de antemano.

Recordad la historia de las manifestaciones políticas del señor Struve en la literatura ilegal, la historia de la guerra de la socialdemocracia contra él, y veréis con toda evidencia

cómo la socialdemocracia, campeón del democratismo proletario, cumplía estas tareas. El señor Struve comenzó por formular una consigna, puramente a lo Shípov: "derechos y zemstvos investidos de poder" (ved mi artículo en *Sariá* [*La Aurora*]: "Los perseguidores de los zemstvos y los Aníbal del liberalismo"[*]). La socialdemocracia lo desenmascaraba y lo empujaba hacia un programa netamente constitucionalista. Cuando estos "empujones" surtieron efecto, gracias a la .marcha particularmente rápida de los acontecimientos revolucionarios, la lucha se orientó hacia la *siguiente* cuestión del democratismo: no sólo una Constitución en general, sino sin falta sufragio universal igual, directo y secreto. Cuando "ocupamos" al "adversario" esta nueva posición (la aprobación del sufragio universal por la Unión de Emancipación), seguimos presionando, demostrando la hipocresía y la falsedad del sistema de dos cámaras, que el reconocimiento del sufragio universal por los elementos de *Osvobozhdenie* era incompleto, señalando en su *monarquismo* el carácter mercantilista de su democratismo, o, dicho en otras palabras, *el comercio con pérdidas* ejercido con los intereses de la gran revolución rusa por los elementos de *Osvobozhdenie*, estos héroes de la bolsa de oro.

En fin, la salvaje terquedad de la autocracia, los progresos gigantescos de la guerra civil, la situación sin salida a que habían llevado a Rusia los monárquicos, empezaron a accionar hasta sobre los cerebros más rutinarios. La revolución se convertía en un *hecho*. Para reconocer la revolución no hacía falta ya ser un revolucionario. El gobierno autocrático se descomponía de hecho y sigue descomponiéndose a la vista de todos. Como ha señalado con razón un liberal

* Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V. (*N. de la Red.*)

(el señor Gredeskul) en la prensa legal, se ha creado de hecho un estado de insubordinación frente al gobierno existente. A pesar de toda su aparente fortaleza, la autocracia ha resultado ser impotente, los acontecimientos de la revolución en desarrollo han empezado simplemente a apartar a un lado este organismo parasitario que se descompone en vida. Obligados a basar su actividad (o, más exactamente, sus trapicheos políticos) sobre determinadas relaciones que se están estableciendo de hecho, los burgueses liberales *han empezado a llegar a la necesidad de reconocer la revolución*. Hacen esto, no porque sean revolucionarios, sino a pesar de que no son revolucionarios. Lo hacen por necesidad y contra su voluntad, viendo con cólera los éxitos de la revolución, acusando de revolucionarismo a la autocracia, que no quiere transacciones, sino la lucha a vida o muerte. Negociantes por naturaleza, odian la lucha y la revolución, pero las circunstancias les obligan a colocarse en el terreno de la revolución, puesto que no hay otro terreno bajo sus pies.

Nosotros asistimos a un espectáculo altamente edificante y altamente cómico. Las prostitutas del liberalismo burgués intentan cubrirse con la toga del revolucionarismo. ¡Los elementos de *Osvobozhdenie -- risum teneatis, amicit!** -- ¡los elementos de *Osvobozhdenie* empiezan a hablar en nombre de la revolución! ¡¡¡ Los elementos de *Osvobozhdenie* empiezan a asegurar que ellos "no temen la revolución" (el señor Struve, en el número 72 de *Osvobozhdenie*)!!! ¡¡¡ Los elementos de *Osvobozhdenie* expresan la pretensión de "ponerse a la cabeza de la revolución"!!!

Este es un fenómeno extraordinariamente significativo, que caracteriza no sólo el progreso del liberalismo burgués,

* ¡Contened la risa, amigos!

sino, aún más, el progreso de los éxitos reales del movimiento revolucionario, que obliga a que lo reconozcan. Hasta la burguesía comienza a sentir que es más conveniente colocarse en el terreno de la revolución -- hasta tal punto se tambalea la autocracia --. Pero, de otra parte, este fenómeno, que testimonia el ascenso de todo el movimiento a una fase nueva, superior, plantea ante nosotros tareas también nuevas, también de orden superior. El reconocimiento de la revolución por la burguesía no puede ser sincero, independientemente de la honestidad personal de este o del otro ideólogo de la burguesía. La burguesía no puede dejar de aportar también a esta fase superior del movimiento su egoísmo y su inconsecuencia, su mercantilismo y sus mezquinas estrategias reaccionarias. Nosotros debemos ahora formular *de otra manera* las tareas *concretas* inmediatas de la revolución en nombre de nuestro programa y para el desarrollo de nuestro programa. Lo que ayer era bastante, *hoy es insuficiente*. Es posible que ayer fuera bastante, como consigna democrática de vanguardia, exigir el reconocimiento de la revolución. Ahora, esto es poco. La revolución ha obligado hasta al señor Struve a reconocerla. Ahora, de la clase de vanguardia se exige determinar exactamente *el contenido mismo* de las tareas inmediatas e imperiosas de esta revolución. Los señores Struve, al reconocer la revolución, enseñan una vez más la punta de sus orejas de burro, entonando de nuevo la vieja cantinela de la posibilidad de un desenlace pacífico, de que *Nicolás* llame al Poder a los señores de *Osvobozhdenie*, etc., etc. Los señores de *Osvobozhdenie* reconocen la revolución con el fin de escamotearla, de traicionarla con menos riesgo. Nos incumbe ahora indicar al proletariado y al pueblo entero la insuficiencia de la consigna "revolución", mostrar la necesidad de una definición clara y sin equívocos, consecuente

y decidida del *contenido mismo* de la revolución. Y esta definición constituye la única consigna capaz de expresar justamente la "victoria decisiva" de la revolución, la consigna: dictadura revolucionaria democrática del proletariado y de los campesinos^[34].

El abuso de las palabras es el fenómeno más corriente en política. Por ejemplo, en más de una ocasión se llamaron "socialistas" los partidarios del liberalismo burgués inglés ("ahora todos somos socialistas" -- "We all are socialists now" --, dijo Harcourt), los partidarios de Bismarck y los amigos del Papa León XIII. La palabra "revolución" también sirve perfectamente para que se abuse de ella y en determinada fase del desarrollo del movimiento ese abuso es inevitable. Cuando el señor Struve se puso a hablar en nombre de la revolución nos acudió a la memoria Thiers. Pocos días antes de la revolución de febrero, aquel enano monstruoso, intérprete ideal de la venalidad política de la burguesía, barruntaba la cercanía de la tempestad popular. Y declaró desde la tribuna parlamentaria que él *¡pertenecía al partido de la revolución!* (Véase *La guerra civil en Francia*, de Marx^[35]) La significación política del paso de *Osvobozhdenie* al partido de la revolución es *absolutamente idéntica* a este "paso" de Thiers. Cuando los Thiers rusos se ponen a hablar de su pertenencia al partido de la revolución eso quiere decir que la consigna de revolución se ha hecho insuficiente, que no dice nada, que no fija ninguna tarea, pues la revolución es un hecho y acuden a su lado los elementos más heterogéneos.

En efecto, ¿qué es la revolución desde el punto de vista del marxismo? La ruptura violenta de la superestructura política anticuada, cuyo antagonismo con las nuevas relaciones de producción ha provocado en determinado momento su hundi-

miento. El antagonismo entre la autocracia y todo el régimen de la Rusia capitalista, y todas las demandas de su desarrollo democrático-burgués, provoca ahora un hundimiento tanto más fuerte cuanto más tiempo se vaya manteniendo artificiosamente ese antagonismo. La superestructura se desgarrar por todas sus costuras, cede a la presión, se debilita. El pueblo se ve en la precisión de crear él mismo, por medio de los representantes de las más distintas clases y grupos, una nueva superestructura. En un momento determinado del desarrollo, la inutilidad de la vieja superestructura se hace evidente para todos. Todos reconocen la revolución. La tarea consiste ahora en determinar qué clases precisamente y *cómo precisamente* deben construir la nueva superestructura. ¡Sin esa definición, la consigna de revolución en el momento presente es una consigna vacía y sin sentido, pues la debilidad de la autocracia hace "revolucionarios" incluso a los príncipes y a *Moskovskie Védomost* [36]! Sin esa definición no se puede ni hablar de las tareas democráticas avanzadas de la clase de vanguardia. Y esa definición es concretamente la consigna de dictadura democrática del proletariado y de los campesinos. Esta consigna define, tanto a las clases en las cuales pueden y deben apoyarse los nuevos "constructores" de la nueva superestructura como su carácter (dictadura "democrática" a diferencia de la socialista) y el método de construir (dictadura, esto es, aplastamiento por la violencia de la resistencia violenta, armamento de las clases revolucionarias del pueblo), Quien no reconozca ahora esta consigna de dictadura democrática revolucionaria, la consigna de ejército revolucionario, de gobierno revolucionario, de comités campesinos revolucionarios, no comprende en absoluto las tareas de la revolución, no sabe determinar sus nuevas y supremas tareas planteadas

por el momento actual, o bien engaña al pueblo, traiciona la revolución, abusa de la consigna de "revolución".

El primer caso es el del camarada Martínov y sus amigos. El segundo caso es el del señor Struve y todo el partido "demócrata constitucionalista" de los zemstvos.

¡El camarada Martínov ha sido tan sagaz e ingenioso que ha lanzado la acusación de que "se sustituyen" los conceptos revolución y dictadura precisamente cuando el desarrollo de la revolución exige que se definan sus tareas con la consigna de dictadura! En realidad, el camarada Martínov ha tenido otra vez la desgracia de quedarse a la cola, de atascarse en el penúltimo peldaño, *de situarse al nivel de la tendencia de Osvobozhdenie*, pues el reconocimiento (de palabra) de la "revolución" y la negativa a reconocer la dictadura democrática del proletariado y de los campesinos (es decir, la revolución en la práctica) concuerdan ahora precisamente con la posición política de *Osvobozhdenie*, esto es, con los intereses de la burguesía monárquica liberal. La burguesía liberal dice ahora, por boca del señor Struve, que está por la revolución. El proletariado consciente exige, por boca de los socialdemócratas revolucionarios, la dictadura del proletariado y de los campesinos. Y aquí tercia en la polémica el sabihondo de la nueva *Iskra* gritando: ¡no oséis "sustituir" los conceptos revolución y dictadura! Pues bien, ¿acaso no es verdad que la falsedad de la posición de los neiskristas les condena a arrastrarse constantemente a la cola de la tendencia de *Osvobozhdenie*?

Hemos demostrado que los elementos de *Osvobozhdenie* suben uno a uno (no sin la influencia de los empujones estimulantes de la socialdemocracia) los escalones que conducen hacia el reconocimiento del democratismo. Al principio, la cuestión objeto de nuestra discusión con ellos era: ¿táctica a lo Shípov

(derechos y zemstvos investidos de Poder) o constitucionalismo? Después: ¿sufragio restringido o sufragio universal? Después: ¿reconocimiento de la revolución o componenda mercantil con la autocracia? Por fin, ahora: ¿reconocimiento de la revolución sin dictadura del proletariado y de los campesinos o reconocimiento de la reivindicación de la dictadura de estas clases en la revolución democrática? Es posible y probable que también los elementos de *Osvobozhdenie* (estos de ahora o sus sucesores en el ala izquierda de la burguesía democrática, es igual) asciendan un escalón más, es decir, admitan también con el tiempo (tal vez cuando el camarada Martínov suba otro escalón) la consigna de la dictadura. Y esto será incluso inevitable si la revolución rusa marcha adelante con éxito y llega hasta la victoria decisiva. ¿Cuál será entonces la posición de la socialdemocracia? La victoria completa de la revolución actual será el fin de la revolución democrática y el comienzo de la lucha decisiva por la revolución socialista. La satisfacción de las reivindicaciones de los campesinos de nuestros días, el aplastamiento completo de la reacción, la conquista de la república democrática marcarán el fin completo del revolucionismo de la burguesía e incluso de la pequeña burguesía, será el comienzo de la verdadera lucha del proletariado por el socialismo. Cuanto más completa sea la revolución democrática, tanto más rápida y ampliamente, más neta y resueltamente se desplegará esta nueva lucha. La consigna de dictadura "democrática" expresa precisamente el carácter histórico limitado de la actual revolución y la necesidad de una nueva lucha sobre la base de un nuevo orden de cosas, por la liberación total de la clase obrera de todo yugo y de toda explotación. Dicho de otra manera, cuando la burguesía democrática o la pequeña burguesía ascienda un escalón más, cuando sea un hecho no sólo

la revolución, sino la victoria completa de la revolución, entonces "sustituiremos" (quizá en medio de los gritos de horror de los futuros nuevos Martínov) la consigna de la dictadura democrática por la consigna de la dictadura socialista del proletariado, es decir, de la revolución socialista completa.

III. La vulgar exposición burguesa de la dictadura y el concepto de Marx sobre ella

Mehring^[37] relata en las notas dedicadas a la edición -- publicada por él -- de los artículos de Marx insertados en la *Nueva Gaceta del Rin* en 1848, que la literatura burguesa hacía a dicho periódico el reproche de que la *Nueva Gaceta del Rin* exigía, al parecer, "la instauración inmediata de la dictadura como único medio de realización de la democracia" (Marx, *Nachlass*, t. III, pág. 53). Desde el vulgar punto de vista burgués, el concepto dictadura y el concepto democracia se excluyen el uno al otro. No comprendiendo la teoría de la lucha de clases, acostumbrado a ver en la arena política únicamente los pequeños enredos de los diversos círculos y circulillos de la burguesía, el burgués entiende por dictadura la anulación de todas las libertades y garantías democráticas, entiende por dictadura toda arbitrariedad, todo abuso de poder en interés personal del dictador. En el fondo, precisamente este vulgar punto de vista burgués se trasluce también en nuestro Martínov, que, como conclusión de su "nueva campaña" en la nueva *Iskra*, explica el apasionamiento de *Vperiod* y de *Proletari* por la consigna de la dictadura diciendo que Lenin "desea apasionadamente probar suerte" (*Iskra*, núm. 103, pág. 3, col. 2). Para aclarar a Martínov el concepto de dictadura de clase, a diferencia de la dictadura

de un individuo, y la diferencia entre las tareas de la dictadura democrática y la dictadura socialista, no será inútil el que nos detengamos a examinar las ideas de la *Nueva Gaceta del Rin*.

"Toda estructura provisional del Estado -- escribía la *Nueva Gaceta del Rin* el 14 de septiembre de 1848 -- después de la revolución, exige una dictadura, y una dictadura enérgica. Nosotros hemos reprochado desde el principio a Kamphausen (Presidente del Consejo de Ministros después del 18 de marzo de 1848) el no haber obrado dictatorialmente, el no haber destruido y eliminado en seguida los restos de las viejas instituciones. Y mientras el señor Kamphausen se entregaba a sus ilusiones constitucionales, el partido vencido (es decir, el partido de la reacción) consolidaba sus posiciones en la burocracia y en el ejército y hasta comenzaba a atreverse en distintos lugares a la lucha abierta"^[38].

En estas palabras -- dice con razón Mehring -- esta re sumida en unas cuantas tesis la idea expuesta detalladamente, en largos artículos de la *Nueva Gaceta del Rin*, sobre el ministerio Kamphausen. ¿Y qué nos dicen estas palabras de Marx? Nos dicen que el gobierno provisional revolucionario *debe* actuar dictatorialmente (tesis que *Iskra* no ha podido comprender de ninguna manera en su temor a la consigna de la dictadura); que es una tarea de esta dictadura la destrucción de los restos de las viejas instituciones (que es precisamente lo que se indica con claridad en las resoluciones del III Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia sobre la lucha frente a la contrarrevolución, y que se omite en las resoluciones de la Conferencia, como hemos señalado más arriba). Por último, en tercer lugar, de estas palabras se desprende que Marx fustigaba a los demócratas burgueses por sus "ilusiones constitucionales" en una época de revolu-

ción y de franca guerra civil. El sentido de estas palabras es particularmente claro en el artículo de la *Nueva Gaceta del Rin* del 6 de junio de 1848. "La Asamblea Constituyente Popular -- escribía Marx -- debe ser, ante todo, una asamblea activa, revolucionariamente activa. Pero la Asamblea de Francfort se entrega a ejercicios escolares sobre el parlamentarismo y deja hacer al gobierno. Admitamos que este sabio concilio llegue, tras de madura reflexión, a elaborar el mejor orden del día y la mejor de las constituciones. ¿Para qué servirá el mejor orden del día y la mejor de las constituciones si, mientras tanto, los gobiernos alemanes han colocado ya las bayonetas a la orden del día?"^[39]

He aquí el sentido de la consigna de la dictadura. De ello se desprende cuál sería la actitud de Marx ante unas resoluciones que a la "decisión de organizar la Asamblea Constituyente" le llaman victoria decisiva o que invitan ¡"a continuar siendo el partido de extrema oposición revolucionaria"!

Los grandes problemas en la vida de los pueblos se resuelven solamente por la fuerza. Las propias clases reaccionarias son generalmente las primeras en recurrir a la violencia, a la guerra civil, "colocan las bayonetas a la orden del día", como lo ha hecho la autocracia rusa y continúa haciéndolo, sistemática y constantemente por todas partes, a partir del 9 de enero. Y una vez creada esta situación, una vez que las bayonetas encabezan realmente el orden del día político, una vez que la insurrección se ha revelado como imprescindible e inaplazable, las ilusiones constitucionales y los ejercicios escolares sobre el parlamentarismo no sirven más que para encubrir la traición de la burguesía a la revolución, para encubrir el hecho de que la burguesía "da la espalda" a la revolución. La clase verdaderamente revolucionaria debe en este caso lanzar la consigna de la dictadura.

Respecto a las tareas de la dictadura, Marx escribía ya en la *Nueva Gaceta del Rin*: "La Asamblea Nacional debía haber actuado dictatorialmente contra las intentonas reaccionarias de los gobiernos caducos, y hubiera adquirido tal fuerza en la opinión popular que, contra ella, todas las bayonetas se habrían roto. . . Y esta Asamblea fatiga al pueblo alemán con discursos aburridos, en lugar de atraerlo o de ser atraída por él"^[40]. La Asamblea Nacional debía, según la opinión de Marx, "haber eliminado del orden real existente en Alemania cuanto se opusiera al principio de la soberanía del pueblo"; después "consolidar la base revolucionaria sobre la cual se hallaba y asegurar, contra todos los ataques, la soberanía del pueblo conquistada por la revolución"^[41].

Así, pues, las tareas que Marx asignaba en 1848 al gobierno revolucionario o a la dictadura se reducían ante todo, por su contenido, a la revolución *democrática*: defensa frente a la contrarrevolución, y eliminación efectiva de todo aquello que estuviera en pugna con la soberanía del pueblo. Esto no es otra cosa que la dictadura revolucionario-democrática.

Veamos ahora qué clases podían y debían, a juicio de Marx, realizar esta tarea (aplicar en la práctica hasta el fin el principio de la soberanía del pueblo y rechazar los ataques de la contrarrevolución). Marx habla del "pueblo". Pero nosotros sabemos que él luchó siempre sin piedad contra la ilusión pequeñoburguesa de la unidad del "pueblo", de la ausencia de lucha de clases en el seno del pueblo. Al emplear la palabra "pueblo", Marx no ocultaba bajo esta palabra la diferencia de clases, sino que unificaba determinados elementos capaces de llevar la revolución hasta su término.

Después del triunfo del proletariado de Berlín, el 18 de marzo - escribía la *Nueva Gaceta del Rin* --, los resultados

de la revolución son de dos clases: "Por una parte, el armamento del pueblo, el derecho de asociación, la soberanía del pueblo, conquistada de hecho; por otra parte, el mantenimiento de la monarquía y el ministerio Kamphausen-Hansemann, es decir, un gobierno de representantes de la gran burguesía. De esta manera, la revolución ha tenido dos resultados distintos que debían, inevitablemente, producir la ruptura. El pueblo ha vencido; ha conquistado libertades de carácter decididamente democrático, pero el Poder inmediato no ha pasado a sus manos, sino a manos de la gran burguesía. En una palabra, la revolución no ha sido llevada hasta el fin. El pueblo ha permitido a los representantes de la gran burguesía crear un ministerio, y estos representantes de la gran burguesía han demostrado inmediatamente sus aspiraciones, proponiendo una alianza a la vieja nobleza prusiana y a la burocracia. Arnim, Kanitz y Schwerin han entrado en el ministerio.

La gran burguesía, antirrevolucionaria desde el comienzo mismo, ha concertado una alianza defensiva y ofensiva con la reacción por miedo al pueblo, es decir, a los obreros y a la burguesía democrática " (Subrayado por nosotros)[42].

Así que no sólo la "decisión de organizar la Asamblea Constituyente" no basta aún para el triunfo decisivo de la revolución, sino que ¡la propia convocatoria es insuficiente! Incluso después del triunfo parcial en la lucha armada (triunfo de los obreros berlineses sobre las tropas, el 18 de marzo de 1848), es posible una revolución "inacabada", "no llevada hasta el fin". ¿De qué depende, pues, el llevar la revolución hasta el fin? Depende de las manos a las que pase el Poder inmediato: de que pase a los Petrunkevich y a los Rodichev, es decir, a los Kamphausen y Hansemann o a manos del pueblo, es decir, de los obreros y de la burguesía

democrática. En el primero de los casos, la burguesía tendrá el Poder y el proletariado la "libertad de crítica", libertad para "continuar siendo el partido de extrema oposición revolucionaria". La burguesía, inmediatamente después del triunfo, concertará una alianza con la reacción (esto también ocurriría inevitablemente en Rusia si los obreros petersburgueses, por ejemplo, consiguieran un triunfo, aunque sólo fuese parcial, en combate de calle contra las tropas y dejaran formar gobierno a los señores Petrunkevich y Cía.). En el segundo de los casos, sería posible la dictadura revolucionario-democrática, es decir, el triunfo completo de la revolución.

Queda por determinar con mayor exactitud qué es, precisamente, lo que entendía Marx por "burguesía democrática" (*demokratische Bürgerschaft*), a la cual, junto con los obreros, él llamaba pueblo, en contraposición a la gran burguesía.

El siguiente pasaje de un artículo de la *Nueva Gaceta del Rin*, publicado el 29 de julio de 1848, da una respuesta clara: ". . . La revolución alemana de 1848 no es sino una parodia de la revolución francesa de 1789.

El 4 de agosto de 1789, tres semanas después de la toma de la Bastilla, el pueblo francés, en un solo día, venció todas las cargas tributarias feudales.

El 11 de julio de 1848, cuatro meses después de las barricadas de marzo, las cargas tributarias feudales vencieron al pueblo alemán. *Teste Gierke cum Hansemanno* *.

La burguesía francesa de 1789 no abandonó ni un minuto a sus aliados, los campesinos. Ella sabía que su dominación

* "Testigos: el señor Gierke y el señor Hansemann". Hansemann era el ministro del partido de la gran burguesía (en ruso, Trubetskói o Ródichev, etc.). Gierke, ministro de Agricultura del gabinete Hansemann, elaboró un proyecto, un proyecto "audaz", de una pretendida "abolición sin indemnización de las cargas tributarias feudales" y, de [cont. en pág. 150]

se basaba en la liquidación del feudalismo en el campo, en la creación de una clase de campesinos propietarios libres (*grundbesitzenden*).

La burguesía alemana de 1848 traiciona sin ningún escrúpulo a los campesinos, sus aliados más naturales, que representan la carne de su carne y sin los cuales es impotente contra la nobleza.

El mantenimiento de los derechos feudales, sancionado bajo la apariencia (ilusoria) del rescate: he aquí el resultado de la revolución alemana de 1848. La montaña ha parido un ratón"^[43].

Es éste un pasaje muy aleccionador, que nos ofrece cuatro tesis importantes: 1) La revolución alemana no acabada se diferencia de la francesa, llevada a su fin, en que la burguesía traicionó, no sólo al democratismo en general, sino a los campesinos en particular. 2) La base de la realización completa de la revolución democrática es la creación de una clase de campesinos libres. 3) La creación de una clase tal es la destrucción de las cargas tributarias feudales, la liquidación del feudalismo, pero no es todavía, de ninguna manera, la revolución socialista. 4) Los campesinos son los aliados "más naturales" de la burguesía, precisamente de la burguesía democrática, sin los cuales esta última es "impotente" frente a la reacción.

Todas estas tesis, modificadas de acuerdo con las particularidades nacionales concretas, poniendo en lugar de

hecho, abolición de las pequeñas y sin importancia, pero conservación de las cargas tributarias más esenciales o rescate mediante pago. El señor Gierke es algo así como en Rusia los Kablukov, Manuílov, Guertzenstein y otros burgueses liberales por el estilo, amigos del mujik, que quieren una "ampliación de la propiedad territorial campesina", pero no lesionar a los terratenientes.

feudalismo, régimen de servidumbre, pueden ser también aplicadas, en su totalidad, a la Rusia de 1905. No cabe duda de que, deduciendo las enseñanzas de la experiencia de Alemania, explicada por Marx, no podemos llegar a otra consigna, para el triunfo decisivo de la revolución, que a la siguiente: dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos. Es indudable que el proletariado y los campesinos son las principales partes integrantes de ese "pueblo" que Marx contraponía en 1848 a la reacción que resistía y a la burguesía que traicionaba. Es indudable que también en Rusia la burguesía liberal y los señores de *Osvobozhdenie* traicionan y traicionarán a los campesinos, o sea, saldrán del paso con una pseudo-reforma y se colocarán al lado de los terratenientes en la lucha decisiva entre éstos y los campesinos. Únicamente el proletariado es capaz de apoyar a los campesinos, hasta el final, en esta lucha. Es indudable, por último, que también en Rusia el éxito de la lucha campesina, es decir, el paso de todas las tierras a poder de los campesinos, significará una revolución democrática completa, siendo la base social de la revolución llevada hasta el fin, pero no equivaldrá de ninguna manera a una revolución socialista ni a la "socialización" de que hablan los ideólogos de la pequeña burguesía, los socialrevolucionarios. El éxito de la insurrección campesina, la victoria de la revolución democrática, no hará sino desbrozar el camino para una lucha decidida y verdadera por el socialismo, sobre la base de la república democrática. Los campesinos, como clase poseedora de tierras, desempeñarán en esta lucha el mismo papel de traición, de inconsecuencia, que ahora desempeña la burguesía en la lucha por la democracia. Olvidar esto es olvidar el socialismo, engañarse a sí mismo y a los demás respecto a los verdaderos intereses y tareas del proletariado.

Para no dejar ninguna laguna en la exposición de las ideas de Marx en 1848, es necesario destacar una diferencia esencial entre la socialdemocracia alemana de entonces (o Partido Comunista del proletariado, hablando con el lenguaje de entonces) y la actual socialdemocracia rusa. Concedamos la palabra a Mehring:

"La *Nueva Gaceta del Rin* apareció en la arena política como 'órgano de la democracia'. No es posible dejar de ver el hilo que engarza todos sus artículos. Pero, de modo directo, defendía más los intereses de la revolución burguesa frente al absolutismo y el feudalismo que los intereses del proletariado frente a los de la burguesía. Pocos materiales encontraréis en sus columnas sobre el movimiento específico obrero durante la revolución, aunque no se debe olvidar que, al mismo tiempo, se publicaba dos veces por semana, bajo la redacción de Moll y Schapper, el órgano especial de la Unión Obrera de Colonia^[44]. De todos modos el escaso interés que la *Nueva Gaceta del Rin* dedicaba al movimiento obrero alemán de entonces, salta a la vista del lector contemporáneo, a pesar de que su militante más capaz, Stephan Born, había sido discípulo de Marx y de Engels en París y Bruselas y, en 1848, corresponsal de su periódico en Berlín. Born cuenta en sus 'Memorias' que Marx y Engels nunca le dijeron una sola palabra de desaprobación por su agitación obrera. Pero las declaraciones posteriores de Engels permiten suponer que ellos estaban descontentos, por lo menos con los métodos de esta agitación. Este descontento era fundado, por cuanto Born se veía obligado a hacer muchas concesiones a la conciencia de clase del proletariado, conciencia incipiente aún en la mayor parte de Alemania, concesiones que no resistían a la crítica desde el punto de vista del 'Manifiesto Comunista'. Su descontento no era fundado, por cuanto,

a pesar de todo, Born supo mantener la agitación, dirigida por él, a un nivel relativamente alto. . . Sin duda alguna, Marx y Engels tenían razón histórica y políticamente, cuando veían el interés fundamental de la clase obrera, ante todo, en la mayor impulsión posible de la revolución burguesa. . . Sin embargo, una prueba notable de cómo el instinto elemental del movimiento obrero sabe corregir las concepciones de los pensadores más geniales, es el hecho de que éstos se pronunciaran, en abril de 1849, por una organización específicamente obrera y decidieran participar en el Congreso obrero, preparado principalmente por el proletariado del este del Elba (Prusia Oriental)".

De modo que ¡sólo en abril de 1849, casi un año después de la aparición del periódico revolucionario (la *Nueva Gaceta del Rin* empezó a salir el 1° de junio de 1848), Marx y Engels se pronunciaron por una organización obrera independiente! ¡Hasta entonces, dirigían simplemente un "órgano de la democracia" no ligado por ningún lazo orgánico a un partido obrero independiente! Este hecho monstruoso y hasta increíble desde nuestro punto de vista actual, nos demuestra claramente qué diferencia tan enorme hay entre la socialdemocracia alemana de entonces y el actual Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia. Este hecho nos muestra cuánto más débiles eran los rasgos proletarios del movimiento, su corriente proletaria, en la revolución democrática alemana (debido al atraso de Alemania en 1848, tanto en el sentido económico como en el político, a su fraccionamiento estatal). Esto no se debe olvidar al apreciar las numerosas declaraciones de Marx, de esta y otra época un poco posterior, sobre la necesidad de la organización independiente del Partido del proletariado. Marx, al cabo de casi un año, únicamente de la experiencia de la revolución democrática, prácticamente

sacó esta conclusión: hasta tal punto era entonces filisteo, pequeño-burgués todo el ambiente en Alemania. Para nosotros, esta conclusión es ya una adquisición vieja y sólida de la experiencia de medio siglo de la socialdemocracia internacional, adquisición con la cual hemos *comenzado* la organización del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia. Entre nosotros, por ejemplo, no puede darse el caso de que los periódicos revolucionarios del proletariado estén al margen del Partido socialdemócrata del proletariado o de que actúen ni un solo minuto como simples "órganos de la democracia".

Pero el contraste, que no hacía más que insinuarse, entre Marx y Stephan Born, existe en nuestro país, tanto más desarrollado, cuanto más potente es la corriente proletaria en el torrente democrático de nuestra revolución. Refiriéndose al probable descontento de Marx y Engels por la agitación de Stephan Born, Mehring se expresa de una forma demasiado suave y evasiva. He aquí lo que escribía Engels sobre Born en 1885 (prólogo a *Enthüllungen uber den Kommunistenprocess zu Köln [Revelaciones sobre el proceso de los comunistas de Colonia]*, Zúrich, 1885):

Los miembros de la Liga de los Comunistas^[45] estaban en todas partes a la cabeza del movimiento democrático más extremo, demostrando con esto que la Liga era una excelente escuela de actividad revolucionaria. "El tipógrafo Stephan Born, militante activo de la Liga en Bruselas y París, fundó en Berlín una 'Hermandad Obrera' (*Arbeiterverbrüderung*), que adquirió considerable extensión y se mantuvo hasta 1850. Born, joven de talento, se apresuró, sin embargo demasiado, a actuar como político. Con tal de reunir gente a su alrededor, 'fraternizaba' con un montón de elementos de los más dispares (*Kreti und Plethi*). No era, ni mucho menos, una de esas personas capaces de introducir la unidad en tenden-

cias contradictorias, la luz en el caos. Por este motivo, en las publicaciones oficiales de su hermandad se confundían y embrollaban habitualmente los puntos de vista del 'Manifiesto Comunista', con reminiscencias y aspiraciones corporativas, con fragmentos de las ideas de Luis Blanc y de Proudhon, con la defensa del proteccionismo, etc.; en una palabra, esta gente quería contentar a todo el mundo (*Allen alles sein*). *Se ocupaban particularmente de organizar huelgas, sindicatos, cooperativas de producción, olvidando que la tarea consistía ante todo en conquistar, por medio de la victoria política, primeramente el terreno, sobre el cual se podrían realizar, sólida y firmemente, cosas como éstas (subrayado por nosotros).* Y cuando el triunfo de la reacción obligó a los líderes de esta hermandad a sentir la necesidad de participar directamente en la lucha revolucionaria, naturalmente, la masa atrasada que estaba agrupada a su alrededor los abandonó. Born tomó parte en la insurrección de Dresde, en mayo de 1849, y se salvó por una feliz casualidad. La hermandad obrera se mantuvo al margen del gran movimiento político del proletariado como una asociación aislada, que, en su mayor parte, existía sólo sobre el papel, representando una fuerza tan secundaria, que la reacción sólo consideró necesario suprimirla en 1850 y sus secciones filiales no fueron disueltas hasta muchos años después. Born, que debía haberse llamado Buttermilch*, no consiguió ser un hombre político y terminó

* Al traducir a Engels yo cometí un error en este punto en la primera edición, tomando la palabra "Buttermilch" no como un nombre propio, sino como un apodo. Este error ha proporcionado, naturalmente, gran satisfacción a los mencheviques. Koltzov ha escrito que yo "profundizaba a Engels" (publicado en la recopilación titulada *Dos años*), Plejánov, incluso ahora, recuerda este error en *Tovarisch* [46]; en una palabra, se ha encontrado *un excelente pretexto para ahogar la* [cont. en pág. 156]

siendo un pequeño profesor suizo que, en vez de traducir a Marx al idioma corporativo, traduce en un lenguaje alemán dulzón al bonachón de Renán"^[47].

¡He aquí cómo apreciaba Engels las dos tácticas de la social-democracia en la revolución democrática!

Nuestros neiskristas tienden también hacia el "economismo" con tal celo y tan fuera de razón que merecen las alabanzas de la burguesía monárquica por su "lucidez". Ellos también reúnen a su alrededor los elementos más dispares, adulando a los "economistas", seduciendo demagógicamente a la masa atrasada con las consignas de "iniciativa", "democratismo", "autonomía", etc., etc. Sus asociaciones obreras existen también, muy a menudo, solamente en las páginas de la nueva *Iskra* a lo Jlestakov. Sus consignas y resoluciones ponen de manifiesto la misma incomprensión de las tareas del "gran movimiento político del proletariado".

cuestión de las dos tendencias en el movimiento obrero del 48 en Alemania: la tendencia de Born (afín a nuestros economistas) y la tendencia marxista. Aprovechar los errores del adversario, aunque sólo sea en lo del nombre de Born, es más que natural. Pero ahogar con enmiendas a la traducción la esencia de la cuestión de las dos tácticas es tanto como rehuir el fondo de la discusión. (Nota de Lenin para la edición de 1907. N. de la Red.)

NOTAS

^[1] Lenin escribió el libro *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática* en junio-julio de 1905, en Ginebra. A fines de julio de 1905, el libro vio la luz en Ginebra, editado por el Comité Central del P.O.S.D.R. El mismo año se hicieron otras dos ediciones en Rusia: una del Comité Central del P.O.S.D.R. y otra, con 10.000 ejemplares, publicada aparte por el Comité de Moscú del P.O.S.D.R.

El libro de Lenin *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática* fue difundido clandestinamente por todo el país: en Petersburgo, Moscú, Kazán, Tiflís, Bakú y otras ciudades. En muchas ocasiones la policía descubrió en sus operaciones de detención y registro altos hasta de unos diez ejemplares. El 19 de febrero de 1907 el Comité para Asuntos de la Prensa, de Petersburgo, prohibió el libro; el 22 de diciembre del mismo año, la Cámara Judicial de Petersburgo dispuso su destrucción.

En 1907, Lenin publicó *Dos tácticas* en la recopilación *Doce años*, añadiéndole varias notas nuevas al pie de página. Los materiales previos escritos por Lenin para el libro *Dos tácticas* -- planes, resúmenes y notas -- fueron publicados en la *Recopilación de Lenin*, V págs. 315-320, y XVI, págs. 151-156.

La teoría de revolución y los principios de táctica de Lenin, ambos expuestos en su libro de significación histórica *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática* fueron defendidos y desarrollados constantemente por Stalin en: *La insurrección armada y nuestra táctica*, *El gobierno provisional revolucionario y la socialdemocracia* (1905), *Dos batallas*, *El momento actual y el Congreso de Unificación del Partido Obrero* (1906), "Prólogo a la edición georgiana del folleto de C. Kautsky *Fuerzas motrices y perspectivas de la revolución Rusa* y otros.

Acerca de la significación histórica de *Dos tácticas* véase el Compendio de historia del Partido Comunista (bolchevique) de la URSS. [pág. tít.]

^[2] *Proletari (El Proletario)* semanario bolchevique clandestino, órgano central del P.O.S.D.R. fundado por acuerdo del III Congreso del Partido. Por decisión del pleno del Comité Central del Partido del 27

de abril (10 de mayo) de 1905, V. I. Lenin fue nombrado redactor jefe del órgano central.

Proletari se publicó en Ginebra del 14 (27) de mayo al 12 (25) de noviembre de 1905. Aparecieron 26 números. Participaron de un modo permanente en la labor de la redacción V. V. Vorovski, A. V. Lunacharski y M. S. Olminski. *Proletari* continuó la línea de la vieja *Iskra* leninista y fue el sucesor directo del periódico bolchevique *Vperiod*. Lenin escribió en el semanario más de 80 artículos y sueltos. Los artículos de Lenin aparecidos en *Proletari* eran reproducidos en los órganos locales de la prensa bolchevique y también se editaban en forma de separata.

En noviembre de 1905, poco después de regresar Lenin a Rusia, dejó de publicarse el semanario. Los dos últimos números (25-26) salieron bajo la redacción de V. V. Vorovski. [pág. I]

[3] *Osvobozhdenie (Liberación)* revista quincenal de los burgueses liberales que se editó en el extranjero en los años 1902-1905 bajo la dirección de P. B. Struve. En enero de 1904 pasó a ser el órgano de la "Liga de liberación" monárquica liberal. Más tarde los adeptos de *Osvobozhdenie* formaron el núcleo del partido constitucional demócrata. [pág. IV]

[4] Se alude a la nueva *Iskra*, a la *Iskra* menchevique. Después del II Congreso del P.O.S.D.R. Los mencheviques, con el concurso de Plejánov, se apoderaron de *Iskra*. Desde noviembre de 1903, a partir del número 52, *Iskra* se convirtió en órgano menchevique y continuó apareciendo hasta octubre de 1905. [pág. IV]

[5] La *Comisión Bulyguin* fue instituida por decreto del zar en febrero de 1905, bajo la presidencia del ministro del interior A. G. Bulyguin. La comisión redactó un proyecto de ley sobre la constitución de la Duma de Estado consultiva y el reglamento de las elecciones a la Duma, que fueron publicados junto con el manifiesto del zar el 6 (19) de agosto de 1905. Los bolcheviques declararon un boicot activo contra la Duma de Bulyguin. El gobierno no logró convocar la Duma, que fue barrida por la fuerza de la revolución. Sobre el boicot a la Duma de Bulyguin véase el artículo "La insurrección y el boicot a la Duma de Bulyguin". (V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IX.) [pág. 1]

[6] "*Partido constitucional demócrata*", principal partido burgués de Rusia; partido de la burguesía monárquica liberal, se constituyó en octubre de 1905. Encubriéndose con falsas apariencias democráticas y denominándose partido "de la libertad del pueblo", los demócratas constitucionalistas se esforzaban por atraer a su lado a los campesinos.

Aspiraban a conservar el zarismo como una monarquía constitucional. Más tarde, el partido constitucional demócrata se volvió un partido burgués del imperialismo. Después de la victoria de la Revolución Socialista de Octubre, los demócratas constitucionalistas organizaron complots y sublevaciones contrarrevolucionarias para derrocar la República Soviética. [pág. 1]

^[7] *Millerandismo* tendencia oportunista que debe su nombre al socialista reformista francés Millerand, que en 1899 entró en un gobierno burgués reaccionario y colaboró en su seno con el general Gallifet, uno de los verdugos de la Comuna de París. [pág. 12]

^[8] *La Nueva Gaceta del Rin (Neue Rheinische Zeitung)*, se publicó en Colonia del 1 de junio de 1848 al 19 de mayo de 1849. Los dirigentes del periódico eran C. Marx y F. Engels; Marx era el redactor jefe. Después de la aparición del número 301 el periódico, bajo los golpes de la reacción, dejó de publicarse. Sobre la *Nueva Gaceta del Rin* véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XXI. [pág. 17]

^[9] *Sotsial-Demokrat (El Socialdemócrata)* periódico menchevique que se editó en georgiano en Tiflís de abril a noviembre de 1905.

El artículo "El Zemski Sobor y nuestra táctica" fue escrito por N. Zhordania, líder de los mencheviques del Cáucaso. Lenin hace una detallada crítica de ese artículo en el séptimo capítulo del libro *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*. (Véase la presente edición, págs. 54-60.) [pág. 20]

^[10] Lenin se refiere a la plataforma "constitucional" de D. N. Shíпов, uno de los líderes del movimiento liberal de los zemstvos de la última década del siglo pasado y la primera del actual. La plataforma se reducía a la conservación del régimen de la autocracia zarista, ligeramente limitado por una Constitución "regalada por el zar". [pág. 23]

^[11] *Rússkaia Stariná (Antigüedad Rusa)*, revista mensual de historia; se editó en Petersburgo de 1870 a 1918. [pág. 30]

^[12] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. III. [pág. 31]

^[13] Lenin se refiere al libro *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle Herausgegeben von Franz Mehring*, Band III, Stuttgart, 1902, S. 211 (*De la herencia literaria de Carlos Marx Federico Engels y Fernando Lasalle bajo la redacción de Franz Mehring*, t. III, pág. 211, Stuttgart, 1902.) Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. VI. [pág. 51]

^[14] Se alude a la resolución de Starovier (pseudónimo del menchevique A. N. Potréssov) sobre la actitud con los liberales, adoptada en el

II Congreso del P.O.S.D.R. También Lenin criticó esa resolución en el artículo "Democracia obrera y burguesa". (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII.) [pág. 53]

[15] Lenin llamaba "cretinismo parlamentario" a la fe de los oportunistas en que el sistema parlamentario de gobierno es omnipotente y la parlamentaria la única y principal forma de lucha política en todas las circunstancias. [pág. 58]

[16] Se alude a las discrepancias surgidas durante la discusión del proyecto de programa agrario en el Congreso del Partido Socialdemócrata alemán, celebrado en Breslau, el año 1895. [pág. 60]

[17] *Rabócheie Dielo (La Causa Obrera)*, revista de los "economistas", órgano no periódico de la Unión de Socialdemócratas Rusos en el Extranjero; se publicó en Ginebra en los años 1899-1902. Véase la crítica de los puntos de vista de los adeptos de *Rabócheie Dielo* en el libro de Lenin *¿Qué hacer?*. [pág. 66]

[18] Se refiere a una intervención periodística de Nadiezhdin (pseudónimo de E. O. Zelenski) contra el plan de la *Iskra* leninista. Ya Lenin criticó esta intervención en 1902 en su libro *¿Qué hacer?*. (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V.) [pág. 67]

[19] Se alude a los artículos de Lenin "La socialdemocracia y el gobierno provisional revolucionario" y "La dictadura revolucionaria democrática del proletariado y el campesinado", publicados en los números 13 y 14 del periódico bolchevique *Vperiod*. (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII.) [pág. 78]

[20] Lenin se refiere al programa hecho público en 1874 por un grupo de blanquistas de Londres, ex miembros de la Comuna de París. (Véase el artículo de F. Engels "Literatura de la emigración. II. El programa de los emigrados blanquistas de la Comuna". C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XVIII.)

Los blanquistas son los partidarios del revolucionario francés Luis Augusto Blanqui (1805-1881). Los clásicos del marxismo-leninismo consideraban a Blanqui como un revolucionario eminente y adepto del socialismo, criticándolo al mismo tiempo por su sectarismo y por sus métodos conspiradores de acción. El blanquismo negaba la lucha de clases y esperaba que la humanidad se emancipara de la esclavitud asalariada no mediante la lucha de clase del proletariado, sino por medio del complot de una pequeña minoría de intelectuales. [pág. 80]

[21] *El programa de Erfurt* de la socialdemocracia alemana fue aprobado en el Congreso de Erfurt, de octubre de 1891. Véase la crítica del pro-

grama en el trabajo de Engels "Contribución a la crítica del proyecto de programa socialdemócrata de 1891" (C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XXII.) y en el libro de Lenin *El Estado y la revolución*. [pág. 87]

[22] Lenin escribió esta nota en julio de 1905 para el capítulo décimo del libro *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*. Esta nota no apareció en la primera edición del libro y fue publicada por primera vez en 1926 en la *Recopilación de Lenin*, V. [pág. 88]

[23] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XXII. [pág. 88]

[24] Lenin se refiere a su artículo "Sobre el gobierno provisional revolucionario" (véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII) y también al artículo de Engels "Los bakuninistas en acción. Memoria sobre el levantamiento en España en el verano de 1873" en el que Engels critica la resolución de los bakuninistas que menciona Lenin. (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XVIII.) [pág. 98]

[25] *Credo* significa símbolo de creencia, programa y exposición de la concepción del mundo. Con este nombre se hizo famoso el manifiesto que lanzó en 1899 un grupo de "economistas" (S. N. Prokopóvich, E. D. Kuskova y otros que más tarde se hicieron demócratas constitucionales). Este manifiesto expresó con la mayor diaphanía el oportunismo del "economismo" ruso. Lenin escribió una protesta enérgica y desenmascaradora contra los puntos de vista de los "economistas": la "Protesta de los socialdemócratas de Rusia". (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IV.) [pág. 100]

[26] *Rabóchaia Misl* (*El Pensamiento Obrero*), periódico de los "economistas", apareció en los años 1897-1902. Lenin criticó en varias de sus obras, especialmente en artículos publicados en *Iskra* y en el libro *¿Qué hacer?* los puntos de vista del *Rabóchaia Misl* como una variedad rusa del oportunismo internacional. [pág. 100]

[27] Se refiere a una manifestación de Marx en su trabajo *Contribución a la crítica de la filosofía del Derecho, de Hegel*. (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. I.) [pág. 101]

[28] *L'Humanité* (*La Humanidad*), periódico fundado por J. Jaurès en 1904 como órgano del Partido Socialista Francés. Poco después de la escisión del Partido Socialista, en el Congreso de diciembre de 1920, y de la fundación del Partido Comunista de Francia, el periódico pasó a ser órgano de este último. [pág. 103]

[29] *Luis Eugenio Varlin* (1839-1871), obrero francés, destacada figura política de la I Internacional, fue miembro del Comité Central de la Guardia Nacional y miembro de la Comuna de París de 1871. [pág. 115]

[30] Lenin criticó los "*estatutos de organización*" aprobados por la conferencia menchevique de 1905, en el artículo "El tercer paso atrás" (véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. VIII) y en el "Prólogo para el folleto *Los obreros opinan sobre la escisión en el Partido*". (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. IX.) [pág. 118]

[31] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. VII. [pág. 121]

[32] *Los sindicatos de Hirsch y Duncker* fueron fundados en 1868 en Alemania por estos dos burgueses liberales que, lo mismo que el economista burgués Brentano, predicaban la "armonía de los intereses de clase", desviaban a los obreros de la lucha de clase revolucionaria contra la burguesía y limitaban las tareas del movimiento sindical al marco de las cajas de ayuda mutua y de las organizaciones culturales y de ilustración. [pág. 130]

[33] El artículo de Engels "Los bakuninistas en acción. Memoria sobre el levantamiento en España en el verano de 1873" fue traducido al ruso bajo la redacción de V. I. Lenin, y publicado por el C.C. del P.O.S.D.R. en folleto aparte, que apareció en Ginebra en 1905. En 1906 el folleto fue reeditado en Petersburgo. (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XVIII.)

El "Llamamiento del Comité Central a la Liga de los Comunistas" de marzo de 1880 fue publicado en ruso en 1906 como suplemento al folleto de C. Marx *Revelaciones sobre el proceso de los comunistas de Colonia*, por la editorial *Molot* de Petersburgo. (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. VII.) [pág. 133]

[34] Todo el texto siguiente hasta las palabras "Hemos demostrado que los elementos de *Osvobozhdenie*. . ." (véase las págs. 140-142 de la presente edición) fue omitido en la primera edición del presente libro. Este texto se publicó por primera vez en el periódico *Pravda* núm. 112, del 22 de abril de 1940. [pág. 140]

[35] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XVII. [pág. 140]

[36] *Moskovskie Vedomosti* (*Las Noticias de Moscú*), periódico que se publicó desde 1756; a partir de la década del 60 del siglo pasado interpretaba los puntos de vista de los sectores monárquicos más reaccionarios de los terratenientes y el clero; desde 1905 he uno de los principales órganos de la ultra reacción extrema; fue suspendido poco después de la Revolución de Octubre de 1917. [pág. 141]

[37] Franz Mehring (1846-1919), líder destacado del ala izquierda de la social-democracia alemana, historiador y publicista, fue uno de los organizadores de la unión revolucionaria "Espartaco"; más tarde ingresó en las filas del Partido Comunista de Alemania. [pág. 144]

[38] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. V. [pág. 145]

[39] *Ibíd.* [pág. 146]

[40] *Ibíd.* [pág. 147]

[41] *Ibíd.* [pág. 147]

[42] *Ibíd.* [pág. 148]

[43] *Ibíd.* [pág. 150]

[44] *El órgano de la Unión Obrera de Colonia* se titulaba al principio *Zeitung des Arbeiter-Vereins zu Köln* (*Gaceta de la Unión Obrera de Colonia*), con el subtítulo de "Freiheit, Bruderlichkeit, Arbeit" ("Libertad, Fraternalidad, Trabajo"); se publicaba redactado por I. Moll y K. Schapper, miembros de la Liga de los Comunistas. De abril a octubre de 1848 aparecieron 40 números. Más tarde se puso el subtítulo como nombre del periódico, publicándose con ese nombre otros 23 números de octubre de 1848 a junio de 1849. [pág. 152]

[45] *Liga de los Comunistas*, primera organización internacional del proletariado revolucionario, fundada en el verano de 1847 en Londres, en el Congreso de delegados de las organizaciones proletarias revolucionarias. Los organizadores y dirigentes de la Liga de los Comunistas fueron C. Marx y F. Engels, que escribieron por encargo de esta organización el "Manifiesto del Partido Comunista". La Liga de los Comunistas existió hasta 1812. Los líderes más destacados de la Liga de los Comunistas desempeñaron posteriormente el papel dirigente en la I Internacional. Véase el artículo de F. Engels "Contribución a la historia de la Liga de los Comunistas" (C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XXI). [pág. 154]

[46] *Tovarisch* (*El Camarada*), diario que apareció en Petersburgo de marzo de 1906 a enero de 1908; formalmente no era órgano de ningún partido, pero de hecho era el órgano de los demócratas constitucionalistas de izquierda. En el periódico también colaboraron los mencheviques. [pág. 155]

[47] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XXI. [pág. 156]

LA GUERRA DE GUERRILLAS

Proletari, núm. 5,
30 de septiembre de 1906.

Se publica de acuerdo con
el texto del periódico.

De las *Obras Completas*,
t. XI.

La cuestión de la acción guerrillera es de sumo interés para nuestro Partido y para las masas obreras. Ya nos hemos referido de paso a ella más de una vez, y ahora, tal como lo habíamos prometido, nos proponemos ofrecer una exposición más completa de nuestras ideas al respecto.

I

Comencemos por el principio. ¿Cuáles son las exigencias fundamentales que todo marxista debe presentar para el análisis de la cuestión de las formas de lucha? En primer lugar, el marxismo se distingue de todas las formas primitivas del socialismo pues no liga el movimiento a una sola forma determinada de lucha. El marxismo admite las formas más diversas de lucha; además, no las "inventa", sino que generaliza, organiza y hace conscientes las formas de lucha de las clases revolucionarias que aparecen por sí mismas en el curso del movimiento. El marxismo, totalmente hostil a todas las fórmulas abstractas, a todas las recetas doctrinas,

exige que se preste mucha atención a la lucha de *masas* en curso que, con el desarrollo del movimiento, el crecimiento de la conciencia de las masas y la agudización de las crisis económicas y políticas, engendra constantemente nuevos y cada vez más diversos métodos de defensa y ataque. Por esto, el marxismo no rechaza categóricamente ninguna forma de lucha. El marxismo no se limita, en ningún caso, a las formas de lucha posibles y existentes sólo en un momento dado, admitiendo la aparición *inevitable* de formas de lucha nuevas, desconocidas de los militantes de un período dado, al cambiar la coyuntura social. El marxismo, en este sentido, *aprende*, si puede decirse así, de la práctica de las masas, lejos de pretender *enseñar* a las masas formas de lucha inventadas por "sistematizadores" de gabinete. Sabemos -- decía, por ejemplo, Kautsky, al examinar las formas de la revolución social -- que la próxima crisis nos traerá nuevas formas de lucha que no podemos prever ahora.

En segundo lugar, el marxismo exige que la cuestión de las formas de lucha sea enfocada *históricamente*. Plantear esta cuestión fuera de la situación histórica concreta significa no comprender el abecé del materialismo dialéctico. En los diversos momentos de la evolución económica, según las diferentes condiciones políticas, cultural-nacionales, costumbres, etc., aparecen en primer plano distintas formas de lucha, y se convierten en las formas de lucha principales; y, en relación con esto, se modifican a su vez las formas de lucha secundarias, accesorias. Querer responder sí o no a propósito de un determinado procedimiento de lucha, sin examinar en detalle la situación concreta de un movimiento dado, la fase dada de su desenvolvimiento, significa abandonar completamente la posición del marxismo.

Estos son los dos principios teóricos fundamentales que deben guiarnos. La historia del marxismo en Europa Occidental nos suministra innumerables ejemplos que confirman lo dicho. La socialdemocracia europea considera, en el momento actual, el parlamentarismo y el movimiento sindical como las principales formas de lucha; en el pasado reconocía la insurrección y está plenamente dispuesta a reconocerla en el porvenir si la situación cambia, pese a la opinión de los liberales burgueses, como los kadetes^[141] y los *bezzaglavtsi* ^[142] rusos. La socialdemocracia negaba la huelga general en la década del 70 como panacea social, como medio para derribar de golpe a la burguesía por la vía no política, pero admite plenamente la huelga política de masa (sobre todo, después de la experiencia rusa de 1905) como *uno* de los procedimientos de lucha, indispensable en *ciertas* condiciones. La socialdemocracia, que admitía la lucha de barricadas en la década del 40 del siglo XIX, y la rechazaba, basándose en datos concretos, a fines del siglo XIX, se ha declarado plenamente dispuesta a revisar esta última opinión y a reconocer la conveniencia de la lucha de barricadas después de la experiencia de Moscú, que ha iniciado según las palabras de Kautsky, una nueva táctica de las barricadas.

II

Establecidos los principios generales del marxismo, pasemos a la revolución rusa. Recordemos el desarrollo histórico de las formas de lucha que ha hecho aparecer. Primero, las huelgas económicas de los obreros (1896-1900), después, las manifestaciones políticas de obreros y estudiantes (1901-1902), las revueltas campesinas (1902), el principio de las huelgas

políticas de masas combinadas de diversos modos con las manifestaciones (Rostov 1902, las huelgas del verano de 1903, el 9 de enero de 1905), la huelga política en toda Rusia con casos locales de combates de barricadas (octubre de 1905), la lucha masiva de barricadas y la insurrección armada (diciembre de 1905), la lucha parlamentaria pacífica (abril-junio de 1906), los alzamientos militares parciales (junio de 1905-julio de 1906), las sublevaciones parciales de campesinos (otoño de 1905-otoño de 1906).

Tal es el estado de cosas en el otoño de 1906, desde el punto de vista de las formas de lucha en general. La forma de lucha con que la autocracia "contesta" es el pogromo de las centurias negras, comenzando por el de Kishiniöv en la primavera de 1903, y terminando por el de Siedlce en el otoño de 1906. Durante todo este período la organización de pogromos por las centurias negras y las matanzas de judíos, estudiantes, revolucionarios, obreros conscientes han ido constantemente en aumento y se han ido perfeccionando, uniéndose la violencia de la chusma sobornada a la violencia de las tropas centurionegristas, llegando hasta utilizar la artillería en aldeas y ciudades, en combinación con expediciones punitivas, trenes de represión, etc.

Tal es el fondo esencial del cuadro. Sobre este fondo se dibuja -- evidentemente como algo particular, secundario, accesorio -- el fenómeno a cuyo estudio y apreciación está consagrado el presente artículo. ¿En qué consiste este fenómeno? ¿Cuáles son sus formas? y ¿cuáles sus causas? ¿Cuándo surgió y hasta dónde se ha extendido? ¿Cuál su significación en la marcha general de la revolución? ¿Cuáles son sus relaciones con la lucha de la clase obrera, organizada y dirigida por la socialdemocracia? Estas son las cuestiones

que debemos abordar ahora, después de haber bosquejado el fondo general del cuadro.

El fenómeno que nos interesa es la lucha *armada*. Sostienen esta lucha individuos aislados y pequeños grupos. Unos pertenecen a las organizaciones revolucionarias otros (la *mayoría*, en cierta parte de Rusia) no pertenecen a ninguna organización revolucionaria. La lucha armada persigue dos fines *diferentes*, que es preciso distinguir *rigurosamente*: en primer lugar, esta lucha se propone la ejecución de personas aisladas, de los jefes y subalternos de la policía y del ejército; en segundo lugar, la confiscación de fondos pertenecientes tanto al gobierno como a particulares. Parte de las sumas confiscadas va al partido, parte está consagrada especialmente al armamento y a la preparación de la insurrección, parte a la manutención de los que sostienen la lucha que caracterizamos. Las grandes expropiaciones (la del Cáucaso, de más de 200.000 rublos; la de Moscú, de 875.000 rublos) estaban destinadas precisamente a los partidos revolucionarios ante todo; las pequeñas expropiaciones sirven en primer lugar, e incluso a veces enteramente, al sostenimiento de los "expropiadores". Esta forma de lucha ha tomado un amplio desarrollo y extensión, indudablemente, tan sólo en 1906, es decir, después de la insurrección de diciembre. La agudización de la crisis política hasta llegar a la lucha armada y, sobre todo, la agravación de la miseria, del hambre y del paro en las aldeas y en las ciudades han desempeñado un importante papel entre las causas que han originado la lucha de que tratamos. El mundo de los vagabundos, el "lumpenproletariat" y los grupos anarquistas han adoptado esta forma de lucha como la forma principal y hasta *exclusiva* de lucha social. Como forma de lucha empleada en "respuesta" por la autocracia, hay que considerar: el estado de gue-

rra, la movilización de nuevas tropas, los pogromos de las centurias negras (Siedlce) y los consejos de guerra.

III

El juicio habitual sobre la lucha que estamos describiendo, se reduce a lo siguiente: esto es anarquismo, blanquismo, el antiguo terrorismo, actos de individuos aislados de las masas que desmoralizan a los obreros, que apartan de ellos a los amplios círculos de la población, desorganizan el movimiento y perjudican a la revolución. En los hechos comunicados todos los días por los periódicos se encuentran, sin dificultad, ejemplos para confirmar este juicio.

Pero ¿son convincentes estos ejemplos? Para comprobarlo tomemos el hogar en que esta forma de lucha está *más* desarrollada: la región de Letonia. He aquí en qué términos se lamenta *Nóvoie Vremia* ^[143] (del 9 y del 12 de septiembre), de la actividad de la socialdemocracia letona. El Partido Obrero Socialdemócrata Letón (sección del POSDR) publica regularmente 30.000 ejemplares de su periódico; en las columnas de anuncios de éste se publican listas de confidentes cuya supresión constituye un deber para cada hombre honrado; los que ayudan a la policía son declarados "enemigos de la revolución" y deben ser ejecutados, y, además, confiscados sus bienes; se llama a la población a no dar dinero para el Partido Socialdemócrata más que contra recibo sellado; en la última rendición de cuentas del Partido figuran, entre los 48.000 rublos de ingreso del año, 5.600 rublos de la sección de Libava para la compra de armas, procurados mediante expropiaciones. Como es natural, *Nóvoie Vremia*

lanza rayos y centellas contra esta "legislación revolucionaria", contra este "gobierno de terror".

Nadie se atreverá a calificar de anarquismo, de blanquismo, de terrorismo, estas acciones de los socialdemócratas letones. Pero, ¿por qué? Porque en este caso *es evidente* la relación de la nueva forma de lucha con la insurrección que estalló en diciembre y que madura de nuevo. En lo que concierne a toda Rusia, esta relación no es tan perceptible, pero existe. La extensión de la lucha de "guerrillas", precisamente después de diciembre, su relación con la agravación de la crisis no sólo económica, sino también política, son innegables. El viejo terrorismo ruso era obra del intelectual conspirador; ahora, la lucha de guerrillas la mantiene, por regla general, el obrero combatiente o simplemente el obrero sin trabajo. Blanquismo y anarquismo se les ocurren fácilmente a gentes que gustan de los clichés, pero en la atmósfera de insurrección, que de un modo tan evidente existe en la región de Letonia, es indudable que estas etiquetas aprendidas de memoria no tienen ningún valor.

El ejemplo de los letones demuestra perfectamente que el método, tan común entre nosotros, de analizar la guerra de guerrillas al margen de las condiciones de una insurrección, es incorrecto, anticientífico y antihistórico. Hay que tener en cuenta esta atmósfera insurreccional, reflexionar sobre las particularidades del período transitorio entre los grandes actos de la insurrección, comprender qué formas de lucha surgen necesariamente como consecuencia de ello y no salir del paso con un surtido de palabras aprendidas de memoria, que son empleadas lo mismo por los kadetes y por la gente de *Nóvoie Vremia*: ¡anarquismo, pillaje, rufianismo!

Las operaciones de guerrillas, se dice, desorganizan nuestro trabajo. Apliquemos este razonamiento a la situación

creada después de diciembre de 1905, a la época de los pogromos de las centurias negras y de la ley marcial. ¿Qué es lo que desorganiza más el movimiento en *dicha* época: la falta de resistencia o bien la lucha organizada de los guerrilleros? Comparad la Rusia Central con sus confines del Oeste, con Polonia y la región de Letonia. La lucha de guerrillas ha adquirido indudablemente mucha más difusión y desarrollo en esos confines occidentales. Y es no menos innegable que el movimiento revolucionario en general y el movimiento socialdemócrata en particular, están *más* desorganizados en la Rusia Central que en las regiones del Oeste. Evidentemente, ni siquiera se nos ocurre la idea de deducir que si los movimientos socialdemócratas polaco y letón están menos desorganizados es *gracias* a la guerra de guerrillas. No. La única conclusión que se desprende de ello es que no puede imputarse a la guerra de guerrillas el estado de desorganización del movimiento obrero socialdemócrata en la Rusia de 1906.

Se invocan frecuentemente las particularidades de las condiciones nacionales, lo cual revela manifiestamente la debilidad de la argumentación corriente. Si se trata de las condiciones nacionales, es que no se trata de anarquismo, de blanquismo, de terrorismo -- pecados comunes a toda Rusia e incluso específicamente rusos --, sino de algo diferente. ¡Analizad este algo diferente *de un modo concreto*, señores! Veréis entonces que la opresión o el antagonismo nacionales no explican nada, pues siempre han existido en los confines occidentales, mientras que la lucha de guerrillas ha sido engendrada solamente por el período histórico actual. Hay muchos sitios en que existen la opresión y el antagonismo nacionales, pero no la lucha de guerrillas, que se desarrolla a veces sin que se dé la opresión nacional. Un análisis

concreto de la cuestión muestra que no es del yugo nacional de lo que se trata, sino de las condiciones de la insurrección. La lucha de guerrillas es una forma inevitable de lucha en un momento en que el movimiento de masas ha llegado ya realmente a la insurrección y en que se producen intervalos más o menos considerables entre "grandes batallas" de la guerra civil.

No son las acciones de guerrillas las que desorganizan el movimiento, sino la debilidad del Partido, que no sabe *tomar en sus manos* tales acciones. Por eso, entre nosotros, los rusos, los anatemas lanzados habitualmente contra las acciones de guerrillas, coinciden con acciones de guerrillas clandestinas, accidentales, no organizadas, que realmente desorganizan al Partido. Incapaces de comprender cuáles son las condiciones históricas que engendran esta lucha, somos igualmente incapaces de contrarrestar sus aspectos perjudiciales. La lucha no por eso deja de continuarse, pues la provocan potentes factores económicos y políticos. No tenemos fuerza para suprimir estos factores ni esta lucha. Nuestras quejas contra la lucha de guerrillas son quejas contra la debilidad de nuestro Partido en materia de insurrección.

Lo que hemos dicho de la desorganización se aplica también a la desmoralización. No es la guerra de guerrillas lo que desmoraliza, sino el carácter *inorganizado*, desordenado, sin partido de las acciones de guerrillas. De esta *evidentísima* desmoralización no nos salvaremos ni un ápice condenando o maldiciendo las acciones de guerrillas; pues estas condenaciones y maldiciones son absolutamente impotentes para detener un fenómeno provocado por causas económicas y políticas profundas. Se nos objetará que si somos incapaces de detener un fenómeno anormal y desmoralizador, esto no

es razón para que el *Partido* adopte procedimientos de lucha anormales y desmoralizadores. Pero tal objeción sería puramente liberal-burguesa y no marxista, pues un marxista no puede considerar *en general* anormales y desmoralizadoras la guerra civil o la guerra de guerrillas, como una de sus formas. Un marxista se basa en la lucha de clases y no en la paz social. En ciertos períodos de crisis económicas y políticas agudas, la lucha de clases, al desenvolverse, se transforma en guerra civil abierta, es decir, en lucha armada entre dos partes del pueblo. En tales períodos, el marxista *está obligado* a tomar posición por la guerra civil. Toda condenación moral de ésta es completamente inadmisibles desde el punto de vista del marxismo.

En una época de guerra civil, el ideal del Partido del proletariado es un *partido de combate*. Esto es absolutamente incontrovertible. Estamos completamente dispuestos a conceder que, desde el punto de vista de la guerra civil se puede demostrar, y se demuestra, la *inconveniencia* de unas u otras formas de guerra civil en uno u otro momento. Admitimos plenamente la crítica de las diversas formas de guerra civil desde el punto de vista de la *conveniencia militar* y estamos incondicionalmente de acuerdo en que, en esta cuestión, el voto decisivo corresponde a los militantes activos socialdemócratas de cada localidad. Pero, en nombre de los principios del marxismo, exigimos absolutamente que nadie intente sustraerse al análisis de las condiciones de la guerra civil con frases triviales y rutinarias sobre el anarquismo, el blanquismo y el terrorismo; que no se haga de los procedimientos insensatos empleados en la guerra de guerrillas en un cierto momento por cierta organización del Partido Socialista Polaco, un espantajo en la cuestión de la participación de la socialdemocracia en la guerra de guerrillas en general.

El argumento de que la guerra de guerrillas desorganiza el movimiento debe ser apreciado de manera crítica. *Toda* forma nueva de lucha, que trae aparejada consigo nuevos peligros y nuevos sacrificios, "desorganiza", indefectiblemente, las organizaciones no preparadas para esta nueva forma de lucha. Nuestros antiguos círculos de propagandistas se desorganizaron al recurrir a los métodos de agitación. Nuestros comités se desorganizaron al recurrir a las demostraciones. En toda guerra, cualquier operación lleva un cierto desorden a las filas de los combatientes. De esto no puede deducirse que no hay que combatir. De esto es preciso deducir que hay que *aprender* a combatir. Y nada más.

Cuando veo a socialdemócratas que declaran arrogante y presuntuosamente: nosotros no somos anarquistas, ni ladrones, ni bandidos; estamos por encima de todo eso, rechazamos la guerra de guerrillas, me pregunto: ¿comprenden esas gentes lo que dicen? En todo el país se libran encuentros armados y choques entre el gobierno centurionegrista y la población. Es un fenómeno absolutamente inevitable en la fase actual de desarrollo de la revolución. Espontáneamente, sin organización -- y, precisamente por eso, en formas a menudo poco afortunadas y *malas* --, la población reacciona también mediante colisiones y ataques armados. Estoy de acuerdo en que, a causa de la debilidad o de la falta de preparación de nuestra organización, podemos renunciar, en una localidad y en un momento dado, a colocar *esta* lucha espontánea bajo la dirección del Partido. Estoy de acuerdo en que esta cuestión debe ser resuelta por los militantes locales activos, en que no es cosa fácil reajustar el trabajo de organizaciones débiles y no preparadas. Pero cuando veo que un teórico o que un publicista de la socialdemocracia, no lamenta esta falta de preparación, sino que repite con or-

gullosa suficiencia y entusiasmo narcisista las frases aprendidas en su primera juventud sobre el anarquismo, el blanquismo y el terrorismo, me causa una gran pena el ver rebajar así la doctrina más revolucionaria del mundo.

Se dice que la guerra de guerrillas aproxima al proletariado consciente a la categoría de los vagabundos borrachines y degradados. Es cierto. Pero de esto sólo se desprende que el partido del proletariado no puede nunca considerar la guerra de guerrillas como el único, ni siquiera como el principal procedimiento de lucha; que este procedimiento debe estar subordinado a los otros, debe ser proporcionado a los procedimientos esenciales de lucha, ennoblecido por la influencia educadora y organizadora del socialismo. Sin esta *última* condición, *todos*, absolutamente todos los procedimientos de lucha, en la sociedad burguesa, aproximan al proletariado a las diversas capas no proletarias, situadas por encima o por debajo de él, y, abandonados al curso espontáneo de los acontecimientos, se desgastan, se pervierten, se prostituyen. Las huelgas, abandonadas al censo espontáneo de los acontecimientos, degeneran en *Alliances*, en acuerdos entre obreros y patronos *contra* los consumidores. El parlamento degenera en un burdel, donde una banda de politicastros burgueses comercia al por mayor y al por menor con la "libertad popular", el "liberalismo", la "democracia", el republicanismo, el anticlericalismo, el socialismo y demás mercancías de fácil colocación. La prensa se transforma en alcahueta barata, en instrumento de corrupción de las masas, de adulación grosera de los bajos instintos de la muchedumbre, etc., etc. La socialdemocracia no conoce procedimientos de lucha universales que separen al proletariado con una muralla china de las capas situadas un poco más arriba o un poco más abajo de él. La socialdemocracia emplea, en di-

versas épocas, diversos procedimientos, rodeando *siempre* su aplicación de condiciones ideológicas y de organización *rigurosamente* determinadas[*].

IV

Las formas de lucha de la revolución rusa, comparadas con las revoluciones burguesas de Europa, se distinguen por su extraordinaria variedad. Kautsky lo había previsto en parte cuando decía en 1902 que la futura revolución (*tal vez* con excepción de Rusia, añadía) sería no tanto una lucha del pueblo contra el gobierno, como una lucha entre dos partes del pueblo. En Rusia vemos que esta *segunda* lucha toma indudablemente un desarrollo más extenso que en las revoluciones burguesas de Occidente. Los enemigos de

* Se acusa frecuentemente a los socialdemócratas bolcheviques de asumir una actitud irreflexiva y parcial frente a las acciones de guerrillas. Por esto no será superfluo recordar que en el proyecto de resolución sobre las acciones de guerrillas (Nº 2 de *Partinie Izvestia* [144] e informe de Lenin acerca del Congreso[145]) *el sector* de bolcheviques que las defiende ha puesto las condiciones siguientes para su aprobación: no son toleradas en absoluto las "expropiaciones" de bienes privados; las "expropiaciones" de bienes del Estado no son recomendadas; sólo son *toleradas* a condición de que se hagan bajo *el control del Partido* y de que los recursos sean destinados *a las necesidades de la insurrección*. Las acciones de guerrillas que revisten la forma de actos terroristas son *recomendadas* contra los opresores gubernamentales y los elementos *activos* de las "centurias negras", pero con las condiciones siguientes: 1) tener en cuenta el estado de ánimo de las grandes masas; 2) tomar en consideración las condiciones del movimiento obrero local; 3) preocuparse de no gastar inútilmente las fuerzas del proletariado. La diferencia práctica entre este proyecto y la resolución adoptada en el Congreso de Unificación[146] consiste, *exclusivamente*, en que las "expropiaciones" de bienes del Estado no han sido admitidas.

nuestra revolución son poco numerosos entre el pueblo, pero se organizan más y más a medida que la lucha se agudiza y reciben apoyo de las capas reaccionarias de la burguesía. Es, pues, completamente natural e inevitable que en una época *semejante*, en una época de huelgas políticas en escala nacional, la *insurrección* no puede adoptar la antigua forma de actos aislados, limitados a un lapso de tiempo muy breve y a una zona muy reducida. Es completamente natural e inevitable que la insurrección tome formas más elevadas y complejas de una guerra civil prolongada y que abarca a todo el país, es decir, de una lucha armada entre dos partes del pueblo. Semejante guerra no puede concebirse más que como una serie de pocas grandes batallas, separadas unas de otras por intervalos relativamente considerables y una gran cantidad de pequeños encuentros librados durante estos intervalos. Si esto es así -- y lo es sin duda --, la socialdemocracia debe sin falta plantearse la tarea de constituir organizaciones que sean lo más aptas posibles para dirigir a las masas en estas grandes batallas y, en lo posible, en estos pequeños encuentros. La socialdemocracia debe proponerse, en la época en que la lucha de clases se agudiza hasta llegar a la guerra civil, no solamente tomar parte en *esta guerra civil*, sino también desempeñar la función dirigente en ella. La socialdemocracia debe educar y preparar a sus organizaciones para que realmente sean capaces de actuar como una *parte beligerante*, no dejando pasar ninguna ocasión de asestar un golpe a las fuerzas del adversario.

Esta es -- no es posible negarlo -- una tarea difícil, que no se puede resolver de golpe. Lo mismo que todo el pueblo se reeduca y se instruye en la lucha en el curso de la guerra civil, nuestras organizaciones deben ser educadas, deben ser

reorganizadas sobre la base de lo que enseña la experiencia, a fin de estar a la altura de su misión.

No tenemos la menor pretensión de imponer a los militantes activos una forma de lucha cualquiera inventada por nosotros, ni siquiera resolver, desde nuestro gabinete, la cuestión del papel que una u otra forma de guerra de guerrillas puede desempeñar en el curso general de la guerra civil en Rusia. Lejos de nosotros la idea de ver en la apreciación concreta hecha de una u otra acción de guerrillas una cuestión de *tendencia* en la socialdemocracia. Pero consideramos que constituye para nosotros un deber contribuir en la medida de nuestras fuerzas a la justa apreciación *teórica* de las formas nuevas de lucha que la vida hace aparecer; que debemos combatir sin cuartel la rutina y los prejuicios que impiden a los obreros conscientes plantear como conviene esta nueva y difícil cuestión y abordar como es debido su solución.

NOTAS

^[141] *Kadetes* ("Los demócratas constitucionalistas"): principal partido burgués de Rusia; partido de la burguesía monárquica liberal, se constituyó en octubre de 1905. Su líder fue P. Miliukov. Encubriéndose con falsas apariencias de democratismo, se llamaron a sí mismo el partido de la "libertad del pueblo", se esforzaban por atraer a su lado a los campesinos. Aspiraban a conservar el zarismo como una monarquía constitucional. Más tarde, el partido constitucional demócrata se convirtió en un partido burgués del imperialismo. Después de la victoria de la Revolución Socialista de Octubre, los kadetes organizaron complots y sublevaciones contrarrevolucionarias para derrocar la República Soviética. [pág. 200]

^[142] *Bezzaglavtsi*: organizadores y colaboradores de la revista *Bez Zaglavii* ("Sin Título"), editada en Petersburgo en 1906 por S. N. Prokopóvich, E. D.

Kuskova, V. I. Bogucharski y otros. Los *Bezzglavtsi* se declaraban abiertamente partidarios del revisionismo, apoyaban a los mencheviques y liberales, y actuaban contra la política independiente del proletariado. Lenin llamó a los *Bezzaglavtsi* kadetes tipo menchevique, o sea, mencheviques tipo te. [pág. 200]

^[143] *Nóvoie Vremia* ("Tiempos Nuevos"): diario que se publicó en Petersburgo desde 1868 hasta 1917. Primero fue liberal moderado, y desde 1876, se transformó en vocero de los círculos reaccionarios de la nobleza y la burocracia, luchó no solamente contra el movimiento revolucionario, sino también contra el de la burguesía liberal. A partir de 1905 se convirtió en órgano de los centurionistas. Lenin lo llamaba "modelo de periódico venal". Después de la Revolución Democrático burguesa de Febrero apoyó sin reservas la política contrarrevolucionaria del gobierno provisional burgués y desató una furiosa campaña contra los bolcheviques. Fue clausurado el 8 de noviembre de 1917 por el Comité Militar Revolucionario adjunto al Soviet de Petrogrado. [pág. 203]

^[144] *Partinie Izvestia* ("Noticias del Partido"): periódico clandestino del CC Unificado del POSDR, se publicó en Petersburgo en vísperas del IV Congreso (de Unificación) del Partido. Sólo aparecieron dos números: el 20 de febrero y el 2 de abril de 1906. La redacción estaba integrada por los redactores del periódico bolchevique (*Proletari*) y por igual número de redactores de la nueva *Iskra* menchevique. Representaban a los bolcheviques Lenin, Lunacharski y otros.

En *Partinie Izvestia* se incluyeron dos artículos de Lenin: "*La situación actual en Rusia y la táctica del partido obrero*" y "*La revolución rusa y las tareas del proletariado*", con la firma Bolchevique. (V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. X.) Después del Congreso, *Partinie Izvestia* dejó de aparecer. [pág. 210]

^[145] Se alude al "Informe sobre el Congreso de Unificación del POSDR" -- Carta a los obreros de Petersburgo. (V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. X.) [pág. 210]

^[146] *El IV Congreso (de Unificación) del POSDR* se realizó en Estocolmo entre el 23 de abril y 8 de mayo de 1906.

Asistieron al Congreso 112 delegados con derecho a voto, en representación de 57 organizaciones locales del POSDR, y 22 delegados con voz pero sin voto. Las organizaciones nacionales también estuvieron representadas: tres

delegados por la socialdemocracia de Polonia y Lituania, tres por el Bund, tres por el partido obrero socialdemócrata de Letonia, un delegado del Partido Obrero Socialdemócrata de Ucrania y uno del Partido Obrero de Finlandia. Además, asistió un representante del Partido Obrero Socialdemócrata de Bulgaria. De los delegados, 46 eran bolcheviques y 62 mencheviques. El Congreso analizó los siguientes principales problemas: problema agrario; apreciación de la situación actual y de las tareas de clase del proletariado; la actitud hacia la Duma del Estado; problema organizativo. La discusión de cada problema provocaba áspera lucha entre bolcheviques y mencheviques. Lenin presentó informes e intervino acerca del problema agrario, de la situación en ese momento, de la táctica respecto a la elección en la Duma, la insurrección armada y otros problemas.

La superioridad numérica de los mencheviques, aunque mezquina, determinó el carácter de las resoluciones: con respecto a muchos problemas el Congreso tomó resoluciones mencheviques (resoluciones sobre el problema agrario, la actitud hacia la Duma, etc.). En lo que se refiere a los estatutos, el Congreso adoptó la formulación de Lenin para el artículo 1. Se aprobó una resolución sobre la unificación con la socialdemocracia de Polonia y de Lituania y con el Partido Obrero Socialdemócrata de Letonia, que se incorporaron al POSDR como organizaciones territoriales. Asimismo el Congreso prejuzgó la cuestión de Bund de formar parte de POSDR.

Integraban el Comité Central, elegido en el Congreso, tres bolcheviques y siete mencheviques. La Redacción del Órgano Central estaba compuesta sólo por mencheviques.

El análisis detallado de la labor del Congreso aparece en el artículo "Informe sobre el Congreso de Unificación del POSDR". (V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. X.) "El momento actual y el Congreso de Unificación del Partido Obrero" y "Prólogo del autor al primer tomo". (J. Stalin, *Obras*, t. I.) [pág. 210]

PREFACIO A LA TRADUCCIÓN RUSA DE LAS CARTAS DEC. MARX A L. KUGELMANN

Publicado en 1907 en el folleto: C. Marx, *Cartas a L. Kugelmann*, redactado y con el prefacio de Lenin, editado en S. Petersburgo por la Ed. *Novaia Duma*.

Se publica de acuerdo con el texto del libro.

De las *Obras Completas*,
t. XII.

Al editar en un folleto la recopilación completa de las cartas de Marx a Kugelmann, que aparecieron en el semanario socialdemócrata alemán *Neue Zeit*, nos proponemos dar a conocer más íntimamente al público ruso a Marx y el marxismo. En la correspondencia de Marx ocupan un lugar destacado, como era de esperar, los temas personales. Para un biógrafo, todo esto constituye un material muy valioso. Mas para el público en general y, particularmente, para la clase obrera de Rusia, son infinitamente más importantes aquellos pasajes de las cartas que contienen materiales de carácter teórico y político. En nuestro país, precisamente en la época revolucionaria en que vivimos, es muy instructivo profundizar en un material que testimonia cómo Marx se hacía eco inmediato de todos los problemas del movimiento obrero y de la política mundial. Tiene completa razón la redacción de *Neue Zeit* al afirmar que "nos eleva el conocimiento directo de aquellos hombres, cuyas ideas y voluntad

se formaron en las circunstancias de grandes revoluciones". En 1907, para los socialistas rusos, este conocimiento es doblemente necesario, ya que les proporciona multitud de las más valiosas enseñanzas acerca de las tareas inmediatas de los socialistas en todas y cada una de las revoluciones por las que atraviesa su país. Rusia pasa precisamente en nuestros días por una "gran revolución". La política seguida por Marx en los años relativamente tempestuosos de la década del 60 debe servir, con muchísima frecuencia, de modelo directo para la política socialdemócrata en la actual revolución rusa.

Por lo tanto, nos permitiremos señalar, con la mayor brevedad, los pasajes de la correspondencia de Marx de especial importancia en el sentido teórico, y detenernos con más detalle en su política revolucionaria, como representante del proletariado.

Desde el punto de vista de la comprensión más completa y profunda del marxismo, tiene un interés notable la carta del 11 de julio de 1868 (pág. 42 y siguientes)^[147]. Marx expone en ella con extraordinaria claridad, en forma de réplicas polémicas contra los economistas vulgares, el concepto *suyo* acerca de la llamada teoría del valor "del trabajo". Marx analiza aquí, de un modo breve, sencillo y muy claro, precisamente aquellas objeciones contra su teoría del valor que, con la mayor naturalidad, surgen en la mente de los lectores menos preparados de *El Capital* y que, por lo mismo, son recogidas con gran celo por los mediocres representantes de la "ciencia académica" burguesa. Marx explica en esta carta el camino que él tomó y el que es necesario tomar para interpretar la ley del valor. En el ejemplo de las objeciones más comunes, Marx enseña cuál es su *método*. Descubre la relación existente entre un problema tan meramente teó-

rico y abstracto (al parecer) como el de la teoría del valor y "los intereses de las clases dominantes", que exigen "*eternizar la confusión*". Sólo es de desear que cada uno de los que aborden el estudio de Marx y la lectura de *El Capital*, lea y relea la carta a la que nos referimos, al mismo tiempo que estudie los primeros y más difíciles capítulos de *El Capital*.

Otros pasajes de las cartas, especialmente interesantes desde el punto de vista teórico, son las opiniones de Marx sobre diversos escritores. Cuando uno lee estos juicios de Marx, escritos en un lenguaje vivaz, llenos de pasión, que revelan su inmenso interés por todas las grandes corrientes ideológicas y por su análisis, se tiene la impresión de estar oyendo la palabra del genial pensador. Además de las opiniones manifestadas de paso sobre Dietzgen, merece especial atención de los lectores la apreciación hecha de los proudhonistas (pág. 17). La "brillante" juventud intelectual procedente de las filas de la burguesía, que se lanza "hacia el proletariado" en los períodos de ascenso social, pero que es incapaz de penetrar las concepciones de la clase obrera y trabajar tenaz y seriamente-"en las filas y en la línea" de las organizaciones proletarias, está pintada sólo con unos cuantos trazos, pero de una claridad asombrosa^[148].

De pronto una referencia a Dühring (pág. 35)^[149], que parece presagiar el *Anti-Dühring*, la famosa obra de Engels (y de Marx) escrita nueve años más tarde. Existe una traducción rusa de dicha obra, hecha por Tsederbaum, que, por desgracia, además de omisiones contiene errores y es sencillamente una mala traducción. Hay allí mismo una mención de Thünen, que afecta también a la teoría de la renta de Ricardo. Ya por aquel entonces, en 1868, Marx rechazaba resueltamente los "errores de Ricardo", refutados definitiva-

mente en el tercer tomo de *El Capital*, aparecido en 1894, errores que hasta hoy día son repetidos por los revisionistas, empezando por nuestro ultraburgués e incluso centurionegrta señor Bulgákov, y terminando por el "casi ortodoxo" Máslov.

Es interesante también la opinión de Marx sobre Büchner con la apreciación sobre el materialismo vulgar, así como de la "palabrería superficial" copiada de Lange (¡fuente habitual de la filosofía "profesoral" burguesa!) (en la pág. 48)^[150].

Veamos ahora la política revolucionaria de Marx. En Rusia adquirió una difusión asombrosa entre los socialdemócratas cierto concepto filisteo sobre el marxismo, según el cual el período revolucionario, con sus formas especiales de lucha y las tareas particulares del proletariado, constituye casi una anomalía, mientras que la "constitución" y la "oposición extrema" son la regla. Ningún país del mundo atraviesa ahora por una crisis revolucionaria tan profunda como Rusia y en ningún otro país existen "marxistas" (que rebajen y vulgaricen el marxismo) que asuman una posición tan escéptica y filisteo frente a la revolución. ¡Del hecho de que el contenido de la revolución es burgués, llegan a la conclusión trivial de que la burguesía es la *fuera motriz* de la revolución, de que las tareas del proletariado en la misma son auxiliares, no independientes, y de que es imposible que el proletariado dirija la revolución!

¡De qué modo desenmascara Marx en sus cartas a Kugelmann este concepto trivial acerca del marxismo! He aquí la carta del 6 de abril de 1866. Marx, a la sazón, daba término a su obra principal. Su opinión definitiva sobre la revolución alemana de 1848, ya la había dado 14 años antes de que fuese escrita esta carta^[151]. En 1850, Marx mismo se había despojado de sus ilusiones socialistas sobre la proxi-

midad de la revolución socialista en 1848^[152]. Y en 1866, al comenzar a observar las nuevas crisis políticas en maduración, escribió:

"¿Comprenderán, por fin, nuestros filisteos (se trata de los liberales burgueses de Alemania) que sin una revolución que elimine a los Habsburgo y Hohenzollern, las cosas llevarán, en fin de cuentas, a una nueva Guerra de los Treinta Años?" . . . (págs. 13 y 14)^[153].

Ni la menor ilusión de que la próxima revolución (que se llevó a cabo desde arriba y no desde abajo, como esperaba Marx) eliminaría a la burguesía y el capitalismo. No hacía más que señalar de una manera clara y precisa que dicha revolución eliminaría a las monarquías prusiana y austríaca. ¡Y qué fe en esta revolución burguesa! ¡Qué pasión revolucionaria de luchador proletario que comprende el enorme papel de la revolución burguesa para el avance del movimiento socialista!

Tres años más tarde, en vísperas del hundimiento del imperio napoleónico en Francia, al señalar la existencia de un movimiento social "muy interesante", Marx manifiesta *con verdadero entusiasmo* que "los parisienses comienzan a estudiar su reciente pasado revolucionario con vistas a prepararse para la nueva lucha revolucionaria inminente". Describiendo la lucha de clases que se ha revelado del estudio de este pasado, Marx concluye (pág. 56): "¡Y hierve la caldera de las hechiceras de la Historia! ¡Cuándo llegaremos *nosotros* (en Alemania) a tal estado!"^[154]

Esto es lo que deberían aprender de Marx los intelectuales marxistas rusos, postrados por el escepticismo y atontados por la pedantería, propensos a los discursos de arrepentimiento y que se cansan rápidamente de la revolución y sueñan, como si fuese una fiesta, con el entierro de la revolución

para sustituirla por la prosa constitucional. Deberían aprender del jefe y teórico de los proletarios a tener fe en la revolución, a saber llamar a la clase obrera a defender hasta el fin sus tareas revolucionarias inmediatas, a mantener firme el espíritu, sin llegar a los lloriqueos pusilánimes ante los reveses temporales de la revolución.

¡Los pedantes del marxismo piensan que todo esto es charlatanería ética, romanticismo, falta de realismo! ¡No, señores! Esto es unir la teoría revolucionaria con la política revolucionaria, unión sin la cual el marxismo se convierte en brentanismo^[155], en struvismo^[156], en sombartismo^[157]. La doctrina de Marx fundió en un todo indisoluble la teoría y la práctica de la lucha de clases. Y no es marxista quien deforma una teoría que constata serenamente la situación objetiva, para justificar la situación existente, llegando al deseo de adaptarse cuanto antes a cada declive temporal de la revolución, de abandonar lo más rápidamente posible las "ilusiones revolucionarias" y dedicarse a pequeñeces "reales".

Marx era capaz de sentir la proximidad de la revolución y elevar al proletariado hasta la conciencia de sus tareas revolucionarias progresivas en la época más pacífica, que podría parecer, según expresión suya, "idílica" o "desconsoladoramente estancada" (según la redacción de *Neue Zeit*). En cambio, nuestros intelectuales rusos, que simplifican a Marx de modo filisteo, ¡aconsejan al proletariado, en la época de mayor auge de la revolución, que realice una política pasiva, que se deje llevar sumiso "por la corriente", que apoye tímidamente a los elementos más vacilantes del partido liberal en moda!

La apreciación que Marx hace de la Comuna de París corona sus cartas a Kugelmann. Y esta apreciación es parti-

cularmente instructiva si la comparamos con los métodos empleados por los socialdemócratas rusos del ala derecha. Plejánov, que después de diciembre de 1905 exclamó con pusilanimidad: "¡No se debía haber empuñado las armas!", tenía la modestia de compararse con Marx, afirmando que también Marx frenaba la revolución en 1870.

Sí, *también* Marx la frenaba. Pero fíjense en el abismo que hay entre Plejánov y Marx en la comparación hecha por el primero.

En noviembre de 1905, un mes antes de que llegase a su punto culminante la primera ola revolucionaria rusa, Plejánov no sólo no advertía resueltamente al proletariado, sino que, por el contrario, afirmaba sin ambages que era necesario *aprender a manejar las armas y armarse*. Pero cuando un mes más tarde estalló la lucha, Plejánov, sin hacer el menor intento de análisis de su papel e importancia en la marcha general de los acontecimientos, de su enlace con las formas anteriores de lucha, se apresuró a pasar por un intelectual arrepentido gritando: "No se debía de haber empuñado las armas".

En *septiembre de 1870, medio año* antes de la Comuna, Marx advirtió francamente a los obreros franceses, en su famoso llamamiento de la Internacional^[158] que la insurrección sería una *locura*. Puso al descubierto *de antemano* las ilusiones nacionalistas respecto a la posibilidad de un movimiento en el espíritu del de 1792. Supo decir muchos meses antes, y *no ya después de los acontecimientos*: "No se debe empuñar las armas".

Pero, ¿qué posición asumió Marx cuando esta obra *desesperada*, según su propia declaración de septiembre, empezó a tomar vida en marzo de 1871? ¿Acaso Marx aprovechó esta

ocasión (como lo hizo Plejánov con respecto a los acontecimientos de diciembre) únicamente en "detrimento" de sus adversarios, los proudhonistas y blanquistas que dirigían la Comuna? ¿Acaso se puso a gruñir como una preceptora: "ya decía yo, ya les advertía, y ahí tenéis vuestro romanticismo, vuestros delirios revolucionarios"? ¿Acaso Marx se dirigió a los comuneros como Plejánov a los luchadores de diciembre con su sermón de filisteo auto-satisfecho: "No se debía de haber empuñado las armas"?

No. El 12 de abril de 1871 Marx escribió una carta *llena de entusiasmo* a Kugelman, carta que con gran placer colgaríamos en la casa de cada socialdemócrata ruso, de cada obrero ruso que supiera leer.

Marx, que en septiembre de 1870 había calificado la insurrección de locura, en abril de 1871, al ver el carácter popular y de masas del movimiento, lo trata con la máxima atención de quien participa en los grandes acontecimientos que marcan un paso adelante en el histórico movimiento revolucionario mundial.

Esto -- dice Marx -- es *un intento* de destrozarse la máquina burocrática militar, y no simplemente de entregarla a otras manos. Y canta un verdadero hosanna a los "*heroicos*" obreros de París, dirigidos por proudhonistas y blanquistas. "¡Qué flexibilidad -- escribió Marx --, qué iniciativa histórica y qué capacidad de sacrificio tienen estos parisienses!" (pág. 88) . . . "La historia no conoce todavía ejemplo de heroísmo semejante".

La *iniciativa histórica* de las masas es lo que más aprecia Marx. ¡Oh, si nuestros socialdemócratas rusos aprendieran de Marx a valorar la *iniciativa histórica* de los obreros y campesinos rusos en octubre y diciembre de 1905!

A un lado, el homenaje a la *iniciativa histórica* de las masas por parte del más profundo de los pensadores, que supo prever medio año antes el revés; y al otro, el rígido, pedantesco, falto de alma: "¡No se debía de haber empuñado las armas!" ¿No se hallan acaso tan distantes como la tierra del cielo?

Y en su calidad de *participante* en la lucha de masas, en la que intervino con todo el entusiasmo y pasión que le eran inherentes, desde su exilio en Londres, Marx emprende la tarea de criticar los *pasos inmediatos* de los parisienses "valientes hasta la locura" y "*dispuestos a tomar el cielo por asalto*".

¡Oh, cómo se habrían mofado entonces de Marx nuestros actuales sabios "realistas" de entre los marxistas que, en 1906-1907 se mofan en Rusia del romanticismo revolucionario! ¡Cómo se habría burlado esta gente del *materialista*, del *economista*, del enemigo de las utopías que admira el "intento" de tomar *el cielo* por asalto! ¡Cuántas lágrimas, cuántas risas condescendientes, cuánta compasión habrían prodigado todos estos hombres enfundados^[159] respecto a las tendencias motinescas, utopistas, etc., etc., con motivo de semejante apreciación del movimiento dispuesto a asaltar el cielo!

Pero Marx no estaba penetrado de la "archisabiduría de los albuces"^[160], que temen analizar la *técnica* de las formas superiores de la lucha revolucionaria, y analizó precisamente estas cuestiones técnicas de la insurrección. ¿Defensiva u ofensiva?, pregunta, como si las operaciones militares se desarrollasen a las puertas de Londres. Y responde: sin falta, la ofensiva, "*se debía haber emprendido inmediatamente la ofensiva contra Versalles* . . ."

Esto lo escribía Marx en abril de 1871, unas semanas antes del grande y sangriento mes de mayo . . .

Los insurrectos que se lanzaron a la obra "loca" de tomar el cielo por asalto (septiembre de 1870) "debieron haber emprendido inmediatamente la ofensiva contra Versalles".

"No se debía de haber empuñado las armas" en diciembre de 1905, para defenderse por la fuerza contra los primeros intentos de arrebatar las libertades conquistadas . . .

¡Sí, no en vano se comparaba Plejánov con Marx!

"Segundo error -- continúa Marx en su crítica *técnica* --: el Comité Central" (es decir, la *dirección militar*; tomen nota, pues se trata del CC de la Guardia Nacional) "renunció *demasiado pronto* a sus poderes . . ."

Marx sabía prevenir a los *dirigentes* contra una prematura insurrección. Pero ante el *proletariado* que asaltaba el cielo, adoptaba la actitud de consejero práctico, de participante en la *lucha* de las masas que elevan *todo* el movimiento a un *grado superior*, a pesar de las teorías falsas y los errores de Blanqui y Proudhon.

"De cualquier manera -- escribía Marx --, la insurrección de París, incluso en el caso de ser aplastada por los lobos, cerdos y viles perros de la vieja sociedad, constituye la proeza más gloriosa de nuestro Partido desde la época de la insurrección de junio"^[161].

Y Marx, sin ocultar al proletariado *ni uno solo* de los errores de la Comuna, dedicó a esta *proeza* una obra^[162] que *hasta hoy día* es la mejor guía para la lucha por el "cielo", y el espanto más temido por los "cerdos" liberales y radicales.

Plejánov dedicó a diciembre una "obra" que se ha convertido casi en el Evangelio de los kadetes.

Sí, no en vano se comparaba Plejánov con Marx.

Kugelmann respondió a Marx, manifestándole, por lo visto, algunas dudas, haciendo alusiones a lo desesperado

de la empresa, al realismo en oposición al romanticismo; en todo caso, comparaba la Comuna, la *insurrección*, con la manifestación pacífica del 13 de junio de 1849 en París.

Marx inmediatamente (el 17 de abril de 1871) da una severa réplica a Kugelmann.

"*La historia universal* -- escribe --, *sería por cierto muy fácil de hacer si la lucha sólo se aceptase con la condición de que se presentaran perspectivas infaliblemente favorables* ." [163]

En septiembre de 1870, Marx calificaba la insurrección de locura. Pero, cuando las *masas* se sublevaron, Marx quiere marchar con ellas, aprender al lado de ellas, en el curso de la lucha, y no darles consejos burocráticos. Marx comprende que los intentos de prever de antemano, *con toda precisión*, las probabilidades de éxito, no serían más que charlatanería o vacua pedantería. Pone, *por encima de todo*, el que la clase obrera *crea* la historia mundial heroicamente, abnegadamente y con iniciativa. Marx consideraba a la historia desde el punto de vista de sus *creadores*, sin tener la posibilidad de prever de antemano, de modo *infalible*, las probabilidades de éxito, y no desde el punto de vista del filisteo intelectual que viene con la moraleja de que "era fácil prever . . . , no se debía de haber empuñado . . ."

Marx sabía apreciar también el hecho de que hay momentos en la historia en que la lucha desesperada de las *masas*, incluso por una causa sin perspectiva, es *indispensable* para los fines de la educación ulterior de estas masas y de su preparación para la *lucha siguiente*.

A nuestros *quasi-marxistas* actuales, a los que gustan citar a Marx al tuntún, con el único fin de utilizar su apreciación del pasado y no de aprender de él a crear el futuro, les es completamente incomprendible, incluso ajena en principio, semejante *manera de plantear* el problema. Plejánov

ni siquiera pensó en ella al emprender, después de diciembre de 1905, la tarea de "frenar . . ."

Pero Marx plantea precisamente este problema, sin olvidarse en lo más mínimo de que, en septiembre de 1870, él mismo consideraba como locura la insurrección.

"Los canallas burgueses de Versalles -- escribe Marx -- plantearon ante los parisienses la alternativa: aceptar el reto a la lucha o entregarse sin luchar. *La desmoralización de la clase obrera* en este último caso habría sido una desgracia *mucho mayor* que el perecimiento de cualquier número de líderes"^[164].

Con esto terminaremos nuestro breve esbozo sobre las enseñanzas de una política digna del proletariado, tal como nos las ofrece Marx en sus cartas a Kugelmann.

La clase obrera de Rusia ha demostrado ya, y lo demostrará todavía más de una vez, que es capaz de "tomar el cielo por asalto".

5 de febrero de 1907

NOTAS

^[147] Se refiere a la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 11 de julio de 1868. [pág. 214]

^[148] *Ibíd.*, del 9 de octubre de 1866. [pág. 215]

^[149] *Ibíd.*, del 6 de marzo de 1868. [pág. 215]

[150] *Ibíd.*, del 5 de diciembre de 1868. [pág. 216]

[151] Véase F. Engels, "La revolución y contrarrevolución en Alemania". (C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. VIII.) [pág. 216]

[152] Véase C. Marx y F. Engels, "Resumen internacional (III), (*Obras Completas*, t. VII) y C. Marx, "Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850" (*Ibíd.*, t. VII.). [pág. 217]

[153] Véase la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 6 de abril de 1866. [pág. 217]

[154] *Ibíd.*, del 3 de marzo de 1869. [pág. 217]

[155] *El brentanismo* era una "doctrina liberal-burguesa que admitía una lucha de 'clase' no revolucionaria del proletariado" (V. I. Lenin, *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, pág. 2, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1972), que debió su nombre a L. Brentano, economista burgués alemán, partidario del llamado "socialismo de Estado" quien pretendió demostrar que se podía realizar la igualdad social dentro del capitalismo mediante reformas y conciliaciones de intereses de los capitalistas y obreros. Con un vocabulario marxista como rótulo, L. Brentano y sus seguidores trataron de subordinar el movimiento obrero a los intereses de la burguesía. [pág. 218]

[156] *El struvismo* era una deformación burguesa-reformista del marxismo. P. B. Struve y otros "marxistas legales" intentaban utilizar la bandera y el movimiento obrero en beneficio de la burguesía. Lenin en sus obras puso al descubierto en el struvismo el embrión del oportunismo internacional y el revisionismo, que más tarde tomó forma en las concepciones de Bernstein y Kautsky; él mostró la evolución natural del struvismo dentro del liberalismo nacionalista burgués. En tiempos de la Primera Guerra Mundial, Struve fue uno de los ideólogos del imperialismo ruso; ocultándose con la fraseología marxista, defendía el chovinismo social, justificaba la guerra de rapiña, la anexión, la opresión nacional bajo el falso pretexto de que "el desarrollo del capitalismo en mi país, y consecuentemente el advenimiento del socialismo, será acelerado por su victoria". (V. I. Lenin, "La bancarrota de la II Internacional", *Obras Completas*, t. XXII.) [pág. 218]

[157] *El sombartismo*: corriente liberal-burguesa, que toma su nombre de V. Sombart, economista vulgar burgués de Alemania. Lenin decía que Sombart "tergiversa a Marx con la ayuda de citas de Marx", "remitiéndose a afirmaciones aisladas de Marx, imitando el marxismo, sustituyéndolo por el brentanismo". (V. I. Lenin, "El triunfo de los kadetes y las tareas del partido obrero", *Obras Completas*, t. X.) [pág. 218]

[158] Se alude al *Segundo manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores sobre la guerra franco-prusiana*, escrito por Marx del 6-9 de septiembre de 1870. [pág. 219]

[159] *El hombre enfundado*: héroe del cuento así titulado del escritor ruso A. Chéjov. Tipo del filisteo de corto alcance, que teme todo lo nuevo, toda iniciativa. [pág. 221]

[160] *El albur sabio*: imagen del filisteo cobarde del cuento del escritor satírico ruso M. Saltikov-Schedrín. [pág. 221]

[161] Véase la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 12 de abril de 1871. [pág. 222]

[162] V. I. Lenin alude al libro de C. Marx, *La guerra civil en Francia*. [pág. 222]

[163] Véase la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 17 de abril de 1871. [pág. 223]

[164] *Ibíd.* [pág. 224]

**PREFACIO A LA TRADUCCIÓN RUSA DEL LI-
BRO CORRESPONDENCIA DE J. F. BECKER, J.
DIETZGEN, F. ENGELS, C. MARX Y OTROS
CON F. A. SORGE Y OTROS**

Escrito el 6 (19) de abril de 1907.

Publicado en 1907 en el libro
*Correspondencia de J. F. Becker,
J. Dietzgen, F. Engels, C. Marx
y otros con F. A. Sorge y otros*
editado por P. Dauge en
S. Petersburgo.

Firmado: N. Lenin.

Se publica de acuerdo con
el texto del libro.

De las *Obras Completas*,
t. XII.

La recopilación de las cartas de Marx, Engels, Dietzgen, Becker y otros dirigentes del movimiento obrero internacional del siglo pasado, que ofrecemos al público ruso, constituye un complemento indispensable para nuestra literatura marxista de vanguardia.

No nos vamos a detener aquí, detalladamente, en la importancia que estas cartas tienen para la historia del socialismo y para la amplia ilustración de la actividad de Marx y Engels. Este aspecto no requiere explicación alguna. Sólo observaremos que, para comprender las cartas que publicamos, es necesario conocer los principales trabajos acerca de la historia de la Internacional (véase: Jekk, *La Internacional*. Traducción rusa publicada por *Znanie*) y del mo-

vimiento obrero alemán y norteamericano (véase: Franz Mehring, *Historia de la socialdemocracia alemana*, y Morris Hillquit, *Historia del socialismo en Estados Unidos*), etc.

Tampoco nos proponemos hacer aquí un esbozo general del contenido de la correspondencia y analizar los diversos períodos históricos que abarca. Mehring lo hizo perfectamente en su artículo *Der Sorgesche Briefwechsel* ("La correspondencia de Sorge" en *Neue Zeit*, año 25, núms. 1 y 2), que los editores, probablemente, añadirán a esta versión o publicarán en una edición rusa aparte.

Para los socialistas rusos, en la época revolucionaria que atravesamos, tienen un interés especial las enseñanzas que el proletariado en lucha debe extraer de su conocimiento de los aspectos íntimos de la actividad de Marx y Engels en el curso de casi 30 años (1867-1895). Por lo mismo, no es de extrañar que también en nuestra literatura socialdemócrata los primeros intentos de dar a conocer a los lectores las cartas de Marx y Engels a Sorge se hicieran en relación con los problemas "palpitantes" de la táctica socialdemócrata en la revolución rusa (*Sovremiennaia Zhizn* [165] de Plejánov y *Otkliki* menchevique). Nos proponemos analizar los pasajes de la correspondencia publicada que revisten especial importancia desde el punto de vista de las tareas actuales del partido obrero en Rusia y llamar la atención de los lectores sobre ellos.

En sus cartas, Marx y Engels manifestaron con la mayor frecuencia sus opiniones sobre los problemas de actualidad del movimiento obrero anglo-norteamericano y alemán. Esto es comprensible, puesto que eran alemanes que a la sazón vivían en Inglaterra y mantenían correspondencia con su camarada norteamericano. Sobre el movimiento obrero francés, y, en particular, sobre la Comuna de París, Marx

opinó más frecuente y detalladamente en las cartas dirigidas al socialdemócrata alemán Kugelmann[*].

Es sumamente instructivo comparar las manifestaciones de Marx y Engels sobre los problemas del movimiento obrero anglo-norteamericano y alemán. Si se tiene en cuenta que Alemania, por un lado, e Inglaterra y Norteamérica, por otro, representan diversas fases de desarrollo capitalista, distintas formas de dominación de la burguesía como clase en toda la vida política de estos países, dicha comparación adquiere una importancia especialmente grande. Desde el punto de vista científico, observamos aquí un ejemplo de dialéctica materialista: la capacidad de destacar en primer plano y de subrayar diversos puntos y distintos aspectos del problema en su aplicación a las peculiaridades concretas de unas u otras condiciones políticas y económicas. Desde el punto de vista de la política práctica y de la táctica del partido obrero vemos aquí un ejemplo de cómo los creadores del *Manifiesto Comunista* determinaban las tareas del proletariado en lucha de acuerdo con las diversas etapas por las que atravesaba el movimiento obrero nacional de los distintos países.

Lo que Marx y Engels critican con mayor acritud en el socialismo anglo-norteamericano es su aislamiento del movimiento obrero. A través de todas sus numerosas opiniones sobre la Federación Socialdemócrata (Social-Democratic Federation)^[166] de Inglaterra y sobre los socialistas norteamericanos, suena el leitmotiv de la acusación de que éstos habían convertido el marxismo en un dogma, en una "ortodoxia fosilizada (*starre*)", de que consideraban el marxismo

* Véase: *Cartas de C. Marx al doctor Kugelmann*, traducidas al ruso y prologadas por N. Lenin, SPB, 1907. Véase págs. 213-224 del presente libro. (N. de la Ed.)

como un "símbolo de fe y no como *una guía para la acción*"^[167], de que no sabían adaptarse al poderoso movimiento obrero de masas que marchaba a su lado, teóricamente impotente, pero vivo. "¿Dónde habríamos ido a parar -- exclama Engels en su carta del 27 de enero de 1887 -- si, en el período de 1864 a 1873, hubiéramos querido marchar siempre hombro con hombro sólo con los que se declaraban abiertamente partidarios de nuestro programa!"^[168] Y en la carta anterior (del 28 de diciembre de 1886), al referirse a la influencia de las ideas de Henry George sobre la clase obrera de Norteamérica, Engels escribe:

"Uno o dos millones de votos obreros. conquistados en noviembre por un partido obrero auténtico (*bona fide*), son en el momento actual infinitamente más importantes que cien mil votos conquistados por un programa impecable en el sentido teórico".

Estos pasajes son muy interesantes. En nuestro país hubo socialdemócratas que se apresuraron a utilizarlos en pro de la idea de un "congreso obrero"^[169] o algo por el estilo del "amplio partido obrero" propuesto por Larin. ¿Y por qué no en pro del "bloque de izquierda"?, preguntamos a nuestros precoces "aprovechadores" de Engels. Las cartas de las que se han tomado estas citas se refieren a la época en que los obreros de EE.UU. votaron en las elecciones por Henry George. La señora Wischnewetzky, una norteamericana casada con un ruso y que traducía las obras de Engels, le pidió, según se desprende de la respuesta que le dio Engels, que hiciera una crítica a fondo de Henry George. Engels le escribió (el 28 de diciembre de 1886) diciendo que *no había llegado aún el momento* de hacerlo, puesto que más valdría que el partido obrero comenzara a formarse, aunque no fuera sobre la base de un programa totalmente puro. Más tarde, los propios obreros comprenderían el quid del asunto,

"aprenderían de sus propios errores"; y "yo consideraría como un grave error entorpecer la cohesión nacional del partido obrero, cualquiera que fuese el programa en que se basara"^[170].

Pero se entiende que Engels sabía perfectamente, y lo ha destacado reiteradas veces, todo lo absurdas y *reaccionarias* que eran las ideas de Henry George desde el punto de vista *socialista*. En la correspondencia dirigida a Sorge hay una interesantísima carta de C. Marx, del 20 de junio de 1881, en la que trata a H. George como a un ideólogo de la *burguesía radical*. "En el sentido teórico, Henry George es un hombre completamente atrasado" (*total arrière*)^[171], escribía Marx. Y, sin embargo, Engels no temía ir a las elecciones en compañía de este verdadero *socialista-reaccionario*, con tal de que hubiera gente capaz de predecir a las masas "las consecuencias de sus propios errores" (Engels, en la carta del 29 de noviembre de 1886)^[172].

Sobre los "Caballeros del Trabajo" (*Knights of Labor*)^[173], la organización de los obreros norteamericanos de entonces, Engels escribía en la carta citada: "su lado más débil (literalmente: podrido, *faulste*) es la *neutralidad política*" . . . "Uno de los primeros y más importantes pasos para cada país que se incorpora al movimiento ha de ser la organización de un partido obrero independiente, cualquiera que sea el camino por el cual esto se consiga, con tal de que resulte un partido verdaderamente obrero".

Es claro que de esto no se puede hacer deducción alguna en favor de un salto *de* la socialdemocracia a un congreso obrero sin partido o algo por el estilo. En cambio, todo el que no quiera ser acusado por Engels de rebajar el marxismo hasta convertirlo en un "dogma", en "ortodoxia", en "sectarismo", etc., tendrá que sacar de aquí la conclusión de que a

veces es indispensable admitir la realización de una campaña electoral común con los "socialreaccionarios" radicales.

Pero, naturalmente, más interesante todavía es analizar no estos aspectos paralelos norteamericano-rusos (hemos tenido que referirnos a ellos para dar una réplica a nuestros adversarios), sino los rasgos *fundamentales* del movimiento obrero anglo-norteamericano. Estos rasgos son: ausencia ante el proletariado de tareas *democráticas* más o menos importantes de carácter nacional; completa subordinación del proletariado a la política burguesa; aislamiento sectario de los grupitos y puñados de socialistas con respecto al proletariado; ningún éxito de los socialistas entre las masas obreras en las elecciones, etc. El que, olvidando estas circunstancias fundamentales, se pusiese a sacar conclusiones generales de los aspectos "paralelos norteamericano-rusos", revelaría una extrema ligereza.

Si Engels, en semejantes circunstancias, insiste tanto en las organizaciones económicas obreras, es porque se trata de los regímenes democráticos más sólidamente establecidos, que plantean al proletariado tareas de carácter puramente socialista.

Si Engels insiste en la importancia de un partido obrero independiente aunque tenga un mal programa, lo hace porque se trata de países en los que hasta entonces no había habido ni sombra de independencia política de los obreros, y donde éstos, en política, seguían y siguen, sobre todo, a la burguesía.

Tratar de extender estas conclusiones, sacadas de semejantes razones, a países o momentos históricos en los que el proletariado ha creado ya su propio partido antes que la burguesía liberal y en donde el proletariado no tiene ni sombra de tradiciones en cuanto a votar a los politicastros burgueses,

y donde en la orden del día inmediata no se plantean tareas socialistas, sino democraticoburguesas, tratar de hacerlo, equivale a mofarse del método histórico de Marx.

Nuestro pensamiento resultará aún más claro para el lector si comparamos las opiniones de Engels sobre los movimientos anglo-norteamericano y alemán.

La correspondencia publicada contiene muchísimas de estas opiniones, también sumamente interesantes, y el leitmotiv de todas ellas es algo muy diferente: es una advertencia contra el "ala derecha" del partido obrero, una guerra implacable (a veces, como la de Marx en 1877-1879, una guerra *furiosa*) contra *el oportunismo* en las filas de la socialdemocracia.

Vamos a confirmarlo ante todo con algunos pasajes de las cartas y, luego, nos detendremos en el análisis de este fenómeno.

Ante todo, es necesario destacar las opiniones de Marx sobre Höchberg y Cía. Franz Mehring, en su artículo *Der Sorgesche Briefwechsel*, trata de atenuar los ataques de Marx, lo mismo que los posteriores ataques de Engels, contra los oportunistas y lo hace, según nuestra opinión, con cierto exceso. En particular, con respecto a Höchberg y Cía., Mehring insiste en opinar que Marx juzgaba de un modo injusto a Lassalle y a los lassalleanos. Pero lo que nos interesa por ahora, repetimos, no es la apreciación desde el punto de vista histórico de la justeza o exageración de los ataques de Marx contra determinados socialistas, sino la opinión que tenía Marx, *desde el punto de vista de los principios*, sobre determinadas *corrientes* del socialismo en general.

Al lamentar los compromisos de los socialdemócratas alemanes con los lassalleanos y con Dühring (carta del 19

de octubre de 1877), Marx condena también el compromiso "con toda una banda de estudiantes a medio madurar y doctores super-sabios" ("doctor" en Alemania es un título científico y corresponde en Rusia al de "candidato" o al de quien haya "cursado la Universidad con diploma de primer grado"), "que se habían planteado la tarea de imprimir al socialismo una orientación 'idealista más elevada', es decir, sustituir su base materialista (que exige, antes de utilizarlo, un estudio objetivo) por una nueva mitología con todas sus diosas: la justicia, la libertad, la igualdad y la *fraternité*. Uno de los representantes de esta corriente era el editor de la revista *Die Zukunft* [174], doctor Höchberg, quien 'se compró' el ingreso en el partido, admito que con las intenciones 'más nobles', pero no doy un centavo por toda clase de 'intenciones'. Pocas veces vio la luz algo más mísero y con mayor 'pretensión modesta' que el programa de su *Zukunft'a'* " (carta núm. 70)[175].

En otra carta, escrita casi dos años más tarde (el 19 de septiembre de 1879), Marx desmiente las habladurías de que él y Engels eran los inspiradores de *J. Most* y cuenta a Sorge con todo detalle cuál es su posición frente a los oportunistas del Partido Socialdemócrata Alemán. La revista *Zukunft* estaba dirigida por Höchberg, Schramm y Eduardo Bernstein. Marx y Engels *se negaron* a colaborar en dicha publicación, y cuando se trató de fundar un nuevo órgano de prensa del partido con la participación y ayuda pecuniaria de Höchberg, Marx y Engels exigieron previamente, para controlar a toda aquella "mezcla de doctores, estudiantes y socialistas de cátedra"[176], que fuera aceptado Hirsch como director responsable designado por ellos; luego, en una carta circular, se dirigieron directamente a Bebel, Liebknecht y

otros dirigentes del Partido Socialdemócrata, advirtiéndoles que si la orientación de Höchberg, Schramm y Bernstein no cambiaba, lucharían abiertamente contra "semejante envilecimiento (*Verluderung*, es un término *todavía más fuerte* en alemán) de la teoría y del partido"^[177].

En el Partido Socialdemócrata Alemán, era aquél el período que Mehring caracterizó en su *Historia* como "Un año de confusión" (*Ein Jahr der Verwirrung*). Después de la "ley de excepción", el partido no encontró en seguida el camino acertado y cayó primero en el anarquismo de Most y el oportunismo de Höchberg y Cía. "Estas gentes -- escribía Marx con respecto a los últimos --, desde el punto de vista teórico son un cero a la izquierda e inútiles en el sentido práctico, tratan de hacer más moderado el socialismo (del que sólo tienen conceptos elaborados de acuerdo con la receta universitaria) y, sobre todo, el Partido Socialdemócrata, e ilustrar a los obreros o, como dicen ellos, inculcarles "elementos de instrucción", poseyendo ellos mismos sólo conocimientos a medias y confusos, además de proponerse, ante todo, la tarea de elevar la importancia del partido a los ojos de la pequeña burguesía. Sin embargo, no son ni más ni menos que unos miserables charlatanes contrarrevolucionarios"^[178].

El "furioso" ataque de Marx tuvo como consecuencia el que los oportunistas se retiraran y . . . se ocultaran. En la carta del 19 de noviembre de 1879, Marx comunica que Höchberg fue eliminado de la comisión de redactores y que todos los dirigentes de influencia, como Bebel, Liebknecht, Bracke y otros, *abjuraron* de las ideas que aquél defendía^[179]. El órgano del Partido Socialdemócrata, *Der Sozialdemokrat* ^[180] apareció bajo la dirección de Vollmar, que a la sazón pertenecía al ala revolucionaria del partido. Un año más tarde

(el 5 de noviembre de 1880), Marx cuenta que, con Engels, luchó constantemente contra la "lamentable (*miserable*)" dirección del *Sozialdemokrat*, teniendo que luchar, a veces muy *bruscamente* ("*wobei's oft scharf hergeht* "). Liebknecht visitó a Marx en 1880 y le prometió que se llevaría a cabo "una mejora" *en todos los sentidos* [181].

La paz fue restablecida y la guerra no salió a la superficie. Höchberg se retiró y Bernstein se convirtió en socialdemócrata revolucionario . . . por lo menos hasta la muerte de Engels, acontecida en 1895.

El 20 de junio de 1882, Engels escribió a Sorge refiriéndose ya a esta lucha como a un episodio del pasado. "En general, las cosas en Alemania marchan perfectamente. Verdad es que los señores literatos del Partido intentaron provocar en él un viraje reaccionario, pero fracasaron estrepitosamente. Los vejámenes que los obreros socialdemócratas sufrieron en todas partes les hicieron aún más revolucionarios de lo que eran hace tres años. . . Estos señores (los literatos del Partido) querían a toda costa, por medio de la sumisión, mansedumbre y servilismo, obtener mendigando la abolición de la ley contra los socialistas, que de modo tan poco ceremonioso les había privado de las gratificaciones literarias. Con la abolición de esta ley se revelará sin duda la escisión, y los señores Viereck y Höchberg, etc., formando un ala derecha, se separarán de nosotros; con ellos se podrá de vez en cuando entablar negociaciones, hasta que, por fin, desaparezcan por completo. Esta opinión nuestra la manifestamos inmediatamente después de la promulgación de la ley contra los socialistas, cuando Höchberg y Schramm publicaron en el *Anuario* [182] una crítica infame en grado superlativo de las actividades del Partido y exigieron de éste un comportamiento más decente, más correcto y elegante" [183] ("*jebildetes* ")

en lugar de *gebildetes*. Engels alude aquí al acento berlinés de los literatos alemanes).

La profecía respecto a la bernsteiniada, hecha en 1882, se confirmó exactamente en 1898 y en los años siguientes.

Y desde entonces, sobre todo después de la muerte de Marx, Engels -- puede decirse sin exageración -- no se cansa de "enderizar" lo que los oportunistas alemanes tuercen.

Fines de 1884. Se condenan los "prejuicios pequeñoburgueses" de los diputados socialdemócratas alemanes al Reichstag, que votaron las subvenciones a las compañías de navegación (*Dampfersubvention*; véase la *Historia* de Mehring). Engels participa a Sorge que, en relación con esto, tenía que mantener una gran correspondencia (carta del 31 de diciembre de 1884)^[184].

Año 1885. Al dar su opinión sobre toda la historia de la *Dampfersubvention*, Engels escribe (3 de junio) que "las cosas llegaron casi a la escisión". El "filisteísmo" de los diputados socialdemócratas era "*colosal*". "Una fracción socialista pequeñoburguesa es inevitable en un país como Alemania"^[185], dice Engels.

Año 1887. Engels contesta a Sorge, quien le había escrito que el Partido se cubría de vergüenza al elegir como diputados a gente como Viereck (socialdemócrata del tipo de Höchberg). Nada se puede hacer -- se justifica --, no hay de dónde sacar en el partido obrero buenos diputados para el Reichstag. "Los señores del ala derecha saben perfectamente que se les tolera sólo a causa de la ley contra los socialistas y que, el primer día que el Partido respire con mayor libertad, serán arrojados del mismo". Además, en general, será mejor "que el Partido esté por encima de sus héroes parlamentarios, y no al revés" (3 de marzo de 1887). Liebknecht - se queja Engels -- es un conciliador y trata siempre de encubrir

con frases las divergencias. Pero cuando las cosas lleguen a la escisión, en el momento decisivo, estará con nosotros^[186].

Año 1889. Dos congresos socialdemócratas internacionales en París^[187]. Los oportunistas (con los posibilistas franceses a la cabeza) se han separado de los socialdemócratas revolucionarios. Engels (que contaba entonces 68 años de edad) se lanza al combate con el entusiasmo de un joven. Dedicó una serie de cartas (desde el 12 de enero hasta el 20 de julio de 1889) a la lucha contra los oportunistas. Arremete no solamente contra ellos, sino también contra los alemanes, contra Liebknecht, Bebel y otros, por su posición conciliadora.

Los posibilistas -- escribe Engels el 12 de enero de 1889 -- se han vendido al gobierno. En cuanto a los miembros de la "Federación Socialdemócrata" inglesa (SDF), Engels los acusa de hallarse en alianza con los posibilistas^[188]. "Las correrías y la enorme correspondencia referente a este maldito congreso no me dejan tiempo para otra cosa" (II de mayo de 1889). Los posibilistas van y vienen y los nuestros duermen, dice irritado Engels. Ahora incluso Auer y Schippel exigen que vayamos al congreso de los posibilistas. Esto, "por fin", ha abierto los ojos a Liebknecht^[189]. Con Bernstein, Engels escribe folletos (firmados por Bernstein; Engels los llama: "nuestros panfletos") contra los oportunistas^[190].

"A excepción de la SDF, los posibilistas no tienen, en toda Europa, ninguna organización socialista de su parte (8 de junio de 1889); por lo tanto, no les queda más remedio que retornar a las tradeuniones no socialistas" (¡que lo tomen bien en cuenta nuestros admiradores de un amplio partido obrero, de un congreso obrero, etc.!). "De Norteamérica vendrá un solo delegado de los *Caballeros del Trabajo*". El adversario es el mismo que durante la lucha con los bakuninistas "con la única diferencia de que la bandera de los anarquistas

ha sido sustituida por la de los posibilistas; venden igualmente sus principios a la burguesía a cambio de unas concesiones al por menor y, sobre todo, a cambio de buenos empleos para sus líderes (en la Duma urbana, en la bolsa de trabajo, etc.)". Brousse (jefe de los posibilistas e Hyndman (líder de la SDF, que se alió a los posibilistas) atacan al "marxismo autoritario" y pretenden constituir "el núcleo de una nueva Internacional".

"¡No puedes imaginarte lo ingenuos que son los alemanes! Me ha costado grandes esfuerzos explicar incluso al propio Bebel el quid del asunto" (8 de junio de 1889)^[191]. Y cuando ambos congresos se celebran, cuando los socialdemócratas revolucionarios superan en número a los posibilistas (*unidos con los tradeunionistas*, con la SDF, con parte de los austríacos, etc.), Engels no cabe en sí de contento (17 de julio de 1889)^[192]. Le regocija que los planes y las proposiciones conciliadoras de Liebknecht y otros hayan fracasado (20 de julio de 1889). "Está bien que nuestra cofradía sentimental conciliadora haya recibido con justicia por las manifestaciones de su amistad, una grosera patada en la parte más blanda del cuerpo". "Quizás esto los cure por algún tiempo"^[193].

. . . Tiene razón Mehring (*Der Sorgesche Briefwechsel*), al afirmar que Marx y Engels entendían muy poco del "buen tono": "no se detenían a meditar mucho tiempo para asestar un golpe, pero tampoco lloriqueaban por cada golpe recibido". "Si pensáis - - escribía Engels en cierta ocasión -- que vuestros alfilerazos son capaces de atravesar mi vieja piel, gruesa y bien curtida, os equivocáis"^[194]. Y esta insensibilidad adquirida por ellos -- escribe Mehring --, Marx y Engels la suponían también en los demás.

Año 1893. Ajuste de cuentas con los "fabianos", que se impone de por sí . . . para juzgar a los bernsteinianos (no

en vano Bernstein ha "formado" su oportunismo en Inglaterra aprendiéndolo de los "fabianos"), "Los fabianos aquí, en Londres, son una banda de arribistas que tienen bastante sentido común para comprender la inevitabilidad de la revolución social; pero, no queriendo confiar esta gigantesca labor únicamente al proletariado inculto, se han dignado ponerse a la cabeza de él. El temor a la revolución constituye su principio fundamental. Son "intelectuales" *par excellence*. Su socialismo es de carácter municipal: la comuna y no la nación, por lo menos en los primeros tiempos, debe hacerse dueña de los medios de producción. Presentan su socialismo como una consecuencia extrema, pero ineluctable, del liberalismo burgués. De ahí su táctica: no luchar resueltamente contra los liberales, como adversarios suyos, sino impulsarlos hacia conclusiones socialistas, es decir, engañarlos, "impregnar el liberalismo de socialismo", no oponer candidatos socialistas a los liberales, sino pasárselos de contrabando a los liberales, es decir, hacerlos elegir por medio del engaño. . . Pero, naturalmente, no comprenden que con esta actitud ellos mismos resultarán los engañados, o engañarán al socialismo.

Los fabianos han publicado, paralelamente a toda clase de morralla, algunos buenos escritos de propaganda y esto es lo mejor de todo lo que han hecho los ingleses en este terreno. Pero tan pronto vuelven a su táctica peculiar, la de extinguir la lucha de clases, las cosas resultan mal. A causa de la lucha de clases, los fabianos odian fanáticamente a Marx y a todos nosotros.

Los fabianos cuentan, como es natural, con muchos partidarios burgueses, por lo que disponen de "mucho dinero"^[195]. . .

APRECIACIÓN CLÁSICA DEL OPORTUNISMO INTELECTUAL EN LA SOCIALDEMOCRACIA

Año 1894. Problema campesino. "En el continente -- escribe Engels el 10 de noviembre de 1894 --, a medida que crece el movimiento, aumenta también la aspiración a éxitos mayores aún, y la caza de campesinos, en el sentido literal de la palabra, se pone de moda. Primero los franceses, por boca de Lafargue, declararon en Nantes que no sólo no es cuestión nuestra el precipitar la ruina de los pequeños campesinos -- de ello se ocupa por nosotros el capitalismo --, sino que es necesario defender directamente al campesino contra el fisco, contra los usureros y los grandes terratenientes. Pero no podemos, en modo alguno, manifestarnos de acuerdo con esto. Primero, porque es necio, y segundo, porque es imposible. Seguidamente, en Francfort, interviene Vollmar, que, *en general*, se propone sobornar a *los campesinos*, siendo el campesino a que se refiere, el de la Alta Baviera, distinto al pequeño campesino de la región de Renania, aplastado por las deudas, pues se trata del campesino medio y aun grande e independiente, que explota a jornaleros y jornaleras y comercia con ganado y cereales. Y esto, sin renunciar a todos los principios, es imposible de aceptar"^[196].

Año 1894, 4 de diciembre: . . . "Los bávaros se han vuelto muy pero muy oportunistas y se han transformado casi en un simple partido popular (me refiero a la mayoría de los líderes y a muchos novatos que han ingresado en el Partido); en el Landtag bávaro han votado por el presupuesto en su

conjunto, y, sobre todo, Vollmar ha organizado una agitación entre los campesinos a fin de atraer a su lado, no ya a los jornaleros, sino a los grandes propietarios de la Alta Baviera, a gente que posee de 25 a 80 acres de tierra (de 10 a 30 hectáreas), es decir, a los que de ninguna manera pueden pasarse sin obreros asalariados" . . . [197]

De ahí se desprende que en el curso de más de un decenio Marx y Engels lucharon sistemática e invariablemente contra el oportunismo en el Partido Socialdemócrata Alemán y combatieron el espíritu filisteo intelectual y pequeñoburgués en el socialismo. Este es un hecho de suma importancia. El público en general sabe que la socialdemocracia alemana es considerada como un modelo de política y táctica marxistas del proletariado, pero ignora la lucha incansable que los fundadores del marxismo tuvieron que llevar a cabo contra el "ala derecha" (expresión de Engels) de este partido. Y no es casual que poco después de la muerte de Engels esta lucha, hasta entonces secreta, se manifestara abiertamente. Era el resultado inevitable de decenios de desarrollo histórico de la socialdemocracia alemana.

Y en la actualidad aparecen, con particular relieve, las dos líneas de los consejos, indicaciones, correcciones, amenazas e instrucciones de Engels (y de Marx). Ellos exhortaron con la mayor insistencia a los socialistas anglo-norteamericanos a que se fundiesen con el movimiento obrero y extirpasen de sus organizaciones el estrecho y rutinario espíritu de secta. Ellos enseñaron insistentemente a los socialdemócratas alemanes a no caer en el filisteísmo, en el "cretinismo parlamentario" [198] (expresión de Marx en la carta del 19 de septiembre de 1879) [199] en el oportunismo intelectual pequeñoburgués.

¿No es acaso característico el que nuestras comadres socialdemócratas hayan levantado tanto cacareo con respecto a los consejos del primer tipo y se mordieran la lengua, silenciando los consejos del segundo tipo? ¿Acaso *semejante* carácter unilateral de la apreciación de las cartas de Marx y Engels no constituye el mejor índice de cierta. . . "unilateralidad" de nuestra socialdemocracia, de la socialdemocracia rusa?

Actualmente, cuando el movimiento obrero internacional manifiesta síntomas de una profunda efervescencia y vacilación, cuando los extremos del oportunismo, del "cretinismo parlamentario" y del reformismo filisteo han provocado los extremos opuestos del sindicalismo revolucionario; actualmente, la línea general de las "correcciones" hechas por Marx y Engels al socialismo anglo-norteamericano y alemán adquiere una importancia excepcional.

En los países donde *no existe* un partido obrero socialdemócrata, *no hay* diputados socialdemócratas en los parlamentos, *no hay* política socialdemócrata sistemática y consecuente ni en las elecciones ni en la prensa, etc.; en tales países, Marx y Engels enseñaban a los socialistas a romper *a toda costa* con el sectarismo estrecho e *incorporarse* al movimiento obrero, a fin de *sacudir políticamente* al proletariado. Pues tanto en Inglaterra como en Norteamérica el proletariado, en el curso del último tercio del siglo XIX, no ha revelado *casi ninguna* independencia política. El campo político en estos países -- con la ausencia casi absoluta de tareas históricas de carácter democraticoburgués -- estaba *enteramente* ocupada por una burguesía triunfante y autosatisfecha, que no tiene par en el mundo en el arte de engañar, corromper y sobornar a los obreros.

Considerar que estos consejos de Marx y Engels dirigidos al movimiento obrero anglo-norteamericano pueden ser aplicados, de un modo sencillo y directo, a las condiciones de Rusia, significa utilizar el marxismo no para asimilar su *método* ni para *estudiar* las particularidades históricas concretas del movimiento obrero en países determinados, sino para permitir a los intelectuales ajustar mezquinas cuentas de fracciones.

Por el contrario, en un país en el que la revolución democrático-burguesa ha quedado sin terminar, en el que reinaba y reina "un despotismo militar revestido de formas parlamentarias" (expresión de Marx en su *Crítica del programa de Gotha*), donde el proletariado se siente atraído desde hace mucho por la política y lleva a cabo una política socialdemócrata, en un país así, Marx y Engels temían más que a nada al envilecimiento parlamentario, a la reducción filistea de las tareas y de la envergadura del movimiento obrero.

Con tanta más razón, en la época de la revolución democrático-burguesa en Rusia, debemos subrayar y destacar al primer plano *este* aspecto del marxismo, porque, en nuestro país, una amplia, "brillante" y rica prensa liberalburguesa, con miles de voces, ensalza ante el proletariado la "ejemplar" lealtad, la legalidad parlamentaria, la modestia y moderación del vecino movimiento obrero alemán.

Esta mentira interesada de los traidores burgueses de la revolución rusa no es fruto de la casualidad ni de la corrupción personal de alguno que otro de los antiguos o futuros ministros del campo de los kadetes. Es fruto de los profundos intereses económicos de los terratenientes y burgueses liberales de Rusia. Y en la lucha contra esta mentira, contra este "embrutecimiento de las masas" ("*Massenverdum-*

mung ", según expresión de Engels en la carta del 29 de noviembre de 1886), las cartas de Marx y Engels deben servir de arma insustituible a todos los socialistas rusos.

La mentira interesada de los liberales burgueses muestra al pueblo la "modestia" ejemplar de los socialdemócratas alemanes. Sus jefes, los fundadores de la doctrina marxista, nos dicen:

"La actuación revolucionaria de los franceses hizo aparecer la hipocresía de Viereck y Cía. (oportunistas socialdemócratas del grupo parlamentario socialdemócrata alemán) más lamentable aún (se trata de la formación del grupo obrero en el parlamento francés y de la huelga de Decazeville que separó a los radicales franceses del proletariado francés^[200]). "En los últimos debates sobre la ley contra los socialistas sólo han intervenido Liebknecht y Bebel y ambos muy bien. Con semejantes debates podemos presentarnos nuevamente en buena sociedad, cosa que antes, por desgracia, no siempre ocurría. En general, está bien que a los alemanes, sobre todo después de que han enviado al Reichstag un número tan grande de filisteos (cosa que era, sin embargo, inevitable), se les dispute el papel de dirigentes del movimiento socialista internacional. *En tiempo de calma, en Alemania todo se vuelve filisteo* y, en tales momentos, es *absolutamente indispensable* el aguijón de la competencia francesa". . . (carta del 29 de abril de 1886)^[201].

Estas son las enseñanzas que, sobre todo, debería asimilar el Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, que se halla bajo la influencia ideológica predominante de la socialdemocracia alemana.

Estas enseñanzas nos las proporcionan no sólo algún que otro pasaje de la correspondencia de las dos personalidades

más grandes del siglo XIX, sino todo el espíritu y todo el contenido de su crítica de la experiencia internacional del proletariado, hecha con camaradería, con franqueza y ajena a toda diplomacia y cálculo mezquino.

Hasta qué grado todas las cartas de Marx y Engels están realmente impregnadas de este espíritu, lo demuestran también los siguientes pasajes, por cierto de índole relativamente privada, pero característicos en extremo[202].

En 1889 comenzó en Inglaterra un movimiento joven, lozano, nuevo, lleno de un espíritu revolucionario, de los simples obreros no especializados ni calificados (del gas, del puerto, etc.). Engels se entusiasmó con él. Subrayó con admiración el papel de la hija de Marx, Tussy, que realizaba agitación entre estos obreros. "Lo más repugnante aquí -- escribe Engels desde Londres el 7 de diciembre de 1889 -- es la "respectabilidad" burguesa, que se ha hecho carne y sangre de los obreros. El desmembramiento de la sociedad en numerosas gradaciones, indiscutiblemente reconocidas por todos, cada una de las cuales, por separado, tiene su propio "honor" y está impregnada de un sentimiento innato de respeto a los "mejores" y a los "superiores", data de tiempo tan remoto y está tan firmemente arraigada, que para la burguesía no representa un gran trabajo engañar a las masas. Yo, por ejemplo, estoy lejos de tener la seguridad de que John Burns, en su fuero interno, se enorgullezca más de su popularidad entre los de su propia clase que de la que goza a los ojos del cardenal Manning, del lord mayor y de la burguesía en general. Y Champion, teniente retirado, hace ya muchos años que está enredado con los burgueses, sobre todo con elementos conservadores, mientras predica el so-

lismo en un congreso clerical, etc. Hasta al propio Tom Mann, a quien considero el mejor de todos ellos, le gusta mencionar que habrá de comer con el lord mayor. Basta compararlos con los franceses para convencerse de hasta qué punto en este aspecto influye saludablemente la revolución"^[203].

Los comentarios huelgan.

Otro ejemplo más. En 1891 existía el peligro de una guerra europea. Engels y Bebel mantuvieron correspondencia al respecto, y ambos se pusieron de acuerdo en que, al ser agredida Alemania por Rusia, los socialistas alemanes tendrían que combatir desesperadamente contra los rusos y cualesquiera de sus aliados. "Si Alemania es aplastada, también lo seremos con ella. Pero en caso de un viraje favorable la lucha asumiría un carácter tan encarnizado, que Alemania sólo podría sostenerse gracias a medidas revolucionarias, por lo que, muy posiblemente, nos veríamos obligados a empuñar el timón del gobierno y proceder al estilo del año 1793" (carta del 24 de octubre de 1891)^[204].

¡Que lo tomen en cuenta los oportunistas que gritaban a voz en cuello que las perspectivas "jacobinas" no eran socialdemócratas para el partido obrero ruso en 1905! Engels indicaba expresamente a Bebel la posibilidad de que los socialdemócratas tuvieran que participar en un gobierno provisional.

Es completamente natural que, con semejantes conceptos sobre las tareas de los partidos obreros socialdemócratas, Marx y Engels tuvieran la más ardiente fe en la revolución rusa y en su gigantesca importancia para todo el mundo. En esta correspondencia vemos, durante casi veinte años, su apasionada espera de la revolución en Rusia.

He aquí una carta de Marx del 27 de septiembre de 1877. La crisis oriental^[205] suscita el entusiasmo de Marx. "Rusia hace mucho ya que se encuentra en el umbral de grandes revoluciones, para las que ya han madurado todos los elementos necesarios. La explosión ha sido acelerada en muchos años gracias a los golpes asestados por los bravos turcos . . . La revolución comenzará *secundum artem* ("según todas las reglas del arte") por *coqueterías constitucionales* y habrá un buen alboroto (*il y aura un beau tapág.*). Con la benevolencia de la madre naturaleza, llegaremos a vivir hasta ese triunfo"^[206]. (Marx tenía entonces 59 años de edad.)

La madre naturaleza no permitió (y tal vez no podía permitir) que Marx viviera hasta "ese triunfo". Pero él *predijo* las "coqueterías constitucionales" y sus palabras parecen escritas ayer mismo, tanto en lo referente a la primera como a la segunda Duma. Y la advertencia al pueblo con respecto a las "coqueterías constitucionales" formaba precisamente "el alma viva" de la táctica del boicot, tan odiosa para los liberales y oportunistas . . .

He aquí la carta de Marx del 5 de noviembre de 1880. Se regocija del éxito de *El Capital* en Rusia y se pone de parte de los partidarios de *Naródnaia Volia* y contra el grupo del *Chorni Perediel* ^[207], a la sazón recientemente formado. Los elementos anárquicos de sus conceptos fueron acertadamente comprendidos por Marx, quien -- sin saber ni tener la posibilidad de saber entonces la futura evolución de los populistas del *Chorni Perediel* hacia la socialdemocracia --, los ataca con toda la fuerza de su agudo sarcasmo:

"Estos señores son contrarios a toda acción política revolucionaria. Rusia, según ellos opinan, debe dar un salto directo al milenio anarco-comunista-ateísta. Mientras tanto, preparan este salto por medio del

más aburrido doctrinarismo. Los llamados principios de sus doctrinas han sido tomados del difunto Bakunin"[208].

De aquí se puede deducir la importancia que Marx habría concedido, para la Rusia de 1905 y años posteriores, a las "acciones político-revolucionarias" *de la socialdemocracia* [*].

He aquí otra carta de Engels del 6 de abril de 1887: "En cambio, parece que la crisis es inminente en Rusia. Los últimos atentados han provocado un gran desconcierto. . .". Y en la carta del 9 de abril de 1887, lo mismo: "El ejército está lleno de oficiales descontentos que conspiran". (Engels se hallaba entonces impresionado por la lucha revolucionaria de los de *Naródnaia Volia* y cifraba esperanzas en los oficiales, sin poder ver todavía el espíritu revolucionario de los soldados y marineros rusos, que se reveló con tanto brillo 18 años más tarde. . .) ". . . No creo que el estado actual de cosas perdure ni siquiera un año. Y cuando en Rusia estalle la revolución (*losgeht*), entonces ¡hurra!"[210]

La carta del 23 de abril de 1887 dice: "Las persecuciones (de los socialistas) se suceden en Alemania. Bismarck, por lo visto, quiere prepararlo todo para que en el momento en que estalle la revolución en Rusia, que es cuestión de meses, Alemania pueda seguir inmediatamente su ejemplo" (*losgeschlagen werden*)[211].

Los meses se hicieron excesivamente largos. Sin duda se encontrarán algunos filisteos que, con el ceño fruncido y

* A propósito, si la memoria no me es infiel, Plejánov o Vera Zasúlich me contaron en 1900-1903 que existía una carta de Engels a Plejánov sobre *Nuestras discrepancias* y sobre el carácter de la revolución inminente en Rusia. Sería interesante saber con exactitud si ha existido tal carta, si se ha conservado y si no ha llegado ya la hora de publicarla[209].

torciendo una mueca, condenen severamente el "revolucionarismo" de Engels o se ríen de un modo condescendiente de las viejas utopías del viejo emigrado revolucionario.

Sí, Marx y Engels se equivocaron mucho y con frecuencia en cuanto a la proximidad de la revolución, en cuanto a las esperanzas cifradas en la victoria de la revolución (por ejemplo, en 1848 en Alemania), en la confianza de que la "república" alemana estaba próxima ("morir por la república", escribía Engels sobre aquella época, recordando su estado de ánimo como participante en la campaña militar a favor de la Constitución del imperio en 1848-1849^[212]). También se equivocaron en 1871, cuando se ocupaban de "alzar el sur de Francia, para lo cual ellos (Becker escribe "nosotros", refiriéndose a su persona y a sus amigos más próximos, en la carta núm. 14 del 21 de julio de 1871) sacrificaban y arriesgaban todo lo que les era humanamente posible. . ." Y en la misma carta: "Si en los meses de marzo y abril hubiéramos tenido más dinero, habríamos podido levantar todo el sur de Francia y salvar la Comuna de París" (pág. 29). Pero *semejantes* errores de los gigantes del pensamiento revolucionario que trataban de elevar y supieron elevar al proletariado del mundo entero por encima de las tareas pequeñas, habituales, minúsculas, son mil veces más nobles, más majestuosos e *históricamente más valiosos y auténticos* que la vil sabiduría del liberalismo oficial, que canta, evoca, clama y proclama la vanidad de las vanidades revolucionarias, la esterilidad de la lucha revolucionaria y la magnificencia de los delirios "constitucionales" contrarrevolucionarios. . .

La clase obrera rusa conquistará para sí la libertad e impulsará a Europa con sus acciones revolucionarias, aunque

estén llenas de errores, y que los cínicos sigan envaneciéndose de la infalibilidad de su inactividad revolucionaria.

6 de abril de 1907

NOTAS

^[165] *Sovremiennaia Zhizn* ("La Vida Contemporánea"): revista menchevique; apareció en Moscú de abril de 1906 a marzo de 1907.

Otklik ("El Eco"): recopilaciones mencheviques editadas en Petersburgo en 1906-1907. Aparecieron tres. [pág. 226]

^[166] *Social-Democratic Federation* (SDF) de Inglaterra: organización socialista fundada en agosto de 1884; unió a los socialistas de todo tipo entre ellos, principalmente los intelectuales. La dirección de la federación fue ocupada, durante un largo tiempo, por los reformistas encabezados por Hyndman adoptando una política oportunista y sectarista. El grupo de marxistas revolucionarios (Eleanor Marx-Aveling, Edward Marx-Aveling, Tom Mann y otros), participantes en la federación, realizaba, en oposición a la línea de Hyndman, la lucha por la estrecha vinculación con el movimiento masivo de los obreros. En otoño de 1884, la federación fue dividida, el ala izquierda formó su organización independiente -- Federación Socialista. A partir de ese momento, la influencia de los oportunistas se fortaleció en el seno de In SDF. Sin embargo, el ánimo revolucionario de las masas hizo formar a los elementos revolucionarios dentro de la federación que estaban insatisfechos de la dirección oportunista. En 1907, bajo el crecimiento del movimiento obrero, la federación fue reorganizada cambiándose su nombre por el de Partido Socialdemócrata, el cual en 1911, conjuntamente con los sectores de izquierda del Partido Obrero Independiente, formó el Partido Socialista Británico.

Independent Labour Party: fundado en 1893; lo presidían Keir Hardie y R. MacDonald y otros. Lenin lo calificó de la siguiente manera: "En realidad fue siempre un partido oportunista dependiente de la burguesía", agregando que "es independiente sólo del socialismo, pero que es muy dependiente del liberalismo". ("Las tareas de la III Internacional", *Obras Completas*, t. XXIX y "De-

bates sobre política obrera liberal en Inglaterra", *Obras Completas*, t. XVIII.) Durante la Primera Guerra Mundial, el Partido Laborista Independiente publicó al comienzo un manifiesto contra la guerra (el 13 de agosto de 1914). Después, en febrero de 1915, en la Conferencia de los Socialistas de los Países de la Entente, celebrada en Londres, los independientes se adhirieron a la resolución socialchovinista aprobada en la Conferencia. A partir de entonces, los líderes del Partido Laborista Independiente, encubriéndose con frases pacifistas, mantuvieron una posición socialchovinista. En 1919, después de la fundación de la Internacional Comunista, los líderes del Partido Laborista Independiente, bajo la presión de los miembros de la izquierda del Partido, aprobaron una resolución para retirarse de la II Internacional. En 1921 los independientes se adhirieron a la llamada segunda y media internacional, y se reintegraron a la II Internacional luego de la descomposición de aquélla. [pág. 227]

[167] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge del 29 de noviembre de 1886. [pág. 228]

[168] Véase la carta de F. Engels a la señora P. Kelley-Wischnewetzky del 27 de enero de 1887. [pág. 228]

[169] P. Axelord, con el apoyo de otros mencheviques, había planteado realizar un "congreso obrero" con el fin de reunir a los representantes de diferentes organizaciones obreras y fundar un "partido obrero amplio", que incluía a socialdemócratas, eseristas y anarquistas. En la práctica semejante plan significaba la sustitución del POSDR por una organización apartidista. El V Congreso del POSDR (de Londres) condenó categóricamente la idea menchevique y declaró que la propaganda en favor del "congreso" propuesto confundía la conciencia de clase del proletariado.

Sobre la crítica respecto a este "congreso" véase V. I. Lenin, "El filisteísmo en los medios revolucionarios" y "La crisis del menchevismo" (*Obras Completas*, t. XI); y "Los combatientes intelectuales contra el dominio de la intelectualidad" y "Exasperado desconcierto (Sobre el problema del congreso obrero)". (*Obras Completas*, t. XII.) [pág. 228]

[170] Véase la carta de F. Engels a la señora F. Kelley-Wischnewetzky del 28 de diciembre de 1886. [pág. 229]

[171] Véase la carta de C. Marx a F. Sorge del 20 de junio de 1881. [pág. 229]

[172] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge del 29 de noviembre de 1886. [pág. 229]

[173] *Caballeros del Trabajo* ("Knights of Labour"): organización de los obreros norteamericanos fundada en 1869 en Filadelfia, secreta hasta 1878. Agrupó principalmente a los obreros no calificados, entre ellos muchos negros, con el

fin de establecer organizaciones mutuas y de cooperación y de asistir a las intervenciones de la clase obrera. Pero, la dirección prohibía a sus afiliados la lucha política, estando por la colaboración de clases. En 1886 la dirección obstaculizó la huelga nacional y contribuyó a su fracaso al prohibir a sus afiliados que participaran en ella. Pero, a despecho de sus dirigentes muchos miembros de la asociación desobedecieron la orden. La asociación fue perdiendo desde ese tiempo su influencia entre las masas y a fines de 1890 se disolvió. [pág. 229]

^[174] *Die Zukunft* ("El Futuro"): revista de tendencia socialreformista editada en Berlín, desde octubre de 1877 hasta noviembre de 1878, por un grupo de miembros del Partido Socialdemócrata Alemán. Su editor fue K. Höchberg. Marx y Engels criticaron severamente la revista por su tendencia a intentar desviar el partido hacia el reformismo. [pág. 232]

^[175] Véase la carta de C. Marx a F. Sorge del 19 de octubre de 1877. [pág. 232]

^[176] *Socialistas de cátedra*: una de las corrientes de las ideas burguesas surgidas en Alemania en las décadas séptima y novena del siglo XIX. Los representantes de esta tendencia, principalmente profesores de las universidades, predicaban desde las cátedras universitarias (katheder en alemán) el reformismo burgués, encubierto bajo la apariencia del socialismo. El temor provocado entre las clases explotadoras por la difusión del marxismo y el crecimiento del movimiento obrero, así como los esfuerzos de los ideólogos burgueses para encontrar nuevos medios de mantener sometidos a los obreros, fueron los que hicieron nacer el socialismo de cátedra. Entre los socialistas de cátedra se encontraban A. Wagner, G. Schmoller, L. Brentano y V. Sombart, quienes afirmaban que el Estado burgués se encuentra por encima de las clases, puede conciliar a clases mutuamente hostiles e imponer en forma gradual el "socialismo" sin afectar los intereses de los capitalistas. El programa de los socialistas de cátedra se limitaba en organizar el seguro de los obreros por enfermedad o accidente, y a tomar algunas medidas en la legislación con el fin de sustraer a los obreros de la lucha de clases. Los socialistas de cátedra fueron una de las fuentes ideológicas del revisionismo. [pág. 232]

^[177] Véase la carta de C. Marx a F. Sorge del 19 de septiembre de 1879. [pág. 233]

^[178] *Ibíd.* [pág. 233]

^[179] Véase la carta de C. Marx a F. Sorge del 14 de noviembre de 1879. La carta no fue fechada el 19 de noviembre de 1879, como aparece en el texto. [pág. 233]

^[180] *Der Sozialdemokrat* ("El Socialdemócrata"): Órgano Central del Partido Socialdemócrata Alemán en la época de la ley de excepción contra los socialis-

tas, publicado en Zúrich desde septiembre de 1879 hasta septiembre de 1888, y en Londres desde octubre de este último hasta el 27 de septiembre de 1890. Marx y Engels quienes colaboraban en este periódico, lucharon contra los errores del mismo y lo ayudaron a aplicar la línea proletaria del partido. [pág. 233]

[181] Véase la carta de C. Marx a F. Sorge del 5 de noviembre de 1880. [pág. 234]

[182] *Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* ("Anuario de Ciencia Social y Política Social"): revista de tendencia socialreformista, editada por K. Höchberg en Zúrich de 1879 a 1881. Se publicaron tres volúmenes. [pág. 234]

[183] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge del 20 de junio de 1882. [pág. 234]

[184] Se trata de las divergencias surgidas dentro del grupo socialdemócrata del Reichstag alemán con respecto al subsidio naviero (*Dampfersubvention*). A fines de 1884, el canciller de Alemania Bismarck exigió al Reichstag que aprobara, el subsidio a las sociedades de navegación para organizar travesías regulares al Asia oriental, Australia y África. Este problema provocó una severa divergencia en el grupo socialdemócrata del Reichstag alemán. El ala derecha, que constituía la mayoría, la aceptó aún antes de iniciarse los debates oficiales. En marzo de 1885, en el curso de los debates sobre este problema, el ala derecha del grupo socialdemócrata votó por la apertura de líneas de navegación al este de Asia y a Australia, poniendo como condición para dar su acuerdo al proyecto de Bismarck que se aceptaran algunas de sus exigencias, en particular la de que los barcos nuevos se construyeran en astilleros alemanes. Sólo cuando el Reichstag rechazó esa exigencia, el grupo en pleno votó contra el proyecto gubernamental.

Engels hizo una enérgica crítica, en la carta a F. Sorge del 31 de diciembre de 1884, a la posición oportunista del ala derecha del bloque socialdemócrata. [pág. 235]

[185] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge fechada el 3 de junio de 1885. [pág. 235]

[186] *Ibid.*, del 3 de marzo de 1887. [pág. 236]

[187] Se refiere al Congreso Obrero Socialista Internacional y al de los posibilistas.

El Congreso Obrero Socialista Internacional se realizó en París, del 14 al 20 de julio de 1889 (primer congreso constituyente de la II Internacional). Antes de la convocación del Congreso, los marxistas, bajo la dirección personal de Engels, realizaban audaz lucha contra los oportunistas franceses (posibilistas) y sus seguidores de la Social Democratic Federation. Los sectores oportunistas,

tunistas procuraban acaparar la preparación del Congreso para apoderarse de su dirección e impedir, por consiguiente la unión de las organizaciones socialistas y obreras internacionales en base del marxismo. Sin embargo, el Congreso fue convocado el 14 de julio de 1889, cuando los partidos marxistas constituían la abrumadora mayoría, en el día centenario de la toma de Bastilla. En él participaron 393 delegados provenientes de 20 países europeos y americanos. Los posibilistas sufrieron fracasos rotundos. En oposición al Congreso de los marxistas ellos celebraron otro en París el 14 de julio de 1889. Sólo un pequeño número de las delegaciones extranjeras estuvieron presentes en este Congreso; y la representación de muchos delegados fue falsa. [pág. 236]

[188] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge del 12 de enero de 1889. [pág. 236]

[189] *Ibíd.*, del 11 de mayo de 1889. [pág. 236]

[190] Se refiere al *Congreso Obrero Internacional de 1889 -- Respuesta a Justice* y el *Congreso Obrero Internacional de 1889 -- II. Respuesta a "El Manifiesto de la Federación Socialdemócrata"*. (C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XXI.) [pág. 236]

[191] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge del 8 de junio de 1889. [pág. 237]

[192] *Ibíd.*, del 17 de julio de 1889. [pág. 237]

[193] *Ibíd.*, del 20 de julio de 1889. [pág. 237]

[194] Véase la carta de F. Engels a la señora F. Kelley-Wischnewetzky del 2 de mayo de 1888. [pág. 237]

[195] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge fechada el 18 de enero de 1893. [pág. 238]

[196] *Ibíd.*, del 10 de noviembre de 1894. [pág. 239]

[197] *Ibíd.*, del 4 de diciembre de 1894. [pág. 240]

[198] *Cretinismo parlamentario*: término usado por Marx y Engels que se refiere a la fe de los oportunistas en que el sistema parlamentario de gobierno es omnipotente y la parlamentaria la única y principal forma de lucha política en todas las circunstancias. El "cretinismo parlamentario" es una enfermedad incurable, escribió Engels, "que hace a sus infelices víctimas compenetrarse con la solemne convicción de que todo el mundo, su historia y su futuro se rigen y determinan por la mayoría de votos de aquella institución representativa la cual tiene el honor de contar con ellos entre sus miembros". (C. Marx y F. Engels, "La revolución y contrarrevolución en Alemania", 15, *Obras Completas*, t. VIII.) [pág. 240]

[199] Véase la carta de C. Marx a P. Sorge del 19 de septiembre de 1879. [pág. 240]

[200] *Huelga de Decazeville*: la huelga de los mineros franceses en enero de 1886 en la ciudad de Decazeville fue aplastada por las tropas gubernamentales. Los diputados burgueses, incluidos los radicales, abogaron por el apoyo al gobierno y las represiones contra los huelguistas. Esto condujo a que los diputados obreros se apartasen de los radicales y a que en la Cámara de los Diputados se formara una minoría obrera independiente. [pág. 243]

[201] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge del 29 de abril de 1886. [pág. 243]

[202] El resto del prólogo, desde las palabras "En 1889 comenzó en Inglaterra . . .", fue publicado en el periódico bolchevique *Nashe Ejo*, núm. 13, del 8 de abril de 1907, con la siguiente introducción: "Muy pronto se publicará, editada por P. Dauge, la correspondencia de Marx y Engels con Sorge, su amigo y colaborador que residía en Norteamérica.

Debido al interés que ha despertado esta publicación, nos permitimos reproducir parte del prólogo a la traducción rusa de la obra, en la que se refleja la posición de Marx y Engels ante la revolución que se esperaba estallara en Rusia. Comenzamos con dos pasajes muy característicos de Engels, sobre la importancia de la revolución francesa y sobre la posible revolución en Alemania". [pág. 244]

[203] Véase la carta de F. Engels a F. Sorge del 7 de diciembre de 1889. [pág. 245]

[204] *Ibid.*, del 24 de octubre de 1891. [pág. 245]

[205] Se refiere a la guerra ruso-turca de 1877-1878. [pág. 246]

[206] Véase la carta de C. Marx a F. Sorge del 27 de septiembre de 1877. [pág. 246]

[207] *Chorni Perediel* se llamaba a los miembros de la organización *Chorni Perediel*, surgida en 1879 como consecuencia de la división de la organización populista *Ziemiá i Volia* ("Tierra y Libertad"). Ellos luchaban contra la aplicación de la política terrorista y defendían la plataforma y táctica de *Ziemiá i Volia*. Más tarde algunos de los adeptos destacados de *Chorni Perediel* (G. Plejánov, P. Axelrod, V. Zasúlich y otros) rompieron sus relaciones con el populismo y fundaron la primera organización marxista rusa, el grupo "Emancipación del Trabajo" (véase nota 71), y otros adhirieron al grupo *Naródnaia Volia*. [pág. 246]

[208] Véase la carta de C. Marx a F. Sorge del 5 de noviembre de 1880. [pág. 247]

[209] Sobre *Nuestras discrepancias* y sobre el carácter de la revolución inminente en Rusia, Engels escribió en la carta a V. Zasúlich del 23 de abril de 1885. [pág. 247]

[210] Véase las cartas de F. Engels a F. Sorge fechadas el 6 y el 9 de abril de 1887. [pág. 247]

[211] *Ibíd.*, del 23 de abril de 1887. [pág. 247]

[212] Véase F. Engels, "La campaña alemana por la Constitución del imperio", 4. ¡Morir por la república! (C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. VII.) [pág. 248]

[Nota 71 -- *El grupo "Emancipación del Trabajo"*, primer grupo marxista ruso, fue fundado por L. Plejánov en 1883, en Ginebra y existió hasta el II Congreso del POSDR en 1903.

"Realizó una intensa labor para difundir el marxismo en Rusia, echó los cimientos teóricos de la socialdemocracia y dio el primer paso para salir al encuentro del movimiento obrero". (*Compendio de la historia del Partido Comunista (b) de la URSS*, Resumen del capítulo I). Tradujo al ruso, editó en el extranjero y distribuyó en Rusia las obras de los fundadores del marxismo: *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels, *Trabajo asalariado y capital* de Marx, *Del socialismo utópico al socialismo científico* de Engels, y otros; Plejánov y el grupo "Emancipación del Trabajo" dieron un decisivo ataque al populismo. Pero el grupo cometió algunos errores graves: remanentes de los conceptos populistas, subestimación de la revolucionarización campesina y sobreestimación del papel de la burguesía liberal. Dichos errores fueron el germen de las concepciones mencheviques que, más tarde, sustentaron Plejánov y otros miembros del grupo.]

MARXISMO Y REVISIONISMO

Escrito antes del 3 (16) de
abril de 1908.

Publicado en 1908, en la
recopilación *Carlos Marx*
(1818-1883).

Firmado: V. Ilín.

Se publica de acuerdo con
el texto de la recopilación.

De las *Obras Completas*,
t. XV.

Es bien conocido el aforismo que dice que si los axiomas geométricos afectasen los intereses de la gente, seguramente habría quien los refutase. Las teorías de las ciencias naturales, que han chocado con los viejos prejuicios de la teología, provocaron y siguen provocando hasta hoy la oposición más enconada. Nada tiene de extraño, pues, que la doctrina de Marx, que sirve en forma directa a la educación y organización de la clase de vanguardia de la sociedad moderna, que señala las tareas de esa clase y demuestra la sustitución inevitable -- en virtud del desarrollo económico -- del régimen actual por un nuevo orden, haya debido luchar por conquistar cada uno de sus pasos.

Inútil es decirlo, esto aplicado a la ciencia y la filosofía burguesas, oficialmente enseñadas por profesores oficiales para embrutecer a las nuevas generaciones de las clases poseedoras y "adiestrarlas" contra los enemigos exteriores e interiores. Esta ciencia no quiere oír hablar de marxismo y lo proclama refutado y aniquilado; Marx es atacado con igual celo por los jóvenes doctos que hacen carrera refutando el socialismo, como por los de-créditos ancianos que conservan

la tradición de toda suerte de anticuados "sistemas". Los avances del marxismo y la difusión y el afianzamiento de las ideas marxistas entre la clase obrera provocan inevitablemente la reiteración y agudización de esos ataques burgueses contra el marxismo, que sale más fuerte, más templado y vitalizado de cada uno de sus "aniquilamientos" por la ciencia oficial.

Pero, aun entre las doctrinas vinculadas a la lucha de la clase obrera y difundidas de modo predominante entre el proletariado, el marxismo de ningún modo consolidó su posición de golpe, ni mucho menos. Durante el primer medio siglo de su existencia (desde la década del 40 del siglo XIX) luchó contra teorías que le eran profundamente hostiles. En la primera mitad de la década del 40, Marx y Engels ajustaron cuentas con los jóvenes hegelianos radicales, cuyo punto de vista era el del idealismo filosófico. A fines de esa década, en el campo de las doctrinas económicas pasó a primer plano la lucha contra el proudhonismo. Esta lucha terminó en la década del 50 con la crítica de los partidos y doctrinas que habían surgido en el turbulento año 1848. En la década del 60, al expulsar al baliuninismo^[223] de la Internacional, la lucha se desplazó del campo de la teoría general a un campo más cercano al movimiento obrero propiamente dicho. A comienzos de la década del 70, se destacó en Alemania, por breve tiempo, el proudhonista Mühlberger; a fines de ese período, el positivista Dühring. Pero la influencia de uno y otro sobre el proletariado era ya insignificante. El marxismo había alcanzado un indiscutible triunfo sobre todas las otras ideologías del movimiento obrero.

En lo fundamental, este triunfo culminó en la década del 90 del siglo pasado. Hasta en los países latinos, donde se habían mantenido las tradiciones del proudhonismo por

más tiempo, los partidos obreros estructuraron sus programas y su táctica sobre bases marxistas. Al reanudarse en forma de congresos internacionales periódicos, la organización internacional del movimiento obrero, se colocó, en lo esencial, inmediatamente y casi sin lucha, en el terreno del marxismo. Pero cuando el marxismo hubo desplazado a todas las doctrinas más o menos integrales que le eran hostiles, las tendencias que en ellas se albergaban comenzaron a buscar otros caminos. Las formas y las causas de la lucha cambiaron, pero la lucha continuó. Y el marxismo comenzó su segundo medio siglo de existencia (década del 90 del siglo pasado) enfrentando una corriente hostil en el mismo marxismo.

El ex-marxista ortodoxo Bernstein dio su nombre a esta corriente al proclamar con gran alharaca y con grandilocuentes expresiones las enmiendas de Marx, la revisión de Marx, el revisionismo. Aun en Rusia, donde -- debido al atraso económico y a la preponderancia de la población campesina oprimida por los vestigios de la servidumbre -- el socialismo no marxista se ha mantenido durante mucho tiempo, hoy se convierte sencillamente en revisionismo ante nuestros propios ojos. Y lo mismo en el problema agrario (programa de municipalización de toda la tierra) que en las cuestiones programáticas y tácticas de índole general, nuestros socialpopulistas fueron sustituyendo cada vez más con "enmiendas" a Marx los restos agonizantes y caducos del viejo sistema, coherente a su modo y profundamente hostil al marxismo.

El socialismo premarxista ha sido derrotado. Continúa luchando ya no en su propio terreno, sino en el del marxismo, como revisionismo. Examinemos, pues, cuál es el contenido ideológico del revisionismo.

En el campo de la filosofía, el revisionismo iba a remolque de la "ciencia" académica burguesa. Los profesores "retornaban a Kant", y el revisionismo se arrastraba tras los neokantianos^[224]; los profesores repetían las vulgaridades que los curas habían pronunciado mil veces contra el materialismo filosófico, y los revisionistas, sonriendo complacidos, murmuraban (repitiendo palabra por palabra el último manual) que el materialismo había sido "refutado" desde hacía mucho tiempo. Los profesores trataban a Hegel como a "perro muerto", y mientras ellos mismos predicaban el idealismo, solo que mil veces más mezquino y superficial que el hegeliano, encogiéndose desdeñosamente de hombros ante la dialéctica, los revisionistas se hundían tras ellos en el pantano del envilecimiento filosófico de la ciencia, sustituyendo la "sutil" (y revolucionaria) dialéctica por la "simple" (y pacífica) "evolución". Los profesores ganaban su sueldo oficial ajustando sus idealistas y "críticos" sistemas a la dominante "filosofía" medieval (es decir, a la teología), y los revisionistas se acercaban a ellos, esforzándose por hacer de la religión un "asunto privado", no en relación al Estado moderno, sino en relación al partido de la clase de vanguardia.

No se necesita decir el verdadero significado de clase de semejantes "enmiendas" a Marx: es bien evidente. Sólo señalaremos que Plejánov fue el único marxista en la social democracia internacional que criticó desde el punto de vista del materialismo dialéctico consecuente aquellas increíbles necesidades acumuladas por los revisionistas. Es tanto más necesario subrayar esto con fuerza, por cuanto en nuestro tiempo se hacen tentativas profundamente erróneas, destina-

das a presentar el viejo y reaccionario fárrago filosófico bajo pretexto de crítica del oportunismo táctico de Plejánov.[*]

Pasando a la economía política, es necesario señalar, ante todo, que en esta esfera las "enmiendas" de los revisionistas eran muchísimo más multifacéticas y minuciosas; se trataba de sugestionar al público con "nuevos datos sobre el desarrollo económico". Se decía que la concentración y desplazamiento de la pequeña producción por la gran producción no se opera de ningún modo en la agricultura y con extrema lentitud en el comercio y la industria. Se decía que las crisis se han vuelto ahora más raras y débiles, y que los cárteles y trusts probablemente harían capaz al capital de eliminarlas por completo. Se decía que la "teoría de la bancarrota" hacia la cual marcha el capitalismo es inconsistente debido a que las contradicciones de clase tienden a suavizarse y atenuarse. Y, por último, se decía que no estaría mal corregir también la teoría del valor de Marx de acuerdo con Bohm-Bawerk^[225].

La lucha contra los revisionistas en torno de estas cuestiones sirvió para reavivar de manera fecunda el pensamiento teórico del socialismo internacional, tal como había ocurrido veinte años antes con la polémica de Engels contra Dühring. Los argumentos de los revisionistas fueron analizados con hechos y cifras en la mano. Se demostró que embellecían sistemáticamente la pequeña producción actual. Datos irrefutables prueban la superioridad técnica y comercial de la

* Ver el libro *Ensayos sobre la filosofía del marxismo*, de Bogdánov, Basárov y otros. No es oportuno analizar aquí este libro y, por el momento, me limito a manifestar que en un futuro próximo demostraré en una serie de artículos, o en un folleto especial, que todo lo que en él se dice sobre los revisionistas neokantianos guarda también relación, en sustancia, con estos "nuevos" revisionistas neohumanistas y neoberkelianos. (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. XIV. -- Ed.)

gran *producción* sobre la pequeña, no sólo en la industria, sino también en la agricultura. Pero la producción de mercancías está mucho menos desarrollada en la agricultura y, por lo general, los estadísticos y economistas actuales no saben destacar las ramas especiales y, a veces, incluso las operaciones de la agricultura que expresan de qué manera la agricultura es progresivamente arrasada al proceso de *intercambio* de la economía mundial. La pequeña producción se sostiene sobre las ruinas de la economía natural debido al constante empeoramiento de la alimentación, el hambre crónica, la prolongación de la jornada de trabajo, el deterioro de la calidad y atención del ganado; en una palabra, debido a aquellos mismos métodos con que se sostuvo también la producción artesanal contra la manufactura capitalista. En la sociedad capitalista, cada avance de la ciencia y la técnica socava, inevitable e inexorablemente, los cimientos de la pequeña producción. Y la tarea de la economía política socialista consiste en investigar este proceso en todas sus formas, no pocas veces complejas e intrincadas, y demostrar al pequeño productor la imposibilidad de sostenerse en el capitalismo, la situación desesperada de las explotaciones campesinas en el régimen capitalista y la necesidad de que el campesino adopte el punto de vista del proletariado. Ante la cuestión que nos ocupa, los revisionistas cometieron el pecado, en el aspecto científico, de generalizar superficialmente algunos hechos tomados de manera unilateral, al margen de su conexión con el sistema del capitalismo en su conjunto; y en el aspecto político, cometieron el pecado de que, inevitablemente, quisieran o no, invitaron o empujaron a los campesinos a tomar la actitud del propietario (es decir, la actitud de la burguesía), en vez de instarlos a adoptar el punto de vista del proletariado revolucionario.

El revisionismo salió aún peor parado en lo que se refiere a la teoría de las crisis y a la teoría de la bancarrota. Sólo personas muy poco perspicaces y durante muy poco tiempo podían pensar en modificar los fundamentos de la doctrina de Marx bajo la influencia de algunos años de animación y prosperidad industrial. Muy pronto la realidad se encargó de enseñar a los revisionistas que las crisis no eran cosa del pasado: la prosperidad fue seguida por la crisis. Cambiaron las formas, la sucesión, el cuadro de las distintas crisis pero éstas seguían siendo parte integrante, inevitable, del régimen capitalista. Mientras unifican la producción, los cártels y trusts, simultáneamente, y en forma visible para todos, agravan la anarquía de la producción, la inseguridad de la vida del proletariado y la opresión del capital, agudizando así las contradicciones de clase en grado sin precedentes. Los modernos, gigantescos trusts ponen en evidencia, de modo bien palpable y en inmensas proporciones, que el capitalismo marcha hacia la bancarrota, tanto en el sentido de las crisis políticas y económicas aisladas como en el del hundimiento completo de todo el régimen. La reciente crisis financiera en Norteamérica y el horroroso crecimiento de la desocupación en toda Europa, sin hablar de la próxima crisis industrial, de la que asoman no pocos síntomas, han hecho que las recientes "teorías" de los revisionistas fueran olvidadas por todos, incluidos al parecer muchos de ellos mismos. Las que no deben olvidarse son las enseñanzas que esta inestabilidad de los intelectuales ha brindado a la clase obrera.

Con respecto a la teoría del valor, sólo es necesario decir que, aparte de alusiones y suspiros muy vagos, al estilo de Bohm-Bawerk, los revisionistas no aportaron absolutamente nada ni dejaron, por tanto, ninguna huella en el desarrollo del pensamiento científico.

En la esfera política, el revisionismo intentó revisar realmente los fundamentos del marxismo, o sea, la teoría de la lucha de clases. La libertad política, la democracia, el sufragio universal -- nos decían los revisionistas -- destruyen el terreno para la lucha de clases y desmienten la vieja tesis del *Manifiesto Comunista* de que los obreros no tienen patria. Puesto que en la democracia prevalece "la voluntad de la mayoría", según ellos, no se debe considerar al Estado como órgano de dominación de clase ni negarse a establecer alianzas con la burguesía progresista, socialreformista, contra los reaccionarios.

Es indiscutible que estas objeciones de los revisionistas se reducían a un sistema bastante armónico de concepciones, a saber: las bien conocidas concepciones liberalburguesas. Los liberales han dicho siempre que el parlamentarismo burgués destruye las clases y diferencias de clase, ya que todos los ciudadanos sin distinción gozan del derecho a votar e intervenir en los asuntos de Estado. Toda la historia de Europa durante la segunda mitad del siglo XIX, toda la historia de la revolución rusa a comienzos del siglo XX enseñan de manera patente lo absurdo de tales conceptos. Con las libertades del capitalismo "democrático", las diferencias económicas, lejos de atenuarse, se acentúan y agravan. El parlamentarismo no elimina, sino que pone al desnudo el carácter innato de las repúblicas burguesas más democráticas como órganos de opresión de clase. Al ayudar a ilustrar y organizar a masas de población incomparablemente más vastas que las que antes participaban en forma activa en los acontecimientos políticos, el parlamentarismo no contribuye a la eliminación de las crisis y revoluciones políticas, sino a la agudización de la guerra civil durante esas revoluciones. Los acontecimientos de París, en la primavera de 1871, y los

de Rusia, en el invierno de 1905, revelaron con suma claridad que dicha agudización se produce indefectiblemente. Para aplastar el movimiento proletario, la burguesía francesa no vaciló ni un segundo en pactar con el enemigo de toda la nación, con las tropas extranjeras que habían arruinado a su patria. Quien no comprenda la inevitable dialéctica interna del parlamentarismo y de la democracia burguesa, que lleva a solucionar la disputa por la violencia de las masas de un modo todavía más tajante que en tiempos anteriores, jamás podrá, basándose en ese parlamentarismo, realizar una propaganda y agitación consecuente y de principio que prepare realmente a las masas obreras para una participación victoriosa en tales "disputas". La experiencia de las alianzas, acuerdos, bloques con el liberalismo socialreformista en la Europa Occidental y con el reformismo liberal (kadetes) en la revolución rusa, muestra de manera convincente que esos acuerdos, al unir a los elementos combativos con los elementos menos capaces de luchar, con los más vacilantes y traidores, sólo embotan la conciencia de las masas, y no refuerzan, sino que debilitan la importancia real de su lucha. El millerandismo francés -- la más grande experiencia de aplicación de la táctica política revisionista en una escala de amplitud realmente nacional -- nos ha ofrecido una valoración práctica del revisionismo que el proletariado del mundo entero jamás olvidará.

El complemento natural de las tendencias económicas y políticas del revisionismo era su actitud hacia la meta final del movimiento socialista. "El objetivo final no es nada; el movimiento lo es todo": esta expresión proverbial de Bernstein pone en evidencia la esencia del revisionismo mejor que muchas largas disertaciones. Determinar su comportamiento caso por caso, adaptarse a los acontecimientos del

día, a los virajes de las minucias políticas, olvidar los intereses cardinales del proletariado y los rasgos fundamentales de todo el régimen capitalista, de toda la evolución del capitalismo, sacrificar esos intereses cardinales en aras de las ventajas verdaderas o supuestas del momento: ésta es la política del revisionismo. Y de la esencia misma de esta política se deduce, con toda evidencia, que puede adoptar formas infinitamente diversas y que cada problema más o menos "nuevo", cada viraje más o menos inesperado e imprevisto de los acontecimientos -- aunque sólo altere la línea fundamental del desarrollo en proporciones mínimas y por el plazo más corto --, provocará siempre, sin falta, una u otra variedad de revisionismo.

El carácter inevitable del revisionismo está determinado por sus raíces de clase en la sociedad actual. El revisionismo es un fenómeno internacional. Para ningún socialista que reflexione y tenga un mínimo de conocimientos puede existir ni la más pequeña duda de que la relación entre ortodoxos y bernsteinianos en Alemania, entre guesdistas y jauresistas^[226] (ahora, en particular, broussistas) en Francia, entre la Federación Socialdemócrata y el Partido Laborista Independiente en Inglaterra, entre Brouckere y Vandervelde en Bélgica, entre integralistas^[227] y reformistas en Italia, entre bolcheviques y mencheviques en Rusia es, en todas partes, en lo sustancial, una y la misma pese a la inmensa diversidad de las condiciones nacionales y de los factores históricos en la actual situación de todos esos países. En realidad, la "división" en el movimiento socialista internacional de nuestra época se produce ya, ahora, en los diversos países del mundo, esencialmente en una *misma* línea, lo cual muestra el formidable paso adelante que se ha dado en comparación con lo que ocurría hace 30 ó 40 años, cuando en los diversos países

luchaban tendencias heterogéneas dentro del movimiento socialista internacional único. Y ese "revisionismo de izquierda" que se perfila hoy en los países latinos como "sindicalismo revolucionario"^[228] se adapta también al marxismo "enmendándolo": Labriola en Italia, Lagardelle en Francia, apelan muy a menudo del Marx mal comprendido al Marx bien comprendido.

No podemos detenernos a examinar aquí el contenido ideológico de *este* revisionismo, que dista mucho de estar tan desarrollado como el revisionismo oportunista y que no se ha transformado en internacional, ni afrontado una sola batalla práctica importante con el partido socialista de ningún país. Por eso, nos limitaremos al "revisionismo de derecha" descrito antes.

¿En qué descansa su carácter inevitable en la sociedad capitalista? ¿Por qué es más profundo que las diferencias de las particularidades nacionales y el grado de desarrollo del capitalismo? Porque en todo país capitalista existen siempre, al lado del proletariado, extensas capas de pequeña burguesía, de pequeños propietarios. El capitalismo ha nacido y sigue naciendo, constantemente, de la pequeña producción. Una serie de nuevas "capas medias" son inevitablemente formadas, una y otra vez por el capitalismo (apéndices de las fábricas, trabajo a domicilio, pequeños talleres diseminados por todo el país para hacer frente a las exigencias de la gran industria, por ejemplo de la industria de bicicletas y automóviles, etc.). Esos nuevos pequeños productores son nuevamente arrojados, de modo no menos infalible, a las filas del proletariado. Es muy natural que la concepción del mundo pequeñoburguesa irrumpa una y otra vez en las filas de los grandes partidos obreros. Es muy natural que así suceda, y así sucederá siempre hasta llegar a la revolución proletaria,

pues sería un profundo error pensar que es necesario que la mayoría de la población se proletarice "por completo" para que esa revolución sea posible. La experiencia que hoy vivimos, a menudo sólo en el campo ideológico, es decir las discusiones sobre las enmiendas teóricas a Marx; lo que hoy surge en la práctica sólo en problemas aislados y parciales del movimiento obrero tales como las diferencias tácticas con los revisionistas y la división que se produce en base a ellas, todo ello lo experimentará en escala incomparablemente mayor la clase obrera cuando la revolución proletaria agudice todos los problemas en litigio, concentre todas las diferencias en los puntos que tienen la importancia más inmediata para determinar la conducta de las masas, y en el fragor del combate haga necesario separar los enemigos de los amigos, echar a los malos aliados para asestar golpes decisivos al enemigo.

La lucha ideológica, librada a fines del siglo XIX por el marxismo revolucionario contra el revisionismo no es más que el preludio de los grandes combates revolucionarios del proletariado que, pese a todas las vacilaciones y debilidades de los filisteos, avanza hacia el triunfo completo de su causa.

NOTAS

^[223] *El bakuninismo*: corriente anarquista cuya denominación tiene origen en M. A. Bakunin. El bakuninismo formuló la teoría de la "igualación" de las clases, consideró que la abolición del derecho de sucesión era punto inicial de la revolución social y preconizó el abandono de todas las actividades políticas de la clase obrera. La tesis fundamental del bakuninismo era la negación de la dictadura del proletariado y de su partido, sostuvo que el Estado era fuente de todo tipo de desgracias, por lo que debía ser abolido de todas maneras. Y, finalmente, cayó en la anarquía. El bakuninismo era enemigo encarnizado del

marxismo. Bakunin y sus seguidores efectuaron en la I Internacional actividades conspirativas escisionistas intentando en vano usurpar la dirección del movimiento obrero internacional. En 1872 Bakunin fue expulsado de la I Internacional.

Marx y Engels condenaron severamente la teoría y la táctica de los bakunistas. Lenin calificó esa corriente como "la concepción del pequeñoburgués que no tiene esperanza de salvarse". (V. I. Lenin, "En memoria de Herzen", *Obras Completas*, t. XVIII.) [pág. 271]

^[224] *Neokantianos*: partidarios de la corriente filosófica burguesa surgida en Alemania en la segunda mitad del siglo XIX. Reproducía las tesis idealistas más reaccionarias de la filosofía de Kant. Bajo la consigna de "retorno a Kant", los neokantianos combatían el materialismo dialéctico e histórico, trataban de conciliar la ciencia con la filosofía idealista de Kant, negaban la "cosa en sí", rechazaban la admisión de ley objetiva de la sociedad. En la socialdemocracia alemana, los neokantianos (E. Bernstein, C. Schmidt y otros) revisaron la filosofía de Marx, su teoría económica y sus tesis sobre la lucha de clases y la dictadura del proletariado. En Rusia, los partidarios del neokantismo fueron los "marxistas legales", los eseristas y mencheviques. [pág. 273]

^[225] *Eugen Böhm-Bawerk* fue un vulgar economista burgués austríaco, uno de los representantes de la llamada "escuela austríaca" en economía política. Se oponía a la teoría marxista de la plusvalía, afirmaba que la ganancia surge como diferencia entre la valoración subjetiva de los bienes actuales y la de los futuros, y no como resultado de la explotación de los obreros por los capitalistas. Encubriendo las contradicciones del capitalismo, trató de distraer la atención de la clase obrera de la lucha revolucionaria. [pág. 274]

^[226] *Jauresistas*: partidarios del socialista francés J. Jaures, quien conjuntamente con A. Millerand, formó en los años 90 del siglo XIX el grupo de los "socialistas independientes", y encabezó el ala derecha, reformista, del movimiento socialista de Francia. Con el pretexto de una supuesta "libertad de crítica", los jauresistas propugnaban la revisión de las tesis fundamentales del marxismo y predicaban la colaboración de clase del proletariado con la burguesía. En 1902 formaron el Partido Socialista Francés, de tendencia reformista. [pág. 279]

^[227] *Los integralistas*: partidarios de una corriente socialista pequeñoburguesa en el movimiento obrero de Francia, Italia y Bélgica de fines del siglo XIX. Ellos se pronunciaban porque el socialismo se apoyase no sólo en la clase obrera, sino en "todos los que sufrían", sin distinción de clase, defendían la paz entre las clases y combatían la lucha de clases. Los representantes principales de los integralistas eran el francés Benoit Malon y el italiano Enrico Ferri. En la década del 90, sobre una serie de problemas lucharon los integralistas italia-

nos contra los reformistas que ocupaban posiciones oportunistas extremas y colaboraban con la burguesía reaccionaria. [pág. 279]

^[228] *Sindicalismo revolucionario*: corriente semianarquista pequeñoburguesa aparecida en el movimiento obrero de varios países de Europa Occidental a fines del siglo XIX.

Los sindicalistas negaban la necesidad de la lucha política de la clase obrera, el papel dirigente del partido y la dictadura del proletariado. Consideraban que los sindicatos pueden, organizando la huelga general de los obreros, derrocar el capitalismo sin revolución y tomar en sus manos la dirección de la producción. [pág. 280]

MATERIALISMO Y EMPIRIOCRITICISMO

Notas críticas sobre una filosofía reaccionaria^[6]

Escrito en mayo-junio de 1908.
Publicado por primera vez en
1925 en *Recopilación de Lenin*, III.

Se publica de acuerdo
al manuscrito.

MATERIALISMO Y EMPIRIOCRITICISMO

DIEZ PREGUNTAS AL DISERTANTE^[1]

1. ¿Admite el disertante que la filosofía del marxismo es el *materialismo dialéctico*?

En caso de negarlo, ¿por qué no analizó siquiera una sola vez las innumerables declaraciones de Engels al respecto?

En caso afirmativo, ¿por qué los machistas denominan a su "revisión" del materialismo dialéctico "filosofía del marxismo"?

2. ¿Admite el disertante la división fundamental, en *materia-lismo e idealismo*, que hace Engels de los sistemas filosóficos, mientras que ubica en una posición intermedia entre uno y otro -- oscilando entre ambos -- a la *línea* de Hume en la filosofía moderna (denominando a esta línea "agnosticismo") y al kantismo (al que considera como una variedad del agnosticismo)?

3. ¿Admite el disertante que en la base de la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico está la admisión del mundo exterior y el reflejo de este último en el cerebro humano?

4. ¿Admite el disertante como justos los razonamientos de Engels sobre la transformación de las "cosas en sí" en "cosas para nosotros"?

5. ¿Admite el disertante como justa la afirmación de Engels de que "la unidad real del mundo consiste en su materialidad"? (*Anti-Dühring*, 2ª ed. alemana, 1886, pág. 28, I, sección IV "Esquemática del mundo".)

6. ¿Admite el disertante como justa la afirmación de Engels de que "materia sin movimiento es tan inconcebible como movimiento sin materia"? (*Anti-Dühring*, 2ª ed. alemana, 1886, pág. 45, VI "Filosofía de la naturaleza, Cosmología, Física y Química".)

7. ¿Admite el disertante que las ideas de causalidad, de necesidad y de sujeción a la ley, etc. son un reflejo de las leyes de la naturaleza, de un mundo real, en la conciencia humana? ¿O Engels no tenía razón al afirmarlo? (*Anti-Dühring*, págs. 20-21, III "Apriorismo", y págs. 103-104, XI "Libertad y necesidad".)

8. ¿Sabe el disertante que Mach expresó su concordancia con el líder de la escuela inmanentista, Schuppe, e incluso le dedicó su último y principal trabajo filosófico? ¿Cómo explica el disertante esta adhesión de Mach a la filosofía notoriamente idealista de Schuppe, defensor del *clericalismo* y, en general, notorio reaccionario en filosofía?

9. ¿Por qué el disertante guardó silencio sobre lo "sucedido" con el menchevique Iushkévich, su camarada de ayer (en *Ensayos*) que (después de haberlo hecho con Rajmétov^[2]) hoy declara *idealista* a Bogdánov^[3]? ¿Sabe el disertante que Petzoldt, en su último libro colocó entre los idealistas a muchos discípulos de Mach?

10. ¿Confirma el disertante que el machismo no tiene nada en común con el bolchevismo, que Lenin ha protestado reiteradas veces contra el machismo^[4], que los mencheviques Iushkévich y Valentínov^[5] son empiriocriticistas "puros"?

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

Toda una serie de escritores que pretenden ser marxistas han emprendido en nuestro país, en el año que corre, una verdadera campaña contra la filosofía del marxismo. En menos de medio año han visto la luz cuatro libros, consagrados fundamental y casi exclusivamente a atacar el materialismo dialéctico. Entre ellos, y en primer lugar, figura el titulado *Ensayos sobre* [¿contra, es lo que debería decir] *la filosofía del marxismo*, San Petersburgo, 1908, una colección de artículos de Basárov, Bogdánov, Luna-charski, Berman, Helfond, Iushkévich y Suvórov; luego, vienen los libros de Iushkévich, *El materialismo y el realismo crítico*; Berman, *La dialéctica a la luz de la moderna teoría del conocimiento*, y Valentínov, *Las construcciones filosóficas del marxismo*.

Todos estos individuos no pueden ignorar que Marx y Engels, decenas de veces, dieron a sus concepciones filosóficas el nombre de materialismo dialéctico. Y todos estos individuos, unidos -- a pesar de las profundas diferencias que hay entre sus ideas políticas -- por su hostilidad al materialismo dialéctico, pretenden, al mismo tiempo, hacerse pasar en filosofía ¡por marxistas! La dialéctica de Engels es un

"misticismo", dice Berman. Las ideas de Engels se han quedado "anticuadas", exclama Basárov de pasada, como algo que no necesita demostración; el materialismo se da por refutado por nuestros valientes paladines, quienes se remiten orgullosamente a la "moderna teoría del conocimiento", a la "novísima filosofía" (o al "novísimo positivismo"), a la "filosofía de las modernas ciencias naturales" e incluso a la "filosofía de las ciencias naturales del siglo XX". Apoyándose en todas estas supuestas novísimas doctrinas, nuestros destructores del materialismo dialéctico llegan intrépidamente hasta el fideísmo neto[*][7] (¡en Lunacharski se ve esto con mayor claridad, mas no es él solo, ni mucho menos[8]!), pero pierden de pronto toda audacia y todo respeto por sus propias convicciones cuando tienen que precisar nítidamente su actitud hacia Marx y Engels, de hecho una abjuración completa del materialismo dialéctico, es decir, del marxismo. De palabra, subterfugios sin fin, intentos de eludir la esencia de la cuestión, de encubrir su apostasía y colocar en el lugar del materialismo en general a uno cualquiera de los materialistas, negativa rotunda a hacer un análisis directo de las innumerables declaraciones materialistas de Marx y Engels. Es un verdadero "alzamiento sumiso", según la justa expresión de un marxista. Es el revisionismo filosófico típico, pues los revisionistas son los únicos que han adquirido un triste renombre por haber abjurado de las concepciones fundamentales del marxismo y por haberse mostrado timoratos o incapaces para, en forma franca, directa, decidida y clara, "liquidar cuentas" con los puntos de vista abandonados. Cuando los ortodoxos han tenido que manifestarse contra

* Fideísmo: doctrina que pone a la fe en lugar del conocimiento o, por extensión, que atribuye a la fe una determinada importancia.

ciertas concepciones envejecidas de Marx (como, por ejemplo, Mehring respecto a ciertas tesis históricas), lo han hecho siempre con tanta precisión y de forma tan detallada, que nadie ha encontrado jamás en sus trabajos la menor ambigüedad.

Por cierto, en los *Ensayos "sobre" la filosofía del marxismo* hay una frase que se parece a la verdad. Esta frase, de Lunacharski, dice: "Nosotros [es decir, evidentemente, todos los colaboradores de los Ensayos], puede ser que nos equivoquemos, pero indagamos" (pág. 161). Que la primera parte de esta frase contiene una verdad absoluta y la segunda una verdad relativa, intentaré demostrarlo con todo detalle en el libro que ofrezco a la atención del lector. Por el momento me limitaré a hacer observar que si nuestros filósofos no hablaran en nombre del marxismo, sino en el de algunos "indagadores" marxistas, testimoniarían un mayor respeto hacia sí mismos y hacia el marxismo.

Por lo que se refiere a mí, también yo soy, en filosofía, "indagador". En estos apuntes me he propuesto como tarea indagar qué es lo que ha hecho desvariar a esas gentes que predicán, bajo el nombre de marxismo, algo increíblemente caótico, confuso y reaccionario.

El Autor

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

La presente edición, si se exceptúan algunas correcciones del texto, no se diferencia de la anterior. Confío en que no carecerá de utilidad, independientemente de la polémica con los "machistas" rusos, como manual que ayude a conocer la filosofía del marxismo, el materialismo dialéctico, así como las conclusiones filosóficas que se deducen de los recientes descubrimientos de las ciencias naturales. Por lo que se refiere a las últimas obras de A. A. Bogdánov, que no he tenido la posibilidad de conocer, el artículo del camarada V. I. Nevski, que se inserta a continuación^[9], aporta las indicaciones necesarias. El camarada V. I. Nevski, en su labor, no sólo como propagandista en general, sino como colaborador activo de la Escuela del Partido en particular, ha tenido la plena posibilidad de persuadirse de que, bajo la capa de la "cultura proletaria", A. A. Bogdánov sustentan concepciones burguesas y reaccionarias.

N. Lenin

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

COMO REFUTABAN EL MATERIALISMO CIERTOS "MARXISTAS" EN 1908 Y COMO LO REFUTABAN CIERTOS IDEALISTAS EN 1710

Todo aquel que esté aunque sea algo familiarizado con la literatura filosófica, debe saber que difícilmente se encontrará un solo profesor contemporáneo de filosofía (y de teología) que no se dedique, de manera directa o indirecta, a refutar el materialismo. Centenares y miles de veces se ha proclamado al materialismo refutado, y hoy se le continúa refutando por centésima y milésima vez. Nuestros revisionistas se dedican todos ellos a impugnar el materialismo, aun cuando aparentan impugnar propiamente sólo al materialista Plejánov y no al materialista Engels, ni al materialista Feuerbach, ni las concepciones materialistas de J. Dietzgen, y, además, aparentan refutar el materialismo desde el punto de vista del "novísimo" y "contemporáneo" positivismo, de las ciencias naturales, etc. Sin aducir citas, que todo interesado encontrará por centenares en las obras mencionadas más arriba, recordaré los argumentos con los que Basárov, Bogdánov, Iushké-

vich, Valentínov, Chernov^[*] y otros machistas arremeten contra el materialismo. En razón a su sencillez y brevedad, y por haber adquirido ya carta de naturaleza en la literatura rusa, usaré en el texto el término "machistas", con significación idéntica a la de "empiriocriticistas". Que Ernst Mach es en la actualidad el representante más popular del empiriocriticismo, es un hecho generalmente reconocido en la literatura filosófica^[**], y las desviaciones de Bogdánov y Iushkévich con respecto al machismo "puro" tienen una significación completamente secundaria, como será demostrado más adelante.

Los materialistas, se nos dice, reconocen algo que es impensable e incognoscible: la "cosa en sí", la materia "fuera de la experiencia", fuera de nuestro conocimiento. Caen en un verdadero misticismo, admitiendo que hay algo existente más allá, algo que trasciende los límites de la "experiencia" y del conocimiento. Cuando dicen que la materia, obrando sobre los órganos de nuestros sentidos, suscita las sensaciones, los materialistas toman como base "lo desconocido", la nada, pues ellos mismos declaran a nuestros sentidos como la única fuente del conocimiento. Los materialistas caen en el "kantismo" (Plejánov, al admitir la existencia de las "cosas en sí", es decir, de cosas existentes fuera de nuestra conciencia), "doblan" el mundo, predicán el "dualismo", puesto que, más allá de los fenómenos, admiten además la cosa en sí; tras los datos directos de los sentidos admiten algo más, un fetiche, un "ídolo", un absoluto, una fuente de "metafí-

* V. Chernov: *Estudios filosóficos y sociológicos*, Moscú, 1907. El autor es un partidario de Avenarius y un enemigo del materialismo dialéctico tan ardiente como Basárov y Cía.

** Ver, por ejemplo, *Dr. Richard Höningwald: Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge (La doctrina de Hume sobre la realidad del mundo exterior)*, Balin, 1904, pág. 26.

sica", un "alter ego" de la religión ("la sagrada materia", como dice Basárov).

Tales son los argumentos de los machistas contra el materialismo, argumentos que repiten y vuelven a repetir los precitados autores, cada cual a su manera.

A fin de comprobar si estos argumentos son nuevos y si verdaderamente van dirigidos sólo contra un materialista ruso "que ha caído en el kantismo", aportaremos unas citas detalladas de la obra de un antiguo idealista, George Berkeley. Esta referencia histórica es tanto más necesaria en la introducción de nuestros apuntes, cuanto que tendremos que referir nos en adelante más de una vez a Berkeley y a su dirección filosófica, pues los machistas dan una falsa idea tanto de la actitud de Mach hacia Berkeley, como de la esencia de la línea filosófica de Berkeley.

La obra del obispo George Berkeley, editada en 1710 bajo el título de *Tratado de los principios del conocimiento humano* *, empieza con el siguiente razonamiento: "Para todo el que examine los objetos del conocimiento humano, es evidente que representan, bien ideas efectivamente impresas en los sentidos, bien ideas percibidas al observar las emociones y los actos de la mente, o bien, por último, ideas formadas con ayuda de la memoria y de la imaginación. . . Por medio de la vista me formo las ideas sobre la luz y los colores, sobre sus diferentes gradaciones y variedades. Por medio del tacto percibo lo duro y lo blando, lo caliente y lo frío, el movimiento y la resistencia. . . El olfato me da los olores; el gusto, la sensación del sabor; el oído, los sonidos . .

.

* *George Berkeley: Treatise concerning the Principles of human Knowledge (Tratado de los principios del conocimiento humano)*, vol. I de las *Obras Completas*, ed. de A. Fraser, Oxford, 1871.

Puesto que varias de estas ideas se observan unidas unas a otras, se les da un nombre común y se las considera como una cosa. Se observa, por ejemplo, la combinación (to go together) de un determinado color, sabor, olor, forma, consistencia, y se reconoce este conjunto como una cosa y se le designa con la palabra *manzana*; otros conjuntos de ideas (collections of ideas) forman una piedra, un árbol, un libro y demás cosas sensibles. . ." (§ 1).

Tal es el contenido del primer párrafo de la obra de Berkeley. Necesitamos retener en la memoria que el autor toma como base de su filosofía "lo duro, lo blando, lo caliente, lo frío, los colores, los sabores, los olores", etc. Para Berkeley las cosas son "conjuntos de ideas", y por ideas entiende precisamente las cualidades o sensaciones antes enumeradas, por ejemplo, y no pensamientos abstractos.

Berkeley dice más adelante que aparte de estas "ideas u objetos del conocimiento" existe aquello que las percibe: "la mente, el espíritu, el alma o el yo " (§ 2). De suyo se comprende -- concluye el filósofo -- que las "ideas" no pueden existir fuera de la mente que las percibe. Para convencerse de esto, basta analizar el sentido de la palabra: existir. "Cuando digo que la mesa sobre la que escribo existe, esto quiere decir que la veo y la siento; y si yo saliese de mi habitación, seguiría diciendo que la mesa existe, comprendiendo por esto que podría percibirla si yo estuviese en mi habitación". . . Así habla Berkeley en el § 3 de su libro y aquí es donde empieza la polémica con los que califica de materialistas (§§ 18, 19 y otros). Para mí es perfectamente incomprendible -- dice -- cómo puede hablarse de la existencia absoluta de las cosas sin relacionarlas con alguien que las perciba. Existir significa ser percibido (their, es decir, de las cosas, *esse is percipi*, § 3: máxima de Berkeley, citada

en los manuales de historia de la Filosofía.) "A la verdad, prevalece entre las gentes por extraño modo la opinión de que las casas, las montañas, los ríos, en una palabra, los objetos sensibles tienen una existencia, natural o real, distinta de la que tienen en la mente que las percibe" (§ 4). Esta opinión es una "contradicción manifiesta", dice Berkeley. "Pues ¿qué son dichos objetos sino las cosas que percibimos por medio de los sentidos? ¿Y qué percibimos nosotros más que nuestras propias ideas o sensaciones (ideas or sensations) ¿Y no es sencillamente absurdo creer que puedan existir ideas o sensaciones, o combinaciones de ideas y de sensaciones, sin haber sido percibidas?" (§ 4).

Berkeley reemplaza ahora la expresión "colecciones de ideas" por la expresión, que para él es equivalente, de *combinaciones de sensaciones*, acusando a los materialistas de tener una "absurda" tendencia a ir todavía más lejos, a buscar un origen para este complejo. . ., es decir, para esta combinación de sensaciones. En el § 5 se acusa a los materialistas de afanarse en una abstracción, porque separar la sensación del objeto, en opinión de Berkeley, es una abstracción vacía. "En verdad -- dice al final del § 5, omitido en la segunda edición --, el objeto y la sensación no son más que una sola y misma cosa (are the same thing) y no pueden por eso ser abstraídos el uno de la otra". "Pero diréis -- escribe Berkeley -- que las ideas pueden ser copias o reflejos (resemblances) de las cosas que existen fuera de la mente en una sustancia desprovista de pensamiento. Yo respondo que las ideas no pueden parecerse más que a las ideas; un color o una figura no pueden parecerse más que a otro color, a otra figura. . . Y pregunto: ¿podemos o no percibir estos su puestos originales o cosas exteriores, de las que nuestras ideas serían copias o representaciones? Si respondéis que sí, serán

entonces ideas, con lo que la razón estará de nuestra parte; si decís que no, yo me dirigiré a quienquiera que sea y le preguntaré si tiene sentido afirmar que un color se parece a algo que sea invisible, que lo duro o lo blando se parece a algo que no se pueda palpar, etc." (§ 8).

Los "argumentos" de Basárov contra Plejánov en cuanto a si pueden existir las cosas fuera de nosotros al margen de la acción que ejercen sobre nosotros, no se diferencian en nada, como ve el lector, de los argumentos aducidos por Berkeley contra unos materialistas que se abstiene de nombrar. Berkeley considera la idea de la existencia "de la materia o sustancia corpórea" (§ 9) como una "contradicción", como un "absurdo" tal, que no vale la pena perder el tiempo en rebatirla. "Pero -- dice él -- en vista de que la doctrina (tenet) sobre la existencia de la materia, al parecer, ha arraigado tan profundamente en las mentes de los filósofos y acarrea tantas conclusiones funestas, prefiero parecer prolijo y machacón antes de omitir nada que pueda desenmascarar y desarraigar por completo este prejuicio" (§ 9).

Ahora veremos cuáles son las funestas conclusiones de que habla Berkeley. Terminemos antes con sus argumentos teóricos contra los materialistas. Negando la existencia "absoluta" de los objetos, o sea la existencia de las cosas fuera del conocimiento humano, Berkeley expone directamente las concepciones de sus enemigos de forma que hace ver como si admitiesen la "cosa en sí". En el § 24 Berkeley escribe en cursiva que esta opinión que él refuta reconoce "*la existencia absoluta de objetos sensibles en sí* (objects in themselves) *o fuera de la mente*" (págs. 167-168 de la edición citada). Las dos líneas fundamentales de las concepciones filosóficas quedan aquí consignadas con la franqueza, la claridad y la precisión que distingue a los filósofos

clásicos de los inventores de "nuevos" sistemas en nuestro tiempo. El materialismo: reconocimiento de los "objetos en sí" o fuera de la mente; las ideas y las sensaciones son copias o reflejos de estos objetos. La doctrina opuesta (el idealismo): los objetos no existen "fuera de la mente"; los objetos son "combinaciones de sensaciones".

Esto fue escrito en 1710, es decir, catorce años antes del nacimiento de Immanuel Kant; ¡y nuestros machistas -- basándose en una filosofía que juzgan "novísima" -- descubren que el reconocimiento de las "cosas en sí" es resultado de la contaminación o de la perversión del materialismo por el kantismo! Los "nuevos" descubrimientos de los machistas son el resultado de su asombrosa ignorancia de la historia de las direcciones filosóficas fundamentales.

Su siguiente "nueva" idea consiste en que los conceptos de "materia" o de "sustancia" son vestigios de antiguas concepciones desprovistas de espíritu crítico. Mach y Avenarius, según los machistas, han hecho avanzar el pensamiento filosófico, han profundizado el análisis y han eliminado estos "absolutos", estas "sustancias inmutables", etc. Tomad a Berkeley, para comprobar en su primera fuente semejantes asertos, y veréis que se reducen a pretenciosas invenciones. Berkeley afirma de manera bien terminante que la materia es "nonentity" (sustancia inexistente, § 68), que la materia es nada § 80). "Podéis -- ironiza Berkeley a cuenta de los materialistas --, si esto os place, emplear la palabra 'materia' en el mismo sentido en que otros emplean la palabra 'nada'" (págs. 196-197, ed. cit.). Al principio -- dice Berkeley -- se creyó que los colores, olores, etc. "existen realmente"; más tarde renunció a tal concepción y se reconoció que existen sólo en dependencia de nuestras sensaciones. Pero esta eliminación de los viejos conceptos erróneos no se ha llevado

hasta su fin: queda la noción de "sustancia" (§ 73): el mismo "prejuicio" (pág. 195) definitivamente desenmascarado por el obispo Berkeley ¡en 1710! En 1908 se ven entre nosotros graciosos que creen seriamente en las afirmaciones de Avenarius, Petzoldt, Mach y Cía., de que sólo el "novísimo positivismo" y las "novísimas ciencias naturales" han logrado eliminar estos conceptos "metafísicos".

Estos mismos graciosos (Bogdánov entre ellos) aseguran a los lectores que precisamente la nueva filosofía ha demostrado el error de la "duplicación del mundo" en la doctrina de los materialistas, perpetuamente rebatidos, que hablan de no sabemos qué "reflejo" en la conciencia humana de las cosas existentes fuera de ella. Los autores precitados han escrito un sinfín de frases emocionantes sobre esta "duplicación". Por olvido o por ignorancia han dejado de añadir que estos nuevos descubrimientos ya habían sido hechos en 1710.

"Nuestro conocimiento en cuanto a ellas [en cuanto a las ideas o las cosas] -- escribe Berkeley -- ha sido extraordinariamente oscurecido, embrollado y desviado hacia errores muy peligrosos por la hipótesis de la doble (twofold) existencia de los objetos sensibles, a saber: la existencia *inteligible* o existencia en la mente y la existencia *real*, fuera de la mente" (es decir, fuera de la conciencia). También Berkeley se burla de esta opinión "absurda", que admite la posibilidad de ¡pensar lo impensable! El origen de tal "absurdo" está, naturalmente, en la distinción entre "cosas" e "ideas" (§ 87), en la "admisión de los objetos exteriores". Esta misma fuente engendra, como lo descubrió Berkeley en 1710 y como lo ha vuelto a descubrir Bogdánov en 1908, la fe en los fetiches e ídolos. "La existencia de la materia -- dice Berkeley -- o de los cuerpos no perceptibles, no ha sido solamente el principal

punto de apoyo de los ateístas y fatalistas; la idolatría en todas sus diversas formas también reposa sobre este principio" (§ 94)

Ya hemos llegado a las "funestas" conclusiones de la "absurda" doctrina de la existencia del mundo exterior, que obligaron al obispo Berkeley no sólo a refutar teóricamente esta doctrina, sino a perseguir con ardor como a enemigos a todos sus adeptos "Todas las construcciones impías del ateísmo y de la negación de la religión han sido erigidas -- dice -- sobre la doctrina de la materia o de la sustancia corpórea. . . No es necesario decir qué gran amiga han encontrado los ateístas de todos los tiempos en la sustancia material. Todos sus sistemas monstruosos dependen de ella en manera tan evidente y tan necesaria, que su edificio se hundirá indefectiblemente tan pronto como sea arrancada esta piedra angular. No vale la pena, por tanto, conceder una atención particular a las doctrinas absurdas de las diferentes sectas miserables de los ateístas" (§ 92, págs. 203-204, ed. cit.).

"La materia, una vez que sea eliminada de la naturaleza, se llevará consigo tantas nociones escépticas e impías como innúmeras discusiones y cuestiones embrolladas ["el principio de la economía del pensamiento", ¡descubierto por Mach en los años del 70!; "la filosofía como concepción del mundo basada en el principio del mínimo esfuerzo", ¡expuesta por Avenarius en 1876!], que han sido para los teólogos y filósofos un gran estorbo; la materia ha ocasionado tanto infructuoso trabajo al género humano que, aun cuando los argumentos que hemos aducido contra ella fuesen reconocidos no del todo convincentes (por mi parte los considero completamente evidentes), no por eso estaría yo menos convencido de que todos los amigos de la verdad, de la paz

y de la religión tienen fundamento para desear que dichos argumentos sean aceptados como suficientes" (§ 96).

¡El obispo Berkeley razonaba de una forma franca, de una forma simplona! En nuestro tiempo, esas mismas ideas sobre lo "económico" que sería eliminar la "materia" de la filosofía, se presentan bajo una forma mucho más artificiosa y embrollada por el empleo de una terminología "nueva", destinada a hacerlas aparecer ante las gentes ingenuas ¡como una filosofía "novísima"!

Pero Berkeley no sólo hablaba con franqueza de las tendencias de su filosofía, sino que se esforzaba también en cubrir su desnudez idealista, en presentarla como exenta de todo absurdo y como aceptable para el "buen sentido". Con nuestra filosofía -- decía él, defendiéndose por instinto de la acusación de lo que hoy llamaríamos idealismo subjetivo y solipsismo --, con nuestra filosofía "no nos privamos de cosa alguna en la naturaleza" (§ 34). La naturaleza subsiste, subsiste también la diferencia entre las cosas reales y las quimeras, pero "unas y otras existen por igual en la mente" "Yo no discuto la existencia de cualquier cosa que podamos conocer por medio de los sentidos o de la reflexión. De que las cosas que veo con mis ojos y toco con mis manos, existen, y existen realmente, no tengo la menor duda. La única cosa cuya existencia negamos es aquella que los *filósofos* [la cursiva es de Berkeley] llaman materia o sustancia corpórea. Y el negarla no ocasiona ningún perjuicio al resto del género humano, que, me atrevo a decirlo, jamás la echará de menos. . . Al atea le es realmente necesario este fantasma de nombre vacío, para fundamentar su impiedad". . .

Este pensamiento se halla expresado con mayor claridad aún en el § 37, donde Berkeley contesta a la acusación de que su filosofía destruye las sustancias corpóreas: "Si la

palabra *sustancia* hay que comprenderla en el sentido usual (vulgar), es decir, como una combinación de cualidades sensibles, como extensión, solidez, peso, etc., no se me puede acusar de destruirlas. Pero si la palabra *sustancia* hay que entenderla en el sentido filosófico -- como base de los accidentes o de las cualidades [existentes] fuera de la mente --, entonces reconozco, en efecto, que la destruyo, si se puede hablar de destruir aquello que nunca ha existido, que no ha existido ni siquiera en la imaginación".

El filósofo inglés Fraser, idealista y partidario del berkeleyismo, que ha editado, glosándolas, las obras de su maestro, no en balde llama a la doctrina de Berkeley "realismo natural" (pág. X de la ed. cit.). Esta curiosa terminología debe ser anotada sin falta, porque expresa verdaderamente la intención de Berkeley de aparentar estar adscrito al realismo. Muchas veces nos encontraremos en adelante con los "novísimos" "positivistas", que repiten en otra forma, con otro artificio retórico, la misma maniobra o la misma falsificación. ¡Berkeley no niega la existencia de las cosas reales! ¡Berkeley no rompe con la opinión de la humanidad entera! Berkeley niega "sólo" la doctrina de los filósofos, es decir, la teoría del conocimiento que fundamenta seria y resueltamente todos sus razonamientos sobre el reconocimiento del mundo exterior y de su reflejo en la conciencia de los hombres. Berkeley no niega las ciencias naturales, que estuvieron siempre y están fundadas (la mayor parte de las veces inconscientemente) sobre esta teoría, es decir, sobre la teoría materialista del conocimiento. "Nosotros podemos -- leemos en el § 59 --, basándonos en nuestra experiencia [Berkeley: filosofía de la "experiencia pura"*] con-

* Fraser insiste en su prefacio en que Berkeley, lo mismo que Locke, "apela exclusivamente a la experiencia" (pág. 117).

niente a la coexistencia y a la sucesión de las ideas en nuestra mente. . . , hacer predicciones bien fundadas de lo que experimentaríamos [o veríamos] si estuviésemos situados en condiciones muy diferentes a las en que nos encontramos en el momento presente. En esto consiste el conocimiento de la naturaleza, que [¡oídllo bien!] puede conservar en buena lógica, conforme a lo que anteriormente se dijo, su significación práctica y su certidumbre".

Consideraremos al mundo exterior, a la naturaleza, como una "combinación de sensaciones", suscitadas en nuestra mente por la divinidad. Admitid esto, renunciad a buscar fuera de la conciencia, fuera del hombre los "fundamentos" de estas sensaciones y yo reconoceré, en el marco de mi teoría idealista del conocimiento, *todas* las ciencias naturales, toda la significación práctica y la certidumbre de sus conclusiones. Necesito precisamente ese marco y sólo ese marco para mis conclusiones en favor "de la paz y de la religión". Tal es el pensamiento de Berkeley. Con este pensamiento, que expresa con justeza la esencia de la filosofía idealista y su significación social, volveremos a encontrarnos más adelante, cuando hablemos de la actitud del machismo ante las ciencias naturales.

Y ahora anotemos otro descubrimiento novísimo, tomado del obispo Berkeley, en el siglo XX, por el novísimo positivista y realista crítico P. Iushkévich. Este descubrimiento es el "empirio-simbolismo". "La teoría favorita" de Berkeley -- dice Fraser -- es la teoría del "simbolismo natural universal" (pág. 190 de la ed. cit.) o del "simbolismo de la naturaleza" (Natural Symbolism). ¡Si estas palabras no se encontrasen en la edición publicada en 1871, se podría sospechar que el filósofo fideísta inglés Fraser había plagiado al

matemático y físico Poincaré, contemporáneo nuestro, y al "marxista" ruso Iushkévich!

La teoría misma de Berkeley, que suscita la admiración de Fraser, está expuesta por el obispo en los siguientes términos:

"La conexión de las ideas [no olvidéis que para Berkeley las ideas y las cosas son uno y lo mismo] no implica la relación de *causa a efecto*, sino solamente la relación de la marca o *signo* a la cosa *designada* " (§ 65). "De aquí resulta evidente que las cosas que desde el punto de vista de la categoría de causa (under the notion of a cause), que contribuye o ayuda a la producción del efecto, son totalmente inexplicables y nos llevan a grandes absurdos, pueden ser explicadas de un modo muy natural . . . si se las considera únicamente como marcas o signos que sirven para nuestra información" (§ 66). Se comprende, según la opinión de Berkeley y Fraser, que quien nos informa por medio de estos "empiriosímbolos" no es nadie más que la divinidad. En cuanto a la significación gnoseológica del *simbolismo* en la teoría de Berkeley, consiste en que el simbolismo debe reemplazar a la "doctrina" "que pretende explicar las cosas por causas corpóreas" (§ 66).

Nos encontramos en presencia de dos direcciones filosóficas en la cuestión de la causalidad. Una "pretende explicar las cosas por causas corpóreas": manifiestamente, está ligada a aquella "absurda" "doctrina de la materia" refutada por el obispo Berkeley. La otra reduce la "noción de causa" a la noción de la "marca o signo" que sirve "para nuestra información" (suministrada por Dios). Volveremos a encontrar estas dos direcciones adaptadas a la moda del siglo XX, al analizar la posición del machismo y del materialismo dialéctico ante esta cuestión.

Además, en cuanto a la cuestión de la realidad, hay que anotar todavía que Berkeley, negándose a reconocer la exis-

tencia de las cosas fuera de la conciencia, se esfuerza en encontrar criterios para distinguir lo real y lo ficticio. En el § 36, dice que las "ideas" que la mente humana evoca a su antojo "son pálidas, débiles, inestables, en comparación de las que percibimos por los sentidos. Estas últimas ideas, estando impresas en nosotros según ciertas reglas o leyes de la naturaleza, atestiguan la acción de una inteligencia más poderosa y sabia que el entendimiento humano. Estas ideas tienen, como se dice, una *realidad* mayor que las primeras; esto significa que son más claras, más ordenadas, más precisas y que no son ficciones de la mente que las percibe". . . En otro lugar (§ 84) Berkeley trata de ligar la noción de lo real a la percepción de sensaciones idénticas por numerosas personas a la vez. Por ejemplo, cómo decidir esta cuestión: la transformación de agua en vino que, supongamos, alguien nos relata, ¿es real? "Si todos los que se sientan a la mesa hubiesen visto el vino, si hubiesen percibido el olor, si lo hubiesen gustado y bebido y si hubiesen experimentado sus efectos, la realidad de ese vino estaría, en mi opinión, fuera de toda duda". Y Fraser explica: "La conciencia simultánea entre diferentes personas con ideas *sensibles* iguales, a diferencia de la conciencia puramente individual o personal de los objetos y emociones *imaginarios*, está considerada aquí como prueba de la *realidad* de las ideas de la primera categoría".

De aquí se deduce que el idealismo subjetivo de Berkeley no hay que comprenderlo como si ignorase la diferencia entre la percepción individual y la colectiva. Por el contrario, sobre esta diferencia intenta levantar el criterio de la realidad. Explicando las "ideas" por la acción de la divinidad sobre la mente humana, Berkeley llega así al idealismo objetivo: el mundo no es mi representación, sino el resultado de una

causa espiritual suprema, que crea tanto las "leyes de la naturaleza" como las leyes que diferencian las ideas "más reales" de las menos reales, etc.

En otra obra titulada: *Tres diálogos entre Hylas y Filón* (1713), en la que Berkeley intenta exponer sus puntos de vista en forma singularmente popular, formula la oposición entre su doctrina y la materialista de la siguiente manera:

"Afirmo como vosotros [los materialistas] que puesto que algo actúa sobre nosotros desde fuera, debemos admitir la existencia de fuerzas que se encuentran fuera [de nosotros], fuerzas pertenecientes a un ser diferente de nosotros . . . Pero lo que nos separa es la cuestión de saber de qué orden es ese ser poderoso. Yo afirmo que es el espíritu, vosotros que es la materia o no sé qué (y puedo añadir que vosotros tampoco lo sabéis) tercera naturaleza". . . (pág. 335 de la ed. cit.).

Fraser comenta: "Ese es el nudo de toda la cuestión. Según los materialistas, los fenómenos sensibles son debidos a una *sustancia material* o a una 'tercera naturaleza' desconocida; según Berkeley, a la Voluntad Racional; según la opinión de Hume y de los positivistas, su origen es desconocido en absoluto y no podemos más que generalizarlos, como hechos, por vía inductiva, siguiendo la costumbre".

El discípulo inglés de Berkeley, Fraser, aborda aquí, desde su punto de vista consecuentemente idealista, las mismas "líneas" fundamentales de la filosofía que con tanta claridad han sido caracterizadas por el materialista Engels. En su obra *Ludwig Feuerbach*, Engels divide a los filósofos en "dos grandes campos": el de los materialistas y el de los idealistas. Engels -- que toma en consideración teorías de ambas direcciones mucho más desarrolladas, variadas y ricas de contenido que las que toma en cuenta Fraser -- ve la diferencia funda-

mental entre ellos en que, para los materialistas, la naturaleza es lo primario y el espíritu lo secundario, mientras que para los idealistas es todo lo contrario. Engels sitúa entre unos y otros a los adeptos de Hume y Kant, por negar la posibilidad de conocer el mundo o, cuando menos, de conocerlo por completo, llamándoles *agnósticos*.^[10] En su *Ludwig Feuerbach* no aplica Engels este último término más que a los partidarios de Hume (llamados por Fraser "positivistas", como a ellos mismos les gusta intitularse); pero en el artículo "Sobre el materialismo histórico" Engels habla directamente del punto de vista del "*agnóstico neokantiano*"^[11], considerando al neokantismo como una variedad del agnosticismo*.

No podemos detenernos aquí en esta reflexión admirablemente justa y profunda de Engels (reflexión de la que los machistas hacen caso omiso impudicamente). Sobre esto se tratará más adelante con detalle. Nos limitaremos, por ahora, a señalar esta terminología marxista y esta coincidencia de los extremos: del punto de vista del materialista consecuente y del punto de vista del idealista consecuente en cuanto a las direcciones filosóficas fundamentales. Para ilustrar estas direcciones (a las cuales habremos de referirnos constantemente en lo sucesivo) indicaremos en forma breve los puntos de vista de los más grandes filósofos del siglo XVIII, que siguieron un camino diferente al de Berkeley.

He aquí los razonamientos de Hume en sus *Investigaciones sobre el entendimiento humano* en el capítulo (XII) dedicado a la filosofía escéptica: "Se puede considerar evidente que los hombres son propensos, por instinto o predis-

* *Fr. Engels, Über historischen Materialismus, Neue Zeit* [12], año, XI, tomo I (1892-1893), núm. 1, pág. 18. La traducción del inglés es de Engels mismo. La traslación rusa que figura en la recopilación *El materialismo histórico* (San Petersburgo, 1908) no es exacta.

posición natural, a fiarse de sus sentidos y que, sin el menor razonamiento, o incluso antes de recurrir al razonamiento, siempre suponemos la existencia de un mundo exterior (external universe), que no depende de nuestra percepción y que existiría aun cuando desapareciésemos o fuésemos destruidos nosotros y todos los otros seres dotados de sensibilidad. Incluso los animales están guiados por una opinión de este género y conservan esta fe en los objetos exteriores en todos sus pensamientos, designios y acciones. . . Pero esta opinión universal y primaria de todos los hombres es prontamente rebatida por la más superficial (slightest) filosofía, que nos enseña que a nuestra mente no puede ser nunca accesible nada más que la imagen o la percepción y que los sentidos son tan sólo canales (inlets) por los que estas imágenes son transportadas, no siendo capaces de establecer ninguna relación directa (intercourse) entre la mente y el objeto. La mesa que vemos parece más pequeña si nos alejamos de ella, pero la mesa real, que existe independientemente de nosotros, no cambia; por consiguiente, nuestra mente no ha percibido otra cosa que la imagen de la mesa (image). Tales son los dictados evidentes de la razón; y ningún hombre que reflexione, nunca ha dudado que los objetos [existentes] a que nos referimos al decir: 'esta mesa', 'este árbol', sean otra cosa que percepciones de nuestra mente. . . ¿Con que argumento puede probarse que las percepciones en nuestra mente deben ser suscitadas por objetos exteriores completamente diferentes de estas percepciones, aunque semejantes a ellas (si esto es posible), y que no pueden ser debidos, bien a la energía de nuestra propia mente, bien a la sugestión de algún espíritu invisible y desconocido, o bien a cualquier otra causa aún más desconocida? . . . ¿Cómo puede resolverse esta cuestión? Evidentemente, por medio de la ex-

perencia, como todas las demás cuestiones de este género. Pero la experiencia calla sobre este punto y no puede menos de callar. La mente no tiene nunca ante sí ninguna cosa que no sean las percepciones y en modo alguno está en condiciones de realizar experiencias, cualesquiera que sean, referentes a la correlación entre las percepciones y los objetos. Por lo tanto, la hipótesis de la existencia de semejante correlación está privada de todo fundamento lógico. Recurrir a la veracidad del Ser Supremo para demostrar la veracidad de nuestros sentidos, es ciertamente dar un rodeo completamente imprevisto. . . Tan pronto como pongamos en duda la existencia del mundo exterior, difícilmente podríamos encontrar argumentos con que poder probar la existencia de tal Ser"*.

Y lo mismo dice Hume en el *Tratado de la naturaleza humana*, parte IV, sección II: "Sobre el escepticismo con respecto a los sentidos". "Nuestras percepciones son nuestros únicos objetos" (pág. 281 de la traducción francesa de Renouvier y Pillon, 1878). Hume llama escepticismo a la negativa de explicar las sensaciones por la influencia de las cosas, del espíritu, etc., a la negativa de referir las percepciones al mundo exterior, por una parte, y a la divinidad o a un espíritu desconocido, por otra. Y el autor del prefacio a la traducción francesa de Hume, F. Pillon, filósofo que pertenece a una dirección emparentada a la de Mach (como veremos más adelante), dice justamente que para Hume el sujeto y el objeto se reducen a "grupos de percepciones diferentes", a "elementos de la conciencia, a impre-

* David Hume, *An Inquiry Concerning Human Understanding, Essays and Treatises (Investigaciones sobre el entendimiento humano, Ensayos y estudios)*, t. II, págs. 124-126, Londres, 1882.

siones, ideas, etc." y que no debe tratarse más que del "agrupamiento y combinación de estos elementos"[*]. De la misma manera el inglés Huxley, discípulo de Hume y creador de la expresión exacta y justa de "agnosticismo", subraya en su libro sobre Hume que este último, al considerar las "sensaciones" como "estados primarios e irreductibles de la conciencia", no es del todo consecuente en la cuestión de si hay que explicar el origen de las sensaciones por la influencia de los objetos sobre el hombre o por la fuerza creadora de la mente. "El [Hume] admite el realismo y el idealismo como dos hipótesis igualmente probables**. Hume no va más allá de las sensaciones. "Los colores rojo y azul, el olor de la rosa, son percepciones simples . . . La rosa roja nos da una percepción compleja (complex impression), que puede descomponerse en percepciones simples de color rojo, de olor a rosa, etc." (ob. cit. págs. 64-65). Hume admite "la posición materialista" y la "idealista" (pág. 82): la "colección de percepciones" puede ser engendrada por el "yo" de Fichte, puede ser "la imagen o a lo menos el símbolo" de algo real (real something). Así interpreta Huxley a Hume.

En cuanto a los materialistas, el jefe de los enciclopedistas, Diderot, dice de Berkeley: "Se llama *idealistas* a los filósofos que, no teniendo conciencia más que de su existencia y de la existencia de las sensaciones que se suceden dentro de ellos mismos, no admiten otra cosa. ¡Sistema extravagante que no podría, me parece, deber su origen más que a unos ciegos! Y este sistema, para vergüenza del espíritu

* *Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine*, etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon. París, 1878. Introduction, p. X.

** *Th. Huxley, Hume*, Londres, 1879, pág. 74.

humano, para vergüenza de la filosofía, es el más difícil de combatir, aunque es el más absurdo de todos"[*]. Y Diderot, llegando casi al punto de vista del materialismo contemporáneo (de que no bastan los argumentos y silogismos para refutar el idealismo y de que no se trata aquí de argumentos teóricos), destaca la semejanza entre los postulados del idealista Berkeley y los del sensualista Condillac. Este último debía, en opinión de Diderot, haberse impuesto la tarea de refutar a Berkeley, a fin de precaver semejantes conclusiones absurdas, sacadas de la doctrina que ve en las sensaciones el único origen de nuestros conocimientos.

En la *Conversación entre D'Alembert y Diderot*, este último expone sus puntos de vista filosóficos de la siguiente manera: ". . . Suponed que un clavicordio posee sensibilidad y memoria y decidme si no podría repetir por sí solo las melodías que hayáis ejecutado sobre sus teclas. Nosotros somos instrumentos dotados de sensibilidad y de memoria. Nuestros sentidos son otras tantas teclas que la naturaleza que nos rodea golpea y que a menudo suenan por sí mismas; y he aquí, a mi juicio, lo que ocurre con un clavicordio, organizado como vos y yo". D'Alembert responde que un clavicordio así debería tener la facultad de procurarse el sustento y procrear pequeños clavicordios. -- Sin duda, replica Diderot. Pero veamos un huevo. "Esto es lo que derriba todas las doctrinas de la teología y todos los templos de la tierra. ¿Qué es este huevo? Una masa insensible antes que el germen se haya introducido en él: y después que se ha introducido el germen, ¿qué es, entonces? Una masa insensible, ya que ese germen no es en sí más que un

* *Oeuvres complètes de Diderot*, éd. par J. Assézat, París, 1875, vol. I, p. 304.

fluido inerte y grosero. ¿Cómo pasará esta masa a otra organización, a la sensibilidad, a la vida? Por medio del calor. ¿Quién producirá el calor? El movimiento". El animal salido del huevo posee todas vuestras afecciones, realiza todas vuestras acciones. "¿Pretendéis, con Descartes, que es una pura máquina imitativa? Entonces se burlarán de vos hasta los niños, y los filósofos os replicarán que si esto es una máquina, vos seréis otra. Si reconocéis que entre el animal y vos no hay diferencia más que en la organización, demostraréis buen sentido y juicio y tendréis razón; pero entonces se argüirá contra vos que con una materia inerte, dispuesta de cierta manera, impregnada de otra materia inerte, de calor y de movimiento, se obtiene sensibilidad, vida, memoria, conciencia, pasiones, pensamientos". Una de dos -- continúa Diderot --: o admitir en el huevo la existencia de algún "elemento oculto" que en forma desconocida ha penetrado en él, en una determinada fase de su desarrollo; pero se ignora si el elemento ocupa espacio, si es material o ha sido creado expresamente. Esto es contrario al buen sentido y nos lleva a las contradicciones y al absurdo. O bien nos queda por hacer "una sencilla suposición que todo lo explica, a saber, que la sensibilidad es una propiedad general de la materia o un producto de su organización". Y Diderot responde a la objeción de D'Alembert de que esa suposición admite una propiedad que, en el fondo, no es compatible con la materia:

"¿Y de dónde sabéis que la sensibilidad es esencialmente incompatible con la materia, vos que no conocéis la esencia de las cosas en general, ni la esencia de la materia, ni la esencia de la sensibilidad? ¿Acaso entendéis mejor la naturaleza del movimiento, su existencia en un cuerpo, su comunicación de un cuerpo a otro?" D'Alembert: "Sin cono-

cer la naturaleza de la sensibilidad, ni la de la materia, veo que la sensibilidad es una cualidad simple, única, indivisible e incompatible con un sujeto o substrato (suppot) divisible". Diderot: "¡Galimatías metafísico-teológico! ¿Cómo? ¿Es que no veis que todas las cualidades, todas las formas sensibles de que está revestida la materia son esencialmente indivisibles? No puede haber mayor o menor grado de impenetrabilidad. Hay la mitad de un cuerpo redondo, pero no hay la mitad de la redondez". . . "Sed físico y con vendréis en la producción de un efecto cuando lo veáis producido, aunque no podáis explicar la concatenación entre la causa y el efecto. Sed lógico y no sustituiréis una causa que es y que lo explica todo con otra causa que no se concibe, cuya ligazón con el efecto se concibe menos aún, que engendra una multitud infinita de dificultades y que no resuelve ninguna". D'Alembert: "Pero ¿y si yo prescindo de esta causa?" Diderot: "No hay más que una sustancia en el universo, en el hombre, en el animal. El organillo es de madera, el hombre es de carne. El canario es de carne, el músico de carne diferentemente organizada; pero uno y otro son de la misma procedencia, de la misma formación, tienen las mismas funciones y el mismo fin". D'Alembert: "¿Y cómo se establece el acorde de los sonidos entre vuestros dos clavicordios?" Diderot: ". . . El instrumento sensible o animal ha comprobado en la experiencia que, al emitir tal sonido, se producía determinado efecto fuera de él, que otros instrumentos sensibles parecidos a él u otros animales semejantes se acercaban, se alejaban, pedían, ofrecían, le hacían daño, le acariciaban, y esos efectos se han asociado en su memoria y en la de los otros con la formación de dichos sonidos; y notad que no hay en las relaciones entre los hombres más que sonidos y acciones. Y para dar a mi

sistema toda su fuerza, fijaos además que está sujeto a la misma dificultad insuperable que ha propuesto Berkeley contra la existencia de los cuerpos. Ha habido un momento de delirio, en que el clavicordio sensible ha llegado a pensar que era el único clavicordio que había en el mundo y que toda la armonía del universo se producía en él"^[*].

Esto fue escrito en 1769. Nuestra corta referencia histórica termina aquí. Volveremos a encontrar más de una vez en el análisis del "novísimo positivismo" ese "loco clavicordio" y la armonía del universo que se produce en el interior del hombre.

Limitémonos de momento a esta sola conclusión: los "novísimos" machistas no han aducido contra los materialistas ni un solo argumento, literalmente ni uno solo, que no se pueda encontrar en el obispo Berkeley.

Añadiremos a título de curiosidad que uno de estos machistas, Valentínov, sintiendo vagamente lo falso de su posición, se ha esforzado en "borrar las huellas" de su afinidad con Berkeley y lo ha hecho de una manera bastante divertida. En la página 150 de su libro leemos: ". . . Cuando al hablar de Mach se trae el recuerdo de Berkeley, preguntamos: ¿de qué Berkeley se trata? ¿Del Berkeley que tradicionalmente se considera [Valentínov quiere decir: es considerado] como solipsista, o del Berkeley que defiende la presencia directa y la providencia de la divinidad? En general [?], ¿se habla de Berkeley como del obispo filosofante, destructor del ateísmo, o de Berkeley como analítico profundo? Con Berkeley como solipsista y con el propagador de la metafísica religiosa, Mach, realmente, no tiene nada de común". Valentínov embrolla la cuestión, no sabiendo darse clara cuenta de por

* Obra citada, t. II, págs. 114-118.

qué se ha visto obligado a defender al idealista Berkeley, a este "analítico profundo", contra el materialista Diderot. Diderot puso con toda diafanidad frente a frente las direcciones filosóficas fundamentales. Valentínov las confunde y nos consuela de este divertido modo: ". . . No consideraríamos -- escribe -- como un crimen filosófico la 'afinidad' de Mach con las concepciones idealistas de Berkeley, aun cuando en realidad existiese" (149). Confundir las dos direcciones fundamentales, inconciliables, de la filosofía: ¿qué hay de "criminal" en ello? Justamente a esto se reduce toda la profunda sabiduría de Mach y Avenarius. Pasamos al análisis de esta profunda sabiduría.

CAPÍTULO I

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL EMPIRIOCRITICISMO Y LA DEL MATERIALISMO DIALECTICO. I

1. Las sensaciones y los complejos de sensaciones

Los postulados fundamentales de la teoría del conocimiento de Mach y Avenarius están expuestos con franqueza, sencillez y claridad en sus primeras obras filosóficas. Es a estas obras a las que vamos a referirnos, dejando para más adelante el examen de las correcciones y depuramientos a que procedieron más tarde estos escritores.

"El cometido de la ciencia -- escribía Mach en 1872 -- puede consistir sólo en lo siguiente: -- 1. Investigar las leyes de relación entre las representaciones (Psicología). -- 2. Descubrir las leyes de relación entre las sensaciones (Física). -- 3. Explicar las leyes de relación entre las sensaciones y las representaciones (Psicofísica)"*. Esto está completamente claro.

* *E. Mach, Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit*. Vortrag gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871, (*Historia y raíz de la ley de la conservación del trabajo*. Conferencia dada en la Asociación Real de Ciencias de Bohemia el 15 de noviembre de 1871), Praga, 1872, págs. 57-58.

El objeto de la física es la relación entre sensaciones, y no entre cosas o cuerpos, cuya imagen son nuestras sensaciones. Mach repite este mismo pensamiento en 1883, en su *Mecánica*: "Las sensaciones no son 'símbolos de las cosas'; más bien la 'cosa' es un símbolo mental para un complejo de sensaciones relativamente estable. No las cosas (los cuerpos), sino los colores, los sonidos, las presiones, los espacios, los tiempos (lo que ordinariamente llamamos sensaciones) son los verdaderos *elementos* del mundo"^[*].

Sobre esta palabreja "elementos", fruto de doce años de "meditación", hablaremos más adelante. Lo que ahora tenemos que señalar es que Mach reconoce aquí abiertamente que las cosas o cuerpos son complejos de sensaciones, y que opone con entera claridad su punto de vista filosófico a la teoría contraria, según la cual las sensaciones son "símbolos" de las cosas (más exacto sería decir: imágenes o reflejos de las cosas). Esta última teoría es el *materialismo filosófico*. Por ejemplo, el materialista Federico Engels -- colaborador bastante conocido de Marx y fundador del marxismo -- habla invariablemente y sin excepción en sus obras de las cosas y de sus imágenes o reflejos mentales (Gedanken-Abbilder), y es de por sí claro que estas imágenes mentales no surgen de otra manera más que de las sensaciones. Parecerá que esta concepción fundamental de la "filosofía del marxismo" debiera ser conocida por todos los que hablan de ella, y sobre todo por los que intervienen en la prensa en nombre de esta filosofía. Pero en vista de la extrema confusión creada por nuestros machistas, habrá que repetir cosas de todos cono-

* E. Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt* (*Mecánica, Ensayo histórico-crítico de su desarrollo*), 3a edición, Leipzig, 1897, pág. 473.

cidas. Tomemos el primer párrafo del *Anti-Dühring* y leamos: ". . . los objetos y sus imágenes mentales . . ."[*]. O el primer párrafo de la sección filosófica: "¿De dónde saca el pensamiento esos principios? [se refiere a los principios fundamentales de todo conocimiento]. ¿Los saca de sí mismo? No . . . Las formas del ser no las puede el pensamiento extraer y deducir jamás de sí mismo, sino únicamente del mundo exterior . . . Los principios no son el punto de partida de la investigación [como resulta según Dühring, que pretende ser un materialista, pero que no sabe aplicar consecuentemente el materialismo], sino sus resultados finales; estos principios no se aplican a la naturaleza y a la historia humana, sino que son abstracciones de ellas; no son la naturaleza y la humanidad las que se rigen por los principios, sino que los principios son verdaderos precisamente en tanto en cuanto concuerden con la naturaleza y con la historia. En esto consiste la única concepción materialista del asunto, y la opuesta, la de Dühring, es la idealista, que invierte por completo las cosas asentándolas sobre la cabeza y construye el mundo real arrancando de la idea" (loc. cit., pág. 21). Y esta "única concepción materialista", Engels la aplica, repitámoslo, invariablemente y sin excepción, denunciando sin piedad a Dühring por la más pequeña desviación del materialismo al idealismo. Todo el que lea con un poco de atención el *Anti-Dühring* y *Ludwig Feuerbach* encontrará por docenas los ejemplos en que Engels habla de las cosas y de sus imágenes en el cerebro del hombre, en nuestra conciencia, en el pensamiento, etc. Engels no dice

* *Fr. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwärtung der Wissenschaft, (La subversión en la ciencia, producida por el señor Eugenio Dühring)* 5a ed., Stuttgart, 1904, pág. 6.

que las sensaciones o las representaciones son "símbolos" de las cosas, pues el materialismo consecuente debe poner "imágenes", reproducciones o reflejos en lugar de "símbolo", como lo demostraremos detalladamente en el lugar debido. Pero ahora no se trata en manera alguna de esta o la otra formulación del materialismo, sino de la oposición del materialismo al idealismo, de la diferencia entre las dos *líneas* fundamentales en la filosofía. ¿Hay que ir de las cosas a la sensación y al pensamiento? ¿O bien del pensamiento y de la sensación a las cosas? Engels se mantiene en la primera línea, es decir, en la materialista. La segunda, es decir, la idealista, es la que sigue Mach. Ningún subterfugio, ningún sofisma (y tropezaremos aún con muchos) podrá ocultar el hecho claro e indiscutible de que la doctrina de E. Mach sobre las cosas como complejos de sensaciones, es idealismo subjetivo, es simplemente rumiar el berkeleyismo. Si los cuerpos son "complejos de sensaciones", como dice Mach, o "combinaciones de sensaciones", como afirmaba Berkeley, de esto se deduce necesariamente que todo el mundo no es más que mi representación. Partiendo de tal premisa, no se puede deducir la existencia de otros hombres que uno mismo: esto es solipsismo puro. Por mucho que Mach, Avenarius, Petzoldt y Cía. renieguen de él, en realidad no pueden librarse del solipsismo sin recurrir a flagrantes absurdos lógicos. Para esclarecer con mayor diafanidad aún este elemento fundamental de la filosofía del machismo, transcribamos a título complementario algunas citas de las obras de Mach. He aquí un trozo del *Análisis de las sensaciones*:

"Ante nosotros tenemos un cuerpo puntiagudo S. Cuando lo tocamos, poniéndolo en contacto con nuestro cuerpo, sentimos un pinchazo. Podemos ver la punta sin experimentar el pinchazo, pero cuando sentimos el pinchazo, encontramos

la punta de aquel cuerpo. Así que la punta visible es el núcleo constante, y el pinchazo es algo accidental, que puede, según las circunstancias, estar o no unido al núcleo constante. La repetición frecuente de análogos fenómenos nos habitúa a la postre a considerar *todas* las propiedades de los cuerpos como 'acciones' emanantes de tales núcleos constantes y que llegan a nuestro *YO* por mediación de nuestro cuerpo, 'acciones' que llamamos 'sensaciones' . . ." (pág. 20).

Dicho de otro modo: los hombres "se acostumbran" a situarse en el punto de vista del materialismo, a considerar las sensaciones como el resultado de la acción de los cuerpos, de las cosas, de la naturaleza sobre los órganos de nuestros sentidos. Esta "costumbre", nociva para los filósofos idealistas (¡adoptada por toda la humanidad y por todas las ciencias naturales!) le desagrada extraordinariamente a Mach y se pone a destruirla:

". . . Pero, por eso mismo, estos núcleos pierden todo su contenido sensible, convirtiéndose en puros símbolos abstractos" . . .

¡Vieja cantilena, honorabilísimo señor profesor! Esto es repetir literalmente a Berkeley, quien había dicho que la materia es un puro símbolo abstracto. Pero, en realidad, es Ernst Mach quien se pasea por las regiones de la abstracción pura, porque si no reconoce que el "contenido sensible" es una realidad objetiva existente independientemente de nosotros, no le queda más que el *YO*, "puramente abstracto", el *YO* escrito indefectiblemente en letras mayúsculas y en cursiva "el loco clavicordio que llegó a pensar que era el único clavicordio que había en el mundo". Si el "contenido sensible" de nuestras sensaciones no es el mundo exterior, esto significa que nada existe fuera de ese *YO* completa-

mente abstracto, entregado a huecas sutilezas "filosóficas". ¡Tonta y estéril labor!

". . . Entonces es verdad que el mundo se compone tan sólo de nuestras sensaciones. Pero en este caso conoceríamos *únicamente* nuestras sensaciones, y la hipótesis de la existencia de aquellos núcleos, como la de sus acciones recíprocas, fruto de las cuales son nuestras sensaciones, resultaría ociosa y superflua por completo. Semejante punto de vista no puede convenir más que a un realismo *indeciso* o a un criticismo *indeciso*".

Hemos copiado todo el párrafo 6 de las "observaciones antimetafísicas" de Mach. Es, del principio al fin, un plagio de Berkeley. Ni una reflexión, ni un atisbo de pensamiento, a excepción de que "no sentimos más que nuestras sensaciones". De aquí se deduce una sola conclusión, a saber: que "el mundo se compone tan sólo de mis sensaciones". Mach no tiene derecho a escribir, como lo hace, "nuestras" en lugar de "mis". Mach, con esta sola palabra, descubre la misma "indecisión" que imputa a los demás. Porque si es "ociosa" la "hipótesis" de la existencia del mundo exterior, la hipótesis de que la aguja existe independientemente de mí y de que entre mi cuerpo y la punta de la aguja se operan acciones recíprocas, si toda esta hipótesis es realmente "ociosa y superflua", también será ociosa y superflua, ante todo, la "hipótesis" de la existencia de otros hombres. Existo sólo *YO*, y todos los demás hombres, así como todo el mundo exterior, caen en el rango de "núcleos" ociosos. No se puede hablar de "*nuestras*" sensaciones desde este punto de vista, y si Mach habla de ellas, esto significa únicamente que ha caído en flagrante indecisión. Ello prueba solamente que su filosofía se reduce a palabras ociosas y vacías, en las que ni el mismo autor cree.

He aquí un ejemplo contundente de la indecisión y confusio-
nismo de Mach. En el parágrafo 6 del capítulo XI de este libro, *Análisis de las sensaciones*, leemos: "Si en el momento en que experimento una sensación, yo u otro cualquiera pudiese observar mi cerebro con ayuda de toda clase de procedimientos físicos y químicos, sería posible determinar a qué procesos operados en el organismo están ligadas tales o cuales sensaciones . . ." (197).

¡Muy bien! ¿Así que nuestras sensaciones están ligadas a procesos determinados que se operan en el organismo en general y en nuestro cerebro en particular? Sí, Mach formula con plena precisión esta "hipótesis", y sería difícil no formularla desde el punto de vista de las ciencias naturales. ¡Pero si resulta que esta "hipótesis" es la misma de los "núcleos y de las acciones recíprocas que se operan entre ellos", que nuestro filósofo ha declarado ociosa y superflua! Los cuerpos, se nos dice, son complejos de sensaciones; ir más allá -- nos asegura Mach --, considerar las sensaciones como resultado de la acción de los cuerpos sobre nuestros órganos de los sentidos, es, según Berkeley, metafísica, hipótesis ociosa y superflua, etc. Pero el cerebro es un cuerpo. Es decir, el cerebro es, también, no otra cosa que un complejo de sensaciones. Resulta que por medio de un complejo de sensaciones yo (y el *yo* tampoco es otra cosa que un complejo de sensaciones) experimento otros complejos de sensaciones. ¡Es encantadora esta filosofía! Comienza por proclamar que las sensaciones son los "verdaderos elementos del mundo" y construir sobre esta base un berkeleyismo "original", y después introduce subrepticiamente puntos de vista opuestos, según los cuales las sensaciones están ligadas a determinados procesos que se operan en el organismo. ¿No están ligados estos "procesos" al cambio de sustancias entre

el "organismo" y el mundo exterior? ¿Podría producirse este cambio de sustancias si las sensaciones de un organismo dado no le suministrasen una representación objetivamente verdadera de este mundo exterior?

Mach no se plantea cuestiones tan embarazosas, confrontando mecánicamente fragmentos del berkeleyismo con ideas sacadas de las ciencias naturales, que se sitúan de modo espontáneo en el punto de vista de la teoría materialista del conocimiento . . . "A veces -- escribe Mach en este mismo párrafo -- se plantea asimismo la cuestión de si la 'materia' [inorgánica] también tiene sensibilidad" . . . ¿De modo que la sensibilidad de la materia *orgánica* está fuera de duda? ¿De modo que las sensaciones no son algo primario, sino que representan una de las propiedades de la materia? ¡Mach va más allá de todos los absurdos del berkeleyismo! . . . "Esta cuestión -- dice él -- es natural, si partimos de las corrientes nociones físicas, ampliamente difundidas, según las cuales la materia es lo *real*, dado *directa* e indudablemente, de lo cual se constituye todo lo orgánico y lo inorgánico" . . . Retengamos bien esta confesión verdaderamente preciosa de Mach, según la cual las corrientes nociones *físicas*, ampliamente difundidas, consideran la materia como realidad directa, en la cual tan sólo una variedad (la materia orgánica) está dotada de la propiedad, claramente manifestada, de sentir . . . "Pero en tal caso -- continúa Mach --, en el edificio de la materia, la sensación debe surgir de repente, o debe existir de antemano en los cimientos mismos de dicho edificio. Desde *nuestro* punto de vista, esta cuestión tiene una base falsa. Para nosotros la materia no es lo primeramente dado. Lo primeramente dado son más bien los *elementos* (que en cierto sentido bien determinado se llaman sensaciones)" . . .

¡Así que las sensaciones son lo primeramente dado, aunque están "ligadas" únicamente a determinados procesos que se operan en la materia orgánica! Y al enunciar tal absurdo, Mach parece reprochar al materialismo ("a las corrientes nociones físicas, ampliamente difundidas") el que no pueda resolver la cuestión del "origen" de la sensación. He ahí un ejemplo de las "refutaciones" del materialismo por los fideístas y sus secuaces. ¿Acaso otro punto de vista filosófico cualquiera "resuelve" una cuestión para cuya solución aún no se han reunido datos en cantidad suficiente? ¿Acaso el mismo Mach no dice en este mismo parágrafo que "por cuanto esta tarea [decidir "hasta qué punto están extendidas las sensaciones en el mundo orgánico"] no ha sido resuelta ni en un solo caso especial, es imposible resolver esta cuestión"?

La diferencia entre el materialismo y el "machismo" se reduce, entonces, por lo que concierne a esta cuestión, a lo siguiente: el materialismo, de completo acuerdo con las ciencias naturales, considera la materia como lo primario y considera como secundario la conciencia, el pensamiento, la sensación, ya que en forma claramente expresada, la sensación está ligada tan sólo a las formas superiores de la materia (materia orgánica), y "en los cimientos del edificio mismo de la materia" sólo puede suponerse la existencia de una facultad análoga a la sensación. Tal es, a guisa de ejemplo, la hipótesis del célebre naturalista alemán Ernst Haeckel, del biólogo inglés Lloyd Morgan y de otros, sin hablar de la conjetura de Diderot, que anteriormente hemos citado. El machismo se sitúa en un punto de vista opuesto, idealista, y lleva de golpe al absurdo, porque, primeramente, la sensación es considerada como lo primario, a pesar de que está ligada tan sólo a determinados procesos que se desarrollan

en una materia organizada de forma determinada; y en segundo lugar, porque su postulado fundamental, a saber: que los cuerpos son complejos de sensaciones, se contradice por la hipótesis de la existencia de otros seres vivos y, en general, de otros "complejos" además del gran *YO* dado.

La palabreja "elemento", que muchos ingenuos toman (como veremos) por una cierta innovación y un cierto descubrimiento, no hace, en realidad, más que embrollar la cuestión con un término que nada quiere decir, y crea la engañosa apariencia de una cierta solución o de un paso adelante. Es una apariencia engañosa, porque en realidad falta investigar una y otra vez de qué forma se relaciona la materia que supuestamente no está dotada de ninguna sensibilidad con la materia compuesta de los mismos átomos (o electrones) y que al propio tiempo está dotada de la capacidad netamente manifestada de sentir. El materialismo plantea claramente esta cuestión, aun no resuelta, incitando así a su solución, incitando a nuevas investigaciones experimentales. El machismo, es decir, esta variedad del idealismo confuso, enturbia la cuestión y desvía su estudio del buen camino por medio de un vacío subterfugio verbal: del término "elemento".

He aquí un pasaje de la última obra filosófica de Mach, su obra de resumen, su obra culminante, pasaje que demuestra toda la falsedad de este subterfugio idealista. En *Conocimiento y error* leemos: "Cuando no hay la menor dificultad para construir (aufzubauen) *todo* elemento *físico* a base de las sensaciones, es decir, de los elementos *psíquicos*, es imposible imaginar (ist keine Möglichkeit abzusehen) la posibilidad de representarse (darstellen) un estado *psíquico* cualquiera a base de los elementos que se utilizan en la física moderna: es decir, a base de la masa y del movimiento (to-

mando dichos elementos en toda la rigidez -- Starrheit --, que sólo sirve para esta ciencia especial)"[*].

De la rigidez de los conceptos sustentados por muchos naturalistas modernos y de sus ideas metafísicas (en el sentido Marxista del vocablo, es decir, de sus ideas antidialécticas), Engels habla a menudo, con la más completa claridad. Más adelante veremos que Mach se ha extraviado precisamente en este punto, no comprendiendo o no conociendo la relación que existe entre el relativismo y la dialéctica. Pero no se trata de esto por ahora. Nos interesa anotar aquí con qué diafanidad aparece el *idealismo* de Mach, a despecho de una terminología confusa, pretendidamente nueva. ¡No hay, según él, la menor dificultad en construir con sensaciones, esto es, con elementos psíquicos, cualquier elemento físico! ¡Claro!, tales construcciones no son, naturalmente, difíciles, puesto que son construcciones puramente verbales, vacía escolástica que sirve para introducir de manera subrepticia el fideísmo. No es extraño, después de esto, que Mach dedique sus obras a los inmanentistas, que los inmanentistas, es decir, los partidarios del idealismo filosófico más reaccionario, acojan a Mach con todo entusiasmo. Pero resulta que el "novísimo positivismo" de Ernst Mach no tiene más que unos dos siglos de retraso: Berkeley demostró ya suficientemente en su tiempo que "con sensaciones, o sea con elementos psíquicos" no se puede "construir" más que *solipsismo*. Por lo que se refiere al materialismo, al cual Mach opone también aquí sus puntos de vista, sin nombrar directa y clara mente al "enemigo", hemos visto ya, en el ejemplo de Diderot, cuáles son los verdaderos puntos de vista de los

*E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum (Conocimiento y error)*, 2ª edición, 1906, pág. 12, nota.

materialistas. Consisten estos puntos de vista, no en deducir la sensación del movimiento de la materia o en reducirla al movimiento de la materia, sino en considerar la sensación como una de las propiedades de la materia en movimiento. Engels, en esta cuestión, mantenía el punto de vista de Diderot. De los materialistas "vulgares" Vogt, Büchner y Moleschott, Engels se apartaba, entre otras cosas, precisamente porque ellos se desviaban hasta sostener la idea de que el cerebro segrega el pensamiento *como* el hígado segrega la bilis. Pero Mach, oponiendo sin cesar sus puntos de vista al materialismo, hace caso omiso, claro está, de todos los grandes materialistas, de Diderot, de Feuerbach, de Marx y Engels, exactamente lo mismo que todos los demás profesores oficiales de la filosofía oficial.

Para caracterizar el punto de vista inicial y fundamental de Avenarius, abramos su primer trabajo filosófico original, publicado en 1876: "La filosofía, como concepción del mundo según el principio del mínimo esfuerzo" (*Prolegómenos a la Crítica de la experiencia pura*). Bogdánov, en su *Empiriomonismo* (libro I, 2ª edición, 1905, pág. 9, nota), dice que "el idealismo filosófico ha servido de punto de partida al desarrollo de las ideas de Mach, mientras que a Avenarius le caracteriza desde el comienzo mismo un tinte realista". Bogdánov dijo esto porque creyó en la palabra de Mach: véase *Análisis de las sensaciones*, trad. rusa, pág. 288. Pero Bogdánov creyó a Mach en vano, y su aserto es diametralmente opuesto a la verdad. El idealismo de Avenarius aparece, por el contrario, con tan claro relieve en el citado trabajo, publicado en 1876, que el mismo Avenarius hubo de reconocerlo en 1891. En su prólogo a la *Concepción humana del universo* Avenarius escribe: "Quien haya leído mi primer trabajo sistemático: *La filosofía, etc.*, supondrá desde el

primer instante que debo intentar tratar los problemas de la *Crítica de la experiencia pura* partiendo ante todo del punto de vista idealista" (*Der menschliche Weltbegriff*, 1891, prólogo, pág. IX), pero "la esterilidad del idealismo filosófico" me ha obligado "a dudar de que mi primer camino fuese el bueno" (pág. X). Este punto de partida idealista de Avenarius está generalmente admitido en la literatura filosófica; me remito, entre los escritores franceses, a Cauwelaert, quien dice que en los *Prolegómenos* el punto de vista filosófico de Avenarius es el "idealismo monista"^[*]; entre los autores alemanes, citaré al discípulo de Avenarius, Rudolf Willy, quien dice que "en su juventud -- y sobre todo en su trabajo de 1876 --, Avenarius estuvo por completo bajo el influjo (ganz im Banne) de lo que se llama el idealismo gnoseológico"^{**}.

Sería, incluso, ridículo negar el idealismo de los *Prolegómenos* de Avenarius, cuando él mismo dice sin rodeos en esta obra que "*solamente la sensación puede concebirse como existente*" (págs. 10 y 65 de la segunda edición alemana; la cursiva en las citas es siempre nuestra). Así expone el mismo Avenarius el contenido del § II6 de su trabajo. He aquí este parágrafo en su integridad: "Hemos reconocido que lo existente [o: lo que es, das Seiende] es una sustancia dotada de sensibilidad, quitando la sustancia . . . [¡concebir que no hay "sustancia" y que no existe ningún mundo exterior es, por lo visto, "más económico", exige "menos esfuerzo"!], queda la sensación: lo existente hay que concebirlo, por

* *F. Van Cauwelaert, L'empiriocriticisme en Revue Néo-Scholastique* [13], 1907, febrero, pág. 51.

** *Rudolf Willy, Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie (Contra la sabiduría escolar. Una crítica de la filosofía)* Munich, 1905, pág. 170.

tanto, como una sensación en cuya base no hay nada que sea ajeno a la sensación" (nichts Empfindungsloses).

¡Así, la sensación existe sin "sustancia", es decir, el pensamiento existe sin cerebro! ¿Es que hay en realidad filósofos capaces de defender esta descerebrada filosofía? Sí los hay. El profesor Richard Avenarius es uno de ellos. Y fuerza nos es detenernos un poco en esta defensa, por difícil que le sea a un hombre sano de espíritu tomarla en serio. Citemos las reflexiones de Avenarius en los parágrafos 89-90 de esta misma obra:

". . . El postulado según el cual el movimiento engendra la sensación, también reposa en una experiencia aparente. Esa experiencia, que incluye el acto particular de la percepción, consiste, al parecer, en suscitar la sensación en una sustancia determinada (cerebro), gracias a un movimiento (excitación) transmitido al último y con el concurso de otras condiciones materiales (de la sangre, por ejemplo). Pero -- aparte de que ese hecho no ha sido nunca observado de un modo directo (selbst) -- para que esa experiencia hipotética sea una experiencia verdadera en todos sus detalles, sería preciso, por lo menos, tener la prueba empírica de que la sensación presuntamente suscitada en el seno de una determinada sustancia por el movimiento transmitido, no existía ya antes en una u otra forma en dicha sustancia; de suerte que la aparición de la sensación no puede ser concebida más que por una acción creadora del movimiento transmitido. Pues sólo la prueba de que no había anteriormente ninguna sensación por mínima que fuese, allí donde la sensación aparece ahora, sólo esta prueba podría establecer un hecho que, significando cierta acción creadora, estaría en contradicción con todas las demás experiencias y transformaría de arriba abajo todo nuestro concepto de la naturaleza (Naturan-

schauung). Pero ninguna experiencia suministra, ni puede suministrar esa prueba: al contrario, la existencia de una sustancia desprovista en absoluto de sensibilidad, que posteriormente adquiere la capacidad de sentir, no es más que una hipótesis. Y dicha hipótesis complica y oscurece nuestro conocimiento en lugar de simplificarlo y aclararlo.

Si la llamada experiencia según la cual *surge*, por medio del movimiento transmitido, la sensación en el seno de una sustancia que, desde este momento, empieza a sentir, ha resultado una experiencia tan sólo aparente al ser examinada más de cerca, en el restante contenido de la experiencia hay todavía suficiente material, para comprobar aunque no sea más que el origen relativo de la sensación en las condiciones del movimiento, a saber: comprobar que la sensación existente, pero latente, ínfima o inaccesible para nuestra conciencia por otras razones, en virtud del movimiento transmitido se libera o aumenta o llega a la conciencia. Pero también este fragmento del contenido restante de la experiencia es tan sólo aparente. Si, por una observación ideal, analizamos un movimiento que, dimanando de una sustancia en movimiento A y transmitido por diversos centros intermedios, llega a la sustancia B, dotada de sensibilidad, encontraremos, en el mejor de los casos, que la sensibilidad de la sustancia B se desarrolla o aumenta, al mismo tiempo que recibe el movimiento comunicado a ella; pero no comprobaremos que esto haya ocurrido así *a consecuencia* del movimiento. . ."

Hemos citado de intento, por entero, esta refutación del materialismo hecha por Avenarius, a fin de que el lector pueda ver a qué sofismas verdaderamente mezquinos recurre la "novísima" filosofía empiriocriticista. Confrontemos con los razonamientos del idealista Avenarius los razonamientos

materialistas. . . de Bogdánov, ¡aunque no sea más que para castigar a este último por haber traicionado al materialismo!

En tiempos muy remotos, hace nada menos que nueve años, cuando Bogdánov era un "materialista naturalista" a medias (es decir, partidario de la teoría materialista del conocimiento adoptada espontáneamente por la inmensa mayoría de los naturalistas contemporáneos), cuando Bogdánov había sido desviado sólo a medias por el confusionista Ostwald, Bogdánov escribía: "Desde la antigüedad hasta nuestros días, existe la costumbre, en psicología descriptiva, de dividir los hechos de conciencia en tres grupos: esfera de las sensaciones y las representaciones, esfera de los sentimientos, esfera de los impulsos. . . Al primer grupo se refieren las *imágenes* de los fenómenos del mundo exterior o del mundo interior, tomadas por sí solas en la conciencia. . . Tal imagen es llamada 'sensación' si está directamente suscitada a través de los órganos de los sentidos exteriores por un fenómeno exterior correspondiente a aquélla"*.

Un poco más adelante leemos: "La sensación . . . surge en la conciencia como resultado de un impulso procedente del medio exterior, transmitida a través de los órganos de los sentidos exteriores" (pág. 222). O también: "Las sensaciones forman la base de la vida de la conciencia, la unión directa de esta última con el mundo exterior" (pág. 240). "A cada momento, en el proceso de sensación se verifica la transformación de la energía de la excitación exterior en hecho de conciencia" (pág. 133). E incluso en el año 1905, cuando Bogdánov, con el concurso benevolente de Ostwald y de Mach, había pasado del punto de vista materialista en filosofía al punto de vista

* A. Bogdánov, *Los elementos fundamentales de la concepción histórica de la naturaleza*, San Petersburgo, 1899, pág. 216.

idealista, escribió (¡por olvido!) en *Empiriomonismo*: "Como se sabe, la energía de la excitación exterior, transformada en el aparato terminal del nervio en una forma 'telegráfica' de la corriente nerviosa todavía insuficientemente estudiada, pero ajena a todo misticismo, llega primero a las neuronas, situadas en los llamados centros 'inferiores': ganglionares, cerebro-espinales y subcorticales" (libro I, 2ª edición, 1905, pág. 118).

Para todo naturalista no desorientado por la filosofía profesoral, así como para todo materialista, la sensación es, en realidad, el vínculo directo de la conciencia con el mundo exterior, es la transformación de la energía de la excitación exterior en un hecho de conciencia. Esa transformación, todo hombre la ha observado millones de veces y la observa en realidad a cada paso. El sofisma de la filosofía idealista consiste en considerar la sensación, no como vínculo de la conciencia con el mundo exterior, sino como un tabique, un muro que separa la conciencia del mundo exterior; no como la imagen de un fenómeno exterior correspondiente a la sensación, sino como "lo único existente". Avenarius no hace más que dar una forma ligeramente modificada a este viejo sofisma, gastado ya por el obispo Berkeley. Como no conocemos aún todas las condiciones de la relación que a cada paso observamos entre la sensación y la materia organizada de determinada forma, no admitimos, por tanto, como existente más que la sensación; a eso se reduce el sofisma de Avenarius.

Para acabar de caracterizar las premisas idealistas fundamentales del empiriocriticismo, mencionaremos brevemente a los representantes ingleses y franceses de esa corriente filosófica. Refiriéndose al inglés Karl Pearson, Mach declara sin rodeos que "está de acuerdo con sus conceptos gnoseo-

lógicos (erkenntniskritischen) en todos los puntos esenciales' (*Mecánica*, ed. cit., pág. IX). K. Pearson expresa por su parte que está de acuerdo con Mach[*]. Para Pearson las "cosas reales" son "percepciones de los sentidos" (sense impressions). Todo reconocimiento de la existencia de las cosas al margen de la percepción de los sentidos, Pearson lo declara metafísica. Pearson combate de la manera más resuelta al materialismo (sin conocer ni a Feuerbach ni a Marx y Engels): sus argumentos no difieren en nada de los que hemos analizado antes. ¡Pero Pearson está tan lejos de querer aparentar que profesa el materialismo (que es la especialidad de los machistas rusos), Pearson es hasta tal punto . . . imprudente, que, desdeñando inventar "nuevos" calificativos para su filosofía, da sencillamente, a sus propios puntos de vista, así como a los de Mach, el nombre de "idealistas"! (pág. 326, ed. cit.). Su genealogía la deriva Pearson en línea directa de Berkeley y Hume. La filosofía de Pearson, como veremos más de una vez a continuación, se distingue de la filosofía de Mach por una integridad y una profundidad mucho mayores.

Mach expresa de manera especial su solidaridad con los físicos franceses P. Duhem y Henri Poincaré**. De los puntos de vista filosóficos de estos autores, puntos de vista particularmente embrollados e inconsecuentes, trataremos en el capítulo consagrado a la nueva física. Aquí baste indicar

* *Karl Pearson, The Grammar of Science (La gramática de la ciencia)*, 2a edición, Londres, 1900, pág. 326.

** *Análisis de las sensaciones*, pág. 4. Cf. el prólogo a *Erk. u. Irrt. (Conocimiento y error)*, 2a edición.

que para Poincaré las cosas son "grupos de sensaciones"^[*] y que Duhem^[**] emite de pasada una opinión análoga.

Veamos ahora de qué manera Mach y Avenarius, reconociendo el carácter idealista de sus primitivos puntos de vista, los *corrigieron* en sus obras posteriores.

2. "El descubrimiento de los elementos del mundo"

Bajo este título escribe sobre Mach el profesor auxiliar de la Universidad de Zúrich, Friedrich Adler, que es tal vez el único escritor alemán deseoso también de completar a Marx con el machismo^{***}. Seamos justos con este ingenuo profesor: en su candor, hace un flaco servicio al machismo. Por lo menos, plantea la cuestión de manera clara y categórica: ¿verdaderamente Mach "ha descubierto los elementos del mundo"? Si es así, claro está que sólo pueden seguir siendo materialistas los atrasados y los ignorantes. ¿O acaso este descubrimiento es un retroceso de Mach a viejos errores filosóficos?

Hemos visto que Mach en 1872 y Avenarius en 1876 se sitúan en un punto de vista puramente idealista; para ellos, el mundo es nuestra sensación. En 1883 vio la luz la *Mecánica* de Mach, y en el prólogo a la primera edición Mach

* *Henri Poincaré, La Valeur de la Science*, París, 1905, en una serie de lugares.

** *P. Duhem, La théorie physique, son objet et sa structure*, París, 1906, Cf. págs. 6 y 10.

*** *Friedrich W. Adler, Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag) (El descubrimiento de los elementos del mundo. Con ocasión del 70 aniversario del nacimiento de Mach)*, *Der Kampf* [14] (*La Lucha*), 1908, núm. 5 (febrero). Traducido en *The International Socialist Review* [15], 1908, núm. 10 (abril).

se refiere precisamente a los *Prolegómenos* de Avenarius, ensalzando las ideas "extraordinariamente afines" (sehr verwandte) a su filosofía. He aquí las reflexiones sobre los elementos expuestas en la *Mecánica*: "Las ciencias naturales todas pueden únicamente presentar (nachbilden und vorbilden) complejos de los *elementos* que llamamos ordinariamente *sensaciones*. Se trata de las relaciones existentes entre estos elementos. La relación entre A (calor) y B (llama) pertenece a la *física*; la relación entre A y N (nervios) pertenece a la fisiología. Ni una ni otra de estas relaciones existe *separadamente*; ambas existen juntas. Sólo temporalmente podemos hacer abstracción de una o de otra. Por lo visto, incluso los procesos puramente mecánicos son siempre, por tanto, procesos fisiológicos" (pág. 498 de la cit. ed. alemana). Lo mismo se dice en el *Análisis de las sensaciones*: ". . . Cuando junto a los términos: 'elemento', 'complejo de elementos', o en lugar suyo, se utilizan las designaciones: 'sensación' y 'complejo de sensaciones', es preciso siempre tener en cuenta que los elementos son *sensaciones sólo* en esta *conexión* [a saber: en la relación A, B, C con K, L, M, es decir, en la relación "de los complejos, que ordinariamente llamamos cuerpos", con "el complejo que llamamos nuestro cuerpo"], en esta relación, en esta dependencia funcional. En otra dependencia funcional son al mismo tiempo objetos físicos" (trad. rusa, págs. 23 y 17). "El color es un objeto físico cuando, por ejemplo, lo estudiamos desde el punto de vista de su dependencia de la fuente de luz que lo ilumina (otros colores, calor, espacio, etc.); pero si lo estudiamos desde el punto de vista de su *dependencia* de la *retina* (de los elementos K, L, M. . .) estamos en presencia de un objeto *psicológico*, de una sensación" (loc. cit., pág. 24).

Así, pues, el descubrimiento de los elementos del mundo consiste en que

1) todo lo que existe es declarado sensación;

2) las sensaciones son llamadas elementos;

3) los elementos son divididos en lo físico y lo psíquico; lo psíquico es lo que depende de los nervios del hombre y en general del organismo humano; lo físico no depende de dicho organismo;

4) la relación de los elementos físicos y la relación de los elementos psíquicos es declarada como no existente separada la una de la otra; únicamente existen juntas;

5) sólo temporalmente se puede hacer abstracción de una u otra relación;

6) a la "nueva" teoría se la declara exenta de "unilateralidad"*.

Unilateralidad, en efecto, no hay aquí, pero hay el más confuso maremágnum de puntos de vista filosóficos opuestos. Desde el momento que partís *únicamente* de las sensaciones, con la palabra "elemento" no corregís la "unilateralidad" de vuestro idealismo; no hacéis más que embrollar la cuestión, esconderos cobardemente de vuestra propia teoría. ¡De palabra, elimináis la antítesis entre lo físico y lo psíquico**, entre el materialismo (para el cual lo primario es la naturaleza, la materia) y el idealismo (para el cual lo primario es el espíritu, la conciencia, la sensación), de hecho,

* Mach dice en el *Análisis de las sensaciones*: "Los elementos son ordinariamente llamados sensaciones. En vista de que bajo esta denominación se sobreentiende ya una determinada teoría unilateral, preferimos hablar simplemente de los elementos" (27-28).

** "La antítesis entre el YO y el mundo, entre la sensación o el fenómeno y la cosa, desaparece entonces, y todo se reduce tan sólo a la conexión de los elementos" (*Análisis de las sensaciones*, pág. 21).

restablecéis al momento esta antítesis, la restablecéis subrepticiamente, renunciando a vuestra premisa fundamental! Porque si los elementos son sensaciones, no tenéis el derecho de admitir ni un solo instante la existencia de los "elementos" *fuera de su dependencia* de mis nervios, de mi conciencia. ¡Pero desde el momento que admitís objetos físicos independientes de mis nervios, de mis sensaciones, objetos que suscitan la sensación únicamente por su acción sobre mi retina, abandonáis vergonzosamente vuestro idealismo "unilateral" y pasáis a sostener el punto de vista de un materialismo "unilateral"! Si el color es una sensación únicamente en razón de su dependencia de la retina (como os lo obligan a reconocer las ciencias naturales), se deduce de ello que los rayos luminosos producen, al llegar a la retina, la sensación de color. Lo que quiere decir que, fuera de nosotros, independientemente de nosotros y de nuestra conciencia, existe el movimiento de la materia, supongamos ondas de éter de una longitud determinada y de una velocidad determinada, que, obrando sobre la retina, producen en el hombre la sensación de este o el otro color. Tal es precisamente el punto de vista de las ciencias naturales. Estas explican las diferentes sensaciones de color por la diferente longitud de las ondas luminosas, existentes fuera de la retina humana, fuera del hombre e independientemente de él. Y esto es precisamente materialismo: la materia, actuando sobre nuestros órganos de los sentidos, suscita la sensación. La sensación depende del cerebro, de los nervios de la retina, etc., es decir, de la materia organizada de determinada manera. La existencia de la materia no depende de la sensación. La materia es lo primario. La sensación, el pensamiento, la conciencia es el producto supremo de la materia organizada de un modo especial. Tales son los pun-

tos de vista del materialismo en general y de Marx y Engels en particular. Mach y Avenarius introducen *subrepticamente* el materialismo, valiéndose de la palabreja "elemento", que, *según su parecer*, libra a su teoría de la "unilateralidad" del idealismo subjetivo y permite, *según su parecer*, admitir la dependencia de lo psíquico respecto a la retina, a los nervios, etc., admitir la independencia de lo físico respecto al organismo humano. En realidad, naturalmente, el empleo fraudulento de la palabreja "elemento" es el más mezquino de los sofismas, pues un materialista, al leer a Mach y Avenarius, no dejará de preguntarse: ¿Qué son los "elementos"? Sería pueril, en efecto, creer que con la invención de una nueva palabreja es posible deshacerse de las direcciones filosóficas fundamentales. O el "elemento" es una *sensación*, como sostienen todos los empiriocriticistas, Mach, Avenarius, Petzoldt*, etc., y en ese caso vuestra filosofía, señores, no es más que un *idealismo* que en vano se esfuerza en cubrir la desnudez de su solipsismo con el manto de una terminología más "objetiva". O el "elemento" no es una sensación, y entonces vuestra "nueva" palabreja *no tiene el menor sentido*, y metéis demasiado ruido para nada.

Tomemos, por ejemplo, a Petzoldt, que es la última palabra del empiriocriticismo, según la característica trazada por el primero y más destacado de los empiriocriticistas rusos, V. Lesévich**. Después de haber declarado que los elementos

* *Joseph Petzoldt, Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung (Introducción a la filosofía de la experiencia pura)*, t. I, Leipzig, 1900, pág. 133: "Se llama elementos a las sensaciones, en el sentido ordinario de percepciones simples, indescomponibles" (Wahrnehmungen).

** *V. Lesévich, ¿Qué es la filosofía científica?* (léase: la filosofía a la moda, la filosofía profesoral, ecléctica), San Petersburgo, 1891, págs. 229 y 247.

son sensaciones, afirma Petzoldt, en el tomo segundo de su obra citada: "Debemos guardarnos de tomar, en la proposición: 'las sensaciones son los elementos del mundo', la palabra 'sensación' como si tuviese una significación solamente subjetiva y por consiguiente etérea, que convierte en una ilusión (verflüchtigendes) el cuadro habitual del mundo"[*].

¡Habla el enfermo de lo que le duele! Petzoldt siente que el mundo "se volatiliza" (verflüchtigt sich) o se transforma en ilusión, si se consideran las sensaciones como elementos del mundo. Y el bueno de Petzoldt cree salir del paso haciendo esta reserva: ¡no hay que tomar la sensación como algo solamente subjetivo! ¿Pero acaso no es esto un sofisma ridículo? ¿Acaso cambia la cuestión por el hecho de que "tomemos" la sensación como sensación o de que nos afanemos en dilatar el sentido de esta palabra? ¿Acaso desaparecerá por esto el hecho de que las sensaciones están ligadas en el hombre al funcionamiento normal de los nervios, de la retina, del cerebro, etc., el hecho de que el mundo exterior existe independientemente de nuestra sensación? Si no queréis salir del paso con subterfugios, si queréis en serio "guardaros" del subjetivismo y del solipsismo, tenéis que guardaros ante todo de las premisas idealistas fundamentales de vuestra filosofía; tenéis que sustituir la línea idealista de vuestra filosofía (de las sensaciones al mundo exterior) por la línea materialista (del mundo exterior a las sensaciones); tenéis que arrojar ese ornamento verbal, vacío y confuso, llamado "elemento" y decir sencillamente: el color es el resultado de la acción de un objeto físico sobre la retina = la sensación es el resultado de la acción de la materia sobre nuestros órganos de los sentidos.

* Petzoldt, tomo II, Leipzig" 1904, pág. 329.

Tomemos otra vez a Avenarius. Su último trabajo (y tal vez el más importante para la comprensión de su filosofía): *Observaciones sobre el concepto del objeto de la psicología* [*], aporta las más preciosas indicaciones sobre la cuestión de los "elementos". El autor ha dado aquí, entre otras cosas, un cuadro extraordinariamente "ilustrativo" (tomo XVIII, pág. 410), del que reproducimos lo esencial:

	"Elementos, complejos de elementos:
I. Cosas o lo material	cosas corpóreas.
II. Pensamientos o lo mental (Gedankenhaftes)	cosas incorpóreas, recuerdos y fantasías".

Confrontad con eso lo que dice Mach, después de todas sus explicaciones sobre los "elementos" (*Análisis de las sensaciones*, pág. 33): "No son los cuerpos los que originan las sensaciones, sino los complejos de elementos (complejos de sensaciones) los que forman los cuerpos". ¡He aquí "el des cubrimiento de los elementos del mundo", que sobrepasa la unilateralidad del idealismo y del materialismo! Se nos asegura primero que los "elementos" son algo nuevo, al mismo tiempo físico y psíquico, y a continuación se introduce subrepticamente una ligera corrección: en lugar de la distinción groseramente materialista entre la materia (cuerpos, cosas) y lo psíquico (sensaciones, recuerdos, fantasías), se da la doctrina del "novísimo positivismo" sobre los elementos materiales y los elementos mentales. ¡Adler (Fritz) no ha

* R. Avenarius, *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie* (*Observaciones sobre el concepto del objeto de la psicología*) en *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*[16] (*Cuadernos trimestrales de filosofía científica*), t. XVIII (1894) y XIX (1893).

ganado gran cosa con el "descubrimiento de los elementos del mundo"!

Bogdánov, replicando a Plejánov, escribía en 1906: ". . . No puedo considerarme machista en filosofía. En la concepción filosófica general, he tomado de Mach una sola cosa: la noción de la neutralidad de los elementos de la experiencia en relación a lo 'físico' y a lo 'psíquico', la noción de que estas características dependen únicamente de la *conexión* de la experiencia" (*Empirio-monismo*, libro III, San Petersburgo, 1906, pág. XLI). Es como si un creyente dijera: No puedo considerarme partidario de la religión, pues he tomado de sus partidarios "una sola cosa": la fe en Dios. La "sola cosa" tomada por Bogdánov de Mach es precisamente el *error fundamental* de la doctrina de Mach, la falsedad fundamental de toda esta filosofía. Las desviaciones de Bogdánov con respecto al empiriocriticismo, a las que el mismo Bogdánov concede una importancia muy grande, en realidad son completamente secundarias y no van más allá de ciertas discrepancias de detalle, parciales, individuales, entre los diferentes empiriocriticismos, que son aprobados por Mach y aprueban a Mach (sobre esto se trata más detalladamente en adelante). Por eso, cuando Bogdánov se quejaba de ser confundido con los partidarios de Mach, con esto no hacía más que revelar su incomprensión de las *radicales* diferencias existentes entre el materialismo y lo que es común a Bogdánov y a todos los demás prosélitos de Mach. Lo importante no es saber cómo ha desarrollado, o cómo ha revisado, o cómo ha empeorado Bogdánov la filosofía machista. Lo importante es que ha abandonado el punto de vista materialista, con lo que se ha condenado ineluctablemente a la confusión y a las aberraciones idealistas.

En 1899, como hemos visto, Bogdánov mantenía un punto de vista justo, cuando escribía: "La imagen del hombre que está ante mí, imagen que me es directamente transmitida por la vista, es una sensación"^[*]. Bogdánov no se ha tomado la molestia de someter a crítica este su antiguo punto de vista. Ha creído ciegamente las palabras de Mach y se ha puesto a repetir con él que los "elementos" de la experiencia son neutrales respecto a lo físico y a lo psíquico. "Como ha demostrado la novísima filosofía positivista -- escribía Bogdánov en el libro I del *Empiriomonismo* (2ª edición, pág. 90) --, los elementos de la experiencia psíquica son idénticos a los elementos de toda experiencia en general, ya que son idénticos a los elementos de la experiencia física". O como escribía en 1906 (libro III, pág. XX): "En cuanto al 'idealismo', ¿podemos hablar de él fundándonos únicamente en el hecho de que los elementos de la 'experiencia física' son reconocidos como idénticos a los elementos de la 'experiencia psíquica', o como sensaciones elementales, cuando esto es simplemente un hecho indudable?"

He ahí en dónde está el verdadero origen de todas las desventuras filosóficas de Bogdánov, origen que es común a todos los prosélitos de Mach. Se puede y se debe hablar de idealismo, cuando se admite la identidad entre las sensaciones y los "elementos de la experiencia física" (es decir, lo físico, el mundo exterior, la materia), porque esto no es otra cosa que la filosofía de Berkeley. No hay aquí ni rastro de novísima filosofía, ni de filosofía positiva, ni de ningún hecho indudable; aquí hay, sencillamente, un sofisma idealista ya muy viejo. Y si se le preguntase a Bogdánov cómo

* *Los elementos fundamentales de la concepción histórica de la naturaleza*, pág. 216. Comparad con los pasajes anteriormente citados.

puede demostrar este "hecho indudable" de que las sensaciones son idénticas a lo físico, no escucharíais de él otro argumento más que el perpetuo estribillo de los idealistas: Yo no experimento más que mis sensaciones; "el testimonio de la autoconciencia" (die Aussage des Selbstbewusstseins), (en los *Prolegómenos* de Avenarius, pág. 56 de la segunda edición alemana, § 93); o: "En nuestra experiencia [que nos enseña que "somos sustancia dotada de sensibilidad"] la sensación se nos da con más certidumbre que la sustancialidad" (loc. cit., pág. 55, § 91), etc., etc., etc. Por "hecho indudable" Bogdánov ha tomado (creyendo a Mach) un subterfugio filosófico reaccionario, porque en realidad no ha sido aducido y no puede ser aducido ni un solo hecho que rebata el punto de vista según el cual la sensación es una imagen del mundo exterior, punto de vista que compartía Bogdánov en 1899 y que las ciencias naturales comparten hasta hoy. El físico Mach, en sus aberraciones filosóficas, se ha apartado por completo de las "modernas ciencias naturales": de esta importante circunstancia, que ha pasado inadvertida para Bogdánov, hemos de hablar aún abundantemente más abajo.

Una de las circunstancias que han facilitado a Bogdánov una transición tan rápida del materialismo de los naturalistas al confuso idealismo de Mach, es (además de la influencia de Ostwald) la doctrina de Avenarius sobre la serie dependiente y la serie independiente de la experiencia. El mismo Bogdánov se expresa sobre esta cuestión en los términos siguientes en el libro I del Empirio-monismo: "En tanto en cuanto *dependen del estado de un sistema nervioso dado*, los datos de la experiencia forman el *mundo psíquico* de una personalidad dada; en tanto en cuanto los datos de la experiencia se toman *fuera de esta dependencia*, tenemos ante nosotros el *mundo físico*. Por eso Avenarius designa

estos dos campos de la experiencia como la *serie dependiente* y la *serie independiente* de la experiencia" (pág. 18).

La desgracia está precisamente en que esta doctrina de la "serie" *independiente* (independiente de las sensaciones humanas) introduce el materialismo de un modo subrepticio, ilegítimo, arbitrario, ecléctico desde el punto de vista de una filosofía que dice que los cuerpos son complejos de sensaciones, que las sensaciones son "idénticas" a los "elementos" de lo físico. Pues una vez que habéis reconocido que la fuente de luz y las ondas luminosas existen *independientemente* del hombre y de la conciencia humana, que el color depende de la acción de estas ondas sobre la retina, habéis aceptado de hecho el punto de vista materialista y *habéis destruido hasta los cimientos* todos los "hechos indudables" del idealismo con todos sus "complejos de sensaciones", con los elementos descubiertos por el novísimo positivismo y demás absurdos semejantes.

La desgracia está precisamente en que Bogdánov (como todos los prosélitos rusos de Mach) no ha escrutado los puntos de vista idealistas iniciales de Mach y de Avenarius, no se ha dado cuenta de sus premisas idealistas fundamentales, y por eso no ha notado lo que había de ilegítimo y de ecléctico en su ulterior tentativa de introducir subrepticamente el materialismo. Y mientras tanto, el idealismo inicial de Mach y de Avenarius está tan admitido en la literatura filosófica, como lo está el hecho de que más tarde el empiriocriticismo se esforzó en orientarse hacia el materialismo. El autor francés Cauwelaert, a quien ya hemos citado, ve en los *Prolegómenos* de Avenarius el "idealismo monista", en la *Crítica de la experiencia pura* (1888-1890) el "realismo absoluto", y en la *Concepción humana del mundo* (1891) el intento de "explicar" ese cambio. Observemos que el tér-

mino realismo se emplea aquí en oposición al idealismo. Ya, siguiendo a Engels, *solamente* uso en este sentido la palabra "materialismo", y considero esta terminología como la única justa, particularmente en vista de que el término "realismo" está manoseado por los positivistas y demás confusionistas que vacilan entre el materialismo y el idealismo. Aquí basta con señalar que Cauwelaert tiene en cuenta el hecho indudable de que, en los *Prolegómenos* (1876), para Avenarius la sensación es lo único existente, y la "sustancia" -- ¡según el principio de la "economía del pensamiento"! -- está eliminada, y en la *Crítica de la experiencia pura* lo físico está considerado como la *serie independiente* y lo psíquico, y por consiguiente las sensaciones, como la serie dependiente.

El discípulo de Avenarius Rudolf Willy, reconoce asimismo que Avenarius, "completamente" idealista en 1876, más tarde "reconcilió" (Ausgleich) con esta doctrina el "realismo ingenuo" (obra arriba citada, loc. cit.), es decir, el punto de vista espontánea e inconscientemente materialista en el que está situada la humanidad, al admitir la existencia del mundo exterior independientemente de nuestra conciencia.

Oskar Ewald, autor del libro titulado: *Avenarius, fundador del empiriocriticismo*, dice que esta filosofía reúne elementos (no en el sentido que le atribuye Mach, sino en el sentido corriente de la palabra "elemento") contradictorios idealistas y "realistas" (hubiera debido decir: materialistas). Por ejemplo, "un modo de (considerar) absoluto eternizaría el realismo ingenuo; un modo relativo entronizaría para siempre el idealismo exclusivo"*. Avenarius llama modo de considerar absoluto a lo que en Mach corresponde a

* Oskar Ewald, *Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus*, Berlín, 1905, pág. 66.

la relación de los "elementos" fuera de nuestro cuerpo, y modo relativo a lo que en Mach corresponde a la relación de los "elementos" dependientes de nuestro cuerpo.

Mas para nosotros ofrece un singular interés en este sentido la opinión de Wundt, que se sitúa -- también como la mayor parte de los escritores mencionados -- en un confuso punto de vista idealista, pero que es, acaso, el que con mayor atención que nadie ha analizado el empiriocriticismo. P. Iushkévich dice a este propósito lo siguiente: "Es curioso que Wundt considere el empiriocriticismo como la forma más científica del último tipo de materialismo"^[*], es decir, de ese tipo de materialistas que ven en lo espiritual una función de procesos corporales (y a quienes Wundt denomina -- añadiremos nosotros -- gentes que ocupan una posición intermedia entre el espinozismo y el materialismo absoluto)**.

La opinión de W. Wundt es extremadamente curiosa, en verdad. Pero lo más "curioso" de todo es aquí la manera que tiene el señor Iushkévich de estudiar los libros y los artículos de filosofía de que habla. Es un ejemplo típico de la forma de obrar de nuestros prosélitos de Mach. El Petrushka de Gógol***, al leer, encontraba curioso que las letras formasen siempre palabras. El señor Iushkévich ha leído a Wundt y ha encontrado "curioso" que Wundt acuse a Avenarius de materialismo. Si Wundt no tiene razón, ¿por qué no rebatirle? Y si la tiene, ¿por qué no explicar la antítesis entre el materialismo y el empiriocriticismo? ¡El señor

* P. Iushkévich, *El materialismo y el realismo crítico*, San Petersburgo, 1908, pág. 15.

** W. Wundt, *Über naiven und kritischen Realismus (Sobre el realismo ingenuo y crítico)* en *Philosophische Studien* [17] (*Estudios Filosóficos*), t. XIII, 1897, pág. 334.

*** Personaje de la obra de N. Gógol *Las almas muertas*. (N. del T.)

Iushkévich encuentra "curioso" lo que dice el idealista Wundt, pero este discípulo de Mach considera un trabajo completamente inútil dilucidar esta cuestión (sin duda en virtud del principio de la "economía del pensamiento") . . .

La cuestión está en que, informando al lector de la acusación de materialismo lanzada por Wundt contra Avenarius y omitiendo decir que Wundt califica ciertos aspectos del empiriocriticismo como materialismo y otros como idealismo, y el vínculo entre unos y otros como artificial, Iushkévich *ha tergiversado completamente el asunto*. O este caballero no comprende una sola palabra de lo que lee, o cede al deseo de alabarse a sí mismo falsamente por mediación de Wundt: ¡también a nosotros -- quiere decir -- nos consideran los profesores oficiales no como unos confusionistas cualesquiera, sino como materialistas!

El citado artículo de Wundt representa un libro voluminoso (más de 300 páginas) consagrado a un análisis minuciosísimo de la escuela inmanentista primero y de los empiriocriticistas después. ¿Por qué ha reunido Wundt estas dos escuelas? Porque las juzga *muy afines*, y esta opinión, compartida por Mach, Avenarius, Petzoldt y los inmanentistas, es indudablemente justa, como veremos más adelante. Wundt demuestra en la primera parte de su citado artículo que los inmanentistas son idealistas, subjetivistas, partidarios del fideísmo. Lo cual, volvemos a repetirlo, es, como veremos luego, una opinión completamente justa, expresada, eso sí, por Wundt con un innecesario lastre de erudición profesoral, con innecesarias sutilidades y reservas, explicables por el hecho de que Wundt mismo es idealista y fideísta. Lo que reprocha a los inmanentistas no es que sean idealistas y partidarios del fideísmo, sino que llegan por caminos erróneos, a su parecer, a esos grandes principios. La segun-

da y tercera parte del trabajo Wundt las consagra al empiriocriticismo. Indica aquí con plena precisión que postulados teóricos muy importantes del empiriocriticismo (la comprensión de la "experiencia" y la "coordinación de principio", de la que hablaremos más adelante) son *idénticos* a los de la filosofía inmanenista (die empiriokritische in Uebereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt, pág. 382 del trabajo de Wundt). Otros postulados teóricos de Avenarius están tomados del materialismo, y, en conjunto, el empiriocriticismo es una "*mezcla abigarrada*" (bunte Mischung, pág. 57 del trabajo citado), cuyas "diferentes partes integrantes son *completamente heterogéneas*" (an sich einander vollig heterogen sind, pág. 56).

Entre esos trozos materialistas de la mescolanza de Avenarius y Mach, incluye Wundt principalmente la doctrina del primero sobre la "*serie vital independiente*". Si partís del "sistema C" (así designa Avenarius, gran aficionado al juego científico de los términos nuevos, el cerebro del hombre o el sistema nervioso en general), si lo psíquico es para vosotros una función del cerebro, este "sistema C" es una "sustancia metafísica", dice Wundt (pág. 64 del trabajo cit.), y vuestra doctrina es materialismo. Hay que decir que muchos idealistas y todos los agnósticos (comprendiendo entre ellos a los adeptos de Kant y de Hume) califican a los materialistas de metafísicos; porque reconocer la existencia del mundo exterior, independiente de la conciencia del hombre, es sobrepasar, a su parecer, los límites de la experiencia. Sobre esta terminología y sobre su completa inexactitud desde el punto de vista del marxismo, hablaremos en su lugar. Ahora creemos importante advertir que precisamente la hipótesis de la serie "independiente", en Avenarius (lo mismo que en Mach, que expresa idéntico pensamiento en

otros términos), es -- por el reconocimiento general de los filósofos de los distintos partidos, es decir, de las diversas direcciones filosóficas -- *un concepto tomado del materialismo*. Si partís de que todo lo que existe es sensación o que los cuerpos son complejos de sensaciones, no podéis, sin destruir todas vuestras premisas fundamentales, toda "vuestra" filosofía, llegar a la conclusión de que *independientemente* de nuestra conciencia existe *lo físico* y que la sensación es una *función* de la materia organizada de determinada manera. Mach y Avenarius reúnen en su filosofía los postulados idealistas fundamentales y algunas conclusiones materialistas, precisamente porque su teoría es una muestra de aquella "bazofia ecléctica"^[18] a la que, con merecido desprecio, se refirió Engels*.

En la última obra filosófica de Mach *Conocimiento y error*, segunda edición, 1906, este eclecticismo salta particularmente a la vista. Hemos visto ya que Mach declara allí: "No hay ninguna dificultad en construir cualquier elemento físico a base de sensaciones, es decir, a base de elementos psíquicos", y en este mismo libro leemos: "Las dependencias más allá de U (= Umgrenzung, es decir, los "límites espaciales de nuestro cuerpo", pág. 8) constituyen la física en el sentido más amplio

* Prefacio a *Ludwig Feuerbach*, fechado en febrero de 1888. Estas palabras de Engels se refieren a la filosofía profesoral alemana en general. Los machistas, que pretenden ser marxistas, pero que son incapaces de profundizar en la significación y en el contenido de este pensamiento de Engels, se ocultan a veces tras la lamentable excusa: "Engels todavía no conocía a Mach" (Fritz Adler en *Materialismo histórico*, pág. 370). ¿En qué se funda esta opinión? ¿En el hecho de que Engels no cite a Mach y Avenarius? Otro fundamento no hay, y este fundamento no sirve, puesto que Engels no cita a *ninguno* de los eclécticos; en cuanto a Avenarius, que publicó desde 1876 su revista trimestral de filosofía "científica", es muy dudoso que lo haya ignorado Engels.

de la palabra" (pág. 323, § 4). "Para obtener en toda su pureza (rein erhalten) estas dependencias, es necesario excluir en lo posible la influencia del observador, es decir, de los elementos situados en el interior de U" (loc. cit.). Muy bien. Muy bien. Un pajarillo, el paro, comenzó prometiendo incendiar el mar[*], o sea construir los elementos físicos con elementos psíquicos, ¡pero luego resultó que los elementos físicos se encuentran fuera de los límites de los elementos psíquicos, "situados dentro de nuestro cuerpo"! ¡Vaya filosofía!

Otro ejemplo: "No existe gas perfecto [ideal, (vollkommenes)], líquido perfecto, cuerpo elástico perfecto; el físico sabe que sus ficciones no corresponden más que aproximadamente a los hechos, simplificándolos de manera arbitraria; conoce esa desviación, que no puede ser eliminada" (pág. 418, § 30).

¿De qué desviación (Abweichung) se trata aquí? ¿De la desviación de qué cosa con respecto a qué otra? De la desviación de los pensamientos (de la teoría física) con respecto a los hechos. ¿Y qué son los pensamientos, las ideas? Las ideas son las "huellas de las sensaciones" (pág. 9). ¿Qué son los hechos? Los hechos son "complejos de sensaciones", así que la desviación de las huellas de las sensaciones respecto a los complejos de las sensaciones no puede ser eliminada.

¿Qué significa esto? Esto significa que Mach *olvida* su propia teoría y, al ponerse a hablar sobre diversas cuestiones de física, razona con sencillez, sin sutilezas idealistas, es decir, en materialista. Todos los "complejos de sensaciones" y toda esta refinada sabiduría a lo Berkeley se volatilizan. La teoría de los físicos resulta ser el reflejo de los cuerpos, de los líquidos, de los gases existentes fuera de

* De la fábula de Ksylov, *El paro*. (N. del T.)

nosotros e independientemente de nosotros, y este reflejo es, naturalmente, aproximado, pero no se puede considerar como "arbitraria" esta aproximación o simplificación. *En realidad*, la sensación está considerada aquí por Mach precisamente tal como la consideran todas las ciencias naturales, que no han sido "depuradas" por los discípulos de Berkeley y de Hume, o sea, como una *imagen del mundo exterior*. La teoría propia de Mach es un idealismo subjetivo, pero cuando tiene necesidad del elemento objetividad, Mach introduce sin escrúpulos en sus razonamientos postulados de la teoría contraria, es decir, de la teoría materialista del conocimiento. Eduard Hartmann, consecuente idealista y consecuente reaccionario en filosofía, *que mira con simpatía la lucha de los prosélitos de Mach contra el materialismo*, se acerca mucho a la verdad cuando dice que la posición filosófica de Mach es "una mezcla (Nichtunterscheidung) de realismo ingenuo e ilusionismo absoluto"*. Es cierto. La doctrina de que los cuerpos son complejos de sensaciones, etc. es ilusionismo absoluto, o sea solipsismo, puesto que desde este punto de vista el universo no es otra cosa que una ilusión mía. En cuanto al razonamiento de Mach que acabamos de citar, y tantos otros diseminados por las obras del mismo autor, es el llamado "realismo ingenuo", es decir, la teoría materialista del conocimiento, inconscientemente, espontáneamente tomada de los naturalistas.

Avenarius y los profesores que le siguen se empeñan en ocultar esta mezcla con ayuda de la teoría de la "coordinación de principio". Vamos a analizar esa teoría, pero acabemos primero con la cuestión acerca de la acusación de

* *Eduard von Hartmann, Die Weltanschauung der modernen Physik (Le concepción del mundo de la física moderna)*, Leipzig" 1902, pág. 219.

materialismo lanzada contra Avenarius. El señor Iushkévich, a quien le ha parecido curiosa la apreciación de Wundt -- que no ha comprendido --, no ha tenido la curiosidad de informarse por sí mismo, o no se ha dignado informar al lector, de qué modo han reaccionado ante tal acusación los discípulos y continuadores inmediatos de Avenarius. Y, sin embargo, esto es necesario para la aclaración del asunto, si nos interesamos por la cuestión de la actitud de la filosofía de Marx, es decir, del materialismo, ante la filosofía del empiriocriticismo. Y, además, si el machismo es una confusión, una mezcla del materialismo con el idealismo, es importante saber en qué sentido se orientó -- si así podemos expresarnos -- esta corriente, cuando los idealistas oficiales empezaron a rechazarla debido a las concesiones hechas al materialismo.

Dos de los más puros y ortodoxos discípulos de Avenarius, J. Petzoldt y Fr. Carstanjen, contestaron, por cierto, a Wundt. Petzoldt rechazó con airada indignación la acusación de materialismo, deshonrosa para un profesor alemán, y apeló. . . ¿a qué creéis que apeló? . . . ¡a los *Prolegómenos* de Avenarius, donde el concepto de sustancia está, dice, refutado! ¡Cómoda teoría, en la que tienen la misma cabida las obras puramente idealistas y los postulados materialistas arbitrariamente admitidos! *La Crítica de la experiencia pura* de Avenarius, escribe Petzoldt, no está, naturalmente, en contradicción con esta doctrina -- es decir, con el materialismo --, pero tampoco está en contradicción con la doctrina directamente opuesta, con la doctrina espiritualista*. ¡Excelente defensa! Engels llamó precisamente a esto bazofia

* J. Petzoldt, *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung (Introducción a la filosofía de la experiencia pura)*, t. I, págs. 351, 552.

ecléctica. Bogdánov, que no quiere reconocerse adepto de Mach y que pretende pasar por marxista (*en filosofía*), sigue a Petzoldt. A su parecer, "el empiriocriticismo. . . no tiene que preocuparse ni del materialismo ni del espiritualismo, ni de ninguna metafísica en general"[*], "la verdad. . . no se encuentra en el "justo medio" entre las corrientes enemigas [materialismo y espiritualismo], sino fuera de ambas"[**]. En realidad, lo que a Bogdánov le parece la verdad no es más que confusión, titubeos entre el materialismo y el idealismo.

Carstanjen ha escrito, replicando a Wundt, que rechaza por completo "la introducción fraudulenta (*Unterschiebung*) del elemento materialista", "que es absolutamente extraño a la crítica de la experiencia pura"***. "El empiriocriticismo es escepticismo [en griego] [por excelencia] por lo que concierne al contenido de las nociones". Hay una partícula de verdad en esta tendencia a subrayar con exageración la neutralidad de la doctrina de Mach: la corrección hecha por Mach y Avenarius a su idealismo inicial se reduce completamente a permitir concesiones a medias al materialismo. En lugar del punto de vista consecuente de Berkeley: el mundo exterior es mi sensación, se llega a veces al punto de vista de Hume: elimino la cuestión de si hay algo más allá de mis sensaciones. Y este punto de vista del agnosticismo condena inevitablemente a vacilar entre el materialismo y el idealismo.

* *Empiriomonismo*, libro I, 2ª edición, pág. 21.

** Loc. cit., pág. 93.

*** *Fr. Carstanjen, Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aufsätze, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. (Empiriocriticismo, respuesta al artículo de W. Wundt. Cuadernos trimestrales de filosofía científica)*, año 22 (1898), págs. 73 y 213.

3. La coordinación de principio y el "realismo ingenuo"

La doctrina de Avenarius sobre la coordinación de principio está expuesta en su *Concepción humana del mundo* y en sus *Observaciones*. Estas últimas fueron escritas posteriormente, y Avenarius subraya en dicha obra que hace una exposición, ciertamente en forma algo diferente, pero que no expone nada distinto a lo expuesto en la *Crítica de la experiencia pura* y en la *Concepción humana del mundo*, sino *lo mismo* ("Bemerk.", 1894, pág. 137 en la revista citada). La esencia de esta doctrina está en la tesis sobre "*la indisoluble (unauflosliche) coordinación*" (o sea, el enlace correlativo) "*de nuestro YO (des Ich) y el medio*" (pág. 146). "En términos filosóficos -- dice aquí también Avenarius -- se puede decir 'El YO y el no-YO'. Lo uno y lo otro, tanto nuestro YO como el medio, *siempre* los encontramos juntos" (immer ein Zusammen-Vorgefundenes). "Ninguna descripción completa de lo dado [o de lo encontrado por nosotros: des Vorgefundenen] puede contener un 'medio' sin un YO (ohne ein Ich), *al que sea propio ese medio, a lo menos sin el YO que describe lo encontrado*" [o lo dado: das Vorgefundene, pág. 146]. El YO se llama en este caso el *término central* de la coordinación, el medio es el *contra-término* (Gegenglied). (Véase *Der menschliche Weltbegriff*, 2ª edición, 1905, págs. 83-84, § 148 y sig.).

Avenarius pretende que con esta doctrina reconoce todo el valor del llamado *realismo ingenuo*, es decir, de la concepción habitual, afilosófica, ingenua de todas las personas que no se detienen a pensar si existen ellos mismos y si existe el medio, el mundo exterior. Mach, expresando su solidaridad con Avenarius, también se esfuerza por aparecer como un defensor del "realismo ingenuo" (*Análisis de las sensaciones*,

pág. 39). Los machistas rusos, todos sin excepción, han creído en la aseveración de Mach y Avenarius, de que esto es efectivamente una defensa del "realismo ingenuo": el *YO* está admitido, el medio también, ¿qué más queréis?

Para dilucidar de qué lado se encuentra, en este caso, *la ingenuidad* real, llevada a su mayor grado, retrocedamos un poco. He aquí una charla popular entre un cierto filósofo y el lector:

"*El lector*: -- Debe existir un sistema de las cosas (según opinión de la filosofía habitual), y de las cosas se debe deducir la conciencia".

"*El filósofo*: -- Hablas en este momento siguiendo a los filósofos de profesión. . . y no desde el punto de vista del buen sentido humano y de la verdadera conciencia. . .

"Reflexiona bien antes de responderme y dime: ¿Una cosa aparece en ti y se presenta ante ti de otro modo que juntamente con la conciencia que tienes de esta cosa o a través de esta conciencia? . . ."

"*El lector*: -- Si he pensado bien en el asunto, debo estar de acuerdo contigo".

"*El filósofo*: -- Ahora hablas por ti mismo, a través de tu alma, con tu alma. No te esfuerces en salir de ti mismo y de abarcar más de lo que puedes abarcar, a saber: la conciencia y [la cursiva es del filósofo] la cosa, la cosa y la conciencia; o más exactamente: ni lo uno ni lo otro por separado, sino lo que únicamente luego se descompone en lo uno y lo otro, lo que es absolutamente subjetivo-objetivo y objetivo-subjetivo".

¡Aquí tenéis toda la esencia de la coordinación de principio empiriocriticista, de la novísima defensa del "realismo ingenuo" por el novísimo positivismo! La idea de la coordinación "indisoluble" está expuesta aquí con plena claridad

y precisamente desde el punto de vista según el cual esto es la verdadera defensa de la concepción humana habitual, no deformada por la alta sabiduría de los "filósofos de profesión". Y sin embargo, el diálogo que acabamos de citar está sacado de una obra *publicada en 1801* y escrita por el representante clásico del *idealismo subjetivo*: Johann Gottlieb *Fichte* [*].

En la doctrina de Mach y Avenarius que analizamos no se encuentra otra cosa que una paráfrasis del idealismo subjetivo. Las pretensiones de estos autores, que afirman haberse colocado por encima del materialismo y del idealismo y haber eliminado la contradicción entre el punto de vista que va de la cosa *a la* conciencia y el punto de vista opuesto, son huecas pretensiones de un fichteísmo remendado. Fichte también se imagina haber unido "indisolublemente" el "yo" y el "medio", la conciencia y la cosa, y haber resuelto la cuestión al decir que el hombre no puede salir de sí mismo. Dicho de otro modo, se repite el argumento de Berkeley: Yo no experimento más que mis sensaciones, no tengo derecho a suponer la existencia de los "objetos en sí" fuera de mi sensación. Las diferentes formas de expresión de Berkeley en 1710, de Fichte en 1801, de Avenarius en 1891-1894, no cambian en nada la esencia de la cuestión, es decir, la línea filosófica fundamental del idealismo subjetivo. El mundo es mi sensación; el no-YO "es asentado" (se crea, se produce) por nuestro YO; la cosa está insolublemente ligada a la conciencia; la coordinación insoluble de nuestro YO y el medio

* *Johann Gottlieb Fichte, Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. -- Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen (Exposición diáfana, al alcance del gran público, de la verdadera esencia de la filosofía más moderna. En sayo para obligar a comprender al lector)*, Berlín, 1801, págs. 178-180.

es la coordinación de principio empiriocriticista: siempre el mismo postulado, el mismo batiburrillo antiguo, que se presenta bajo unos rótulos más o menos retocados o modificados.

El remitirse al "realismo ingenuo", supuestamente defendido por tal filosofía, es un *sofisma* de los más mediocres. El "realismo ingenuo" de todo hombre de buen sentido que no haya pasado por un manicomio o por la escuela de los filósofos idealistas consiste en admitir que las cosas, el medio, el mundo existen *independientemente* de nuestra sensación, de nuestra conciencia, de nuestro YO y del hombre en general. La misma *experiencia* (en el sentido humano de la palabra y no en el sentido que le adjudican los discípulos de Mach), que ha creado en nosotros la inquebrantable convicción de que existen, *independientemente* de nosotros, otros hombres y no simples complejos de mis sensaciones de lo alto, de lo bajo, de lo amarillo, de lo sólido, etc., esta misma *experiencia* crea nuestra convicción de que las cosas, el mundo, el medio existen independientemente de nosotros. Nuestras sensaciones, nuestra conciencia son sólo la *imagen* del mundo exterior, y de suyo se comprende que el reflejo no puede existir sin lo reflejado, mientras que lo reflejado existe independientemente de lo que lo refleja. El materialismo pone *conscientemente* en la base de su teoría del conocimiento la convicción "ingenua" de la humanidad.

Una tal apreciación de la "coordinación de principio" ¿no es acaso el resultado de la prevención materialista contra el machismo? De ningún modo. Los filósofos profesionales, ajenos a toda parcialidad hacia el materialismo, que hasta lo detestan y adoptan estos o los otros sistemas del idealismo, están de acuerdo en que la coordinación de principio de Avenarius y Cía. es idealismo subjetivo. Por ejemplo, Wundt, cuya curiosa apreciación no ha sido compren-

dida por el señor Iushkévich, dice claramente que la teoría de Avenarius, según la cual una descripción completa de lo dado o de lo encontrado por nosotros es imposible sin un YO, sin un observador o descriptor, constituye una "confusión errónea del contenido de la experiencia real con las reflexiones sobre dicha experiencia". Las ciencias naturales -- dice Wundt -- hacen completa abstracción de todo observador. "Y tal abstracción es sólo posible porque la necesidad de ver [hinzudenken, traducción literal: agregar mentalmente] al individuo que vive la experiencia, en cada contenido de la experiencia, esta necesidad, admitida por la filosofía empiriocriticista de acuerdo con la filosofía inmanentista, es en general una hipótesis desprovista de base empírica y resultante de la confusión errónea del contenido de la experiencia real con las reflexiones sobre dicha experiencia" (artículo cit., pág. 382). Pues los inmanentistas (Schuppe, Rehmke, Leclair, Schubert-Soldern), los mismos que -- como veremos luego -- afirman su calurosa simpatía por Avenarius, parten *precisamente* de esta idea del vínculo "indisoluble" entre el sujeto y el objeto. Y W. Wundt, antes de analizar a Avenarius, demuestra detalladamente que la filosofía inmanentista no es más que una "modificación" del berkeleyismo y que, por mucho que los inmanentistas nieguen sus afinidades con Berkeley, de hecho las diferencias verbales no deben disimular a nuestros ojos el "más profundo contenido de las doctrinas filosóficas", a saber: el berkeleyismo o el fichteísmo*.

El escritor inglés Norman Smith, examinando la *Filosofía de la experiencia pura* de Avenarius, expone esta conclusión en términos todavía más claros y más categóricos:

* Artículo citado, § C: "La filosofía inmanentista y el idealismo de Berkeley", págs. 373 y 375. Ved, además, págs. 386 y 407. De la inevitabilidad del solipsismo desde este punto de vista: pág. 381.

"La mayor parte de los que conozcan la *Concepción humana del mundo* de Avenarius, convendrán probablemente en que, por convincente que sea su crítica [del idealismo], sus resultados positivos son completamente ilusorios. Si intentamos interpretar su teoría de la experiencia tal como se la quiere presentar, es decir, como una teoría genuinamente realista (*genuinely realistic*), escapa a toda comprensión clara: todo su alcance no va más allá de la negación del subjetivismo, que dicha teoría dice refutar. Sólo al traducir los términos técnicos de Avenarius a un lenguaje más corriente, es cuando vemos dónde está el verdadero origen de esa mixtificación. Avenarius ha distraído nuestra atención de los defectos de su posición dirigiendo su ataque principal precisamente contra el punto débil [es decir, el punto idealista], que es fatal para su propia teoría*. "En todo el curso de la discusión rinde a Avenarius un buen servicio la imprecisión del término "experiencia". Este término (*experience*) se refiere tanto al que experimenta como a lo que se experimenta; este último significado se subraya cuando se trata de la naturaleza del *YO* (*of the self*). Estos dos significados del término "experiencia" coinciden en la práctica con su importante distinción entre el punto de vista absoluto y el relativo [ya indiqué antes la importancia de tal distinción para Avenarius], y estos dos puntos de vista no están en realidad conciliados en su filosofía. Porque cuando admite como legítima la premisa de que la experiencia está idealmente completada por el pensamiento [la descripción completa del medio está idealmente completada por el pensamiento acerca de un *YO* ob-

* *Norman Smith, Avenarius' Philosophy of Pure Experience (La filosofía de Avenarius de la experiencia pura)* en la revista *Mind* [19] (*Pensamiento*), vol. XV, 1906, págs. 27-28.

servador], admite algo que él no puede combinar felizmente con su propia aserción de que nada existe fuera de la relación con nuestro *YO* (to the self). El complemento ideal de la realidad dada, que se obtiene descomponiendo los cuerpos materiales en elementos inaccesibles a los sentidos humanos [se trata aquí de los elementos materiales, descubiertos por las ciencias naturales, de los átomos, de los electrones, etc., y no de los ficticios elementos inventados por Mach y Avenarius] o describiendo la tierra tal como se hallaba en las épocas en que no existía en ella ningún ser humano; esto, hablando con propiedad, no es un complemento de la experiencia, sino un complemento de lo que experimentamos. Esto complementa sólo uno de los términos de la coordinación de los que Avenarius decía que son inseparables. Esto nos lleva no solamente a lo que jamás fue experimentado [a lo que no fue objeto de la experiencia, has not been experienced], sino a lo que nunca puede, de ninguna manera, ser experimentado por seres semejantes a nosotros Pero aquí es donde viene una vez más en ayuda de Avenarius la ambigüedad del término experiencia. Avenarius argumenta que el pensamiento es una forma de la experiencia tan auténtica [verdadera: genuine] como la percepción de los sentidos, y así termina por volver al viejo argumento desgastado (time-worn) del idealismo subjetivo, a saber, que el pensamiento y la realidad son inseparables, puesto que la realidad no puede ser concebida más que por el pensamiento, y el pensamiento supone la existencia del ser pensante. Así pues, no nos ofrecen la restauración original y profunda del realismo, sino simplemente el restablecimiento de la conocida posición del idealismo subjetivo en su forma más rudimentaria (crudest): he aquí el resultado final de las especulaciones positivas de Avenarius" (pág. 29).

La mixtificación de Avenarius, que repite por entero el error de Fichte, queda aquí desenmascarada a maravilla. La famosa eliminación por medio de la palabreja "experiencia" de la antinomia entre el materialismo (Smith dice, inútilmente: el realismo) y el idealismo, se ha convertido de súbito en un mito, en cuanto hemos comenzado a pasar a cuestiones concretas y determinadas. Tal es la cuestión de la existencia de la tierra *antes* del hombre, *antes* que todo ser sensible. Hablaremos en seguida sobre esto con más detalle. Ahora limitémonos a indicar que la máscara de Avenarius y de su "realismo" ficticio está arrancada no solamente por N. Smith, adversario de su teoría, sino también por el inmanentista W. Schuppe, que saludó calurosamente la aparición de la *Concepción humana del mundo* como una *confirmación del realismo ingenuo* *. Se trata de que W. Schuppe está *completamente* de acuerdo con un *tal* "realismo", es decir, con una mixtificación del materialismo como la presentada por Avenarius. A tal "realismo" -- escribía a Avenarius -- siempre he aspirado con el mismo derecho que usted, hochverehrter Herr College (mi muy estimado señor colega), porque se me ha calumniado a mí, filósofo inmanentista, calificándome de idealista subjetivo. "Mi concepción del pensamiento . . . concuerda admirablemente (verträgt sich vortrefflich), mi muy estimado señor colega, con vuestra *Teoría de la experiencia pura* " (pág. 384). En realidad, sólo nuestro *YO* (das Ich, o sea la abstracta conciencia de sí de Fichte, el pensamiento desasido del cerebro) concede "acoplamiento e indisolubilidad a los dos términos de la coor-

* Ver la carta abierta de W. Schuppe a Avenarius en *Viertjschr. f. wiss. Philos. (Cuadernos trimestrales de filosofía científica)*, t. 17, 1893, págs. 364-388.

dinación". "Lo que queríais eliminar lo habéis presupuesto implícitamente", escribía (pág. 388) Schuppe a Avenarius. Y es difícil decir cuál de los dos desenmascara con mayor crudeza al mixtificador Avenarius; si Smith con su refutación directa y clara, o Schuppe con su entusiasta opinión sobre la obra final de Avenarius. El abrazo de Willhelm Schuppe en filosofía, no vale mucho más que el de Piotr Struve o el del señor Ménshikov^[20] en política.

De igual forma, O. Ewald, que alaba a Mach por no haber caído bajo la influencia del materialismo, dice de la coordinación de principio: "Si establecer la correlación entre el término central y el contra-término es una necesidad gnoseológica que no cabe eludir, por muy escandalosas que sean las mayúsculas con que presentamos la palabra: 'empiriocriticismo', ello significa situarse en un punto de vista que no se distingue en nada del idealismo absoluto". (Término inexacto; sería preciso decir: idealismo subjetivo, pues el idealismo absoluto de Hegel admite la existencia de la tierra, de la naturaleza, del mundo físico sin el hombre, consideran do la naturaleza únicamente como "modalidad particular" de la idea absoluta). "Si, por el contrario, no nos atenemos consecuentemente a esta coordinación y otorgamos a los contra-términos su independencia, veremos aparecer en se guida todas las posibilidades metafísicas, sobre todo en el sentido del realismo transcendental" (obra cit., págs. 56-57).

El señor Friedlaender, que se oculta tras el pseudónimo de Ewald, califica al *materialismo* de metafísica y de realismo transcendental. Defendiendo él mismo una de las variedades del idealismo, está en un todo de acuerdo con los adeptos de Mach y con los kantianos en que el materialismo es metafísica, "la metafísica más primitiva desde el principio hasta el fin" (pág. 134). En cuanto al carácter "transcenden-

tal" y metafísico del materialismo, en este punto dicho autor comparte las opiniones de Basárov y de todos nuestros prosélitos rusos de Mach; más adelante hemos de hablar en particular sobre ello. Es importante por el momento volver a señalar cómo *en realidad* se evapora la pretensión profesora! y hueca de superar el idealismo y el materialismo, cómo la cuestión se plantea con inflexible intransigencia. "Otorgar a los contra-términos su independencia" es admitir (si se traduce el estilo pretencioso del amañado Avenarius en sencillo lenguaje humano) que la naturaleza, el mundo exterior es independiente de la conciencia y de las sensaciones del hombre, y esto es materialismo. Edificar la teoría del conocimiento sobre el postulado de la conexión indisoluble del objeto con las sensaciones del hombre ("complejos de sensaciones" = cuerpos; identidad de los "elementos del mundo" en lo psíquico y en lo físico; coordinación de Avenarius, etc.) es caer infaliblemente en el idealismo. Tal es la sencilla e inevitable verdad que se descubre fácilmente, a poca atención que se preste, bajo la hojarasca, trabajosamente amontonada, de la terminología pseudocientífica de Avenarius, de Schuppe, de Ewald y tantos otros, terminología que oscurece deliberadamente la cuestión y aleja al gran público de la filosofía.

La "reconciliación" de la teoría de Avenarius con el "realismo ingenuo" ha hecho, en fin de cuentas, nacer la duda hasta entre sus discípulos. R. Willy dice, por ejemplo, que la afirmación corriente según la cual Avenarius llegó al "realismo ingenuo", debe ser aceptada "cum grano salis"*. "En calidad de dogma, el realismo ingenuo no sería otra cosa que la fe en las cosas en sí, existentes fuera del hombre (ausser -

* Con gran reserva. (*N. de la Red.*)

personliche), bajo su forma sensible, palpable"[*]. En otros términos, ¡la única teoría del conocimiento creada en verdad, de acuerdo realmente, y no ficticiamente, con el "realismo ingenuo" es, según R. Willy, el materialismo! Y Willy, naturalmente, rechaza el materialismo. Pero se ve obligado a reconocer que Avenarius reconstituye en su *Concepción humana del mundo* la unidad de la "experiencia", la unidad del "yo" y el medio, "mediante una serie de complejos y a veces en extremo artificiales conceptos auxiliares e intermediarios" (171). La *Concepción humana del mundo*, siendo una reacción contra el idealismo inicial de Avenarius, "ostenta por entero el carácter de una *conciliación* (eines Ausgleiches) entre el realismo ingenuo del buen sentido y el idealismo gnoseológico de la filosofía escolar. Pero no me atrevería a afirmar que semejante conciliación pueda restablecer la unidad y la integridad de la experiencia" (Willy dice: Grunderfahrung, es decir, de la experiencia fundamental; ¡todavía una nueva palabreja!) (170).

¡Preciosa confesión! La "experiencia" de Avenarius no ha conseguido conciliar el idealismo y el materialismo. Willy renuncia, al parecer, a la *filosofía escolar* de la experiencia para sustituirla con la filosofía triplemente confusa de la experiencia "fundamental".

4. ¿Existía la naturaleza antes que el hombre?

Ya hemos visto que esta cuestión es particularmente espinosa para la filosofía de Mach y de Avenarius. Las ciencias naturales afirman positivamente que la tierra existió en un estado tal que ni el hombre ni ningún otro ser viviente

* R. Willy, *Geg. d. Schulw. (Contra la sabiduría escolar)*, pág. 170.

la habitaban ni podían habitarla. La materia orgánica es un fenómeno posterior, fruto de un desarrollo muy prolongado. No había materia, es decir materia dotada de sensibilidad, no había ningún "complejo de sensaciones", ni *YO* alguno, supuestamente unido de un modo "indisoluble" al medio, según la doctrina de Avenarius. La materia es lo primario; el pensamiento, la conciencia, la sensación son producto de un alto desarrollo. Tal es la teoría materialista del conocimiento, adoptada espontáneamente por las ciencias naturales.

Cabe preguntar: ¿se percataron los representantes más notables del empiriocriticismo de esta contradicción entre su teoría y las ciencias naturales? Sí, se percataron y se plantearon abiertamente el problema de con qué razonamientos eliminar esta contradicción. Desde el punto de vista del materialismo ofrecen particular interés tres maneras de ver la cuestión: la del mismo Avenarius y las de sus discípulos J. Petzoldt y R. Willy.

Avenarius intenta eliminar la contradicción con las ciencias naturales por medio de la teoría del término central "potencial" de la coordinación. La coordinación, como sabemos, consiste en una relación "indisoluble" entre el *YO* y el medio. Para deshacer el evidente absurdo de dicha teoría, se introduce el concepto de un término central "potencial". ¿Cómo explicar, por ejemplo, el hecho de que el hombre sea producto del desarrollo de un embrión? ¿Existe el medio (= "contra-término") si el "término central" es un embrión? El sistema embrionario C -- responde Avenarius -- es "el término central potencial con respecto al medio individual futuro" (*Observaciones*, pág. 140 del artículo cit.). El término central potencial nunca es igual a cero, incluso cuando no hay todavía padres (elterliche Bestandteile), y

sólo existen "partes constituyentes del medio", susceptibles de llegar a ser padres (pág. 141).

Así, la coordinación es indisoluble. El empiriocriticista está obligado a afirmarlo para salvar las bases de su filosofía: las sensaciones y sus complejos. El hombre es el término central de esta coordinación. Y cuando el hombre todavía no existe, cuando aún no ha nacido, el término central no es, a pesar de todo, igual a cero: ¡lo único que ha hecho es convertirse en un término central *potencial!* ¡No podemos por menos de asombrarnos de que se encuentren personas capaces de tomar en serio a un filósofo que aduce razonamientos semejantes! Incluso Wundt, que declara no ser de ningún modo enemigo de toda metafísica (es decir, de todo fideísmo), se ve obligado a reconocer que hay aquí un "oscurecimiento místico del concepto de la experiencia" por medio de la palabreja "potencial", que anula toda coordinación (obra cit., pág. 379).

En realidad, ¿acaso se puede hablar en serio de una coordinación cuya indisolubilidad consiste en que uno de sus términos es potencial?

¿Acaso esto no es misticismo, no es el umbral directo del fideísmo? Si se puede representar un término central potencial respecto al medio futuro, ¿por qué no representárselo respecto al medio *pasado*, esto es, *después de la muerte* del hombre? Diréis: Avenarius no sacó esa conclusión de su teoría. Sí, pero con esto su teoría absurda y reaccionaria sólo se ha hecho más cobarde, pero no se ha hecho mejor. En 1894, Avenarius no exponía su teoría a fondo, o temía exponerla a fondo, hacerla llegar hasta sus últimas consecuencias; pero, como veremos, es *justamente a esta teoría* a la que se refería R. Schubert-Soldern en 1896, *precisamente* para hacer conclusiones teológicas, mereciendo en 1906 la *aproba-*

ción de Mach, que dijo: Schubert-Soldern va "*por caminos muy afines*" (a la filosofía de Mach) (*Análisis de las sensaciones*, pág. 4). Engels tenía completa razón al fustigar a Dühring, atéista declarado, por *haber dejado* inconsecuentemente *un portillo abierto* al fideísmo en su filosofía. En diversas ocasiones -- y con sobrado motivo --, Engels dirigió este reproche al materialista Dühring, que, por lo menos en los años 70, no formuló deducciones teológicas. Y aun encontramos entre nosotros algunos que, pretendiendo pasar por marxistas, propagan entre las masas una filosofía rayana en el fideísmo.

". . . Pudiera parecer -- escribe allí mismo Avenarius -- que, precisamente desde el punto de vista empiriocriticista, no tienen derecho las ciencias naturales a plantear la cuestión acerca de los períodos de nuestro medio actual que precedieron en el tiempo a la existencia del hombre" (pág. 144). Respuesta de Avenarius: "Quien se plantea esta cuestión no puede evitar agregarse mentalmente [sich hinzuzudenken, es decir, representarse como estando él presente en aquel entonces]. En realidad -- continúa Avenarius --, lo que busca el naturalista [aun cuando no se dé cuenta claramente], es, en el fondo, lo siguiente: de qué modo debe ser representada la tierra . . . antes de la aparición de los seres vivientes o del hombre, si yo me sitúo en calidad de espectador, aproximadamente a la manera de un hombre que observase desde nuestra tierra, con ayuda de instrumentos perfeccionados, la historia de otro planeta o inclusive de otro sistema solar".

La cosa no puede existir independientemente de nuestra conciencia; "nosotros nos agregamos siempre mentalmente como inteligencia que aspira a conocer la cosa".

Esta teoría de la necesidad de "agregar mentalmente" la conciencia humana a toda cosa, a la naturaleza anterior al

hombre, está expuesta aquí, en el primer párrafo, con palabras del "novísimo positivista" R. Avenarius, y en el segundo con palabras del idealista subjetivo J. G. Fichte[*]. La sofística de esta teoría es tan evidente, que resulta molesto examinarla. Desde el momento que nos "agregamos mentalmente", nuestra presencia será *imaginaria*, mientras que la existencia de la tierra antes que el hombre es *real*. En verdad el hombre *no ha podido* por ejemplo, observar como espectador la tierra en estado incandescente, y "concebir" su presencia en la tierra ígnea es *oscurantismo*, enteramente igual que si yo me pusiera a defender la existencia del infierno con el argumento siguiente: Si yo me "agregara mentalmente" en calidad de observador, podría observar el infierno. La "conciliación" del empiriocriticismo con las ciencias naturales consiste en que Avenarius accede complaciente a "agregar mentalmente" lo que las ciencias naturales *excluyen* en absoluto. Ni un solo hombre algo instruido y de espíritu un poco sano duda que la tierra haya existido cuando en ella *no podía* haber ninguna clase de vida, ninguna clase de sensación, ningún "término central"; y consiguientemente, toda la teoría de Mach y de Avenarius, de la cual se desprende que la tierra es un complejo de sensaciones ("los cuerpos son complejos de sensaciones"), o "un complejo de elementos en los que lo psíquico es idéntico a lo físico", o "un contra-término cuyo término central no puede ser nunca igual a cero", es un *oscurantismo filosófico* una reducción al absurdo del idealismo subjetivo.

J. Petzoldt vio lo absurdo de la posición en que había caído Avenarius y se avergonzaba de ella. En su *Introduc-*

* J. G. Fichte, *Rezension des "Aenesidemus"* (Crítica de "Enesidemo"), 1794, *Obras Completas*, t. I, pág. 19.

ción a le filosofía de la experiencia pura (t. II) consagra todo un párrafo (el 65) "a la cuestión de la realidad de los primeros períodos [o: anteriores, (frühere)] de la tierra".

"En la doctrina de Avenarius -- dice Petzoldt --, el *YO* (das Ich) desempeña un papel diferente que en la de Schuppe [advirtamos que Petzoldt declara categóricamente en varias ocasiones: nuestra filosofía ha sido fundamentada por *tres* hombres: Avenarius, Mach y Schuppe], pero, a pesar de ello, un papel demasiado considerable aun para su teoría [en Petzoldt, evidentemente, influyó el hecho de cómo Schuppe des enmascaró a Avenarius diciendo que, en realidad, también en su filosofía todo se mantenía sólo en el *YO*, Petzoldt quiere corregirse]. Avenarius dice una vez -- continúa Petzoldt --: "Nosotros podemos, naturalmente, representarnos un lugar en donde el hombre nunca haya puesto aún el pie, mas para poder *concebir* [la cursiva es de Avenarius] un medio semejante, se requiere lo que designamos con el término *YO* (Ich-Bezeichnetes), *a cuyo* [cursiva de Avenarius] pensamiento pertenece esta concepción" (*V. f. wiss. Ph.*, t. 18, 1894, pág. 146, notas)".

Petzoldt replica:

"La cuestión gnoseológica importante no consiste, sin embargo, ni mucho menos en si podemos, en general, concebir este lugar, sino en si tenemos derecho a concebirlo como existente o como habiendo existido independientemente de un pensamiento individual cualquiera".

Lo que es verdad, es verdad. Los hombres pueden pensar y "agregar mentalmente" toda clase de infiernos, toda especie de duendes; Lunacharski hasta "agrega mentalmente". . . diremos, por eufemismo, ideas religiosas^[21]; pero la misión de la teoría del conocimiento consiste precisamente

en demostrar la irrealidad, la fantasía, el carácter reaccionario de estas agregaciones mentales.

". . . Que el sistema C (es decir, el cerebro) sea necesario para el pensamiento, es evidente para Avenarius y para la filosofía aquí expuesta". . .

Eso no es verdad. La teoría de Avenarius en 1876 es la teoría del pensamiento sin cerebro. Y su teoría de 1891-1894, tampoco está, como vamos a ver, exenta del mismo elemento de absurdidad idealista.

". . . Sin embargo, ¿este sistema C representa una *condición de existencia* [la cursiva es de Petzoldt], supongamos, en la época secundaria (Sekundärzeit) de la tierra?" Y Petzoldt, aduciendo el razonamiento de Avenarius citado ya por mí acerca de lo que propiamente quieren las ciencias naturales y acerca de cómo podemos "agregar mentalmente" al observador, replica:

"No; queremos saber si tenemos derecho a pensar que la tierra existía en aquella época lejana de la misma manera como pienso que existía ayer o hace un instante. ¿O bien es preciso, en efecto, no afirmar la existencia de la tierra más que a condición (como quería *Willy*) de que tengamos, a lo menos, derecho a pensar que existía entonces, al mismo tiempo que la tierra, algún sistema C, aunque fuese en la fase inferior de su desarrollo?" (sobre esta idea de *Willy* hablaremos en seguida).

"Avenarius evita esta extraña conclusión de *Willy* por medio de la idea de que quien plantea la cuestión no puede desagregarse mentalmente [sich wegdenken, es decir, creerse ausente] o no puede evitar agregarse mentalmente [sich hinzuzudenken: véase la *Concepción humana del mundo*, pág. 130 de la primera edición alemana]. Pero Avenarius hace así del *YO* individual de la persona que plantea la cuestión

o la idea de ese *YO*, una condición necesaria, no del acto simple de pensar en la tierra inhabitable, sino de nuestro derecho a pensar que la tierra existió en aquellos tiempos.

"Fácil es evitar esos falsos caminos no concediendo a este *YO* un valor teórico tan grande. Lo único que debe exigir la teoría del conocimiento, considerando las diferentes nociones aducidas sobre lo que está alejado de nosotros en el espacio y en el tiempo, es que se le pueda concebir, y que su significación pueda ser determinada en sentido único (eindeutig); todo lo demás es asunto de las ciencias especiales" (t. II, pág. 325).

Petzoldt ha rebautizado la ley de la causalidad como ley de determinación en sentido único, y ha establecido en su teoría, como después veremos, la *aprioridad* de dicha ley. Lo que quiere decir que del idealismo subjetivo y del solipsismo de Avenarius (¡"concede una exagerada importancia a nuestro YO", se dice en el argot profesoral!) Petzoldt se salva con ayuda de las ideas *kantianas*. La insuficiencia del factor objetivo en la doctrina de Avenarius, la imposibilidad de conciliar ésta con las exigencias de las ciencias naturales, que declaran que la tierra (el objeto) existió mucho antes de la aparición de los seres vivientes (el sujeto), todo ello obligó a Petzoldt a aferrarse a la causalidad (determinación en sentido único). La tierra existió, puesto que su existencia anterior al hombre está causalmente unida a la existencia actual de la tierra. En primer lugar, ¿de dónde ha venido la causalidad? *A priori** -- dice Petzoldt --. En segundo lugar, las ideas de infierno, de duendes y de las "agregaciones mentales" de Lunacharski, ¿no están acaso

* Con anterioridad, independientemente de la experiencia. (*N. del Red.*)

unidas por la causalidad? En tercer lugar, la teoría de los "complejos de sensaciones" resulta en todo caso destruida por Petzoldt. Petzoldt no ha solucionado la contradicción que ha comprobado en Avenarius, sino que ha caído en una confusión mayor aún, pues no puede haber más que una solución: reconocer que el mundo exterior, reflejado en nuestra conciencia, existe independientemente de nuestra conciencia. Sólo esta solución materialista es compatible realmente con las ciencias naturales y sólo ella elimina la solución idealista de la cuestión de la causalidad, propuesta por Petzoldt y Mach, de la que hablaremos en su debido lugar.

En el artículo intitulado: "Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt" ("El empiriocriticismo, como único punto de vista científico"), un tercer empiriocriticista, R. Willy, plantea por vez primera, en 1896, la cuestión de esta dificultad embarazosa para la filosofía de Avenarius. ¿Qué actitud adoptar frente al mundo anterior al hombre? -- se pregunta Willy*, y comienza por responder, siguiendo el ejemplo de Avenarius: "Nos trasladamos *mentalmente* al pasado". Pero dice después que de ningún modo es obligado entender por *experiencia* la experiencia humana. "Porque, desde el momento que examinamos la vida de los animales en relación con la experiencia general, debemos considerar simplemente el mundo animal -- aunque se tratara del más miserable gusano -- como formado de hombres primitivos" (Mitmenschen) (73-74). ¡Así, pues, antes del hombre la tierra era la "experiencia" del gusano, que, para salvar la "coordinación" de Avenarius y la filosofía de Avenarius, hacía funciones de "término central"! No es ex-

* V.-schr. für wiss. Philosophie, t. 20, 1896, pág. 72.

traño que Petzoldt haya intentado desligarse de tal razonamiento, que no sólo es un tesoro de absurdos (se atribuye al gusano una concepción de la tierra que corresponde a las teorías de los geólogos), sino que no ayuda en nada a nuestro filósofo, pues la tierra existió no solamente antes que el hombre, sino antes que todos los seres vivos en general.

Otra vez Willy discurre sobre esto en 1905. El gusano había desaparecido[*]. Pero la "ley de la determinación en sentido único" de Petzoldt, naturalmente, no satisfizo a Willy, que veía en ella únicamente "formalismo lógico". La cuestión de la existencia del mundo antes del hombre -- dice el autor --, planteada a la manera de Petzoldt, ¿nos lleva quizás "nuevamente a las cosas en sí del llamado buen sentido?" (¡o sea al materialismo! ¡Qué horror!). ¿Qué significan los millones de años sin vida? "¿No es acaso el tiempo también una cosa en sí? ¡Naturalmente que no![**]. Pero, entonces las cosas exteriores al hombre son tan sólo representaciones, composiciones fantásticas creadas por los hombres con ayuda de fragmentos que hallamos a nuestro alrededor. ¿Y por qué no? ¿Debe temer el filósofo el torrente de la vida?. . . Yo me digo: tira por la borda la sabiduría de los sistemas y pesca el momento (ergreife den Augenblick), el momento que vives: sólo él trae la felicidad" (177-178).

Bien. Bien. O el materialismo, o el solipsismo, he aquí adónde llega R. Willy, a pesar de todas sus frases retumbantes, en el análisis de la cuestión de la existencia de la naturaleza antes que apareciera el hombre.

Resumamos. Acabamos de ver a tres augures del empiriocriticismo, que con el sudor de su frente se han afanado por conciliar su filosofía con las ciencias naturales y por

* R. Willy, *Geg. d. Schulw.*, 1905, págs. 173-178.

** Hablaremos de esto con los machistas más adelante.

subsanan los defectos del solipsismo. Avenarius ha repetido el argumento de Fichte y ha sustituido el mundo real por un mundo imaginario. Petzoldt se ha apartado del idealismo de Fichte para acercarse al idealismo de Kant. Willy, sufriendo un fracaso con su "gusano", ha echado la soga tras del caldero, dejando sin querer que se le escape la verdad: o el materialismo o el solipsismo y hasta la afirmación de que no existe nada fuera del momento presente.

Nos queda sólo demostrar al lector *cómo* han comprendido y cómo han expuesto esta cuestión nuestros compatriotas, adeptos de Mach. Veamos lo que dice Basárov en sus *Ensayos "sobre" la filosofía del marxismo*, pág. 11:

"Nos queda ahora descender bajo la dirección de nuestro fiel vademécum [se trata de Plejánov] hasta el último círculo, el más terrible, del infierno solipsista, al círculo donde a todo idealismo subjetivo, según la afirmación de Plejánov, le amenaza la necesidad de representarse el mundo tal como lo contemplaron los ictiosauros y los arqueópterix. Trasladémonos mentalmente -- escribe él, Plejánov -- a la época en que en la tierra no existían más que muy remotos antepasados del hombre, a la época secundaria, por ejemplo. Cabe preguntar: ¿qué era entonces del espacio, del tiempo y de la causalidad? ¿De quién eran entonces formas subjetivas? ¿Eran formas subjetivas de los ictiosauros? ¿La razón de quién dictaba entonces sus leyes a la naturaleza? ¿La del arqueópterix? La filosofía de Kant no puede responder a estas preguntas. Y debe ser descartada, como inconciliable con la ciencia contemporánea" (*L. Feuerbach*, pág. 117).

Basárov interrumpe aquí su cita de Plejánov, justamente antes de la frase siguiente, que, como veremos, es muy importante: "El idealismo dice: no hay objeto sin sujeto. La

historia de la tierra demuestra que el objeto ha existido mucho antes que haya aparecido el sujeto, es decir, mucho antes que hayan aparecido organismos dotados de conciencia en grado perceptible. . . La historia del desarrollo demuestra la verdad del materialismo". Continuamos la cita de Basárov:

". . . Pero la cosa en sí de Plejánov ¿nos da la respuesta buscada? Recordemos que no podemos, según el mismo Plejánov, tener ninguna idea de las cosas tal como son en sí: no conocemos más que sus manifestaciones, no conocemos más que los resultados de su acción sobre nuestros órganos de los sentidos. 'Fuera de esta acción no tienen aspecto alguno' (*L. Feuerbach*, pág. 112). ¿Qué órganos de los sentidos existían en la época de los ictiosauros? Evidentemente, tan sólo los órganos de los sentidos de los ictiosauros y sus semejantes. Solamente las representaciones mentales de los ictiosauros eran entonces las manifestaciones efectivas, reales de las cosas en sí. Por consiguiente, también siguiendo a Plejánov, el paleontólogo, si quiere mantenerse en un terreno "real", debe escribir la historia de la época secundaria tal como la contemplaron los ictiosauros. Con lo cual, por tanto, no adelantaremos nada respecto al solipsismo".

Tal es en su integridad (pedimos perdón al lector por la longitud de esta cita, que no era posible acortar) el razonamiento de un machista, razonamiento que habría que inmortalizar como ejemplo insuperable de confusionismo.

Basárov cree haber "cazado" a Plejánov. Si -- dice él -- las cosas en sí, fuera de la acción sobre nuestros órganos de los sentidos, no tienen aspecto alguno, ello significa que no han existido en la época secundaria más que como "aspectos" de los órganos de los sentidos de los ictiosauros. ¡¿Y sería éste el razonamiento de un materialista?! Si el "aspec-

to" es el resultado de la acción de las "cosas en sí" sobre los órganos de los sentidos, ¿resultará de ello que las cosas *no existen independientemente* de todo órgano de los sentidos?

Pero admitamos por un instante que Basárov realmente "no comprendió" las palabras de Plejánov (por increíble que sea tal hipótesis), admitamos que no le parecieron lo suficientemente claras. ¡Sea! Pero preguntaremos: ¿Se dedica Basárov a hacer juegos de torneo contra Plejánov (¡al que los machistas erigen en único representante del materialismo!) o quiere aclarar la cuestión *acerca del materialismo*? Si Plejánov le pareció a usted poco claro o contradictorio, etc., ¿por qué no eligió otros materialistas? ¿Será porque usted no los conoce? Pero la ignorancia no es un argumento.

Si Basárov realmente no sabe que la premisa fundamental del materialismo es el reconocimiento del mundo exterior, de la existencia de las *cosas* fuera de nuestra conciencia e independientemente de ella, estamos en presencia de un caso de crasa ignorancia verdaderamente excepcional. Recordaremos al lector que Berkeley, en el año 1710, reprochaba a los materialistas porque reconocían los "objetos en sí", existentes independientemente de nuestra conciencia y reflejados por esta conciencia. Desde luego, cada cual es libre de tomar partido por Berkeley o por otro cualquiera *contra* los materialistas. Eso es indudable. Pero también lo es que hablar de los materialistas tergiversando o pasando por alto la premisa fundamental de *todo* el materialismo, significa introducir en la cuestión un confucionismo imperdonable.

¿Es cierto, como ha dicho Plejánov, que no hay para el idealismo objeto sin sujeto, y que para el materialismo el objeto existe independientemente del sujeto, reflejado más

o menos exactamente en su conciencia? Si esto *no* es cierto, toda persona un poco respetuosa con el marxismo debiera indicar *este* error de Plejánov y, en lo que concierne al materialismo y a la existencia de la naturaleza con anterioridad al hombre, no contar con Plejánov, sino con cualquier otro: Marx, Engels, Feuerbach. Y si esto es cierto, o si, por lo menos, no se halla usted en estado de descubrir en ello un error, su intento de embrollar las cartas y oscurecer en la mente del lector la noción más elemental del materialismo a diferencia del idealismo, es, en el terreno literario, una acción indigna.

Y para los marxistas que se interesan por esta cuestión *independientemente* de cada palabra dicha por Plejánov, citaremos la opinión de L. Feuerbach, que, como se sabe (¿quizá lo saben todos *menos* Basárov?), fue materialista y a través del cual Marx y Engels, como se sabe, abandonando el idealismo de Hegel llegaron a su filosofía materialista. Decía Feuerbach en su réplica a R. Haym:

"La naturaleza, que no es objeto del hombre o de la conciencia, es, naturalmente, para la filosofía especulativa, o a lo menos para el idealismo, la 'cosa en sí' de Kant [más adelante hablaremos en detalle de la confusión establecida por nuestros prosélitos de Mach entre la cosa en sí de Kant y la de los materialistas], una abstracción desprovista de toda realidad; pero precisamente contra la naturaleza es contra lo que se estrella el idealismo. Las ciencias naturales, por lo menos en su actual estado, nos llevan necesariamente a un punto en que aún no se daban las condiciones para la existencia humana; en que la naturaleza, es decir, la tierra, no era aún objeto de la mirada humana y de la conciencia del hombre; en que la naturaleza era, por consiguiente, un ser absolutamente extraño a la humanidad (absolut unmenschliches

Wesen). El idealismo puede replicar a esto: pero también esta naturaleza es una naturaleza concebida por ti (von dir gedachte). Ciertamente, pero de ello no se deduce que esta naturaleza no haya existido realmente en un tiempo, como tampoco se puede deducir que porque Sócrates y Platón no existan para mí cuando no pienso en ellos, no hayan tenido una existencia real en su tiempo, sin mí"[*]

He aquí cómo reflexionaba Feuerbach sobre el materialismo y el idealismo desde el punto de vista de la existencia de la naturaleza con anterioridad al hombre. El sofisma de Avenarius ("agregar mentalmente un observador") ha sido refutado por Feuerbach, que no conocía el "novísimo positivismo", pero conocía bien los viejos sofismas idealistas. Y Basárov no aporta nada, lo que se dice nada, si no es la repetición de este sofisma de los idealistas: "Si yo hubiera estado presente [en la tierra, en la época anterior a la existencia del hombre], habría visto el mundo de tal y tal manera" (*Ensayos "sobre" la filosofía del marxismo*, pág. 29). En otras palabras: ¡si yo hiciese esa suposición manifiestamente absurda y contraria a las ciencias naturales (que el hombre haya podido observar las épocas anteriores a él), juntaría los dos cabos sueltos de mi filosofía!

Se puede juzgar por lo que antecede acerca del conocimiento del asunto o acerca de los procedimientos literarios de Basárov, que ni siquiera menciona la "dificultad embarazosa" con que tropezaron Avenarius, Petzoldt y Willy, y además lo mezcla todo y presenta al lector tan increíble

* *L. Feuerbach, Sämtliche Werke (Obras Completas)*, edición Bolin y Jodl, tomo VII, Stuttgart, 1903, pág. 510; o *Karl Grün, L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung (Feuerbach en su epistolario y en su herencia literaria, así como en su desarrollo filosófico)*, Leipzig, t. I, 1874, págs. 423-435.

embrollo ¡que no se ve diferencia entre el materialismo y el solip-sismo! El idealismo está representado en calidad de "realismo", ¡y al materialismo le atribuyen la negación de la existencia de las cosas fuera de su acción sobre los órganos de los sentidos! Sí, sí; o Feuerbach ignoraba la diferencia elemental entre materialismo e idealismo, o Basárov y Cía. rehicieron completamente las verdades elementales de la filosofía.

También podéis ver a Valentínov. Mirad lo que dice este filósofo, admirador, naturalmente, de Basárov: 1) "Berkeley es el fundador de la teoría correlativista de la existencia relativa del sujeto y del objeto" (148). ¡Pero esto no es, en modo alguno, el idealismo de Berkeley! Nada de eso. ¡Esto es un "análisis profundo"! 2) "Las premisas fundamentales de la teoría están formuladas por Avenarius de la manera más realista, prescindiendo de las formas [!] de su interpretación [sólo de su interpretación] idealista habitual" (148). ¡La mistificación, como se ve, es de las que cautivan a los chiquillos! 3) "La idea de Avenarius sobre el punto de partida del conocimiento es ésta: cada individuo se encuentra a sí mismo en un medio determinado; dicho de otro modo, el individuo y el medio son dados como términos unidos e inseparables [!] de una y la misma coordinación" (148). ¡En cantador! Esto no es idealismo -- Valentínov y Basárov se han elevado por encima del materialismo y del idealismo --; esto es la "indisolubilidad" más "realista" del objeto y del sujeto. 4) "La afirmación contraria: no hay contra-término, sin un término central correspondiente, el individuo, ¿es justa? Evidentemente [!], no es justa. . . En la época arcaica los bosques verdeaban. . . y el hombre no existía" (148). ¡O sea que lo indisoluble *se puede* separar! ¿No es esto "evidente"? 5) "Sin embargo, desde el punto de vista de la teo-

ría del conocimiento, la cuestión del objeto en sí es un absurdo" (148). ¡Ah, por supuesto! ¡Cuando todavía no había organismos dotados de sensibilidad, las cosas eran, sin embargo, "complejos de elementos", *idénticos* a las sensaciones! 6) "La escuela inmanentista representada por Schubert-Soldern y Schuppe ha expresado estas [!] ideas bajo una forma impropia y se ha encontrado en el callejón sin salida del solipsismo" (149). ¡Estas "ideas" no contienen nada de solipsismo, y el empiriocriticismo no es de ninguna manera una variante de la teoría reaccionaria de los inmanentistas, que mienten al declarar su simpatía por Avenarius!

Esto no es una filosofía, señores machistas, sino una mezcla incoherente de palabras.

5. ¿Piensa el hombre con la ayuda del cerebro?

Basárov responde con completa decisión a esta pregunta afirmativamente. "Si a la tesis de Plejánov -- escribe -- según la cual la "conciencia es un estado interno [?Basárov] de la materia" se le diese una forma más satisfactoria, por ejemplo: "todo proceso psíquico es función de un proceso cerebral", no la discutirían ni Mach ni Avenarius". . . (*Ensayos "sobre" la filosofía del marxismo*, 29).

Para el ratón no existe fiera más terrible que el gato. Para los machistas rusos no hay materialista más fuerte que Plejánov. ¿Acaso ha sido Plejánov, en realidad, el *único* o el primero en formular esta tesis materialista de que la conciencia es un estado interno de la materia? Y si a Basárov no le ha gustado la formulación del materialismo hecha por Plejánov, ¿por qué tomó a Plejánov y no a Engels o a Feuerbach?

Porque los machistas temen reconocer la verdad. Ellos luchan contra el materialismo, pero hacen como que luchan contra Plejánov: procedimiento cobarde y falto de principios.

Pero pasemos al empiriocriticismo. Avenarius "no discutiría" contra la idea de que el pensamiento es una función del cerebro. Estas palabras de Basárov dicen lo contrario de la verdad. Avenarius no sólo *discute* contra la tesis materialista, sino que crea toda una "teoría" para refutar precisamente esta tesis. "El cerebro -- dice Avenarius en la *Concepción humana del mundo* -- no es el habitáculo, la sede, el creador, no es el instrumento u órgano, el portador o substratum, etc. del pensamiento" (pág. 76, citado con simpatía por Mach en *Análisis de las sensaciones*, pág. 32). "El pensamiento no es el habitante o el soberano del cerebro, ni la otra mitad o un aspecto, etc.; como tampoco es un producto, ni siquiera una función fisiológica o sólo un estado en general del cerebro" (lugar citado). Y no menos decididamente se expresa Avenarius en sus *Observaciones*: "Las representaciones" "no son funciones (fisiológicas, psíquicas, psicofísicas) del cerebro" (§ 115, pág. 419, artículo citado). Las sensaciones no son "funciones psíquicas del cerebro" (§ 116).

Así que, para Avenarius, el cerebro no es el órgano del pensamiento, el pensamiento no es una función del cerebro. Tomemos a Engels y encontraremos al punto formulaciones claramente materialistas, diametralmente opuestas a ésta. "El pensar y la conciencia -- dice Engels en el *Anti-Dühring* -- son productos del cerebro humano" (pág. 22 de la quinta edición alemana). Este pensamiento está repetido muchas veces en dicha obra. En *Ludwig Feuerbach* encontramos la exposición siguiente de las ideas de Feuerbach y de las ideas de Engels: "El mundo material (stofflich)

y perceptible por los sentidos, del que formamos parte también los hombres, es lo único real", "nuestra conciencia y nuestro pensamiento, por muy desligados de los sentidos que parezcan, son el producto (Erzeugnis) de un órgano material, corpóreo: el cerebro. La materia no es un producto del espíritu, y el espíritu mismo no es más que el producto supremo de la materia. Esto es, naturalmente, materialismo puro" (4ª ed. alemana, pág. 18). O en la página 4: el reflejo de los procesos de la naturaleza "en el cerebro pensante"^[22], etc., etc.

Este punto de vista materialista es el que rechaza Avenarius al calificar "el pensamiento del cerebro" como "fetichismo de las ciencias naturales" (*Concepción humana del mundo*, 2ª ed. alem., pág. 70). Por consiguiente, Avenarius no se hace la menor ilusión en cuanto a su resuelta divergencia en este punto con las ciencias naturales. Reconoce -- como lo reconocen también Mach y todos los inmanentistas -- que las ciencias naturales se basan en un punto de vista espontánea e inconscientemente materialista. Reconoce y abiertamente declara que *está en desacuerdo absoluto* con la "psicología dominante" (*Observaciones*, pág. 150 y muchas otras). Esta psicología dominante opera una inadmisible "introyección" -- otra nueva palabreja inventada por nuestro filósofo --, es decir, una introducción del pensamiento en el cerebro o de las sensaciones en nosotros. Estas "dos palabras" (en nosotros: in uns) -- dice Avenarius en el mismo lugar -- son las que contienen la premisa (Annahme) que el empiriocriticismo pone en duda. "A esta *introyección* (Hineinverlegung) en el hombre de lo visto, etc., es a lo que llamamos *introyección*" (pág. 153, § 45).

La introyección "en principio" se desvía de la "concepción natural del mundo" (natürlicher Weltbegriff), diciendo: "en

mi" en lugar de decir "ante mi" (vor mir, pág. 154), "haciendo de la parte integrante del medio (real) una parte integrante del pensamiento (ideal)" (loc. cit.). "De lo amecánico [nueva palabra para decir psíquico], que se manifiesta libre y claramente en lo dado [o en lo encontrado por nosotros, im Vorgefundenen], la introyección hace algo misteriosamente oculto [latitierente, para emplear la "nueva" expresión de Avenarius] en el sistema nervioso central" (loc. cit.).

Estamos en presencia de la misma *mistificación* que hemos visto en la memorable defensa del "realismo ingenuo" hecha por los empiriocriticistas y los inmanentistas. Avenarius sigue en esto el consejo del personaje rufianesco de Turguénev^[23]: censura sobre todo los vicios que te reconozcas. Avenarius se esfuerza en aparentar que lucha contra el idealismo, diciendo: de la introyección se deduce habitualmente el idealismo filosófico, el mundo exterior es transformado en sensación, en representación, etc.; pero yo defendiendo el "realismo ingenuo", la realidad igual de todo lo dado, del "YO " y del medio, sin introducir el mundo exterior en el cerebro del hombre.

Tenemos aquí exactamente la misma sofística que hemos observado en el ejemplo de la famosa coordinación. Distrayendo la atención del lector con ataques contra el idealismo, Avenarius defiende en realidad, bajo una terminología apenas modificada, ese mismo idealismo: El pensamiento no es función del cerebro, el cerebro no es el órgano del pensamiento, las sensaciones no son funciones del sistema nervioso, no, las sensaciones son "elementos", psíquicos en una combinación y físicos en otra (aunque "*idénticos*" en ambos casos). Con una nueva terminología confusa, con nuevas palabrejas alambicadas que pretenden expresar una

"teoría" nueva, Avenarius no hace más que pisar sobre el mismo sitio y volver a su premisa idealista fundamental.

Y si nuestros machistas rusos (por ejemplo, Bogdánov) no se han apercebido de la "mixtificación" y han visto en la "nueva" defensa del idealismo una refutación del mismo, los filósofos profesionales han dado, en cambio, en su análisis del empiriocriticismo, una apreciación sobria de la esencia de las ideas de Avenarius, tal como aparece una vez eliminada la alambicada terminología.

Bogdánov escribía en 1903 (artículo: "El pensamiento autoritario" en la compilación *De la psicología de la sociedad*, pág. 119 y siguientes):

"Richard Avenarius ha dado el cuadro filosófico más armónico y completo del desarrollo del dualismo del espíritu y el cuerpo. La esencia de su 'doctrina sobre la introyección' consiste en lo siguiente" (nosotros no observamos directamente más que los cuerpos físicos, haciendo sólo por hipótesis conclusiones acerca de las emociones ajenas, es decir, sobre lo psíquico de un otro hombre). ". . . La hipótesis se complica por el hecho de que las emociones de otro hombre se suponen situadas en el interior de su cuerpo, se introducen (se introyectan) en su organismo. Esta es una hipótesis superflua y que incluso engendra un montón de contradicciones. Avenarius señala sistemáticamente tales contradicciones, poniendo ante nuestros ojos una serie consecutiva de fases históricas del desarrollo del dualismo, y luego del idealismo filosófico; pero no tenemos ninguna necesidad de seguir aquí a Avenarius". . . "La introyección sirve de explicación del dualismo del espíritu y el cuerpo".

Bogdánov, creyendo que la "introyección" iba dirigida contra el idealismo, se ha tragado el anzuelo de la filosofía profesoral. Bogdánov creyó *con la fe del carbonero* la

apreciación de la introyección dada por el mismo Avenarius, sin percibir el *aguijón* dirigido contra el materialismo. La introyección niega que el pensamiento sea una función del cerebro, que las sensaciones sean función del sistema nervioso central del hombre; o sea, niega la verdad más elemental de la fisiología en aras de la destrucción del materialismo. El "dualismo" resulta refutado *a la manera idealista* (no obstante toda la cólera diplomática de Avenarius contra el idealismo), ya que la sensación y el pensamiento no aparecen como lo secundario, como lo derivado de la materia, sino como lo *primario*. El dualismo ha sido refutado aquí por Avenarius únicamente en tanto en cuanto ha sido "refutada" por él la existencia del objeto sin sujeto, de la materia sin pensamiento, del mundo exterior independiente de nuestras sensaciones; es decir, lo ha refutado *a la manera idealista*: la negación absurda de que la imagen visual del árbol es una función de mi retina, de los nervios y del cerebro, ha servido a Avenarius para reforzar la teoría del enlace "indisoluble" de la experiencia "completa", que abarca tanto nuestro "YO", como el árbol, es decir, el medio.

La doctrina acerca de la introyección es una confusión que introduce subrepticamente las patrañas idealistas y que es contraria a las ciencias naturales, las cuales afirman invariablemente que el pensamiento es una función del cerebro, que las sensaciones, *es decir*, las imágenes *del mundo exterior* existen *en nosotros*, suscitadas por la acción de las cosas sobre nuestros órganos de los sentidos. La eliminación materialista del "dualismo del espíritu y del cuerpo" (es decir, el monismo materialista) consiste en que el espíritu no existe independientemente del cuerpo, que el espíritu es lo secundario, una función del cerebro, un reflejo del mundo exterior. La eliminación idealista del "dualismo del espíritu

y del cuerpo" (es decir, el monismo idealista) consiste en que el espíritu no *es* función del cuerpo, que el espíritu es, por consiguiente, lo primario, que el "medio" y el "YO " existen sólo en una conexión indisoluble de unos y los mismos "complejos de elementos". Fuera de esas dos formas, diametralmente opuestas, de eliminar el "dualismo del espíritu y del cuerpo", no puede haber otra forma más que el eclecticismo, es decir, esa confusión incoherente del materialismo con el idealismo. Y precisamente esa confusión sustentada por Avenarius les ha parecido a Bogdánov y Cía. una "verdad al margen del materialismo y del idealismo".

Pero los filósofos profesionales no son tan ingenuos y confiados como los machistas rusos. La verdad es que cada uno de estos señores profesores titulares defiende "*su* " sistema de refutación del materialismo o, por lo menos, de "conciliación" del materialismo y el idealismo; pero en relación a sus concurrentes desensamblaran sin miramientos los incoherentes retazos del materialismo e idealismo diseminados por todos esos "novísimos" y "originales" sistemas. Si algunos intelectuales noveles han caído en la red tendida por Avenarius, al viejo pájaro de Wundt no ha sido posible cazarlo con migajas. El idealista Wundt ha arrancado sin ninguna contemplación la máscara al farsante Avenarius, *alabándole por la tendencia antimaterialista de la doctrina acerca de la introyección.*

"Si el empiriocriticismo -- escribía Wundt -- reprocha al materialismo vulgar que por medio del empleo de expresiones tales como que el cerebro "está dotado" de pensamiento, o "produce" el pensamiento, expresa una relación que en general no puede ser comprobada por medio de la observación y de la descripción efectivas [¡para Wundt es, por lo visto, un "hecho efectivo" que el hombre piensa sin ayuda

del cerebro!], . . . este reproche, naturalmente, es fundado" (art. cit., págs. 47-48).

¡No faltaría más! ¡Contra el materialismo, los idealistas irán siempre junto a los indecisos Avenarius y Mach! Sólo hay que lamentar -- agrega Wundt -- que esta teoría de la introyección "no tiene relación alguna con la doctrina de la "serie vital independiente", a la que, evidentemente, ha sido unida con fecha atrasada desde fuera y de un modo bastante artificial" (pág. 365).

La introyección -- dice O. Ewald -- "no se debe considerar sino como una ficción del empiriocriticismo, que éste necesita para cubrir sus errores" (loc. cit., pág. 44). "Así nos encontramos ante una contradicción singular: por una parte, la eliminación de la introyección y el restablecimiento del concepto natural del mundo debe devolver al mundo su carácter de realidad viva; de otra parte, por medio de la coordinación de principio, el empiriocriticismo lleva a la hipótesis puramente idealista de la correlatividad absoluta del contra-término y del término central. De ese modo Avenarius se mueve en un círculo. Ha ido a pelear contra el idealismo, pero antes de cruzar el acero con el enemigo ha depuesto las armas ante él. Ha querido liberar al mundo de los objetos del yugo del sujeto, para volver a encadenarlo inmediatamente al mismo. Lo que él logra eliminar de una manera realmente crítica es más bien la caricatura del idealismo y no su verdadera forma de expresión gnoseológica" (loc. cit., págs. 64-65).

"En su apotegma frecuentemente citado -- dice Norman Smith -- de que el cerebro no es ni la sede, ni el órgano, ni el portador del pensamiento, Avenarius rehúsa los únicos términos que tenemos para definir las relaciones entre uno y otro" (art. cit., pág. 30).

No es extraño también que la teoría de la introyección, aprobada por Wundt, despierte la simpatía del franco espiritualista James Ward*, que sostiene una guerra sistemática contra "el naturalismo y el agnosticismo", especialmente contra Huxley (no porque fuese un materialista poco definido y resuelto, como le reprochaba Engels, sino) porque bajo su agnosticismo se ocultaba en esencia el materialismo.

Anotemos que el machista inglés K. Pearson, desconociendo toda clase de sutilezas filosóficas, no reconociendo ni la introyección, ni la coordinación, ni "el descubrimiento de los elementos del mundo", obtiene el resultado inevitable del machismo, privado de semejantes "coberturas", a saber: puro idealismo subjetivo. Pearson no sabe nada de los "elementos". Las "percepciones de los sentidos" (sense-impressions) son su primera y última palabra. Él no pone en duda ni por un momento que el hombre piensa con ayuda del cerebro. Y la contradicción entre esta tesis (la única conforme con la ciencia) y el punto de partida de su filosofía queda al descubierto, bien patente. Al combatir el concepto de la materia según el cual ésta es algo que existe independientemente de nuestras percepciones de los sentidos (cap. VII de su *Gramática de la ciencia*), Pearson pierde su sangre fría. Repitiendo todos los argumentos de Berkeley, Pearson declara que la materia no es nada. Pero cuando se trata de las relaciones del cerebro y el pensamiento, Pearson decididamente declara: "De la voluntad y de la conciencia, asociadas a un mecanismo material, no podemos deducir nada que se parezca a la voluntad y a la conciencia sin dicho me-

* James Ward, *Naturalism and Agnosticism (Naturalismo y Agnosticismo)*, 3a edición, Londres, 1906, t. II, págs. 171-172.

canismo"[*]. Pearson hasta formula una tesis, como resumen de la parte correspondiente de sus investigaciones. "La conciencia no tiene sentido alguno al margen de un sistema nervioso parecido al nuestro; es ilógico afirmar que toda la materia es consciente [pero es lógico suponer que toda la materia posee una propiedad esencialmente parecida a la sensación, la propiedad de reflejar]; todavía es más ilógico afirmar que la conciencia o la voluntad existen fuera de la materia" (loc. cit., pág. 75, tesis 2). ¡La confusión de Pearson es escandalosa! La materia no es otra cosa que grupos de percepciones sensibles: tal es su postulado, tal es su filosofía. O sea, la sensación y el pensamiento son lo primario; la materia, lo secundario. ¡Pero no, la conciencia sin materia no existe, y ni siquiera, según parece, sin sistema nervioso! Es decir, la conciencia y la sensación son lo secundario. El agua descansa sobre la tierra, la tierra sobre la ballena, la ballena sobre el agua. Los "elementos" de Mach, la coordinación y la introyección de Avenarius no eliminan en nada esa confusión, sino que lo único que hacen es oscurecer el asunto, borrar las huellas bajo una jerigonza filosófico-científica.

La terminología especial de Avenarius, que ha creado infinidad de "notales", de "securales", de "fidenciales", etc., etc., es una jerigonza del mismo género, de la que basta decir dos palabras. Nuestros machistas rusos pasan la mayor parte de las veces bajo un púdico silencio este galimatías profesoral; tan sólo de vez en cuando bombardean al lector (para atolondrarle mejor) con algún "existencial", etc. Pero si los hombres ingenuos ven en tal fraseología una biomecánica especial, los filósofos alemanes -- aun siendo aficionada dos a las palabras "sabias" -- se burlan de Avenarius. Decir

* *The Grammar of Science*, 2a edición, Londres, 1900, pág. 58.

"notal" (notus = conocido) o decir que tal o cual cosa me es conocida, es completamente lo mismo, afirma Wundt en el párrafo intitulado: "Carácter escolástico del sistema empiriocriticista". Y ciertamente, esto es escolástica pura e irremediable. Uno de los más fieles discípulos de Avenarius, R. Willy, ha tenido el valor de confesarlo con franqueza. "Avenarius ha soñado -- dice él -- con una biomecánica, pero llegar a comprender la vida del cerebro sólo puede hacerse por medio de descubrimientos reales y no como lo ha intentado hacer Avenarius. La biomecánica de Avenarius no se apoya en ninguna observación nueva; su rasgo característico son construcciones puramente esquemáticas de conceptos; agreguemos además que estas construcciones no tienen siquiera el carácter de hipótesis que abran una determinada perspectiva: no son más que simples clichés especulativos (blosse Spekulationschablonen), que nos ocultan, como un muro, el horizonte"*.

Los machistas rusos se asemejarán bien pronto a esos aficionados a la moda que se entusiasman con un sombrero desechado desde hace mucho tiempo por los filósofos burgueses de Europa.

6. Sobre el solipsismo de Mach y de Avenarius

Hemos visto que el punto de partida y la premisa fundamental de la filosofía del empiriocriticismo es el idealismo subjetivo. El mundo es nuestra sensación: tal es la premisa

* R. Willy, *Gegen die Schulweisheit (Contra la sabiduría escolar)*, pág. 169. Naturalmente, el pedante de Petzoldt no haría semejante confesión. Mastica la escolástica "biológica" de Avenarius con la satisfacción de un filisteo (t. I, cap. II).

fundamental, velada, pero en nada modificada por la palabreja "elemento" y por las teorías de "la serie independiente", de la "coordinación" y de la "introyección". Lo absurdo de esta filosofía es que lleva al solipsismo, al reconocimiento de que sólo existe el individuo que filosofa. Pero nuestros machistas rusos aseguran al lector que la "acusación" de "idealismo y hasta de solipsismo" lanzada contra Mach es "subjetivismo extremo". Así habla Bogdánov en su prólogo al *Análisis de las sensaciones*, pág. XI, y lo repite tras él, en los más diversos tonos, todo el coro machista.

Después de haber examinado los disfraces con que ocultan Mach y Avenarius su solipsismo, debemos ahora añadir una cosa: el "subjetivismo extremo" de las aserciones es en un todo el caso de Bogdánov y Cía., pues en la literatura filosófica los escritores de las más diferentes direcciones hace ya tiempo han descubierto, bajo sus varios disfraces, el pecado capital de la doctrina de Mach. Nos limitaremos a un simple *resumen* de opiniones, que demuestran suficientemente el "subjetivismo" de la *ignorancia* de nuestros machistas. Haremos notar también que los filósofos profesionales simpatizan casi todos con las diferentes variedades del idealismo: el idealismo no es en manera alguna a sus ojos, como para nosotros, los marxistas, un reproche; pero ellos constatan la dirección filosófica *efectiva* de Mach, oponiendo a un sistema del idealismo otro sistema, también idealista, que les parece más consecuente.

O. Ewald escribe en su libro consagrado al análisis de las doctrinas de Avenarius: "El creador del empiriocriticismo" se condena volens-nolens* al solipsismo (loc. cit., págs. 61-62).

* Lo quiera o no. (*N. del T.*)

Hans Kleinpeter, discípulo de Mach, que, en su prefacio a *Erkenntnis und Irrtum (Conocimiento y error)*, pone particularmente de relieve su solidaridad con él, dice: "Mach es precisamente un ejemplo de la compatibilidad del idealismo gnoseológico con las exigencias de las ciencias naturales [¡todo es "compatible" con todo para los eclécticos!], ejemplo que demuestra que las últimas pueden muy bien tener al solipsismo por punto de partida, sin detenerse en él" (*Archiv für systematische Philosophie* ^[24] [*Archivo de la Filosofía Sistemática*], tomo VI, 1900, pág 87).

E. Lucka, en el examen de *Análisis de las sensaciones* de Mach, dice: Si se dejan a un lado los equívocos (*Missverständnisse*), "Mach se coloca en el terreno del idealismo puro". "No se llega a comprender por qué Mach insiste en negar que es berkeleyano" (*Kant-Studien* ^[25] [*Estudios Kantianos*], tomo VIII, 1903, págs. 416, 417).

W. Jerusalem, kantiano de los más reaccionarios, con el que se solidariza Mach en el mismo prefacio ("afinidad más estrecha" de ideas que lo que Mach antes creyera: pág. X, prólogo a *Erk. u. Irrt.* 1906): "El fenomenalismo consecuente conduce al solipsismo", ¡y por eso hay que tomar algo de Kant! (v. *Der kritische Idealismus und die reine Logik [Idealismo crítico y lógica pura]*, 1905, pág. 26).

R. Hönlswald: . . . "La alternativa para los inmanentistas y los empiriocriticistas es: o el solipsismo o la metafísica a lo Fichte, Schelling o Hegel" (*Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge*) [*Teoría de Hume sobre la realidad del mundo exterior*], 1904, pág. 68).

El físico inglés Oliver Lodge, en el libro en que vapulea al materialista Haeckel, habla incidentalmente, como de algo muy conocido, de los "solipsistas como Mach y Pearson"

(*Sir Oliver Lodge, La vie et la matiere [La vida y la materia]*, París, 1907, pág. 15).

La revista *Nature* ^[26] (*Naturaleza*), órgano de los naturalistas ingleses, ha manifestado, bajo la firma del geómetra E. T. Dixon, una opinión plenamente concreta sobre el machista Pearson, opinión que vale la pena de ser citada no por su novedad, sino porque los machistas rusos han tomado ingenuamente el embrollo filosófico de Mach como la "filosofía de las ciencias naturales" (Bogdánov, pág. XII y otras del prefacio al *Análisis de las sensaciones*).

"Toda la obra de Pearson -- escribía Dixon -- reposa sobre la tesis de que, puesto que no podemos conocer nada directamente excepto las percepciones de los sentidos (sense-impressions), por tanto, las cosas de que hablamos habitualmente como de cosas objetivas o exteriores, no son más que grupos de percepciones de los sentidos. Pero el profesor Pearson admite la existencia de otras conciencias que la suya, y admite esto no solamente de forma tácita, dedicándoles su libro, sino también en forma explícita en muchos pasajes de su libro". La existencia de otra conciencia que la suya, Pearson la deduce por analogía, observando los movimientos de los cuerpos de otros hombres: ¡ya que realmente existe otra conciencia que la mía, hay que admitir la existencia de otros hombres fuera de mí! "Naturalmente, no podríamos refutar de esta manera al consecuente idealista que afirmase que no sólo los objetos exteriores, sino también las conciencias ajenas son irreales y existen únicamente en su imaginación; pero admitir la realidad de las conciencias de los demás, es admitir la realidad de los medios gracias a los cuales deducimos la existencia de esas conciencias, es decir . . . admitir la realidad del aspecto exterior de los cuerpos humanos". La salida de esta dificultad es el recono-

cimiento de la "hipótesis" de que a nuestras percepciones de los sentidos corresponde, fuera de nosotros, la realidad objetiva. Tal hipótesis proporciona una explicación satisfactoria de nuestras percepciones de los sentidos. "No puedo seriamente dudar de que el mismo profesor Pearson crea en ella, como todo el mundo. Pero si tuviera que reconocer esto de un modo explícito, se vería obligado a volver a escribir casi todas las páginas de su *Gramática de la ciencia* [*].

La filosofía idealista, admirada por Mach, no suscita, como se ve, más que burlas entre los naturalistas reflexivos.

Citemos, para acabar, la apreciación del físico alemán L. Boltzmann. Los machistas dirán acaso, como ya lo ha dicho Fr. Adler, que este físico pertenece a la antigua escuela. Pero no se trata ahora, ni mucho menos, de las teorías de la física, sino de una cuestión filosófica capital. Boltzmann escribe contra los individuos que "se dejan seducir por los nuevos dogmas gnoseológicos": "La desconfianza en las representaciones que podemos deducir únicamente de las percepciones directas de los sentidos, ha llevado a un extremo diametralmente opuesto a la antigua fe sencilla. Se dice: no nos son dadas más que percepciones de los sentidos, y, por tanto, no tenemos derecho a avanzar ni un paso más. Pero si esas gentes fueran consecuentes, deberían plantear la cuestión que se impone en seguida: ¿nos han sido dadas también nuestras propias percepciones sensoriales de ayer? Directamente nos ha sido dada tan sólo la percepción de los sentidos o tan sólo el pensamiento: precisamente el pensamiento que pensamos en el momento dado. Es decir, que para ser consecuente, hay que negar, no solamente la existencia de los demás seres, a excepción de mi propio

* *Nature*, 1892, 21 de julio, pág. 269.

YO, sino además la existencia de todas las representaciones pretéritas"[*].

Este físico desprecia con plena razón el punto de vista "fenomenológico", supuestamente "nuevo", de Mach y Cía., como un viejo absurdo del idealismo filosófico subjetivo.

Sí, están atacados de ceguera "subjetiva" los que "no han notado" el solipsismo como error capital de Mach.

* *Ludwig Boltzmann, Populäre Schriften (Artículos populares)*, Leipzig, 1905, pág. 132. V. págs. 168, 177, 187 y otras.

CAPÍTULO II

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL EMPIRIOCRITICISMO Y LA DEL MATERIALISMO DIALECTICO. II

1. La "cosa en sí" o V. Chernov refuta a F. Engels

De la "cosa en sí", nuestros machistas han escrito tanto, que la recopilación de sus escritos formaría montañas enteras de papel impreso. La "cosa en sí" es la verdadera bête noire de Bogdánov y Valentínov, Basárov y Chernov, Berman y Iushkévich; no hay epítetos "fuertes" que no le dirijan ni burlas de que no la hagan objeto. ¿Pero contra quién combaten a propósito de esa desventurada "cosa en sí"? Aquí comienza la división en partidos políticos de los filósofos rusos que profesan la doctrina de Mach. Todos los machistas que pretenden ser marxistas, combaten la "cosa en sí" de Plejánov, a quien acusan de errar y caer en el kantismo y de apartarse de Engels. (De la primera acusación hablaremos en el capítulo IV; aquí sólo lo haremos de la segunda.) El machista señor V. Chernov, populista, enemigo jurado del marxismo, se

pone directamente en campaña *contra Engels* con motivo de la "cosa en sí".

Causa rubor confesarlo, pero sería peor ocultarlo: esta vez la hostilidad abierta contra el marxismo ha hecho del señor Víctor Chernov un adversario literario que se atiene a los principios *más* que nuestros compañeros de partido y contradictores en filosofía^[27]. Porque únicamente *por tener la conciencia no limpia* (¿o tal vez, también, por ignorancia del materialismo?) los machistas que pretenden ser marxistas han dejado a un lado diplomáticamente a Engels, han ignorado por completo a Feuerbach y no han hecho más que dar vueltas alrededor de Plejánov. Esto es precisamente dar vueltas en el mismo lugar, no son más que querellas tediosas y mezquinas, es emprenderla con un discípulo de Engels, sustrayéndose cobardemente al análisis directo de las concepciones del maestro. Siendo el objeto de estas rápidas notas demostrar el carácter reaccionario del machismo y la justeza del materialismo de Marx y Engels, no nos ocuparemos del alboroto promovido alrededor de Plejánov por los machistas que pretenden ser marxistas, y nos dirigimos directamente a Engels, refutado por el empiriocriticista señor V. Chernov. En sus *Estudios filosóficos y sociológicos* (Moscú, 1907; colección de artículos escritos, salvo raras excepciones, antes de (1900), el artículo intitulado "Marxismo y filosofía trascendental" comienza sin rodeos con una tentativa de contraponer Marx a Engels y por acusar a este último de profesar un "materialismo ingenuamente dogmático", el "más grosero dogmatismo materialista" (págs. 29 y 32). El señor V. Chernov declara como ejemplo "suficiente" de ello las reflexiones de Engels contra la cosa en sí de Kant y contra la línea filosófica de Hume. Comencemos por estas reflexiones.

Engels declara en su *Ludwig Feuerbach* que el materialismo y el idealismo son las direcciones filosóficas fundamentales. El materialismo considera la naturaleza como lo primario y el espíritu como lo secundario; pone el ser en el primer plano y el pensar en el segundo. El idealismo hace precisamente lo contrario. A esta diferencia radical de los "dos grandes campos" en que se dividen los filósofos de las "distintas escuelas" del idealismo y del materialismo, Engels le concede una importancia capital, acusando claramente de "confusionismo" a los que emplean los términos de idealismo y materialismo en un sentido distinto.

"El problema supremo de toda la filosofía", "el gran problema cardinal de toda la filosofía, especialmente de la moderna" dice Engels -- es "el problema de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza". Dividiendo a los filósofos en "dos grandes campos" desde el punto de vista de este problema fundamental, Engels indica que dicha cuestión filosófica fundamental "encierra además otro aspecto", a saber: "¿Qué relación guardan nuestros pensamientos acerca del mundo que nos rodea con este mismo mundo? ¿Es nuestro pensamiento capaz de conocer el mundo real; podemos nosotros, en nuestras ideas y conceptos acerca del mundo real, formarnos una imagen exacta de la realidad?*

"Esta pregunta es contestada afirmativamente por la gran mayoría de los filósofos" -- dice Engels, incluyendo aquí no

* *Fr. Engels, L. Feuerbach* etc., 4ª edición alemana, pág. 15; traducción rusa, edición de Ginebra de 1905, págs. 12-13. El señor V. Chernov traduce "Spiegelbild" por "imagen especular", acusando a Plejánov de que transmite la teoría de Engels "*de manera considerablemente debilitada*: en ruso -- dice -- se emplea sencillamente la palabra "imagen" y no la expresión "imagen especular". Esto es un reproche infundado; "Spiegelbild" se usa en alemán también en el sentido de "Abbild" (reflejo, imagen)

sólo a todos los materialistas, sino también a los idealistas más consecuentes, por ejemplo, al idealista absoluto Hegel, que consideraba el mundo real como la realización de una "idea absoluta" eterna, afirmando además que el espíritu humano, al concebir exactamente el mundo real, concibe en ese mundo y a través de ese mundo la "idea absoluta".

"Pero, al lado de éstos [es decir, al lado de los materialistas y de los idealistas consecuentes] hay otra serie de filósofos que niegan la posibilidad de conocer el mundo, o por lo menos de conocerlo de un modo completo. Entre ellos tenemos, de los novísimos, a Hume y a Kant, que han desempeñado un papel muy considerable en el desarrollo de la filosofía"^[28] . . . El señor V Chernov, citando estas palabras de Engels, se lanza al ataque. Refiriéndose a la palabra "Kant", hace la siguiente observación:

"En 1888 era bastante extraño llamar 'novísimos' a filósofos tales como Kant y en particular Hume. En ese tiempo era más natural oír los nombres de Kohen, Lange, Riehl, Laas, Liebmann, Goering y otros. Pero Engels, por lo visto, no estaba fuerte en la 'novísima' filosofía" (pág. 33, nota 2).

El señor V. Chernov es fiel a sí mismo. Tanto en las cuestiones económicas como filosóficas conserva su semejanza con el Voroshílov de Turguénev^[29], y pulveriza ya al ignorante Kautsky*, ya al ignorante Engels ¡con simples referencias a nombres de "sabios"! Lo triste del caso es que todas las autoridades invocadas por el señor Chernov son los mismos *neokantianos* de quienes Engels, en la misma página de su *Ludwig Feuerbach*, habla como de *reaccio-*

* V. Ilin, *La cuestión agraria*, parte I, S. Petersburgo, 1908, pág. 195 (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. V).

narios teóricos, que intentan reanimar el cadáver de las doctrinas desde hace tiempo refutadas de Kant y de Hume. ¡El bueno del señor Chernov no ha comprendido que Engels refuta con su razonamiento precisamente a esos autorizados (para el machismo) y embrollados profesores!

Indicando que ya Hegel había expuesto argumentos "decisivos" contra Hume y Kant y que Feuerbach los había completado con más ingenio que profundidad, continúa Engels:

"La refutación más contundente de estas manías [o imaginaciones, Schrullen], como de todas las demás manías filosóficas, es la práctica, o sea el experimento y la industria. Si podemos demostrar la exactitud de nuestro modo de concebir un proceso natural reproduciéndolo nosotros mismos, creándolo como resultado de sus mismas condiciones, y si, además, lo ponemos al servicio de nuestros propios fines, daremos al traste con la 'cosa en sí' inasequible [o inconcebible: unfassbaren, importante palabra que está omitida tanto en la traducción de Plejánov como en la del señor V. Chernov] de Kant. Las sustancias químicas producidas en el mundo animal y vegetal siguieron siendo 'cosas en sí' inasequibles hasta que la química orgánica comenzó a producirlas unas tras otras; con ello, la 'cosa en sí' se convirtió en una 'cosa para nosotros', como, por ejemplo, la materia colorante de la rubia, la alizarina, que hoy ya no se extrae de la raíz de aquella planta, sino que se obtiene del alquitrán de hulla, procedimiento mucho más barato y más sencillo" (pág. 16 de la obra cit.)^[30].

El señor V. Chernov, aduciendo este razonamiento, se pone definitivamente fuera de sí y pulveriza por completo al pobre Engels. Escuchad: "Ningún neokantiano se extrañará, naturalmente, de que se puede obtener la alizarina del alquitrán de hulla de un modo 'más barato y más sen-

cillo'. Pero que además de la alizarina se pueda conseguir de ese mismo alquitrán, con la misma economía, la refutación de la 'cosa en sí', esto, naturalmente, parecerá -- no sólo a los neokantianos -- un descubrimiento notable y sin precedentes".

"Engels, por lo visto, habiendo sabido que la 'cosa en sí' es, según Kant, incognoscible, ha invertido el teorema y ha resuelto que todo lo desconocido es cosa en sí. . ." (pág. 33)

¡Vamos, señor discípulo de Mach, mienta usted, pero con medida! ¡Pues tergiversa a la vista del público la cita de Engels que usted pretende "destruir" sin haber siquiera comprendido de qué se trata!

En primer lugar, no es cierto que Engels pretenda "conseguir la refutación de la cosa en sí". Engels dice abierta y claramente que refuta la cosa en sí *inasequible* (o incognoscible) *de Kant*. El señor Chernov embrolla el concepto materialista de Engels de la existencia de las cosas independientemente de nuestra conciencia. En segundo lugar, si el teorema de Kant afirma que la cosa en sí es incognoscible, el teorema "*invertido*" será: "*lo incognoscible es cosa en sí*", y el señor Chernov *ha sustituido* la palabra incognoscible con la palabra *desconocido* ¡sin comprender que con una tal sustitución ha embrollado y falseado una vez más la concepción materialista de Engels!

El señor V. Chernov está de tal modo desorientado por los reaccionarios de la filosofía oficial de que se ha guiado, que se ha puesto a escandalizar y a gritar contra Engels *sin haber comprendido nada, lo que se dice nada*, del ejemplo citado. Intentaremos explicar a este representante de la doctrina de Mach de qué se trata.

Engels dice abierta y claramente que refuta a la vez a Hume y a Kant. No obstante, en Hume no encontramos

"cosas en sí incognoscibles". ¿Qué hay, pues, de común entre ambos filósofos? Esto: ellos *separan en principio* los "fenómenos" y las cosas manifestadas en los fenómenos, la sensación y la cosa sentida, la cosa para nosotros y la "cosa en sí"; por lo demás, Hume no quiere saber nada de la "cosa en sí", cuya idea misma la considera inadmisibile en filosofía, la considera "metafísica" (como dicen los discípulos de Hume y Kant); Kant, en cambio, admite la existencia de la "cosa en sí", pero la declara "incognoscible", diferente en principio del fenómeno, perteneciente a una región distinta en principio, a la región del "más allá" (Jenseits), inaccesible al saber, pero revelada a la fe.

¿En qué consiste la esencia de la objeción de Engels? Ayer no sabíamos que en el alquitrán de hulla existiese alizarina. Hoy lo sabemos. La cuestión que se presenta es ésta: ¿existía ayer la alizarina en el alquitrán de hulla?

Naturalmente que sí. Toda duda sobre esto sería mofarse de las ciencias naturales modernas.

Y si esto es así, surgen tres importantes conclusiones gnoseológicas:

1) Existen cosas independientemente de nuestra conciencia, independientemente de nuestra sensación, fuera de nosotros, pues es indudable que la alizarina existía ayer en el alquitrán de hulla, como es indudable que nosotros nada sabíamos ayer de esta existencia, de esa alizarina no percibíamos ninguna sensación.

2) No existe, ni puede existir absolutamente ninguna diferencia de principio entre el fenómeno y la cosa en sí. Existe simplemente diferencia entre lo que es conocido y lo que aún no es conocido. En cuanto a las invenciones filosóficas acerca de la existencia de límites especiales entre lo uno y lo otro, acerca de que la cosa en sí está situada "más allá"

de los fenómenos (Kant), o que se puede y se debe erigir una barrera filosófica entre nosotros y el problema del mundo desconocido todavía en tal o cual aspecto, pero existente fuera de nosotros (Hume), todo eso es un vacío absurdo, "Schrulle", subterfugios, invenciones.

3) En la teoría del conocimiento, como en todos los otros dominios de la ciencia, hay que razonar dialécticamente, o sea, no suponer jamás a nuestro conocimiento acabado e invariable, sino analizar el proceso gracias al cual el *conocimiento* nace de la *ignorancia* o gracias al cual el conocimiento incompleto e inexacto llega a ser más completo y más exacto.

Así que hayáis admitido que el desarrollo del conocimiento humano tiene en la ignorancia su punto de partida, veréis que millones de ejemplos tan sencillos como el descubrimiento de la alizarina en el alquitrán de hulla, millones de observaciones sacadas no solamente de la historia de la ciencia y de la técnica, sino también de la vida cotidiana de todos y cada uno de nosotros, muestran al hombre la transformación de las "cosas en sí" en "cosas para nosotros", la aparición de "fenómenos", cuando nuestros órganos sensitivos reciben una impresión de fuera proveniente de estos o los otros objetos, y la desaparición de los "fenómenos", cuando este o el otro obstáculo elimina la posibilidad de acción de un objeto, manifiestamente existente para nosotros, sobre nuestros órganos sensitivos. La única e inevitable conclusión de esto que se hacen todos los hombres en la práctica humana viva y que el materialismo coloca conscientemente como base de su gnoseología, consiste en que fuera de nosotros e independientemente de nosotros existen objetos, cosas, cuerpos, que nuestras sensaciones son imágenes del mundo exterior. La teoría contraria de Mach (los cuerpos son complejos de sen-

saciones) es un mísero absurdo idealista. Y el señor Chernov, con su "análisis" de Engels, ha puesto al descubierto una vez más su calidad de un Voroshílov cualquiera: ¡el sencillito ejemplo de Engels le ha parecido "extraño e ingenuo"! No sabiendo distinguir entre el eclecticismo profesoral y la consecuente teoría materialista del conocimiento, no admite más filosofía que la que hay en las invenciones de los "sabios".

Examinar todas las otras consideraciones del señor Chernov ni es posible, ni es necesario: son igualmente absurdos pretenciosos (¡como la afirmación de que el átomo es para los materialistas una cosa en sí!). Citaremos solamente una reflexión sobre Marx que se relaciona con nuestro tema (y que parece haber desorientado a alguien): según esa consideración, Marx discrepa de Engels. Se trata de la *segunda* tesis de Marx sobre Feuerbach y de cómo traduce Plejánov la palabra "Diesseitigkeit".

Veamos esta segunda tesis:

"El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y la fuerza, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o la irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica, es un problema puramente escolástico"^[31].

En lugar de escribir: "demostrar la terrenalidad del pensamiento" (traducción literal), Plejánov escribe: demostrar que el pensamiento "no se para en el lado de acá de los fenómenos". Y el señor V. Chernov exclama: "La contradicción entre Engels y Marx queda descartada con extraordinaria sencillez", "resulta que Marx, al igual que Engels,

había afirmado la cognoscibilidad de las cosas en sí y el más allá del pensamiento (obra cit., pág. 34, nota).

¡Cualquiera ata cabos con este Voroshílov, en el que cada frase viene a aumentar el laberinto de la confusión! Es ignorancia, señor Víctor Chernov, no saber que todos los materialistas admiten la cognoscibilidad de las cosas en sí. Es ignorancia, señor Víctor Chernov, o negligencia sin límites saltarse la *primera* frase de la tesis, sin pensar que la expresión "verdad objetiva" (gegenständliche Wahrheit) del pensamiento significa *no otra cosa que la existencia* de los objetos (= "cosas en sí"), reflejados *verdaderamente* por el pensamiento. Es puro analfabetismo, señor Víctor Chernov, afirmar que de la interpretación dada por Plejánov (Plejánov ha hecho una interpretación y no una traducción) "resulta" que Marx defiende *el más allá* del pensamiento. Porque los adeptos de Hume y de Kant son los únicos que detienen el pensamiento humano en el "lado de acá de los fenómenos". Para todos los materialistas, comprendidos los materialistas del siglo XVII que el obispo Berkeley pretendía exterminar (ved la *Introducción*), los "fenómenos" son "cosas para nosotros" o *copias* "de los objetos en sí". Los que quieran conocer el pensamiento de Marx no deberán, naturalmente, recurrir a la libre interpretación de Plejánov, sino que deberán profundizar en la argumentación de Marx, en lugar de proceder, a lo Voroshílov, atropelladamente.

Es interesante observar que si entre personas que se dicen socialistas, encontramos falta de deseo o incapacidad de profundizar en las "tesis" de Marx, a veces hay escritores burgueses, filósofos profesionales, que dan pruebas de una mayor escrupulosidad. Conozco a uno de estos escritores, que ha estudiado la filosofía de Feuerbach y en relación con ella ha analizado las "tesis" de Marx. Este autor es Albert Lévy,

que ha consagrado el tercer capítulo de la segunda parte de su libro sobre Feuerbach al análisis de la influencia de Feuerbach sobre Marx[*]. Sin detenernos a considerar si siempre interpreta Lévy justamente a Feuerbach y cómo critica a Marx desde el punto de vista burgués corriente, citaremos tan sólo la apreciación que Albert Lévy hace del contenido filosófico de las famosas "tesis" de Marx. A propósito de la primera tesis, A. Lévy dice: "Marx admite, por una parte, con todo el materialismo anterior y con Feuerbach, que a nuestras representaciones de las cosas corresponden objetos reales e individuales [independientes, distinct], existentes fuera de nosotros" . . .

Como ve el lector, Albert Lévy comprendió inmediatamente con claridad la posición fundamental, no sólo del materialismo marxista, sino de *todo* el materialismo, "*de todo anterior*" materialismo: el reconocimiento de los objetos reales fuera de nosotros, objetos a los cuales "corresponden" nuestras representaciones mentales. Esto es el abecé de *todo* el materialismo en general, ignorado tan sólo por los machistas rusos. Lévy continúa:

". . . De otra parte, Marx lamenta que el materialismo haya abandonado al idealismo el cuidado de apreciar la significación de las fuerzas activas [es decir, de la práctica humana]. Estas fuerzas activas deben ser arrancadas del idealismo, según la opinión de Marx, para integrarlas también en el sistema materialista; pero, naturalmente, hace falta dar a estas fuerzas el carácter real y sensible que el idealismo no ha podido reconocer en ellas. Así, el pensamiento de Marx

* Albert Lévy, *La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande*, París, 1904, págs. 249-338 -- influencia de Feuerbach sobre Marx; págs. 290-298 -- análisis de las "tesis".

es el siguiente: al igual como a nuestras representaciones mentales corresponden objetos reales existentes fuera de nosotros, también corresponde a nuestra actividad fenomenal una actividad real fuera de nosotros, una actividad de las cosas; en este sentido, la humanidad participa en lo absoluto, no sólo por medio del conocimiento teórico, sino además por medio de la actividad práctica; y toda la actividad humana adquiere así tal dignidad, tal grandeza, que le permite ir a la par con la teoría: la actividad revolucionaria adquiere desde este momento una significación metafísica". . .

A. Lévy es profesor. Ningún profesor que se precie de ello puede dejar de injuriar a los materialistas calificándolos de metafísicos. Para los profesores idealistas, discípulos de Hume y de Kant, todo materialismo es "metafísica", porque tras el fenómeno (la cosa para nosotros) ve lo real fuera de nosotros; por eso A. Lévy tiene razón, en el fondo, cuando dice que, para Marx, a la "actividad fenomenal" de la humanidad corresponde la "actividad de las cosas", es decir, la práctica de la humanidad no sólo tiene una significación fenomenal (en el sentido que Hume y Kant dan a la palabra), sino también una significación objetiva-real. El criterio de la práctica, como veremos detalladamente en su lugar (§ 6), tiene una significación diferente por completo en Mach y en Marx. "La humanidad participa en lo absoluto"; esto quiere decir: el conocimiento del hombre refleja la verdad absoluta (ved más abajo, § 5), la práctica de la humanidad, contrastando nuestras representaciones mentales, confirma en ellas lo que corresponde a la verdad absoluta. A. Lévy continúa:

". . . Llegando a este punto, Marx tiene que afrontar, naturalmente, la impugnación de la crítica. Ha admitido la existencia de las cosas en sí, cuya traducción humana es nuestra teoría; no puede eludir la objeción habitual: ¿qué

os asegura la fidelidad de la traducción? ¿Qué os prueba que el pensamiento humano os dé una verdad objetiva? A esta objeción responde Marx en su segunda tesis" (pág. 291).

Como ve el lector, ¡A. Lévy no duda ni un instante que Marx admita la existencia de las cosas en sí!

2. Del "transcensus", o cómo V. Basárov "arregla" a Engels

Pero si los machistas rusos, que pretenden ser marxistas, han soslayado diplomáticamente *una* de las más decisivas y categóricas declaraciones de Engels, *otra* afirmación del mismo autor la han "arreglado" enteramente a la manera de Chernov. Por fastidiosa y difícil que sea la labor de corregir las alteraciones y deformaciones del sentido de los textos citados, no puede dejar de emprenderla quien quiera hablar de los machistas rusos.

He aquí cómo Basárov arregla a Engels.

En el artículo "Sobre el materialismo histórico"*, Engels dice de los agnósticos ingleses (filósofos que siguen la línea de Hume) lo que sigue:

". . . Nuestro agnóstico reconoce también que todos nuestros conocimientos descansan en las comunicaciones (Mitteilungen) que recibimos por medio de nuestros sentidos" . . .

* "Prólogo a la traducción inglesa de la obra *Del socialismo utópico al socialismo científico*", traducido por el mismo Engels al alemán en *Neue Zeit (Tiempo Nuevo)*, XI, 1 (1892-1893, núm. 1), pág. 15 y siguientes. La traducción rusa (única si no me equivoco) forma parte de la colección: *El materialismo histórico*, pág. 162 y siguientes. El párrafo que reproducimos está citado por Basarov en los *Ensayos "sobre" la filosofía del marxismo*, pág. 64.

Así, pues, advertiremos para nuestros machistas que el agnóstico (discípulo de Hume) también parte de las *sensaciones* y no reconoce ninguna otra fuente del conocimiento. El agnóstico es un "*positiviste*" puro, ¡que se den por enterados los partidarios del "novísimo positivismo"!

". . . Pero ¿cómo sabemos -- añade [el agnóstico] -- si nuestros sentidos nos transmiten realmente unas imágenes (Abbilder) exactas de los objetos por ellos percibidos?" Y nos sigue diciendo: "cuando yo hablo de las cosas o de sus propiedades, no me refiero, en realidad, a estas cosas o a sus propiedades de por sí, acerca de las cuales no puedo saber nada de cierto, sino solamente a las impresiones que dejan en mis sentidos" . . .[32]

¿Cuáles son las dos líneas de las direcciones filosóficas que aquí contraponen Engels? La primera es que los sentidos nos dan unas imágenes verdaderas de las cosas, que nosotros conocemos *estas cosas mismas*, que el mundo exterior obra sobre nuestros órganos sensoriales. Esto es materialismo, con el que el agnóstico no está de acuerdo, ¿Qué es lo *esencial* de la línea del agnóstico? Es, que él *no va más allá* de las sensaciones, que *él se detiene en el lado de acá de los fenómenos*, negándose a ver nada que sea "cierto" más allá de las sensaciones, De *estas cosas mismas* (es decir, de las cosas en sí, de "los objetos de por sí", como decían los materialistas con los que discutía Berkeley), nosotros no podemos saber con certeza nada: tal es la declaración bien terminante del agnóstico. Así, pues, el materialista, en la discusión de que habla Engels, afirma la existencia y la cognoscibilidad de las cosas en sí. El agnóstico *ni siquiera admite la idea* de las cosas en sí, declarando que no podemos conocer nada de cierto acerca de ellas.

Se pregunta: ¿en qué se diferencia el punto de vista del agnóstico, tal como lo expone Engels, del punto de vista de Mach? ¿Será acaso por la "nueva" palabreja "elemento"? ¿Pero sería simple puerilidad pensar que la terminología es capaz de modificar una línea filosófica, que las sensaciones, al ser denominadas elementos, dejan de ser sensaciones! ¿O será por esa "nueva" idea de que unos y los mismos elementos unidos en una conexión constituyen lo físico, y unidos en otra conexión constituyen lo psíquico? ¿Pero acaso no habéis notado que, en Engels, el agnóstico sustituye *también* "estas cosas mismas" por las "impresiones"? ¡Así, pues, *en esencia*, el agnóstico también diferencia las "impresiones" físicas y psíquicas! La diferencia, una vez más, reside *exclusivamente* en la terminología. Cuando Mach dice: los cuerpos *son* complejos de sensaciones, entonces Mach es berkeleyiano. Cuando Mach "rectifica": los "elementos" (las sensaciones) pueden ser físicos en una conexión y psíquicos en otra, entonces Mach es agnóstico, sigue a Hume. De estas dos *líneas* Mach no sale en su filosofía, y sólo una ingenuidad extrema puede dar fe a este confusionista cuando dice que él realmente ha "sobrepasado" el materialismo y el idealismo.

Engels, de propio intento, no da nombres en su exposición, no critica a representantes aislados de la escuela de Hume (los filósofos profesionales son muy propensos a denominar sistemas originales las modificaciones minúsculas, que unos u otros de estos filósofos profesionales introducen en la terminología o en la argumentación), sino a *toda* la línea de la escuela de Hume. Engels no critica el detalle, sino el fondo; examina *lo fundamental* en que *se apartan* del materialismo *todos* los prosélitos de Hume, por lo que la crítica de Engels alcanza a Mill, a Huxley, a Mach. Si

decimos que la materia es una posibilidad permanente de sensaciones (según J. Stuart Mill), o que la materia representa complejos más o menos estables de "elementos" -- de sensaciones (según E. Mach) --, nos quedamos *en los límites* del agnosticismo o de la escuela de Hume; estos dos puntos de vista o, mejor, estas dos formulaciones *están comprendidas* en la exposición del agnosticismo hecha por Engels: el agnóstico no va más allá de las sensaciones, declarando que *no puede* saber nada de cierto sobre su fuente o sobre su original, etc. Y si Mach concede gran importancia a su desacuerdo con Mill sobre esta cuestión, es precisamente porque a Mach le cuadra la característica que Engels hace de los profesores titulares: Flohknacker^[*], ¡señores, no habéis hecho más que matar una pulga, al introducir microscópicas correcciones y modificar la terminología, en lugar de renunciar a vuestro equívoco punto de vista fundamental!

¿Cómo, pues, el materialista Engels refuta -- al principio de su artículo Engels opone abierta y decididamente su materialismo al agnosticismo -- tales argumentos?

". . . Es, ciertamente -- dice --, un modo de concebir que parece difícil rebatir por vía de simple argumentación. Pero los hombres, antes de argumentar, habían actuado. 'En el principio era la acción'. Y la acción humana había resuelto la dificultad mucho antes de que las cavilaciones humanas la inventasen. The proof of the pudding is in the eating (El pudding se prueba comiéndolo) Desde el momento en que aplicamos estas cosas, con arreglo a las propiedades que percibimos en ellas, a nuestro propio uso, sometemos las percepciones de nuestros sentidos a una prueba infalible en cuanto a su exactitud o falsedad. Si estas percepciones

* Matapulgas. (*N. del T.*)

fuesen falsas, lo sería también nuestro juicio acerca de la posibilidad de emplear la cosa de que se trata, y nuestro intento de emplearla tendría que fracasar forzosamente. Pero si conseguimos el fin perseguido, si encontramos que la cosa corresponde a la idea que nos formábamos de ella, que nos da lo que de ella esperábamos al emplearla, tendremos la prueba positiva de que, dentro de estos límites, nuestras percepciones acerca de esta cosa y de sus propiedades coinciden con la realidad existente fuera de nosotros". . .

Así, pues, la teoría materialista, la teoría de la reflexión de los objetos por el pensamiento, está aquí expuesta con la más completa claridad: fuera de nosotros existen cosas. Nuestras percepciones y representaciones son imagen de las cosas. La comprobación de estas imágenes, la separación de las verdaderas y las erróneas, la da la práctica. Pero escuchemos a Engels un poco más adelante (Basárov termina aquí su cita de Engels, o de Plejánov, pues por lo visto considera superfluo tratar con Engels mismo):

". . . En cambio, si nos encontramos con que hemos dado un golpe en falso, no tardamos generalmente mucho tiempo en descubrir las causas; llegamos a la conclusión de que la percepción en que se basaba nuestro intento era incompleta y superficial, o se hallaba enlazada con los resultados de otras percepciones de un modo no justificado por la realidad de las cosas [la traducción rusa en el *Materialismo histórico* es inexacta]. Mientras adiestremos y empleemos bien nuestros sentidos y ajustemos nuestro modo de proceder a los límites trazados por las percepciones bien hechas y bien utilizadas, veremos que los resultados de nuestros actos suministran la prueba de la conformidad (Übereinstimmung) de nuestras percepciones con la naturaleza objetiva (gegenständlich) de las cosas percibidas. Ni en un solo caso, según la

experiencia que poseemos hasta hoy, nos hemos visto obligados a llegar a la conclusión de que las percepciones sensoriales científicamente controladas proyectan en nuestro cerebro ideas del mundo exterior que difieran por su naturaleza de la realidad, o de que entre el mundo exterior y nuestras percepciones sensoriales medie una incompatibilidad innata.

"Pero, al llegar aquí, se presenta el agnóstico neokantiano y nos dice". . .[33]

Dejemos para otra ocasión el análisis de los argumentos de los neokantianos. Observemos que cualquiera que esté un poco al corriente de la cuestión, o bien que esté sencillamente atento, no puede dejar de comprender que Engels expone aquí el mismo materialismo contra el que siempre y en cualquier parte combaten todos los adeptos de Mach. Ved ahora con ayuda de qué procedimientos arregla Basárov a Engels:

"Aquí Engels, realmente -- escribe Basárov a propósito del fragmento de la cita que acabamos de reproducir --, interviene contra el idealismo de Kant". . .

Esto no es verdad. Basárov embrolla las cosas. En el fragmento que cita y que hemos completado *no hay ni una sola sílaba* que se refiera *ni* al kantismo *ni* al idealismo. Si Basárov hubiera leído realmente todo el artículo de Engels, no habría podido por menos de ver que Engels habla del neokantismo y de toda la línea de Kant *únicamente en el siguiente* párrafo, en el sitio en que hemos interrumpido nuestra cita. Y si Basárov hubiera leído con atención el párrafo que él mismo cita, si hubiese reflexionado sobre él, no habría podido por menos de ver que en los argumentos del agnóstico refutados aquí por Engels *no hay absolutamente nada* ni de idealista ni de kantiano, puesto que el

idealismo no empieza más que cuando el filósofo afirma que las cosas son nuestras sensaciones, y el kantismo comienza cuando el filósofo dice: la cosa en sí existe, pero es incognoscible. Basárov ha confundido el kantismo con la doctrina de Hume, y lo ha confundido porque en su calidad de semidiscípulo de Berkeley y de semidiscípulo de Hume de los pertenecientes a la secta de Mach, no comprende (como veremos en detalle más abajo) la diferencia entre la oposición humista y la oposición materialista al kantismo.

". . . Pero ¡ay! -- continúa Basárov -- su argumentación va dirigida contra la filosofía de Plejánov en el mismo grado que contra la de Kant. En la escuela de Plejánov-Ortodox, como ya ha hecho notar Bogdánov, reina un fatal error sobre la cuestión de la conciencia. Plejánov -- como todos los idealistas -- se imagina que todo lo que es dado por los sentidos, es decir, concebido, es 'subjetivo', que tomar sólo por punto de partida lo efectivamente dado, es caer en el solipsismo, que el ser real se puede encontrar tan sólo más allá de todo lo directamente dado". . .

¡Esto está dicho completamente a la manera de Chernov y nos recuerda la seguridad con que éste afirmó que Liebknecht fue un auténtico populista ruso! Si Plejánov es un idealista, que se ha apartado de Engels, ¿por qué usted, que pretende ser partidario de Engels, no es materialista? ¡Todo ello, camarada Basárov, es simplemente una lamentable mistificación! Con el terminajo machista: "*lo directamente dado*", comienza usted a oscurecer la diferencia entre el agnosticismo, el idealismo y el materialismo. Comprenda usted, pues, que "*lo directamente dado*", "*lo efectivamente dado*" es un embrollo de los machistas, inmanentistas y demás reaccionarios en filosofía, es la mascarada donde el agnóstico (y a veces, en Mach, el idealista) se disfraza de

materialista. Para el materialista es "efectivamente dado" el mundo exterior, del que nuestras sensaciones son la imagen. Para el idealista es "efectivamente dada" la sensación; en cuanto al mundo exterior se le declara "complejo de sensaciones". Para el agnóstico es "directamente dada" también la sensación, pero el agnóstico *no va más allá*, ni hacia el reconocimiento materialista de la realidad del mundo exterior ni hacia el reconocimiento idealista del mundo como nuestra sensación. Por eso, la expresión de usted: "el ser real [según Plejánov] se puede encontrar tan sólo más allá *de todo lo que nos es directamente dado*", es un contrasentido, que inevitablemente se desprende de vuestra posición machista. Pero si tiene usted derecho a mantener la posición que le convenga, incluyendo la machista, no tiene derecho a tergiversar a Engels, cuando usted habla de él. Y de las palabras de Engels se ve con la más entera claridad que el ser real está, para el materialista, *más allá* "de las percepciones sensoriales", de las impresiones y de las representaciones del hombre, mientras que para el agnóstico no es posible salir *más allá* de estas percepciones. ¡Basárov ha creído a Mach, Avenarius y Schuppe, según los cuales lo "directamente" (o efectivamente) dado unifica el *YO* que percibe y el medio percibido en la famosa coordinación "indisoluble", y a escondidas del lector intenta atribuir este absurdo al materialista Engels!

". . . El párrafo antes citado de Engels parece haber sido escrito a propósito por éste para disipar de la forma más popular y más accesible este error idealista . . ."

¡No en balde Basárov fue de la escuela de Avenarius! El continúa su mistificación: fingiendo combatir el idealismo (del cual no se trata para nada en este texto de Engels),

introducir de contrabando la "coordinación" *idealista*. ¡No está mal, camarada Basárov!

". . . El agnóstico pregunta: ¿Cómo sabemos que nuestros sentidos subjetivos nos dan una representación exacta de las cosas? . . ."

¡Embrolla usted las cosas, camarada Basárov! Engels no afirma por su parte, ni atribuye siquiera a su enemigo, al agnóstico, tamaño absurdo como el de los sentidos "*subjetivos*". No hay otros sentidos que los humanos, es decir, los "subjetivos" -- porque razonamos desde el punto de vista del hombre y no del duende --. De nuevo empieza usted a atribuir solapadamente a Engels la doctrina de Mach haciéndole decir: para el agnóstico, los sentidos, más exacta mente: las sensaciones *no son más que* subjetivas (*¡no es ésta la opinión del agnóstico!*); pero nosotros, con Avenarius, "hemos coordinado" el objeto en indisoluble conexión con el sujeto. ¡No está mal, camarada Basárov!

". . . Pero ¿a qué llamáis 'exacto'? -- replica Engels --. A lo que es confirmado por nuestra práctica: por consiguiente, mientras nuestras percepciones de los sentidos sean confirmadas por la experiencia, son exactas, reales y nada 'subjetivas', nada arbitrarias o ilusorias. . ."

¡Embrolla usted las cosas, camarada Basárov! La cuestión de la existencia de las cosas fuera de nuestras sensaciones, de nuestras percepciones, de nuestras representaciones, la ha sustituido usted por la cuestión del criterio de la exactitud de nuestras representaciones sobre "estas mismas" cosas; o más exactamente: *edipsa* usted la primera cuestión con la segunda. Pero Engels dice franca y claramente que o que le separa del agnóstico no es solamente la duda del agnóstico sobre la exactitud de las imágenes, sino también la duda del agnóstico sobre si es posible hablar de las *cosas*

mismas, si es posible conocer "con certeza" su existencia. ¿Con qué fin necesitaba Basárov este truco? A fin de oscurecer, de embrollar la cuestión *fundamental* para el materialismo (y para Engels, como materialista) de la existencia fuera de nuestra conciencia de las cosas que suscitan las sensaciones con su acción sobre los órganos de los sentidos. No se puede ser materialista, si no se decide afirmativamente esta cuestión, pero se puede ser materialista profesando variadas opiniones en la cuestión sobre el criterio de la exactitud de las imágenes que nos proporcionan los sentidos.

Y Basárov vuelve a embrollar las cosas cuando atribuye a Engels, en la discusión de este último con el agnóstico, la absurda e ignorante formulación, según la cual nuestras percepciones de los sentidos son confirmadas "*por la experiencia*". Engels ni ha empleado, ni podía emplear *aquí* dicha palabra, pues Engels *sabía* que el idealista Berkeley, el agnóstico Hume y el materialista Diderot recurren a su vez a la experiencia.

". . . Dentro de los límites en que en la práctica tenemos que ver con las cosas, *las representaciones sobre las cosas y sobre sus propiedades coinciden con la realidad que existe fuera de nosotros*. 'Coincidir': esto es un poco distinto de ser un 'jeroglífico'. Coinciden: lo cual significa que, en los límites dados, la representación sensible es [cursiva de Basárov] precisamente la realidad existente fuera de nosotros. . ."

¡El fin corona la obra! Engels está arreglado de tal forma que parece un machista, guisado y servido en la salsa machista. Que nuestros honorabilísimos cocineros no se atraganten . . .

¡¡"La representación sensible es precisamente la realidad existente fuera de nosotros"!! Esto *es precisamente* el ab-

surdo fundamental, la confusión fundamental y la falsedad de la filosofía de Mach, de la que resulta todo el galimatías subsiguiente de esta filosofía y por la que Mach y Avenarius reciben el beneplácito caluroso de los inmanentistas, esos reaccionarios consumados, esos predicadores del clericalismo. ¡Por mucho que se haya esforzado V. Basárov, por muchas que hayan sido sus marrullerías, por mucho que haya diplomático, eludiendo los puntos delicados, sin embargo, al fin y a la postre se ha traicionado y dejado al descubierto toda su naturaleza de machista! Decir: "La representación sensible *es precisamente* la realidad existente fuera de nosotros", es *volver al humismo o hasta el berkeleyismo*, oculto entre las nieblas de la "coordinación". Esto es una mentira idealista o un subterfugio del agnóstico, camarada Basárov, porque la representación sensible *no* es la realidad existente fuera de nosotros, sino sólo la *imagen* de esta realidad. ¿Queréis agarraros al doble sentido de la palabra rusa: [en ruso] (*coincidir*)? ¿Queréis hacer creer al lector mal informado que la palabra "coincidir" significa aquí "identidad" y no "correspondencia"? Esto equivale a fundar vuestra falsificación de Engels a imagen de Mach, en la deformación del sentido del texto citado, y nada más.

Tomad el original alemán y veréis las palabras "stimmen mit, es decir: "corresponden", "están en consonancia", esta última traducción es fiel, puesto que "Stimme" significa voz. Las palabras "stimmen mit" *no pueden* significar *coincidir* en el sentido de "ser idéntico". Y para el lector que no sepa alemán, pero que haya leído con alguna atención a Engels, está completamente claro, no puede por menos de estar claro, que Engels todo el tiempo, a lo largo de todo su razonamiento, trata de la "representación sensible" como de la *imagen* (Abbild) de la realidad existente fuera de nosotros,

y que, por consiguiente, la palabra "coincidir" no puede emplearse en ruso más que en el sentido de corresponder, estar en consonancia, etc. ¡Atribuir a Engels la idea de que "la representación sensible *es precisamente* la realidad existente fuera de nosotros", es una obra maestra tal de deformación machista, de suplantación del materialismo por el agnosticismo y el idealismo, que hay que reconocer que Basárov ha batido todos los records!

Uno se pregunta: ¿cómo individuos que no han perdido la razón pueden afirmar, sanos de juicio y de memoria, que "la representación sensible [sin que importe en qué límites] es precisamente la realidad existente fuera de nosotros"? La tierra es una realidad que existe fuera de nosotros. No puede ni "coincidir" (en el sentido de identidad) con nuestras representaciones de los sentidos, ni encontrarse con ellas en coordinación indisoluble, ni ser un "conjunto de elementos" idénticos, bajo otra conexión, a la sensación, puesto que la tierra existía cuando aún no había ni hombres, ni órganos de los sentidos, ni materia organizada de una forma tan elevada, en la que pudiera advertirse con alguna precisión, por mínima que fuese, la propiedad de la materia de experimentar sensaciones.

Precisamente para disimular toda la absurdidad idealista de esta afirmación es para lo que sirven esas teorías sacadas por los pelos, como son las teorías de la "coordinación", de la "introyección" y del descubrimiento de los elementos del mundo, analizadas en el primer capítulo. La formulación de Basárov, que él emite sin darse cuenta y por imprudencia, es excelente porque revela con diafanidad el escandaloso absurdo que de otro modo habría que exhumar de entre un farrago de pedantes vaciedades profesoraes pseudocientíficas.

¡Alabado sea, camarada Basárov! Le erigiremos un monumento en vida. Y en él inscribiremos, por un lado, su famoso apotegma, y por otro, estas palabras: tal machista ruso que ha cavado la fosa del machismo entre los marxistas rusos!

De los dos puntos tocados por Basárov en el texto citado: del criterio de la práctica entre los agnósticos (comprendiendo entre ellos a los adeptos de Mach) y entre los materialistas y de la diferencia entre la teoría de la reflexión (o de la imagen) y la teoría de los símbolos (o de los jeroglíficos), hablaremos en lugar aparte. Por el momento sigamos aún citando un poco más a Basárov:

". . . ¿Y qué hay más allá de esos límites? Engels sobre esto no dice ni palabra. No manifiesta en parte alguna deseo de verificar ese 'transcensus', esa salida más allá de los límites del mundo dado por los sentidos, salida que constituye la base de la teoría del conocimiento de Plejánov. . ."

¿Más allá de qué límites? ¿Más allá de los límites de la "coordinación" de Mach y de Avenarius, que tiene la pretensión de fundir indisolublemente el YO y el medio, el sujeto y el objeto? La cuestión planteada por Basárov está en sí falta de sentido. Si la hubiera planteado en términos inteligibles, habría visto claramente que el mundo exterior está "más allá de los límites" de las sensaciones, percepciones y representaciones del hombre. Pero la palabreja "transcensus" traiciona a Basárov una vez más. Se trata de un "subterfugio" específicamente kantiano y humista, consistente en trazar una línea de demarcación *de principio* entre el fenómeno y la cosa en sí. Pasar del fenómeno o, si que-

réis, de nuestra sensación, de nuestra percepción, etc., a la cosa existente fuera de la percepción, es un *transcensus*, dice Kant, y es admisible este transcensus, no para el conocimiento, sino para la fe. El transcensus no es admisible de ninguna de las maneras -- replica Hume --. Y los kantianos, como los adeptos de Hume, llaman a los materialistas realistas *transcendentales*, "metafísicos" que efectúan el *tránsito* (en latín, transcensus) ilegítimo de una esfera a otra diferente en principio. Entre los profesores contemporáneos de filosofía que siguen la línea reaccionaria de Kant y de Hume, podéis encontrar (tomad aunque sólo sea los nombres enumerados por Voroshílov-Chernov) la repetición inacabable, en mil distintos tonos, de estas acusaciones de "metafísico" y de "transcensus" dirigidas al materialismo Basárov ha tomado de los profesores reaccionarios tanto esa palabreja como el curso del pensamiento y ¡los esgrime en nombre del "novísimo positivismo"! Lo malo está en que la idea misma del "transcensus", es decir, de la línea de demarcación de *principio* entre el fenómeno y la cosa en sí, es una idea absurda de los agnósticos (incluyendo a los discípulos de Hume y de Kant) y de los idealistas. Nosotros ya hemos aclarado esto con el ejemplo de la alizarina presentado por Engels y lo aclararemos aún con palabras de Feuerbach y de J. Dietzgen. Pero acabemos antes con el "arreglo" que Basárov hace de Engels:

". . . En un pasaje de su *Anti-Dühring*, Engels dice que 'el ser' fuera del mundo sensible es una 'offene Frage', es decir, una cuestión para cuya solución e incluso para cuyo planteamiento no tenemos ningún dato".

Basárov repite este argumento siguiendo al machista alemán Friedrich Adler. Y este último argumento parece ser todavía peor que la "representación sensible", que "es pre-

cisamente la realidad existente fuera de nosotros". Engels dice en la página 31 (quinta edición alemana) del *Anti-Dühring*:

"La unidad del mundo no consiste en su ser, aunque su ser es una premisa de su unidad, ya que el mundo tiene ante todo que *existir*, para ser *uno*. En general, el ser se plantea como cuestión abierta (offene Frage) a partir del límite donde termina nuestro campo visual (Gesichtskreis). La unidad real del mundo consiste en su materialidad, que no tiene su prueba precisamente en unas cuantas frases de prestidigitador, sino en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales".

¡Admirad, pues, este nuevo guiso de nuestro cocinero! Engels habla del ser *más allá* de los límites donde cesa nuestro campo visual, es decir, por ejemplo, de la existencia de habitantes en el planeta Marte, etc. Está claro que tal existencia es en efecto una cuestión abierta. Y Basárov, absteniéndose como a propósito de citar ese párrafo en su integridad, expone el pensamiento de Engels de tal modo ¡¡que es la cuestión "*del ser fuera del mundo sensible*" la que resulta una cuestión abierta!! Es el colmo de lo absurdo: se atribuye aquí a Engels el punto de vista de aquellos profesores de filosofía a los que está acostumbrado Basárov a creer a ojos cerrados y que Dietzgen calificaba con razón de lacayos diplomados del clericalismo o del fideísmo. En realidad, el fideísmo afirma positivamente que existe algo "fuera del mundo sensible". Los materialistas, solidarizándose con las ciencias naturales, lo niegan categóricamente. En el punto medio se mantienen los profesores, los kantianos, los humistas (incluyendo entre ellos a los machistas) y otros, que "han hallado la verdad fuera del materialismo y del idealismo" y "concilian" diciendo: se trata de una cuestión

abierta. Si Engels hubiese dicho alguna vez algo parecido, sería una vergüenza y un deshonor llamarse marxista.

¡Pero ya es bastante! Media página de citas de Basárov es un embrollo tal que nos vemos obligados a limitarnos a lo dicho, renunciando a seguir más adelante los zig-zags del pensamiento machista.

3. L. Feuerbach y J. Dietzgen sobre la "cosa en sí"

Para demostrar hasta qué grado son absurdas las afirmaciones de nuestros machistas, según las cuales los materialistas Marx y Engels negaban la existencia de las cosas en sí (o sea de las cosas fuera de nuestras sensaciones, representaciones, etc.) y su cognoscibilidad y admitían una línea de demarcación de principio entre el fenómeno y la cosa en sí, reproduciremos aún algunas citas tomadas de Feuerbach. Todas las desdichas de nuestros machistas proceden de que se han puesto a hablar de materialismo dialéctico dando fe a los profesores reaccionarios, sin saber *ni* dialéctica *ni* materialismo.

"El espiritualismo filosófico moderno -- dice L. Feuerbach --, que se llama a sí mismo idealismo, lanza al materialismo el siguiente reproche, demoledor a su parecer: el materialismo es dogmatismo, es decir, parte del mundo sensible (sinnlichen) como de una verdad objetiva indiscutible (ausgemacht) y la considera como un mundo en sí (an sich), esto es, como existente sin nosotros, siendo así que el mundo no es en realidad más que el producto del espíritu" (*Sämtliche Werke [Obras Completas]* , tomo X, 1866, pág. 185).

¿No está claro? El mundo en sí es un mundo existente *sin nosotros*. Tal es el materialismo de Feuerbach, como el materialismo del siglo XVII, que combatía el obispo Berke-

ley y que consistía en el reconocimiento de "los objetos de por sí", existentes fuera de nuestra conciencia. El "An sich" de Feuerbach (de por sí o "en sí") es lo directamente opuesto al "An sich" de Kant: recordad el párrafo de Feuerbach antes citado en donde Kant es acusado de concebir la "cosa en sí" como una "abstracción sin realidad". Para Feuerbach, la "cosa en sí" es la "abstracción *con* realidad", es decir el mundo existente fuera de nosotros, perfectamente cognoscible, que en nada difiere, en principio, del "fenómeno".

Feuerbach explica, con mucho ingenio y nitidez, cuán absurdo es admitir un "transcensus" del mundo de los fenómenos al mundo en sí, especie de abismo infranqueable creado por los curas y tomado de ellos por los profesores de filosofía. He aquí una de sus explicaciones:

"Ciertamente, las creaciones de la fantasía son también creaciones de la naturaleza, puesto que también la fuerza de la fantasía, a semejanza de las demás fuerzas del hombre, es al fin y al cabo (zulezt), en su base misma y por su origen, una fuerza de la naturaleza; pero el hombre es, sin embargo, un ser diferente del sol, de la luna y de las estrellas, de las piedras, de los animales y de las plantas; diferente, en una palabra, de todos los seres (Wesen) a los que aplica la denominación general de 'naturaleza'; y, por consiguiente, las representaciones (Bilder) que se forja el hombre del sol, de la luna y las estrellas y de todos los seres restantes de la naturaleza (Naturwesen), también son creaciones de la naturaleza, pero *otra clase* de creaciones, que difieren de los objetos de la naturaleza que representan" (*Werke [Obras]*. tomo VII, Stuttgart, 1903, pág. 516).

Los objetos de nuestras representaciones difieren de nuestras representaciones, la cosa en sí difiere de la cosa para nosotros, ya que ésta sólo es una parte o un aspecto de la

primera, así como el hombre mismo no es más que una partícula de la naturaleza reflejada en sus representaciones.

". . . Mi nervio gustativo es una creación de la naturaleza. Lo mismo que la sal, pero ello no quiere decir que el gusto, de la sal sea directamente, como tal gusto, una propiedad objetiva de la sal; ni que la sal, tal como es (ist) en su sola calidad de objeto de la sensación, sea también la sal de por sí (an und für sich); ni que la sensación de la sal en la lengua sea una propiedad de la sal tal como la pensamos sin experimentar sensación (des ohne Empfindung gedachten Salzes)" . . . Y algunas páginas antes: "Lo salobre, como sabor, es una expresión subjetiva de la propiedad objetiva de la sal" (514).

La sensación es el resultado de la acción que ejerce sobre nuestros órganos de los sentidos la cosa en sí, existente objetivamente, fuera de nosotros: tal es la teoría de Feuerbach. La sensación es una imagen subjetiva del mundo objetivo, del mundo an und für sich (de por sí).

". . . Asimismo el hombre es un ser de la naturaleza (Naturwesen), como el sol, la estrella, la planta, el animal, la piedra; pero, sin embargo, difiere de la naturaleza y, por consiguiente, la naturaleza en el cerebro y en el corazón del hombre difiere de la naturaleza fuera del cerebro humano y fuera del corazón humano".

". . . El hombre es el único objeto en el que, según reconocen los mismos idealistas, está realizada la 'identidad del sujeto y el objeto', pues el hombre es el objeto cuya igualdad y unidad con mi ser no suscitan duda alguna . . . Pero, ¿acaso un hombre no es para otro, incluso para el más próximo, un objeto de fantasía, un objeto de imaginación? ¿Acaso cada uno no concibe a otro hombre según su sentido propio, a su manera (in und nach seinem Sinne)? . . . Y si

incluso entre hombre y hombre, entre pensamiento y pensamiento hay una diferencia tal que no es posible ignorar, ¿cuánto mayor no ha de ser la diferencia entre el ser en sí (Wesen an sich) no pensante, extrahumano, no idéntico a nosotros, y ese mismo ser tal como lo pensamos, nos lo representamos y lo concebimos?" (pág. 518, lugar citado).

Toda diferenciación misteriosa, ingeniosa, sutil, entre el fenómeno y la cosa en sí no es más que una necedad filosófica. De hecho, todo hombre ha observado millones de veces la transformación sencilla y evidente de la "cosa en sí" en fenómeno, en "cosa para nosotros". Esta transformación es precisamente el conocimiento. La "doctrina" del machismo según la cual puesto que conocemos *únicamente* nuestras sensaciones, no podemos conocer la *existencia* de nada más allá de los límites de las sensaciones, es un viejo sofisma de la filosofía idealista y agnóstica, servido con una salsa nueva.

Joseph Dietzgen es un materialista dialéctico. Después demostraremos que tiene una manera de expresarse a menudo inexacta, que frecuentemente cae en la confusión, a la que se han aferrado ciertas personas pobres de espíritu (entre los que está Eugen Dietzgen*) y, naturalmente, nuestros machistas. Pero no se han tomado la molestia de analizar la línea dominante de su filosofía y de separar en ella claramente el materialismo de los elementos extraños, o no han sabido hacerlo.

"Tomemos el mundo como una 'cosa en sí' -- dice Dietzgen en su obra *Esencia del trabajo cerebral del hombre* (edición alemana, 1903, página 65) --; se comprende fácilmente que el 'mundo en sí' y el mundo tal como se nos *aparece*,

* Eugen Dietzgen es hijo de Joseph Dietzgen. (*N. del T.*)

los fenómenos del mundo, no se distinguen más uno de otro que el todo de sus partes". "El fenómeno se diferencia de la cosa que lo produce ni más ni menos que diez millas de camino se diferencian del camino total" (71-72). No hay ni puede haber aquí ninguna diferencia de principio, ningún "transcensus", ninguna "incompatibilidad innata". Pero hay, naturalmente, diferencia, hay tránsito *más allá de los límites* de las percepciones de los sentidos a la existencia de las cosas fuera de nosotros.

"Nosotros averiguamos [erfahren: experimentamos] -- dice Dietzgen en sus *Excursiones de un socialista por el campo de la teoría del conocimiento* (ed. alemana de 1903, *Kleinere philosoph. Schriften*[Pequeños trabajos filosóficos], pág. 199) -- que toda experiencia es una parte de lo que -- para expresarnos como Kant -- sale más allá de los límites de toda experiencia". "Para el conocimiento que ha adquirido conciencia de su propia naturaleza, cualquier pequeña partícula, sea una partícula de polvo, o de piedra, o de madera, es una cosa que *no podemos conocer en su totalidad*" (*Unauskenntliches*), es decir, cada partícula es, para la capacidad humana de conocer, un material inagotable, y consiguientemente, algo que sale más allá de los límites de la experiencia" (199).

Como se ve, *expresándose como* Kant, es decir, aceptando -- para fines exclusivamente de popularización, de contraste -- la terminología *errónea* y confusa de Kant, admite Dietzgen la salida "más allá de los límites de la experiencia". Bonito ejemplo de a qué se aferran los machistas en su tránsito del materialismo al agnosticismo: nosotros, dicen, no queremos salir "más allá de los límites de la experiencia", para nosotros "la representación sensible *es precisamente* la realidad existente fuera de nosotros".

"La mística malsana -- dice Dietzgen, precisamente contra tal filosofía -- divorcia de un modo no científico la verdad absoluta de la verdad relativa. Hace de la cosa que produce el fenómeno y de la "cosa en sí", o sea del fenómeno y de la verdad, dos categorías distintas entre sí toto coelo [completamente distintas, distintas en toda la línea, distintas en principio] y que no son contenidas en ninguna categoría común" (pág. 200).

Juzgad ahora de la buena información y del ingenio del machista ruso Bogdánov, que no quiere reconocerse como tal y pretende pasar por marxista en filosofía.

"El justo medio" -- entre "el panpsiquismo y el panmaterialismo" (*Empiriomonismo*, libro II, 2ª ed., 1907, págs. 40-41) -- "lo ocupan los materialistas de comprensión más crítica, que, al mismo tiempo que se niegan a admitir la incognoscibilidad absoluta de la 'cosa en sí', consideran que ésta difiere en principio [cursiva de Bogdánov] del 'fenómeno' y que, por lo tanto, no puede nunca ser 'conocida más que confusamente' en el fenómeno, que por su esencia misma [es decir, por lo visto, por otros 'elementos' que los de la experiencia] está situada fuera del campo de la experiencia, pero yace dentro de los límites de lo que se llaman formas de la experiencia, a saber: el tiempo, el espacio y la causalidad. Tal es sobre poco más o menos el punto de vista de los materialistas franceses del siglo XVIII y, entre los filósofos más modernos, el de Engels y su adepto ruso Béliov"^[34].

Esto no es más que un tejido tupido de confusiones 1) Los materialistas del *siglo XVII*, con los que discute Berkeley, consideran los "objetos tal como son" como absolutamente cognoscibles, pues nuestras representaciones, nuestras ideas no son más que copias o reflejos de estos objetos, exis-

tentes "fuera de la mente" (v. *Introducción*). 2) Contra la diferencia de "principio" entre la cosa en sí y el fenómeno discute resueltamente *Feuerbach* y tras él J. Dietzgen; y Engels, con el conciso ejemplo de la transformación de las "cosas en sí" en "cosas para nosotros", echa por tierra esta opinión. 3) Por último, es sencillamente absurdo, como ya hemos visto en la refutación del agnóstico hecha por Engels, afirmar que los materialistas consideran las cosas en sí como cosas "que no pueden nunca ser conocidas más que confusamente en el fenómeno"; la causa de la deformación del materialismo por Bogdánov reside en que éste no comprende la relación entre la verdad absoluta y la verdad relativa (de lo que hablaremos luego). En lo que se refiere a la cosa en sí "fuera de la experiencia" y a los "elementos de la experiencia", aquí es donde empieza el confusionismo machista, del que antes hemos hablado suficientemente.

Repetir, siguiendo a los profesores reaccionarios, inverosímiles absurdos acerca de los materialistas; renegar en 1907 de Engels, intentar en 1908 "arreglar" a Engels amoldándole al agnosticismo: ¡tal es la filosofía del "novísimo positivismo" de los machistas rusos!

4. ¿Existe la verdad objetiva?

Bogdánov declara: "El marxismo implica para mí la negación de la objetividad incondicional de toda verdad, cualquiera que sea; la negación de todas las verdades eternas" (*Empiriomonismo*, libro III, págs. IV-V). ¿Qué quiere decir la objetividad *incondicional*? "La verdad eterna" es "una verdad objetiva en el sentido absoluto de la palabra" -- dice Bogdánov en el lugar citado, consintiendo en admitir única-

mente "la verdad objetiva tan sólo dentro de los límites de una época determinada".

Hay aquí dos cuestiones claramente confundidas: 1) ¿Existe una verdad objetiva, es decir, puede haber en las representaciones mentales del hombre un contenido que no dependa del sujeto, que no dependa ni del hombre ni de la humanidad? 2) Si es así, las representaciones humanas que expresan la verdad objetiva ¿pueden expresarla de una vez, por entero, incondicionalmente, absolutamente o sólo de un modo aproximado, relativo? Esta segunda cuestión es la cuestión de la correlación entre la verdad absoluta y la verdad relativa.

A la segunda cuestión Bogdánov contesta con claridad, franqueza y precisión, negando la más insignificante admisión de verdad absoluta y acusando a Engels de *eclecticismo* por haberla admitido. Ya hablaremos después, en lugar aparte, de este descubrimiento del eclecticismo de Engels, hecho por Bogdánov. Detengámonos por lo pronto en la primera cuestión, que Bogdánov, sin decirlo de una manera abierta, resuelve también negativamente, pues se puede negar el elemento de lo relativo en estas o las otras representaciones humanas sin negar la verdad objetiva; pero no se puede negar la verdad absoluta sin negar la existencia de la verdad objetiva.

". . . El criterio de la verdad objetiva -- escribe Bogdánov un poco más adelante, en la página IX --, en el sentido que la entiende Bértov, no existe; la verdad es una forma ideológica, una forma organizadora de la experiencia humana" . . .

Nada tienen que hacer aquí ni "el sentido en que la entiende Bértov", pues se trata en este caso de uno de los problemas filosóficos fundamentales y no se trata en modo alguno de Bértov, ni el *criterio* de la verdad, sobre el cual

es preciso hablar especialmente, sin confundir esta cuestión con la cuestión de *si existe* la verdad objetiva. La respuesta negativa de Bogdánov a esta última cuestión es clara: si la verdad es *sólo* una forma ideológica, no puede haber verdad independiente del sujeto, de la humanidad, pues nosotros, como Bogdánov, no conocemos otra ideología que la ideología humana. Y aún más clara es la respuesta negativa de Bogdánov en la segunda parte de su frase: si la verdad es una forma de la experiencia humana, no puede haber verdad independiente de la humanidad, no puede haber verdad objetiva.

La negación de la verdad objetiva por Bogdánov es agnosticismo y subjetivismo. Lo absurdo de esta negación resalta evidente aunque sólo sea en el ejemplo precitado de una verdad de las ciencias naturales. Estas no permiten dudar que su afirmación de la existencia de la tierra antes de la humanidad sea una verdad. Desde el punto de vista de la teoría materialista del conocimiento esto es plenamente compatible: la existencia de lo que es reflejado, independientemente de lo que lo refleja (la independencia del mundo exterior con respecto a la conciencia), es la premisa fundamental del materialismo. La afirmación de las ciencias naturales de que la tierra existía antes que la humanidad es una verdad objetiva. Y esta afirmación de las ciencias naturales es incompatible con la filosofía de los machistas y con su doctrina acerca de la verdad: si la verdad es una forma organizadora de la experiencia humana, no puede ser verídica la afirmación de la existencia de la tierra *fuera* de toda experiencia humana.

Pero eso no es todo. Si la verdad no es más que una forma organizadora de la experiencia humana, la doctrina del catolicismo, por ejemplo, es también una verdad. Puesto que está

fuera de toda duda que el catolicismo es "una forma organizadora de la experiencia humana". El mismo Bogdánov se ha dado cuenta de esta flagrante falsedad de su teoría, y es interesante en extremo ver con qué trabajo ha intentado salir del pantano en que se ha encenagado.

"La base de la objetividad -- dice en el primer libro de su *Empiriomonismo* -- debe hallarse en la esfera de la experiencia colectiva. Calificamos de objetivos los datos de la experiencia que tienen la misma significación vital para nosotros y para los demás hombres; datos en los que no sólo basamos nosotros sin contradicción nuestra actividad, sino en los que, a nuestro entender, también deben basarse los demás hombres, para no caer en contradicción. El carácter objetivo del mundo físico estriba en que existe, no para mí personalmente, sino para todos [¡es falso!: existe *independientemente* de "todos"] y para todos tiene una significación determinada, que, según mi convicción, es la misma que tiene para mí. La objetividad de la serie física es su *significación universal*" (pág. 25, cursiva de Bogdánov). "La objetividad de los cuerpos físicos con los que nos encontramos en nuestra experiencia, se establece en resumidas cuentas sobre la base del mutuo control y la concordancia de los juicios de los diferentes hombres. De un modo general, el mundo físico es *la experiencia socialmente concordada, socialmente armonizada, en una palabra, socialmente organizada*" (pág. 36, cursiva de Bogdánov).

No repetiremos que ésa es una definición idealista, radicalmente falsa; que el mundo físico existe independientemente de la humanidad y de la experiencia humana; que el mundo físico existía en tiempos en que no podía haber ninguna "sociedad", ninguna "organización" de la experiencia humana, etc. Detengámonos ahora a desenmascarar la

filosofía machista en otro aspecto: la objetividad está definida en términos tales que en dicha definición se puede incluir la doctrina de la religión, la cual indudablemente tiene una "significación universal", etc. Sigamos oyendo a Bogdánov: "Recordemos al lector una vez más que la experiencia 'objetiva' no es en manera alguna lo mismo que la experiencia 'social' . . . La experiencia social se halla lejos de estar toda ella socialmente organizada y encierra siempre en sí diferentes contradicciones, de forma que unas partes de dicha experiencia no están en concordancia con otras; los duendes y los fantasmas pueden existir en la esfera de la experiencia social de un pueblo dado o de un grupo dado del pueblo, por ejemplo, de los campesinos; pero no hay razón para incorporarlos por ello a la experiencia socialmente organizada u objetiva, puesto que no armonizan con el resto de la experiencia colectiva y no encajan en sus formas organizadoras, por ejemplo, en la cadena de la causalidad" (45).

Naturalmente, nos es muy agradable que el mismo Bogdánov "no incluya" en la experiencia objetiva la experiencia social que se refiere a los duendes, fantasmas, etc. Pero está bien intencionada ligera enmienda, hecha en el sentido de la negación del fideísmo, en nada corrige el error cardinal de toda la posición de Bogdánov. La definición que hace Bogdánov de la objetividad y del mundo físico cae incuestionablemente por su base, pues la doctrina de la religión tiene una "significación universal" más vasta que la doctrina de la ciencia: la mayor parte de la humanidad todavía se atiene a la primera doctrina. El catolicismo está "socialmente organizado, armonizado, concordado" por su desarrollo secular; en la "cadena de la causalidad" *"encaja"* de la manera más indiscutible, pues las religiones no han surgido sin

causa, no se sostienen en modo alguno entre la masa del pueblo en las condiciones actuales por efecto del azar, y los profesores de filosofía se adaptan a ellas por razones completamente "naturales". Si esta experiencia social-religiosa, de indudable significación universal y sin ningún género de dudas altamente organizada, "no armoniza" con la "experiencia" científica, ello significa que entre la una y la otra existe una diferencia de principio, una diferencia radical, que ha borrado Bogdánov al rechazar la verdad objetiva. Y por más que Bogdánov "se corrija" diciendo que el fideísmo o el clericalismo no armoniza con la ciencia, sigue siendo, sin embargo, un hecho indudable que la negación de la verdad objetiva por Bogdánov "armoniza" completamente con el fideísmo. El fideísmo moderno no rechaza, ni mucho menos, la ciencia: lo único que rechaza son las "pretensiones desmesuradas" de la ciencia, y concretamente, sus pretensiones de verdad objetiva. Si existe una verdad objetiva (como entienden los materialistas), y si las ciencias naturales, reflejando el mundo exterior en la "experiencia" del hombre, son las únicas que pueden darnos esa verdad objetiva, todo fideísmo queda refutado incontrovertiblemente. Pero si no existe la verdad objetiva, la verdad (incluso la científica) no es más que una forma organizadora de la experiencia humana, y se admite así el postulado fundamental del clericalismo, se le abren a éste las puertas, se le hace un sitio a las "formas organizadoras" de la experiencia religiosa.

Se pregunta: ¿pertenece esta negación de la verdad objetiva personalmente a Bogdánov, que no quiere reconocerse como machista, o se deriva de los fundamentos de la doctrina de Mach y Avenarius? No se puede responder a tal pregunta más que en este último sentido. Si no existe

en el mundo más que la sensación (Avenarius, 1876), si los cuerpos son complejos de sensaciones (Mach en el *Análisis de las sensaciones*), es claro que estamos en presencia del subjetivismo filosófico, que inevitablemente nos lleva a la negación de la verdad objetiva. Y si las sensaciones son llamadas "elementos" que en una conexión producen lo físico y en otra lo psíquico, con ello, como hemos visto, no se hace más que embrollar, pero no rechazar el punto de partida básico del empiriocriticismo. Avenarius y Mach reconocen como fuente de nuestros conocimientos las sensaciones. Se sitúan, por consiguiente, en el punto de vista del empirismo (todo conocimiento procede de la experiencia) o del sensualismo (todo conocimiento viene de las sensaciones). Pero este punto de vista conduce a la diferencia entre las dos direcciones filosóficas fundamentales, el idealismo y el materialismo, y no elimina esta diferencia, cualquiera que sea el "nuevo" ornamento verbal ("los elementos") con que se la disfrace. Tanto el solipsista, es decir, el idealista subjetivo, como el materialista, pueden reconocer como fuente de nuestros conocimientos las sensaciones. Tanto Berkeley como Diderot partieron de Locke. El primer postulado de la teoría del conocimiento es, indudablemente, que las sensaciones son el único origen de nuestros conocimientos. Reconociendo este primer postulado, Mach embrolla el segundo postulado importante: el de la realidad objetiva, que es dada al hombre en sus sensaciones, o que es el origen de las sensaciones humanas. Partiendo de las sensaciones se puede ir por la línea del subjetivismo, que lleva al solipsismo ("los cuerpos son complejos o combinaciones de sensaciones"), y se puede ir por la línea del objetivismo, que lleva al materialismo (las sensaciones son imágenes de los cuerpos, del mundo exterior). Para el

primer punto de vista -- el del agnosticismo o, yendo un poco más lejos, el del idealismo subjetivo -- no puede haber verdad objetiva. Para el segundo punto de vista, es decir, el del materialismo, es esencial el reconocimiento de la verdad objetiva. Esta vieja cuestión filosófica de las dos tendencias o más bien de las dos conclusiones posibles que se desprenden de los postulados del empirismo y del sensualismo, no está resuelta, ni desechada, ni superada por Mach, sino que está *embrollada* por sus escamoteos con la palabra "elemento", etc. La negación de la verdad objetiva por Bogdánov es el resultado inevitable de todo el machismo y no una desviación de él.

Engels en su *L. Feuerbach* califica a Hume y a Kant de filósofos "que niegan la posibilidad de conocer el mundo, o por lo menos de conocerlo de un modo completo". Engels resalta, por consiguiente, en primer plano, aquello que es común a Hume y Kant y no lo que los separa. Engels señala además que "los argumentos decisivos en refutación de este punto de vista [el de Hume y Kant] han sido aportados ya por Hegel" (págs. 15-16 de la cuarta edición alemana)^[35]. A propósito de esto me parece no desprovisto de interés observar que Hegel, después de haber declarado al *materialismo* "sistema consecuente del empirismo", escribía: "Para el empirismo, en general, lo exterior (das Äusserliche) es lo verdadero; y si después el empirismo admite algo suprasensible, niega su cognoscibilidad (soll doch eine Erkenntnis desselben [d. h. des Übersinnlichen] nicht statt finden können) y considera necesario atenerse exclusivamente a lo que pertenece a la percepción (das der Wahrnehmung Angehörige). Este postulado fundamental ha dado, sin embargo, en su desarrollo sucesivo (Durchführung) lo que más tarde se ha llamado

materialismo. Para este materialismo, la materia como tal es lo verdaderamente objetivo" (das wahrhaft Objektive)[*].

Todos los conocimientos proceden de la experiencia, de las sensaciones, de las percepciones. Bien. Pero se pregunta: ¿"pertenece a la percepción", es decir, es el origen de la percepción la *realidad objetiva*? Si contestáis afirmativamente, sois materialistas. Si respondéis negativamente, no sois consecuentes y llegáis, ineludiblemente, al subjetivismo, al agnosticismo, independientemente de que neguéis la cognoscibilidad de la cosa en sí, la objetividad del tiempo, del espacio y de la causalidad (con Kant) o que no admitáis ni tan siquiera la idea de la cosa en sí (con Hume). La inconsecuencia de vuestro empirismo, de vuestra filosofía de la experiencia consistiría en este caso en que negáis el contenido objetivo en la experiencia, la verdad objetiva en el conocimiento experimental.

Los partidarios de la línea de Kant y Hume (entre los últimos figuran Mach y Avenarius, por cuanto que no son berkeleyanos puros) nos tratan a los materialistas de "metafísicos", porque reconocemos la realidad objetiva que nos es dada en la experiencia, reconocemos el origen objetivo, independiente del hombre, de nuestras sensaciones. Nosotros, los materialistas, siguiendo a Engels, calificamos a los kantianos y humistas de *agnósticos*, porque niegan la realidad objetiva como origen de nuestras sensaciones. La palabra agnóstico viene del griego: a significa en griego *no*; *gnosis* significa *conocimiento*. El agnóstico dice: *Yo no sé* si existe una realidad objetiva cuyo reflejo, cuya imagen es

* Hegel, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (*Enciclopedia de ciencias filosóficas*), *Obras Completas*, t. VI (1843), pág. 83. V. pág. 122.

dada por nuestras sensaciones, y declara imposible conocer esto (ved más arriba las palabras de Engels, cuando expone la posición del agnóstico). De aquí la negación de la verdad objetiva por el agnóstico y la tolerancia mezquina, filistea, pusilánime, hacia la doctrina sobre los fantasmas, los duendes, los santos católicos y otras cosas por el estilo. Mach y Avenarius, usando pretenciosamente una "nueva" terminología, manteniendo un supuesto "nuevo" punto de vista, en realidad repiten entre embrollos y confusiones la respuesta del agnóstico: por una parte, los cuerpos son complejos de sensaciones (puro subjetivismo, puro berkeleyismo); por otra parte, si se rebautizan las sensaciones como elementos, ¿se puede concebir su existencia independientemente de nuestros órganos de los sentidos!

Los machistas gustan de declamar sobre este tema: ellos -- a su decir -- son filósofos que tienen plena confianza en los testimonios de nuestros órganos sensoriales, consideran el mundo realmente tal cual nos parece, lleno de sonidos, de colores, etc., mientras que para los materialistas -- dicen ellos -- el mundo está muerto, sin sonidos, ni colores, tal cual es se diferencia de tal cual nos parece, etc. En semejante declamación se ejercita, por ejemplo, J. Petzoldt tanto en su *Introducción a la filosofía de la experiencia pura* como en *El problema del mundo desde el punto de vista positivista* (1906). Tras de Petzoldt vuelve a repetir esto el señor Víctor Chernov, entusiasmado con la "nueva" idea. Los machistas, pues, son en realidad subjetivistas y agnósticos, ya que *no tienen suficiente* confianza en el testimonio de nuestros órganos de los sentidos y aplican el sensualismo con inconsecuencia. No reconocen la realidad objetiva, independiente del hombre, como origen de nuestras sensaciones. No ven en las sensaciones la reproducción fiel de esta realidad objetiva,

llegando a la contradicción directa con las ciencias naturales y abriendo las puertas al fideísmo. Por el contrario, para el materialista el mundo es más rico, más vivo, más variado de lo que parece, pues cada paso en el desarrollo de la ciencia descubre en él nuevos aspectos. Para el materialista nuestras sensaciones son las imágenes de la única y última realidad objetiva -- última, no en el sentido de que está ya conocida en su totalidad, sino en el sentido de que no hay ni puede haber otra realidad además de ella --. Este punto de vista cierra las puertas definitivamente no sólo a todo fideísmo, sino también a la escolástica profesoral, que, no viendo la realidad objetiva como el origen de nuestras sensaciones, "deduce" tras laboriosas construcciones verbales el concepto de lo objetivo como algo que tiene una significación universal, está socialmente organizado, etc., etc., sin poder y, a menudo, sin querer distinguir la verdad objetiva de la doctrina sobre los fantasmas y duendes.

Los machistas se encogen desdeñosamente de hombros al hablar de las ideas "anticuadas" de los "dogmáticos", es decir, de los materialistas, que se aferran al concepto de *materia* refutado, según aquéllos, por la "novísima ciencia" y por el "novísimo positivismo". De las nuevas teorías de la física sobre la estructura de la materia hablaremos en lugar aparte. Pero no puede permitirse de ningún modo confundir, como hacen los adeptos de Mach, la doctrina sobre esta o la otra estructura de la materia con la categoría gnoseológica, confundir la cuestión de las nuevas propiedades de las nuevas variedades de la materia (de los electrones, por ejemplo) con la vieja cuestión de la teoría del conocimiento, con la cuestión de los orígenes de nuestro conocimiento, de la existencia de la verdad objetiva, etc. Mach, nos dicen, "descubrió los elementos del mundo": lo rojo, lo

verde, lo duro, lo blando, lo sonoro, lo largo, etc. Y nosotros preguntamos: ¿la realidad objetiva es o no dada al hombre, cuando ve lo rojo, siente la dureza, etc.? Esta vieja, antiquísima cuestión filosófica ha sido embrollada por Mach. Si no es dada, caéis inevitablemente con Mach en el subjetivismo y en el agnosticismo; caéis merecidamente en los brazos de los inmanentistas, es decir, de los Menshikov de la filosofía. Si es dada, es preciso un concepto filosófico para esta realidad objetiva, y este concepto está establecido hace tiempo, hace muchísimo tiempo, este concepto es precisamente el de *materia*. La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva, que es dada al hombre en sus sensaciones, que es copiada, fotografiada, reflejada por nuestras sensaciones, existiendo independientemente de ellas. Por eso, decir que este concepto puede "quedar anticuado" es un *pueril balbuceo*, es repetir insensatamente los argumentos de la filosofía *reaccionaria* a la moda. ¿Puede envejecer en dos mil años de desarrollo de la filosofía la lucha entre el idealismo y el materialismo? ¿La lucha de las tendencias o líneas de Platón y Demócrito en filosofía? ¿La lucha de la religión y la ciencia? ¿La lucha entre la negación y la admisión de la verdad objetiva? ¿La lucha entre los partidarios del conocimiento suprasensible y sus adversarios?

La cuestión de admitir o rechazar el concepto de materia, es la cuestión de la confianza del hombre en el testimonio de sus órganos de los sentidos, la cuestión del origen de nuestro conocimiento, cuestión planteada y discutida desde el comienzo mismo de la filosofía, cuestión que puede ser disfrazada de mil formas por los payasos que se titulan profesores, pero que no puede envejecer de ninguna manera, como no puede envejecer la cuestión de saber si la vista y el tacto,

el oído y el olfato son la fuente del conocimiento humano. Considerar nuestras sensaciones como las imágenes del mundo exterior, reconocer la verdad objetiva, mantenerse en el punto de vista de la teoría materialista del conocimiento, todo ello es uno y lo mismo. Para ilustrar esto traeré sólo una cita de Feuerbach y dos sacadas de unos manuales de filosofía, a fin de que el lector pueda ver cuán elemental es esta cuestión:

"Qué vulgaridad es -- escribía Feuerbach -- negar que las sensaciones son el evangelio, la anunciación (Verkündigung) de un salvador objetivo"[*]. Terminología singular, monstruosa, como veis, pero línea filosófica completamente clara: la sensación descubre al hombre la verdad objetiva. "Mi sensación es subjetiva, pero su base o su causa (Grund) es objetiva" (pág. 195). Comparad este párrafo con el que antes hemos citado, en el que Feuerbach dice que el materialismo parte del mundo sensible, como la última (ausgemachte) verdad objetiva.

El sensualismo -- leemos en el *Diccionario filosófico* de Franck** -- es una doctrina que deduce todas nuestras ideas "de la experiencia de los sentidos, reduciendo el conocimiento a la sensación". El sensualismo puede ser subjetivo (escepticismo y berkeleyismo), moral (epicureísmo) y objetivo. "El sensualismo objetivo es materialismo, pues la materia o los cuerpos son, en opinión de los materialistas, los únicos objetos que pueden actuar sobre nuestros sentidos" (*atteindre nos sens*)

"Cuando el sensualismo -- dice Schwegler en su *Historia de la filosofía* -- afirmó que la verdad o lo existente puede

* Feuerbach, *Sämtliche Werke (Obras Completas)*, tomo X, 1866, págs. 194-195.

** *Dictionnaire des sciences philosophiques*, París, 1875.

ser conocido exclusivamente por medio de los sentidos, no le quedó más [se trata de la filosofía de fines del siglo XVIII en Francia] que formular esta tesis objetivamente, llegando así a la tesis del materialismo: sólo existe lo que se percibe, no hay otro ser que el ser material"[*].

Estas verdades elementales, que están en todos los manuales, son precisamente las que han sido olvidadas por nuestros adeptos de Mach.

5. La verdad absoluta y relativa, o acerca del eclecticismo de Engels descubierto por A. Bogdánov

El descubrimiento de Bogdánov fue hecho en 1906 en el prefacio al libro III del *Empiriomonismo*. "Engels en el *Anti-Dühring* - escribe Bogdánov -- se expresa *casi* en el mismo sentido en que yo acabo de definir la relatividad de la verdad (pág. V), o sea, en el sentido de negar todas las verdades eternas, "de negar la objetividad incondicional de toda verdad, cualquiera que sea". "Engels en su indecisión comete el error de reconocer, a través de toda su ironía, no se sabe qué '*verdades eternas*', por míseras que sean" (pág. VIII). "Sólo la inconsecuencia permite aquí, como lo hace Engels, exponer reservas eclécticas . . ." (pág. IX). Pongamos un ejemplo de la refutación del eclecticismo de Engels por Bogdánov. "Napoleón murió el 5 de mayo de 1821", dice Engels en el *Anti-Dühring* (capítulo de las "verdades eternas"), explicándole a Dühring a qué deben circunscribirse, con qué "Plattheiten", "trivialidades", deben contentarse los que pretenden descubrir verdades eternas en las ciencias históricas.

* Dr. Albert Schweigler, *Geschichte der Philosophie im Umriss (Ensayo de historia de la filosofía)*, 15 edición, pág. 194.

Y he aquí cómo Bogdánov replica a Engels: "¿Qué 'verdad' es ésta? ¿Y qué hay en ella de 'eterno'? Es la comprobación de una correlación aislada, que, probablemente, no tiene ya ninguna importancia real para nuestra generación, no puede servir de punto de partida para ninguna actividad y no conduce a nada" (pág. IX). Y en la página VIII: "¿Acaso 'Plattheiten' se puede llamar 'Wahrheiten'? ¿Acaso las 'trivialidades' son verdades? La verdad es una forma viva organizadora de la experiencia, nos lleva a alguna parte en nuestra actividad y nos da un punto de apoyo en la lucha de la vida".

Por estos dos párrafos se ve con suficiente claridad que Bogdánov nos sirve *declamaciones* en lugar de refutar a Engels. Si no puedes afirmar que la proposición: "Napoleón murió el 5 de mayo de 1821" es errónea o inexacta, la reconoces como verdadera. Si no afirmas que podrá ser refutada más tarde, reconoces esta verdad como eterna. Por el contrario, calificar de objeciones unas frases en las que se afirma que la verdad es "una forma viva organizadora de la experiencia", es tratar de hacer pasar por filosofía un simple *conglomerado de palabras*. ¿Ha tenido la tierra la historia que se expone en la Geología, o la tierra ha sido creada en siete días? ¿Nos es permitido acaso eludir esta cuestión con frases sobre la verdad "viva" (¿qué quiere decir eso?) que nos "lleva" a alguna parte, etc.? ¿Es que el conocimiento de la historia de la tierra y de la historia de la humanidad "no tiene un valor real"? Esto es simplemente un batiburrillo pretencioso, con el que Bogdánov cubre su retirada. Porque es una *retirada* ponerse a demostrar que la admisión de las verdades eternas por Engels es eclecticismo, y al mismo tiempo eludir la cuestión con sonoras palabras, dejando irrefutada la proposición que afirma que Napoleón mu-

rió efectivamente el 5 de mayo de 1821 y que es absurdo creer que esta *verdad* puede ser refutada en el futuro.

El ejemplo elegido por Engels es de una simplicidad elemental, y cada cual podrá encontrar sin trabajo decenas de ejemplos semejantes de *verdades* que son eternas y absolutas, de las que no es permitido dudar más que a los locos (como dice Engels, al dar este otro ejemplo: "París está en Francia"). ¿Por qué habla aquí Engels de "trivialidades"? Por qué refuta y ridiculiza al materialista dogmático y metafísico Dühring, que no supo aplicar la dialéctica a la cuestión de la relación entre la verdad absoluta y la verdad relativa. Ser materialista significa reconocer la verdad objetiva, que nos es descubierta por los órganos de los sentidos. Reconocer la verdad objetiva, es decir, independiente del hombre y de la humanidad, significa admitir de una manera o de otra la verdad absoluta. Y este "de una manera o de otra", precisamente, es lo que distingue al materialista-metafísico Dühring del materialista-dialéctico Engels. A propósito de las más complejas cuestiones de la ciencia en general y de la ciencia histórica en particular, prodigó Dühring a diestra y siniestra estas palabras: la verdad última, definitiva, eterna. Engels lo ridiculizó: Es cierto -- respondía éste -- que existen las verdades eternas, pero no es dar pruebas de inteligencia emplear palabras altisonantes (*gewaltige Worte*) para cosas sencillas. Para hacer progresar el materialismo, hace falta acabar con el juego trivial de estas palabras: la verdad eterna, hace falta saber plantear y resolver dialécticamente la cuestión de la correlación entre la verdad absoluta y la verdad relativa. Tal fue hace treinta años el motivo de la lucha entre Dühring y Engels. Y Bogdánov, que se las ha ingeniado para "*no advertir*" esas aclaraciones a la cuestión de la verdad absoluta y la verdad relativa dadas por Engels *en el mismo capítulo*,

Bogdánov, que ha llegado a acusar a Engels de "eclecticismo" por haber admitido una tesis elemental para *cualquier* materialismo, Bogdánov no ha hecho otra cosa que revelar una vez más su absoluta ignorancia del materialismo y de la dialéctica.

"Al llegar aquí nos encontramos con el problema -- escribe Engels al comienzo del indicado capítulo (sección I, capítulo IX) del *Anti-Dühring* -- de si tienen y hasta qué punto pueden tener validez soberana y títulos incondicionales (Anspruch) de verdad los productos del conocimiento humano" (pág. 79 de la quinta edición alemana). Y Engels resuelve así esta cuestión:

"La soberanía del pensamiento se realiza en una serie de hombres que piensan de un modo muy poco soberano; el conocimiento que puede alegar títulos incondicionales de verdad, se impone a lo largo de una serie de errores relativos: ni uno ni otro [ni el conocimiento absolutamente verdadero, ni el pensamiento soberano] pueden convertirse en plena realidad más que a través de una duración infinita de la vida de la humanidad".

"Otra vez volvemos a encontrarnos con aquella contradicción con que nos tropezamos más arriba entre el carácter -- que necesariamente hemos de representarnos como absoluto -- del pensamiento humano y su realidad en una serie de hombres aislados de pensamiento limitado, contradicción que sólo puede resolverse a lo largo de un progreso infinito, en la sucesión -- para nosotros, al menos, prácticamente inacabable -- de las generaciones humanas. En este sentido, el pensamiento humano es a la par soberano y no soberano, y su capacidad cognoscitiva a la par no limitada y limitada. Soberano e ilimitado en cuanto a su naturaleza [o estructura. Anlage], la vocación, la posibilidad, la meta

histórica final; no soberano y limitado en cuanto a la ejecución concreta y a la realidad de cada caso" (pág. 81)^[*].

"Exactamente lo mismo acontece -- continúa Engels -- con las verdades eternas".

Este razonamiento es de una extraordinaria importancia en cuanto a la cuestión del *relativismo*, del principio de la relatividad de nuestros conocimientos, que se hace resaltar por todos los machistas. Los machistas *siempre* insisten en que ellos son relativistas; pero los machistas rusos, repitiendo las palabrejas de los alemanes, temen plantear, o no saben hacerlo, en términos claros y directos la cuestión de la relación entre el relativismo y la dialéctica. Para Bogdánov (como para todos los machistas) el reconocimiento de la relatividad de nuestros conocimientos *excluye* toda admisión, por mínima que sea, de la verdad absoluta. Para Engels, la verdad absoluta se constituye de verdades relativas. Bogdánov es relativista. Engels es dialéctico. Veamos además otro razonamiento de Engels, no menos importante, sacado del mismo capítulo del *Anti-Dühring*.

"La verdad y el error, como todas las categorías lógicas que se mueven dentro de contradicciones polares, sólo tienen vigencia absoluta dentro de un terreno muy limitado, como acabamos de ver nosotros y como el propio señor Dühring sabría si se familiarizase con las primeras nociones y premisas de la dialéctica, que son precisamente los que tratan de la insuficiencia de todas las contradicciones polares. Tan

* Comparad V. Chernov, obra cit., pág. 64 y siguientes. El machista señor Chernov se mantiene por entero en la posición de Bogdánov, que no quiere reconocerse como machista. La diferencia es que Bogdánov se esfuerza en *enmascarar* su desacuerdo con Engels, presentándolo como fortuito, etc., mientras que Chernov se da cuenta de que se trata de la lucha contra el materialismo y contra la dialéctica.

pronto como empleamos la contradicción de verdad y error fuera del terreno estrictamente limitado, mencionado más arriba, esta contradicción se convierte en relativa, y, por tanto, en inservible como término de expresión estrictamente científico; y si nos empeñamos en aplicarla con valor absoluto fuera de aquella órbita, el fracaso es definitivo, pues los dos polos de la contradicción se truecan en lo contrario de lo que son: la verdad en error y el error en verdad" (86). Engels cita como ejemplo la ley de Boyle (el volumen de los gases es inversamente proporcional a la presión). El "grano de verdad" contenido en esta ley no representa una verdad absoluta más que en ciertos límites. La ley no es más que una verdad "aproximada".

Así, pues, el pensamiento humano, por su naturaleza, es capaz de darnos y nos da en efecto la verdad absoluta, que resulta de la suma de verdades relativas. Cada fase del desarrollo de la ciencia añade nuevos granos a esta suma de verdad absoluta; pero los límites de la verdad de cada tesis científica son relativos, tan pronto ampliados como restringidos por el progreso ulterior de los conocimientos. "Podemos -- dice J. Dietzgen en sus *Excursiones* -- ver, oír, oler, tocar e indudablemente también *conocer* la verdad absoluta, pero ésta no entra por entero (geht nicht auf) en el conocimiento" (pág. 195). "De suyo se comprende que el cuadro no agota el objeto, y que el pintor queda a la zaga de su modelo . . . ¿Cómo puede 'coincidir' el cuadro con el modelo? Aproximadamente, sí" (197). "Sólo relativamente podemos conocer la naturaleza y sus partes; pues cada parte, aunque es solamente una parte relativa de la naturaleza, tiene, sin embargo, la naturaleza de lo absoluto, el carácter de la totalidad de la naturaleza en sí (des Naturganzen an sich), que el conocimiento no puede agotar . . . ¿Por dónde

sabemos, pues, que tras los fenómenos de la naturaleza, tras las verdades relativas, está la naturaleza universal, ilimitada, absoluta, que no se revela completamente al hombre? . . . ¿De dónde nos llega ese conocimiento? Es innato en nosotros. Nos es dado al mismo tiempo que la conciencia" (198). Este último aserto es una de las inexactitudes de Dietzgen que obligaron a Marx a hacer notar en una carta a Kugelmann la confusión de las concepciones de Dietzgen^[36]. Sólo aferrándose a fragmentos erróneos de este género se puede hablar de una filosofía especial de Dietzgen, diferente al materialismo dialéctico Pero el propio Dietzgen se corrige *en ese misma página*: "Si digo que el conocimiento de la verdad infinita, absoluta, es innato en nosotros, que es el solo y único conocimiento a priori, la experiencia, no obstante, confirma también este conocimiento innato" (198).

De todas estas declaraciones de Engels y de Dietzgen se ve claramente que para el materialismo dialéctico no hay una línea infranqueable de demarcación entre la verdad relativa y la verdad absoluta. Bogdánov no ha comprendido en absoluto esto, puesto que ha podido escribir: "Ella [la concepción del mundo del viejo materialismo] quiere ser el *conocimiento incondicionalmente objetivo de la esencia de las cosas* [cursiva de Bogdánov] y es incompatible con la condicionalidad histórica de toda ideología" (libro III del *Empiriomonismo*, pág. IV). Desde el punto de vista del materialismo moderno, es decir, del marxismo, son históricamente condicionales los *límites* de la aproximación de nuestros conocimientos a la verdad objetiva, absoluta, pero es *incondicional* la existencia de esta verdad, es una cosa incondicional que nos aproximamos a ella. Son históricamente condicionales los contornos del cuadro, pero es una cosa incondicional que este cuadro representa un modelo objetivamente existente.

Es históricamente condicional cuándo y en qué condiciones hemos progresado en nuestro conocimiento de la esencia de las cosas hasta descubrir la alizarina en el alquitrán de hulla o hasta descubrir los electrones en el átomo, pero es incondicional el que cada uno de estos descubrimientos es un progreso del "conocimiento incondicionalmente objetivo". En una palabra, toda ideología es históricamente condicional, pero es incondicional que a toda ideología científica (a diferencia, por ejemplo, de la ideología religiosa) corresponde una verdad objetiva, una naturaleza absoluta, Diréis: esta distinción entre la verdad absoluta y la verdad relativa es imprecisa. Y yo os contestaré: justamente es lo bastante "imprecisa" para impedir que la ciencia se convierta en un dogma en el mal sentido de esta palabra, en una cosa muerta, paralizada, osificada; pero, al mismo tiempo, es lo bastante "precisa" para deslindar los campos del modo más resuelto e irrevocable entre nosotros y el fideísmo, el agnosticismo, el idealismo filosófico y la sofística de los adeptos de Hume y de Kant Hay aquí un límite que no habéis notado, y no habiéndolo notado, habéis caído en el fango de la filosofía reaccionaria. Es el límite entre el materialismo dialéctico y el relativismo.

Somos relativistas, declaran Mach, Avenarius y Petzoldt. Somos relativistas, les hacen eco el señor Chernov y varios machistas rusos que pretenden ser marxistas. Sí, señor Chernov y camaradas-machistas, en esto precisamente consiste vuestro error. Pues fundar la teoría del conocimiento sobre el relativismo, es condenarse fatalmente bien al escepticismo absoluto, al agnosticismo y a la sofística, bien al subjetivismo. El relativismo, como base de la teoría del conocimiento, es no sólo el reconocimiento de la relatividad de nuestros conocimientos, sino también la negación de toda medida o modelo

objetivo, existente independientemente del hombre, medida o modelo al que se acerca nuestro conocimiento relativo. Desde el punto de vista del relativismo puro, se puede justificar toda clase de sofística, se puede admitir como algo "condicional" que Napoleón haya muerto o no el 5 de mayo de 1821, se puede por simple "comodidad" para el hombre o para la humanidad admitir junto a la ideología científica ("cómoda" en un sentido) la ideología religiosa ("muy cómoda" en otro sentido), etc.

La dialéctica -- como ya explicaba Hegel -- *comprende* el elemento del relativismo, de la negación, del escepticismo, pero *no se reduce* al relativismo. La dialéctica materialista de Marx y Engels comprende ciertamente el relativismo, pero no se reduce a él, es decir, reconoce la relatividad de todos nuestros conocimientos, no en el sentido de la negación de la verdad objetiva, sino en el sentido de la condicionalidad histórica de los límites de la aproximación de nuestros conocimientos a esta verdad.

Bogdánov escribe y subraya: "*El marxismo consecuente no admite una tal dogmática y una tal estática* " como son las verdades eternas (*Empiriomonismo*, libro III, pág. IX). Esto es un embrollo. Si el mundo es (como piensan los marxistas) la materia en movimiento y desarrollo perpetuos, que es reflejada por la conciencia humana en desarrollo, ¿qué tiene que hacer aquí la "estática"? No se trata, en modo alguno, de la esencia inmutable de las cosas, ni se trata de una conciencia inmutable, sino de la *correspondencia* entre la conciencia que refleja la naturaleza y la naturaleza reflejada por la conciencia. En esta cuestión -- y solamente en esta cuestión --, el término "dogmática" tiene un característico sabor filosófico especial: es la palabreja preferida de los idealistas y agnósticos *contra* los materialistas, como hemos visto ya en

el ejemplo de Feuerbach, materialista bastante "viejo". Chatarra, vieja chatarra: esto es lo que son todas las objeciones lanzadas contra el materialismo desde el punto de vista del famoso "novísimo positivismo".

6. El criterio de la práctica en la teoría del conocimiento

Hemos visto que Marx en 1845 y Engels en 1888 y 1892 colocan el criterio de la práctica en la base de la teoría materialista del conocimiento^[37]. Plantear fuera de la práctica la cuestión de "si al pensamiento humano corresponde una verdad objetiva" es entregarse a la escolástica -- dice Marx en la segunda tesis sobre Feuerbach -- . La práctica es la mejor refutación del agnosticismo kantiano y humista, así como de los demás subterfugios (Schrullen) filosóficos -- repite Engels --. "Los resultados de nuestros actos suministran la prueba de la conformidad [la correspondencia, Übereinstimmung] de nuestras percepciones con la naturaleza objetiva de las cosas percibidas" -- replica Engels a los agnósticos^[38].

Comparad con esto la disertación de Mach sobre el criterio de la práctica. "En el pensamiento habitual y en el lenguaje ordinario, se acostumbra a oponer *lo aparente, lo ilusorio a la realidad*. Levantando en el aire, ante nosotros, un lápiz, lo vemos rectilíneo; sumergiéndolo oblicuamente en el agua, lo vemos quebrado. En este último caso se dice: 'el lápiz *parece quebrado, pero en realidad es rectilíneo*'. Pero ¿en qué nos fundamos para calificar *un hecho como real y rebajar otro a la categoría de apariencia?* . . . Cuando cometemos el error natural de esperar en casos extraordinarios

rios fenómenos ordinarios, nuestras esperanzas, naturalmente, se ven frustradas. Pero los hechos no tienen la culpa de esto. Hablar en semejantes casos de *apariencia* tiene sentido desde el punto de vista práctico, pero no desde el punto de vista científico. En el mismo grado no tiene sentido alguno desde el punto de vista científico la cuestión frecuentemente discutida de si existe realmente el mundo o no es más que un sueño nuestro. Pero hasta el sueño más absurdo es un hecho, no peor que cualquier otro" (*Análisis de las sensaciones*, págs. 18-19).

Verdad es que es un hecho, no sólo un sueño absurdo, sino también una filosofía absurda. No se puede dudar de ellos después de haber tenido contacto con la filosofía de Ernst Mach. Este autor, como el último de los sofistas, confunde el estudio histórico-científico y psicológico de los errores humanos, de toda clase de "sueños absurdos" de la humanidad, tales como la creencia en duendes, fantasmas, etc., con la distinción gnoseológica de lo verdadero y de lo "absurdo". Es como si un economista dijese que tanto la teoría de Senior^[39], según la cual toda la ganancia del capitalista la proporciona la "última hora" de trabajo del obrero, como la teoría de Marx, constituyen igualmente un hecho, y que desde el punto de vista científico no tiene sentido la cuestión de saber qué teoría expresa la verdad objetiva y qué otra expresa los prejuicios de la burguesía y la venalidad de sus profesores. El curtidor J. Dietzgen veía en la teoría científica, es decir, materialista del conocimiento "un arma universal contra la fe religiosa" (*Kleinere philosophischen Schriften*, pág. 55), ¡y para el profesor titular Ernst Mach, "desde el punto de vista científico no tiene sentido" la distinción entre la teoría materialista del conocimiento y la teoría subjetivo-idealista! La ciencia no toma partido alguno

en la lucha del materialismo con el idealismo y la religión: tal es la idea preferida, no sólo de Mach, sino de todos los profesores burgueses contemporáneos, de esos "lacayos diplomados, que embrutecen al pueblo con un idealismo alambicado", según la justa expresión del mismo J. Dietzgen (pág. 53, loc. cit.).

Se trata precisamente de ese alambicado idealismo profesoral, cuando el criterio de la práctica, que distingue para todos y cada uno la apariencia de la realidad, es desalojado por E. Mach del marco de la ciencia, del marco de la teoría del conocimiento. La práctica humana demuestra la justeza de la teoría materialista del conocimiento -- decían Marx y Engels, calificando de "escolástica" y de "subterfugios filosóficos" los intentos de resolver la cuestión gnoseológica fundamental al margen de la práctica. Para Mach la práctica es una cosa y la teoría del conocimiento es otra completamente distinta; se las puede colocar una al lado de la otra sin que la primera condicione a la segunda. En su última obra, *Conocimiento y error* (pág. 115 de la segunda edición alemana), dice Mach: "El conocimiento es una experiencia psíquica biológicamente útil (förderndes)". "Sólo el éxito puede distinguir el conocimiento del error" (116). "El concepto es una hipótesis física de trabajo" (143). Nuestros machistas rusos, que pretenden ser marxistas, toman con sorprendente ingenuidad semejantes frases de Mach como prueba de que éste *se acerca* al marxismo. Pero Mach se acerca en esto al marxismo lo mismo que Bismarck se acercaba al movimiento obrero o el obispo Eulogio al demócratismo. En Mach, semejantes proposiciones son *paralelas* a su teoría idealista del conocimiento, pero no deciden la elección de esta o la otra línea concreta en gnoseología. El conocimiento puede ser biológicamente útil, útil en la práctica del

hombre, en la conservación de la vida, en la conservación de la especie, únicamente cuando refleja la verdad objetiva, independiente del hombre. Para el materialista, el "éxito" de la práctica humana demuestra la concordancia de nuestras representaciones con la naturaleza objetiva de las cosas que percibimos. Para el solipsista, el "éxito" es todo aquello que *yo* necesito *en la práctica*, la cual puede ser considerada independientemente de la teoría del conocimiento. Si incluimos el criterio de la práctica en la base de la teoría del conocimiento, esto nos lleva inevitablemente al materialismo -- dicen los marxistas --. La práctica puede ser materialista, pero la teoría es capítulo aparte -- dice Mach.

"Prácticamente -- escribe Mach en *Análisis de las sensaciones* --, al realizar cualquier acción, tan no podemos prescindir de la idea del *YO*, como tampoco podemos prescindir de la idea de cuerpo al extender la mano para asir una cosa cualquiera. Fisiológicamente seguimos siendo egoístas y materialistas con igual constancia con que constantemente vemos al sol levantarse. Pero teóricamente no debemos en manera alguna atenernos a esta concepción" (284-285).

El egoísmo no viene aquí al caso, ya que es una categoría completamente extraña a la gnoseología. También está fuera de lugar el movimiento aparente del sol alrededor de la tierra, pues en la práctica, que nos sirve de criterio en la teoría del conocimiento, hay que incluir asimismo la práctica de las observaciones y descubrimientos astronómicos, etc. Queda la preciosa confesión de Mach de que en su práctica los hombres se guían completa y exclusivamente por la teoría materialista del conocimiento; en cuanto al intento de eludirla "teóricamente", no hace más que expresar las inclinaciones pseudocientífico-escolásticas y alambicadamente idealistas de Mach.

El siguiente ejemplo, tomado de la historia de la filosofía clásica alemana, demuestra hasta qué punto no son nuevos estos esfuerzos por desechar la práctica, como algo que no debe ser tomado en consideración en gnoseología, a fin de desbrozar el camino al agnosticismo y al idealismo. G. E. Schulze (Schulze-Aenesidemus, como se le llama en la historia de la filosofía) se encuentra en el camino entre Kant y Fichte. Este autor defiende abiertamente la línea escéptica en filosofía, declarándose discípulo de Hume (y, entre los antiguos, de Pirrón y Sexto). Niega categóricamente toda cosa en sí y la posibilidad del conocimiento objetivo, exige categóricamente que no vayamos más allá de la "experiencia", más allá de las sensaciones, lo que no le impide prever las objeciones del otro campo: "Puesto que el escéptico, cuando participa en la vida cotidiana, reconoce como indudable la realidad de las cosas objetivas, obra en consecuencia y admite el criterio de la verdad, la propia conducta del escéptico resulta así la mejor y más evidente refutación de su escepticismo"*.

"Tales argumentos -- responde Schulze indignado -- no son buenos más que para el populacho [Pöbel, pág. 254], pues mi escepticismo no se extiende a la práctica de la vida, se queda en los límites de la filosofía" (255).

De igual manera el idealista subjetivo Fichte espera a su vez encontrar en el campo de la filosofía del idealismo un sitio para el "realismo que se impone (sich aufdringt) a todos nosotros, incluso al más resuelto idealista, cuando llegamos a la acción; realismo que admite que los objetos existen con

* G. E. Schulze, *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie (Aenesidemus o sobre los fundamentos de la filosofía elemental, introducida por el prof. Reinhold de Jena)*, 1792, pág. 253.

absoluta independencia de nosotros, fuera de nosotros" (*Werke* [*Obras*], I, 455).

¡El novísimo positivismo de Mach no ha ido muy lejos de Schulze y de Fichte! Anotemos, a título de curiosidad, que para Basárov, en esta cuestión, no existe bajo la capa del sol nadie más que Plejánov: no existe animal más fiero que el gato. Basárov se mofa de la "filosofía salto-vitalista de Plejánov" (*Ensayos*, pág. 69), quien ha escrito la frase realmente absurda de que la "fe" en la existencia del mundo exterior "es un inevitable 'salto vitale' de la filosofía" (*Notas sobre L. Feuerbach*, pág. 111). La palabra "fe", aun puesta entre comillas, repetida después de Hume, revela en Plejánov -- no hay que decirlo -- una confusión de términos. ¿Pero qué tiene que hacer aquí Plejánov? ¿Por qué no ha tomado Basárov a otro materialista aunque sea a Feuerbach? ¿Será acaso únicamente por no conocerle? Pero la ignorancia no es un argumento. También Feuerbach, como Marx y Engels, hace en las cuestiones fundamentales de la teoría del conocimiento un "salto" a la práctica, salto inadmisibles desde el punto de vista de Schulze, Fichte y Mach. Criticando al idealismo, Feuerbach expone su esencia con ayuda de una cita de Fichte tan relevante que bate maravillosamente a todo el machismo. "Tú supones -- escribía Fichte -- que las cosas son reales, que existen fuera de ti por la sola razón de que las ves, las oyes, las tocas. Pero la visión, el tacto y la audición no son más que sensaciones . . . Tú no percibes los objetos, sino sólo tus sensaciones" (*Feuerbach, Werke* [*Obras*], tomo X, pág. 185). Y Feuerbach replica: El ser humano no es un *YO* abstracto, sino un hombre o una mujer, y la cuestión de saber si el mundo es una sensación equivale a esta otra: ¿es otro ser humano mi sensación, o nuestras relaciones prácticas demuestran lo contrario? "El

error capital del idealismo consiste precisamente en que no plantea ni resuelve la cuestión de la objetividad y de la subjetividad, de la realidad o de la irrealidad del mundo más que desde el punto de vista teórico" (189, loc. cit.). Feuerbach cimenta la teoría del conocimiento sobre todo el conjunto de la práctica humana. Naturalmente -- dice --, también los idealistas reconocen en la práctica la realidad de nuestro *YO* y la del *TU* de los demás. Para los idealistas "este punto de vista no tiene valor más que en la vida y no en la especulación. Pero la especulación que entra en contradicción con la vida y hace del punto de vista de la muerte, del alma separada del cuerpo, el punto de vista de la verdad, tal especulación es una especulación muerta, falsa" (192). Antes de *sentir*, respiramos: no podemos existir sin aire, sin alimento y sin bebida.

"¿De modo que se trata de comida y bebida al analizar la cuestión de la idealidad o de la realidad del universo? -- exclama indignado el idealista --. ¡Qué bajeza! ¡Qué atentado a las buenas maneras: perorar con todas las fuerzas desde los púlpitos de la filosofía y desde los púlpitos de la teología contra el materialismo en el sentido científico, para luego practicar en la "table d'hote" el materialismo en el sentido más grosero!" (195). Y Feuerbach exclama que igualar la sensación subjetiva y el mundo objetivo "es poner el signo de igualdad entre la simple polución y la procreación" (pág. 198).

La observación no es de las más delicadas, pero toca en lo vivo a los filósofos que enseñan que la representación de los sentidos es precisamente la realidad existente fuera de nosotros.

El punto de vista de la vida, de la práctica debe ser el punto de vista primero y fundamental de la teoría del cono-

cimiento. Y conduce infaliblemente al materialismo, apartando desde el comienzo mismo las elucubraciones interminables de la escolástica profesoral. Naturalmente, no hay que olvidar aquí que el criterio de la práctica no puede nunca, en el fondo, confirmar o refutar *completamente* una representación humana cualquiera que sea. Este criterio también es lo bastante "impreciso" para no permitir a los conocimientos del hombre convertirse en algo "absoluto"; pero, al mismo tiempo, es lo bastante preciso para sostener una lucha implacable contra todas las variedades del idealismo y del agnosticismo. Si lo que confirma nuestra práctica es la verdad única, última, objetiva, de ello se desprende el reconocimiento del camino de la ciencia, que se mantiene en el punto de vista materialista, como el único camino conducente a esta verdad. Por ejemplo, Bogdánov accede a reconocer en la teoría de la circulación del dinero de Marx veracidad objetiva únicamente "para nuestra época", calificando de "dogmatismo" la atribución a dicha teoría de una veracidad "objetiva supra-histórica" (*Empiriomnismo*, libro III, pág. VII). Aquí hay otra confusión. Ninguna circunstancia ulterior podrá modificar la concordancia de esta teoría con la práctica, por la misma sencilla razón por la que es *eterna* la verdad de que Napoleón murió el 5 de mayo de 1821. Pero como el criterio de la práctica -- es decir, el curso de desarrollo *de todos* los países capitalistas en los últimos decenios -- no hace más que demostrar la verdad objetiva de toda la teoría económico-social de Marx en general, y no de esta o la otra parte, formulación, etc., está claro que hablar aquí del "dogmatismo" de los marxistas, es hacer una concesión imperdonable a la economía burguesa. La única conclusión que se puede sacar de la opinión, compartida por los marxistas, de que la teoría de Marx es una verdad ob-

jetiva, es la siguiente: yendo *por la senda* de la teoría de Marx, nos aproximaremos cada vez más a la verdad objetiva (sin alcanzarla nunca en su totalidad); yendo, en cambio, *por cualquier otra senda*, no podemos llegar más que a la confusión y la mentira.

CAPÍTULO III

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL MATERIALISMO DIALECTICO Y LA DEL EMPIRIOCRITICISMO. III

1. ¿Qué es la materia? ¿Qué es la experiencia?

La primera de estas preguntas los idealistas y los agnósticos, entre ellos los machistas, se la hacen constantemente a los materialistas; la segunda es la que los materialistas dirigen a los machistas. Intentemos examinar de qué se trata.

Avenarius dice en cuanto a la cuestión acerca de la materia:

"En el seno de la 'experiencia completa' purificada, nada hay de 'físico', nada hay de 'materia' en el concepto metafísico absoluto de la palabra, pues la 'materia' en este concepto no es más que una abstracción: sería un conjunto de los contra-términos, abstracción hecha de todo término central. Así como en la coordinación de principio, es decir, en la 'experiencia completa', el contra-término es inconcebible (undenkbar) sin el término central, así también la 'materia'

en el concepto metafísico absoluto es un contrasentido completo (Unding)" (*Bemerkungen* [Observaciones], pág. 2 en la revista indicada, § 119).

Lo que resulta de esta jerigonza, es que Avenarius llama absoluto y metafísica a lo físico o a la materia, ya que según su teoría de la coordinación de principio (o también en términos nuevos: de la "experiencia completa") el contra-término es inseparable del término central, el medio inseparable del *YO*, el *no-YO* inseparable del *YO* (como decía I. G. Fichte). Que esta teoría es idealismo subjetivo disfrazado, lo hemos dicho ya en el lugar oportuno, y el carácter de los ataques de Avenarius contra la "materia" está absolutamente claro: el idealista niega el ser de lo físico independientemente de la psique y rechaza por tal razón el concepto elaborado por la filosofía para un tal ser. Que la materia es "lo físico" (es decir, lo más conocido y directamente dado al hombre, y de cuya existencia no duda nadie, a excepción de los recluidos en los manicomios), esto Avenarius no lo niega; él sólo exige que se adopte "*su*" teoría sobre la conexión indisoluble del medio y el *YO*.

Mach expresa esta misma idea con más sencillez, sin artificios filosóficos: "Lo que llamamos materia no es más que una determinada conexión regular de los *elementos* ("de las sensaciones")" (*Análisis de las sensaciones*, pág. 265). Mach cree operar con tal afirmación una "revolución radical" en la concepción corriente del mundo. En realidad, esto es idealismo subjetivo viejo, archi-viejo, cuya desnudez es tapada por la palabreja "elemento".

Finalmente, el machista inglés Pearson, que combate con furia al materialismo, dice: "Desde el punto de vista científico no puede haber ninguna objeción contra el hecho de clasificar juntos ciertos grupos más o menos constantes de

impresiones de los sentidos, y llamarlos materia; nos acercamos, pues, mucho a la definición de J. St. Mill: 'La materia es una posibilidad constante de sensaciones'; pero semejante definición de la materia en nada se parece a la que afirma que la materia es una cosa que se mueve" (*The Grammar of Science* [*La gramática de la ciencia*], 1900, 2ª edición, pág. 249). Aquí no existe la hoja de parra de los "elementos", y el idealista tiende directamente la mano al agnóstico.

El lector ve que todos estos razonamientos de los fundadores del empiriocriticismo gravitan entera y exclusivamente en torno al antiguo problema gnoseológico de la relación entre el pensar y el ser, entre la sensación y lo físico. Ha sido precisa la inconmensurable ingenuidad de los machistas rusos para ver aquí algo que esté relacionado, aunque sea remotamente, con las "novísimas ciencias naturales" o el "novísimo positivismo". Todos los filósofos citados sustituyen, unos francamente, otros cautelosamente, la línea filosófica fundamental del materialismo (del ser al pensar, de la materia a la sensación) por la línea inversa, por la línea del idealismo. Su negación de la materia no es más que la solución, conocida desde muy antiguo, de los problemas de la teoría del conocimiento en el sentido de la negación del origen exterior, objetivo, de nuestras sensaciones, de la negación de la realidad objetiva que corresponde a nuestras sensaciones. Y por el contrario, el reconocimiento de la línea filosófica que niegan los idealistas y los agnósticos, se expresa por estas definiciones: es materia lo que, actuando sobre nuestros órganos sensoriales, produce la sensación; la materia es la realidad objetiva, que las sensaciones nos transmiten, etc.

Fingiendo no discutir más que con Bértov, y eludiendo pusilánime a Engels, Bogdánov se indigna por tales defini-

ciones, que son, dice él, "simples repeticiones" (*Empiriomonismo*, III, pág. XVI) de la "fórmula" *de Engels*, se olvida añadir nuestro "marxista") según la cual para una dirección filosófica la materia es lo primario y el espíritu lo secundario, y para la otra dirección, todo lo contrario. ¡Todos los machistas rusos repiten extasiados la "refutación" de Bogdánov! Y sin embargo, la más ligera reflexión podría probar a estas gentes que no es posible, que en el fondo no es posible dar otra definición de los dos últimos conceptos de la gnoseología, más que indicando cuál de ellos es considerado como primario. ¿Qué es dar una "definición"? Es, ante todo, trasladar un concepto dado a otro más amplio. Por ejemplo, cuando yo defino: el asno es un animal, llevo el concepto "asno" a otro concepto más amplio. Se pregunta ahora si existen conceptos más amplios con los que pudiera operar la teoría del conocimiento, que los conceptos de: ser y pensar, materia y sensación, lo físico y lo psíquico. No. Estos son los últimos conceptos, los más amplios, más allá de los cuales en realidad (si no se tiene en cuenta modificaciones *siempre* posibles de la *terminología*) no ha ido hasta ahora la gnoseología. Solamente el charlatanismo o la indigencia intelectual extremada puede exigir una "definición" tal de estas dos "series" de conceptos últimos que no consista en una "simple repetición": uno u otro es considerado como lo primario. Tomad los tres razonamientos mencionados sobre la materia. ¿A qué se reducen? A que estos filósofos van de lo psíquico o del YO a lo físico o al medio, como del término central al contra-término, o de la sensación a la materia, o de la percepción de los sentidos a la materia. ¿Podrían en realidad Avenarius, Mach y Pearson dar cualquier otra "definición" de los conceptos fundamentales, que no fuese indicando la *dirección* de su línea filosófica? ¿Po-

drían ellos definir de otro modo, definir de cualquier otro modo especial qué es el *YO*, qué es la sensación, qué es la percepción de los sentidos? Basta plantear claramente la cuestión para comprender en qué enorme absurdo caen los machistas cuando exigen de los materialistas una definición de la materia que no se reduzca a repetir que la materia, la naturaleza, el ser, lo físico es lo primario; el espíritu, la conciencia, la sensación, lo psíquico es lo secundario.

El genio de Marx y de Engels se manifestó, precisamente, entre otras cosas en que despreciaban el juego pseudo-científico de las palabrejas nuevas, de los términos alambicados, de los "ismos" sutiles, diciendo sencilla y claramente: En filosofía hay la línea materialista y la línea idealista, y entre ellas se hallan situados los diferentes matices del agnosticismo. Los tenaces esfuerzos por hallar un "nuevo" punto de vista en filosofía, revelan la misma indigencia espiritual que los esfuerzos por crear una "nueva" teoría del valor, una "nueva" teoría de la renta, etc.

Carstanjen, discípulo de Avenarius, relata que éste dijo un día, en el curso de una conversación particular: "No conozco ni lo físico, ni lo psíquico, sino una tercera cosa". A la observación de un escritor que decía que el concepto de esta tercera cosa no había sido dado por Avenarius, Petzoldt contestaba: "Nosotros sabemos por qué no ha podido formular este concepto. Para esta tercera cosa no hay contraconcepto [Gegenbegriff -- concepto correlativo] . . . La pregunta: ¿Qué es la tercera cosa?, está planteada con falta de lógica" (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung* [Introducción a la filosofía de la experiencia pura], II, 329). Que este último concepto no se puede definir, lo comprende Petzoldt. Pero no comprende que la referencia a la "tercera cosa" es un simple subterfugio, pues cada uno de

nosotros sabe qué es lo físico y qué es lo psíquico, pero ninguno de nosotros sabe en el momento presente qué es la "tercera cosa". Avenarius no usa de tal subterfugio más que para borrar las huellas, declarando *de hecho* el *YO* (término central) como lo primario y la naturaleza (el medio) como lo secundario (contratérmino).

Naturalmente, la contradicción entre la materia y la conciencia no tiene significado absoluto más que dentro de los límites de un dominio muy restringido: en este caso, exclusivamente dentro de los límites de la cuestión gnoseológica fundamental acerca de qué es lo que hay que reconocer como lo primario y qué es lo que hay que reconocer como lo secundario. Más allá de estos límites la relatividad de tal contraposición no suscita duda alguna.

Veamos ahora qué uso hace de la palabra experiencia la filosofía empiriocriticista. En el primer párrafo de la *Crítica de la experiencia pura* se expone la siguiente "hipótesis": "Toda parte de nuestro medio se halla en una relación tal con los individuos humanos, que cuando dicha parte nos es dada, éstos afirman su experiencia: aprendo tal y tal cosa mediante la experiencia; tal y tal cosa es experiencia, o viene de la experiencia, o depende de la experiencia" (pág. 1 de la traducción rusa). Así, pues, la experiencia se define siempre por medio de los mismos conceptos: el *YO* y el medio; en cuanto a la "doctrina" de su conexión "indisoluble", se la archiva de momento. Sigamos. "El concepto sintético de la experiencia pura": "precisamente de la experiencia, como aserto para el que, en su integridad, sirven de premisa exclusivamente las partes del medio" (1-2). Si se admite que el medio existe independientemente de los "asertos" y de los "juicios" del hombre, ¡la interpretación materialista de la experiencia llega a ser posible! "El concepto ana-

lítico de la experiencia pura": "precisamente como aserto al que no se ha mezclado nada que no sea a su vez experiencia, y que, por consiguiente, no representa otra cosa que la experiencia" (2). La experiencia es la experiencia. ¡Y aún hay gentes que toman este galimatías con pretensiones pseudocientíficas por una auténtica profundidad de ideas!

Es necesario todavía agregar que, en el tomo II de la *Crítica de la experiencia pura*, Avenarius considera la "experiencia" como un "caso especial" de *lo psíquico*; que divide la experiencia en sachhafte Werte (valores reales) y gedan kenhafte Werte (valores mentales); que la "experiencia en el sentido lato" incluye estos últimos; que la "experiencia completa" se identifica con la coordinación de principio (Bemerkungen). En una palabra: "pide lo que quieras". La "experiencia" abarca tanto la línea materialista como la línea idealista en filosofía, consagrando la confusión entre una y otra. Si nuestros machistas aceptan con toda confianza la "experiencia pura" como oro de ley, en cambio, los representantes de diversas direcciones señalan por igual en la literatura filosófica el abuso que Avenarius hace de este concepto. "Avenarius no define de una manera precisa la experiencia pura -- escribe A. Riehl --, y su aserto: 'la experiencia pura es una experiencia a la que no se ha mezclado nada que no sea a su vez experiencia', manifiestamente da vueltas en un círculo vicioso" (*Systematische Philosophie*, Leipzig, 1907, pág. 102). La experiencia pura para Avenarius -- escribe Wundt -- significa, tan pronto una fantasía cualquiera, como unos asertos con "caracteres de materialidad" (*Phil. Studien*, tomo XIII, págs. 92-93). Avenarius *dilata* el concepto de la experiencia (pág. 382). "De la exacta definición de los términos: experiencia y experiencia pura -- escribe Cauwelaert -- depende el sentido de toda esta

filosofía. Avenarius no da esa definición exacta" (*Rev. Néoscolastique*, 1907, febrero, pág. 61). "La vaguedad del término 'experiencia' presta buenos servicios a Avenarius", permitiéndole introducir subrepticamente el idealismo que finge combatir -- dice Norman Smith (*Mind*, vol. XV, pág. 29).

"Yo declaro solemnemente: el sentido interno, el alma de mi filosofía es que el hombre no tiene nada en general fuera de la experiencia; el hombre no llega a todo lo que llega más que por la experiencia" . . . ¿No es verdad que este filósofo es un fiero defensor de la experiencia pura? El autor de estas líneas es el idealista subjetivo J. G. Fichte (*Sonn. Ber. etc.*, pág. 12). Por la historia de la filosofía es sabido que la interpretación del concepto experiencia ha dividido a los materialistas y a los idealistas clásicos. La filosofía profesoral de todos los matices disfraza hoy día su reaccionarismo con declamaciones variadas sobre la "experiencia". A la experiencia apelan todos los inmanentistas. En el prólogo de la 2ª edición de su *Conocimiento y error* Mach alaba el libro del profesor W. Jerusalem, en el que leemos: "La admisión del ser primero divino no contradice a ninguna experiencia" (*Der krit. Id. etc.*, pág. 222).

No merecen otra cosa que compasión quienes han dado crédito a Avenarius y Cía. cuando éstos afirman que con ayuda de la palabreja "experiencia" es posible superar la "anticuada" distinción entre el materialismo y el idealismo. Cuando Valentínov y Iushkévich acusan a Bogdánov, ligeramente desviado del machismo puro, de abusar del término experiencia, estos señores no hacen más que poner de manifiesto su ignorancia. Bogdánov es "inocente" en este punto: *no ha hecho más* que copiar servilmente la confusión de Mach y de Avenarius. Cuando dice: "La conciencia y la experiencia psíquica directa son conceptos idénticos" (*Em-*

piriomonismo, II, 53), y que la materia "no es la experiencia", sino "lo desconocido de donde nace todo lo conocido" (*Empirio-monismo*, III, XIII), Bogdánov interpreta la experiencia de forma idealista. Y, naturalmente, no es el primero[*] ni será el último en crear sistemitas idealistas a base de la palabreja experiencia. Cuando replica a los filósofos reaccionarios, diciendo que las tentativas de salir más allá de los límites de la experiencia no llevan en realidad "más que a abstracciones vacuas y a imágenes contradictorias cuyos elementos todos están, sin embargo, sacados de la experiencia" (I, 48), opone a las vacuas abstracciones de la conciencia humana lo que existe fuera del hombre e independientemente de su conciencia, es decir, interpreta la experiencia de forma materialista.

Asimismo Mach, partiendo del punto de vista del idealismo (los cuerpos son complejos de sensaciones o "elementos"), se desvía a menudo hacia la interpretación materialista de la palabra experiencia. "No hay que extraer la filosofía de dentro de nosotros mismos (nicht aus uns herausphilosophiren) -- dice en su *Mecánica* (3ª edición alemana, 1897, pág. 14) --, sino de la experiencia". La experiencia está aquí opuesta a la filosofía extraída de nosotros mismos, es decir, está tratada como algo objetivo, algo dado al hombre desde fuera de él; está tratada de forma materialista. Otro ejemplo más: "Lo que observamos en la naturaleza se imprime en nuestras representaciones, aun cuando no lo comprendamos ni lo analicemos, y estas representaciones imitan

* Ejercicios de este género hace ya tiempo que son cultivados en Inglaterra por el camarada Belfort Bac, refiriéndose al cual el crítico francés de su libro *The roots of reality* (*Las raíces de la realidad*) dijo no sin malicia: "La experiencia no es más que una palabra que reemplaza a la palabra conciencia"; ¿sea usted, pues, francamente idealista! (*Revue de Philosophie* [40], 1907, núm. 10, pág. 399).

(nachahmen) luego los procesos de la naturaleza en sus rasgos más generales y más estables (stärksten). Poseemos con dicha experiencia un tesoro (Schatz), que siempre tenemos a nuestra disposición . . ." (loc. cit., pág. 27). Aquí la naturaleza está considerada como lo primario, y la sensación y la experiencia como lo derivado. Si Mach se hubiese atendido consecuentemente a este punto de vista en las cuestiones fundamentales de la gnoseología, habría librado a la humanidad de numerosos y absurdos "complejos" idealistas. Un tercer ejemplo: "La estrecha conexión del pensamiento con la experiencia crea las ciencias naturales modernas. La experiencia engendra el pensamiento. Este último se desarrolla más y de nuevo se confronta con la experiencia", etc. (*Erkenntnis und Irrtum [Conocimiento y error]*, pág. 200). Aquí la "filosofía" especial de Mach ha sido tirada por la borda, y el autor pasa a adoptar espontáneamente el punto de vista habitual de los naturalistas, que ven la experiencia de forma materialista.

En resumen: el término "experiencia", sobre el cual construyen sus sistemas los adeptos de Mach, ha servido desde hace mucho tiempo para encubrir los sistemas idealistas y sirve ahora a Avenarius y Cía. para su ecléctico tránsito de la posición idealista al materialismo, e inversamente. Las variadas "definiciones" de este concepto no hacen más que expresar las dos líneas fundamentales de la filosofía, tan claramente reveladas por Engels.

2. El error de Plejánov en lo tocante al concepto de "experiencia"

En las páginas X-XI del prólogo a *L. Feuerbach* (ed. de 1905) Plejánov dice:

"Un autor alemán hace observar que la *experiencia* es para el empiriocriticismo tan sólo objeto de investigación y no, en manera alguna, medio de conocimiento. Si es así, la contraposición entre el empiriocriticismo y el materialismo pierde su sentido, y las disertaciones acerca de que el empiriocriticismo está llamado a reemplazar al materialismo, son completamente vacuas e inútiles".

Esto no es más que confusión de una punta a otra.

Fr. Carstanjen, uno de los partidarios más "ortodoxos" de Avenarius, dice en su artículo sobre el empiriocriticismo (en contestación a Wundt) que "para la *Crítica de la experiencia pura* la experiencia no es medio de conocimiento, sino tan sólo objeto de investigación"*. ¡Resulta, según Plejánov, que la contraposición entre los puntos de vista de Fr. Carstanjen y el materialismo está desprovista de sentido!

Fr. Carstanjen parafrasea casi literalmente a Avenarius, que en sus *Observaciones* contrapone resueltamente su concepto de la experiencia como de lo que nos es dado, de lo que descubrimos (das Vorgefundene), al concepto según el cual la experiencia es un "medio de conocimiento" "en el sentido de las teorías dominantes del conocimiento, en el fondo enteramente metafísicas" (loc. cit., pág. 401). Petzoldt dice lo mismo, siguiendo a Avenarius, en su *Introducción a la filosofía de la experiencia pura* (t. I, pág. 170). ¡Resulta, según Plejánov, que la contraposición entre los puntos de vista de Carstanjen, de Avenarius y de Petzoldt y el materialismo está desprovista de sentido! O Plejánov no "ha leído hasta el fin" a Carstanjen y Cía. o ha adquirido de quinta mano ese extracto de "un escritor alemán"

* *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* (Cuadernos Trimestrales de Filosofía Científica). año 22, 1898, pág. 45.

¿Qué significa esa afirmación de los empiriocriticistas más notables, incomprendida por Plejánov? Carstanjen quiere decir que Avenarius, en su *Crítica de la experiencia pura*, toma como *objeto* de investigación la experiencia, es decir, "toda especie de afirmaciones humanas". Avenarius no investiga aquí -- dice Carstanjen (pág. 50 del art. cit.) -- si esas afirmaciones son reales o si son, por ejemplo, *visiones*; no hace más que agrupar, sistematizar y clasificar formalmente toda clase de afirmaciones humanas, *tanto idealistas como materialistas* (pág. 53), sin abordar el fondo de la cuestión. Carstanjen tiene completa razón al calificar este punto de vista como "escepticismo por excelencia" (pág. 213). Carstanjen, por lo demás, defiende en dicho artículo a su querido maestro de la acusación vergonzosa (desde el punto de vista de un profesor alemán) de materialismo que le lanza Wundt. ¡Materialistas nosotros, vamos! -- viene a replicar Carstanjen --: si nosotros hablamos de "experiencia", no es, ni mucho menos, en el sentido habitual y corriente, que lleva o podría llevar al materialismo, sino en el sentido de que investigamos todo lo que los hombres "afirman" ser experiencia. Carstanjen y Avenarius consideran como materialista la concepción según la cual la experiencia es un medio de conocimiento (concepción acaso la más corriente, pero, sin embargo, falsa, como hemos visto en el ejemplo de Fichte). Avenarius se separa de la "metafísica" "dominante", que se obstina en considerar el cerebro como órgano del pensamiento, sin tener en cuenta las teorías de la introyección y de la coordinación. Por lo que es descubierto por nosotros o lo que nos es dado (*das Vorgefundene*) Avenarius entiende precisamente la conexión indisoluble entre el *YO* y el medio, lo que lleva a una interpretación confusa e idealista de la "experiencia".

Así, pues, bajo la palabra experiencia pueden, indudablemente, cobijarse tanto la línea materialista como la línea idealista de la filosofía, igual que la de Hume y la de Kant, pero ni la definición de la experiencia como objeto de investigación^[*], ni su definición como medio de conocimiento, resuelven nada en este sentido. Especialmente las observaciones de Carstanjen hechas contra Wundt no tienen en absoluto nada que ver con la cuestión de la contraposición entre el empiriocriticismo y el materialismo.

Como caso curioso, señalaremos que Bogdánov y Valentínov, respondiendo sobre este punto a Plejánov, pusieron de manifiesto una información que en nada era mejor. Bogdánov dice: "Eso no está bastante claro" (III, pág. XI), "pertenece a los empiriocriticistas ver lo que haya en esta fórmula y aceptar o no la condición". ¡Posición ventajosa: yo no soy machista y no estoy obligado a ver en qué sentido habla de la experiencia un Avenarius o un Carstanjen! Bogdánov quiere servirse de la doctrina de Mach (y de la confusión que crea por medio de la "experiencia"), pero no quiere asumir la responsabilidad de ella.

El empiriocriticista "puro" Valentínov ha citado la nota de Plejánov y ha bailado un cancán ante el público, mofándose de Plejánov por no haber nombrado al autor y por no haber explicado de qué se trataba (págs. 108-109 del libro cit.). Pero este filósofo empiriocriticista no ha contestado *ni una palabra* sobre el fondo de la cuestión, después de reconocer que "leyó por tres veces, si no más" la nota de Ple-

* ¿Tal vez Plejánov creyó que Carstanjen había dicho: "objeto de conocimiento, independiente del conocimiento", y no "objeto de investigación"? Entonces esto sería, verdaderamente, materialismo. Pero ni Carstanjen, ni en general cualquier otro que esté al corriente del empiriocriticismo ha dicho ni ha podido decir una tal cosa.

jánov (sin haber entendido nada de ella, evidentemente). ¡Buenos son los machistas!

3. De la causalidad y de la necesidad en la naturaleza

La cuestión de la causalidad es de singular importancia para la determinación de la línea filosófica de este o el otro novísimo "ismo", razón por la cual debemos detenernos en esta cuestión más detalladamente.

Empezaremos con la exposición de la teoría materialista del conocimiento en cuanto a este punto. En su réplica ya citada a R. Haym, expuso L. Feuerbach con particular claridad su criterio sobre esta materia.

"La naturaleza y la razón humana -- dice Haym -- se divorcian en él [en Feuerbach] por completo: un abismo in franqueable se abre entre una y otra. Haym funda este reproche en el § 48 de mi *Esencia de la religión*, donde se dice que 'la naturaleza no puede ser concebida más que por ella misma; que su necesidad no es una necesidad humana o lógica, metafísica o matemática; que sólo la naturaleza es un ser al cual no se puede aplicar ninguna medida humana, aun cuando comparemos entre sí sus fenómenos y apliquemos en general a ella, con objeto de hacerla inteligible para nosotros, expresiones y conceptos humanos tales como: el orden, la finalidad, la ley, ya que estamos obligados a aplicar a ella tales expresiones dada la naturaleza de nuestro lenguaje'. ¿Qué significa esto? ¿Quiero yo decir con esto que en la naturaleza no hay ningún orden, de suerte que, por ejemplo, el verano puede suceder al otoño, el invierno a la primavera, el otoño al invierno? ¿Que no hay finalidad, de suerte, que, por ejemplo, no existe ninguna coordinación

entre los pulmones y el aire, entre la luz y el ojo, entre el sonido y el oído? ¿Que no hay ley, de suerte que, por ejemplo, la tierra siga tan pronto una órbita elíptica como una órbita circular, tardando ya un año, ya un cuarto de hora, en hacer su revolución alrededor del sol? ¡Qué absurdo! ¿Qué es lo que yo quería decir en este pasaje? Yo no pretendía más que trazar la diferencia entre lo que pertenece a la naturaleza y lo que pertenece al hombre; en este pasaje no se dice que a las palabras y a las representaciones sobre el orden, la finalidad y la ley no corresponda nada real en la naturaleza, en él se niega únicamente la identidad del pensar y del ser, se niega que el orden, etc., existan en la naturaleza precisamente lo mismo que en la cabeza o en la mente del hombre. El orden, la finalidad, la ley no son más que palabras con ayuda de las cuales traduce el hombre en *su* lengua, para comprenderlas, las obras de la naturaleza; estas palabras no se hallan desprovistas de sentido, no se hallan desprovistas de contenido objetivo (nicht sinn -- d. h. gegenstandlose Worte); pero, sin embargo, es preciso distinguir el original de la traducción. El orden, la finalidad, la ley expresan en el sentido humano algo arbitrario.

"El teísmo deduce *directamente* del carácter fortuito del orden, de la finalidad y de las leyes de la naturaleza su origen arbitrario, la existencia de un ser diferente a la naturaleza, y que infunde el orden, la finalidad y la ley a la naturaleza caótica (dissolute) por sí misma (an sich) y extraña a toda determinación. La razón de los teístas . . . es una razón que se halla en contradicción con la naturaleza y está absolutamente privada de la comprensión de la esencia de la naturaleza. La razón de los teístas divide a la naturaleza en dos seres: uno material y otro formal o espiritual" (*Werke* [*Obras*], tomo VII, 1903, págs. 518-520).

De modo que Feuerbach reconoce en la naturaleza las leyes objetivas, la causalidad objetiva, que sólo con aproximada exactitud es reflejada por las representaciones humanas sobre el orden, la ley, etc. El reconocimiento de las leyes objetivas en la naturaleza está para Feuerbach indisolublemente ligado al reconocimiento de la realidad objetiva del mundo exterior, de los objetos, de los cuerpos, de las cosas, reflejados por nuestra conciencia. Las concepciones de Feuerbach son consecuentemente materialistas. Y todas las demás concepciones o, más exactamente, toda otra línea filosófica en la cuestión acerca de la causalidad, la negación de las leyes objetivas, de la causalidad y de la necesidad en la naturaleza, Feuerbach cree con razón que corresponden a la dirección del fideísmo. Pues está claro, en efecto, que la línea subjetivista en la cuestión de la causalidad, el atribuir el origen del orden y de la necesidad en la naturaleza, no al mundo exterior objetivo, sino a la conciencia, a la razón, a la lógica, etc., no sólo desliga la razón humana de la naturaleza, no sólo contrapone la primera a la segunda, sino que hace de la naturaleza *una parte* de la razón, en lugar de considerar la razón como una partícula de la naturaleza. La línea subjetivista en la cuestión de la causalidad es el idealismo filosófico (del que sólo son variedades las teorías de la causalidad de Hume y de Kant), es decir, un fideísmo más o menos atenuado, diluido. El reconocimiento de las leyes objetivas de la naturaleza y del reflejo aproximadamente exacto de tales leyes en el cerebro del hombre, es materialismo.

Por lo que se refiere a Engels, no tuvo ocasión, si no me equivoco, de contraponer de manera especial su punto de vista materialista de la causalidad a las otras direcciones. No tuvo necesidad de hacerlo, desde el momento que se había

desolidarizado de modo plenamente definido de todos los agnósticos en una cuestión más capital, en la cuestión de la realidad objetiva del mundo exterior. Pero debe estar claro para el que haya leído con alguna atención las obras filosóficas de Engels que éste no admitía ni sombra de duda a propósito de la existencia de las leyes objetivas, de la causalidad y de la necesidad de la naturaleza. Ciñámonos a algunos ejemplos. En el primer párrafo del *Anti-Dühring*, Engels dice: "Para conocer estos detalles [o las particularidades del cuadro de conjunto de los fenómenos universales], tenemos que desgajarlos de su entronque histórico o natural (natürlich) e investigarlos por separado, cada uno de por sí, en su carácter, causas y efectos especiales" (págs. 5-6). Es evidente que este entronque natural, este entronque de los fenómenos de la naturaleza existe objetivamente. Engels subraya en particular el concepto dialéctico de la causa y del efecto: "La causa y el efecto son representaciones que sólo rigen como tales en su aplicación al caso aislado, pero que, examinando el caso aislado en su concatenación general con la imagen total del universo, convergen y se diluyen en la idea de una trama universal de acciones y reacciones, en que las causas y los efectos cambian constantemente de sitio y en que lo que ahora y aquí es efecto, adquiere luego y allí carácter de causa, y viceversa" (pág. 8). Por consiguiente, el concepto humano de la causa y el efecto siempre simplifica algo la conexión objetiva de los fenómenos de la naturaleza, reflejándola tan sólo aproximadamente, aislando artificialmente tales o cuales aspectos del proceso universal único. Cuando hallamos que las leyes del pensamiento corresponden a las leyes de la naturaleza, esto se hace plenamente comprensible para nosotros -- dice Engels --, si tomamos en consideración que el pensamiento y la conciencia son "pro-

ductos del cerebro humano y el mismo hombre no es más que un producto natural". Se comprende que los "productos del cerebro humano, que en última instancia no son tampoco más que productos naturales, no se contradicen, sino que corresponden al resto de la concatenación de la naturaleza (Naturzusammenhang)" (pág. 22). No hay la menor duda de que existe una conexión natural, objetiva, entre los fenómenos del universo. Engels habla constantemente de las "leyes de la naturaleza", de la "necesidad natural" (Naturnotwendigkeiten) y no juzga indispensable aclarar de una manera especial las tesis generalmente conocidas del materialismo.

En *Ludwig Feuerbach* leemos igualmente que "las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como del pensamiento humano son esencialmente idénticas en cuanto a la cosa, pero distintas en cuanto a la expresión, en el sentido de que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente mientras que en la naturaleza, y hasta hoy también, en gran parte, en la historia humana, estas leyes se abren paso de un modo inconsciente, bajo la forma de una necesidad exterior, en medio de una serie infinita de aparentes casualidades" (pág. 38). Y Engels acusa a la antigua filosofía de la naturaleza de haber suplantado las "concatenaciones reales [de los fenómenos de la naturaleza], que aún no se habían descubierto, por otras ideales, imaginarias" (pág. 42)^[41]. El reconocimiento de las leyes objetivas, el reconocimiento de la causalidad y de la necesidad en la naturaleza, está expresado muy claramente por Engels, que al mismo tiempo subraya el carácter relativo de nuestros reflejos, es decir, de los reflejos humanos, aproximativos, de esas leyes en tales o cuales conceptos.

Refiriéndonos a J. Dietzgen, debemos indicar ante todo una de las innumerables tergiversaciones de la cuestión por nuestros machistas. Uno de los autores de los *Ensayos "sobre" La filosofía del marxismo*, el señor Helfond, nos dice: "Los puntos fundamentales de la concepción del mundo de Dietzgen pueden ser resumidos como sigue: . . . 9) la dependencia causal que atribuimos a las cosas no está, en realidad, contenida en las cosas mismas" (248). *Esto es un completo absurdo*. El señor Helfond, cuyas ideas propias representan una verdadera ensalada de materialismo y agnosticismo, *ha falseado sin escrúpulos* a J. Dietzgen. Naturalmente, en J. Dietzgen se pueden encontrar no pocas confusiones, imprecisiones y errores que son del agrado de los machistas y que obligan a todo materialista a ver en J. Dietzgen un filósofo no del todo consecuente. Pero únicamente los Helfond, únicamente los machistas rusos son capaces de atribuir al materialista J. Dietzgen la negación directa del concepto materialista de la causalidad.

"El conocimiento científico objetivo -- dice J. Dietzgen en su obra *La esencia del trabajo cerebral* (ed. alemana de 1903) -- busca las causas no en la fe, no en la especulación, sino en la experiencia, en la inducción, no a priori, sino a posteriori. Las ciencias naturales no buscan las causas fuera de los fenómenos, detrás de los fenómenos, sino en ellos o por medio de ellos" (págs. 94-95). "Las causas son productos de la facultad de pensar. Pero no son sus productos puros; son engendrados por esta facultad en unión con el material suministrado por los sentidos. El material suministrado por los sentidos da a la causa así engendrada su existencia objetiva. Lo mismo que exigimos de la verdad que sea la de un fenómeno objetivo, así exigimos de la causa que sea real, que sea la causa de un efecto objetivamente dado" (págs.

98-99). "La causa de una cosa está en su concatenación" (pág. 100).

De aquí se desprende que el señor Helfond ha vertido una afirmación directamente *contraria a la realidad*. La concepción del mundo del materialismo, expuesta por J. Dietzgen, reconoce que la "dependencia causal" *está* "en las cosas mismas". Para confeccionar su ensalada machista, el señor Helfond ha tenido que confundir la línea materialista y la línea idealista en la cuestión de la causalidad. Pasemos a esta segunda línea.

Avenarius nos da en su primera obra: *La filosofía, como concepción del mundo según el principio del esfuerzo mínimo*, una exposición clara de los puntos de partida de su filosofía en cuanto a esta cuestión. Leemos en el § 81: "No percibiendo [no conociendo por la experiencia: *erfahren*] la fuerza como algo que origina el movimiento, no percibimos tampoco la *necesidad* de movimiento alguno . . . Todo lo que percibimos (*erfahren*) es que lo uno sigue a lo otro". Estamos en presencia del punto de vista de Hume en su forma más pura: la sensación, la experiencia nada nos hablan de necesidad alguna. El filósofo que afirma (fundándose en el principio de la "economía del pensamiento") que sólo existe la sensación, no podía llegar a ninguna otra conclusión. "Por cuanto la idea de la *causalidad* -- leemos más abajo -- exige la fuerza y la necesidad o la imposición como partes integrantes del efecto, dicha idea se desvanece con estas últimas" (§ 82). "La necesidad expresa un grado determinado de la probabilidad con que se espera la llegada del efecto" (§ 83, tesis).

Esto es subjetivismo bien definido en la cuestión de la causalidad. Un mínimo de consecuencia no nos permitiría

alcanzar otra conclusión que el reconocimiento de la realidad objetiva como origen de nuestras sensaciones.

Tomemos a Mach. En el capítulo especial sobre "la causalidad y la explicación" *Wärmelehre*, 2ª edición, 1900, págs. 432-439)[*] leemos: "La crítica de Hume [del concepto de causalidad] sigue en todo su vigor", Kant y Hume resuelven diferentemente el problema de la causalidad (¡los demás filósofos no existen para Mach!); "nos adherimos" a la solución de Hume. "Excepto la necesidad *lógica* [subrayado por Mach] no existe ninguna otra, por ejemplo, la física". Tal es justamente la concepción que de manera tan resuelta combatía Feuerbach. Ni siquiera se le ocurre a Mach negar su afinidad con Hume. Tan sólo los machistas rusos han podido llegar hasta afirmar la "compatibilidad" del agnosticismo de Hume con el materialismo de Marx y de Engels. Lee-mos en la *Mecánica* de Mach: "En la naturaleza no hay ni causa ni efecto" (pág. 474, 3B edición, 1897). "Yo he expuesto muchas veces que todas las formas de la ley de la causalidad proceden de las tendencias (Trieben) subjetivas; ninguna necesidad obliga a la naturaleza a corresponder a éstas" (495).

Es preciso advertir ahora que nuestros machistas rusos sustituyen con chocante ingenuidad la cuestión del carácter materialista o idealista de todos los razonamientos sobre la ley de la causalidad con la cuestión de esta o la otra formulación de dicha ley. Los profesores empiriocriticistas alemanes les han hecho creer que decir: "correlación funcional", a hacer un descubrimiento propio del "novísimo positivismo" y desembarazarse del "fetichismo" de expresiones por el estilo de "necesidad", "ley", etc. Naturalmente, eso son puras

* El título completo de este libro: E. Mach, *Die Prinzipien der Wärmelehre* (*Principios de la teoría del calor*), 2ª edición, 1900.

simplezas, y Wundt tenía completa razón al burlarse de ese *cambio de palabras* (págs. 383 y 388 del artículo citado en *Phil. Studien*), que en nada cambian el fondo de la cuestión. El mismo Mach habla de "todas las formas" de la ley de la causalidad y hace en *Conocimiento y error* (2ª edición, pág. 278) la reserva muy comprensible de que el concepto de función puede expresar de manera más exacta la "dependencia de los elementos" únicamente cuando se ha logrado la posibilidad de expresar los resultados de las investigaciones en magnitudes *mensurables*, lo que hasta en ciencias como la química no se ha logrado más que parcialmente. Hay que creer que desde el punto de vista de nuestros machistas, poseídos de tanta confianza en los descubrimientos profesoraes, Feuerbach (sin hablar ya de Engels) ¡no sabía que los conceptos de orden, de ley, etc., pueden bajo ciertas condiciones ser expresados matemáticamente por determinadas correlaciones funcionales.

La cuestión gnoseológica verdaderamente importante, la que divide las direcciones filosóficas, no consiste en saber cuál es el grado de precisión que han alcanzado nuestras descripciones de las conexiones causales, ni si tales descripciones pueden ser expresadas en una fórmula matemática precisa, sino en saber si el origen de nuestro conocimiento de esas conexiones está en las leyes objetivas de la naturaleza o en las propiedades de nuestra mente, en la capacidad inherente a ella de conocer ciertas verdades apriorísticas, etc. Eso es lo que separa irrevocablemente a los materialistas Feuerbach, Marx y Engels de los agnósticos (humistas) Avenarius y Mach.

En ciertos lugares de sus obras Mach -- a quien sería un pecado acusar de consecuencia -- a menudo "olvida" su conformidad con Hume y su teoría subjetivista de la causalidad,

razonando "buenamente" como un naturalista, es decir, desde un punto de vista espontáneamente materialista. Por ejemplo, en la *Mecánica* leemos: "La naturaleza nos enseña a hallar la uniformidad en sus fenómenos" (pág. 182 de la traducción francesa). Si *encontramos* uniformidad en los fenómenos de la naturaleza, ¿hay que deducir de ello que tal uniformidad tenga una existencia objetiva, fuera de nuestra mente? No. Sobre esta misma cuestión de la uniformidad de la naturaleza, Mach afirma cosas como ésta: "La fuerza que nos incita a completar en el pensamiento hechos que no hemos observado más que a medias, es la fuerza de la asociación. Esta se refuerza grandemente por la repetición. Entonces nos parece una fuerza extraña independiente de nuestra voluntad y de los hechos aislados, fuerza que dirige los pensamientos y [cursiva de Mach] los hechos, manteniendo en conformidad los unos con los otros, como una *ley* de unos y otros. Que nos creamos capaces de formular predicciones con ayuda de esa ley, sólo [!] prueba la suficiente uniformidad de nuestro medio, pero en modo alguno prueba la *necesidad* del éxito de las predicciones" (*Wärmelehre*, pág. 383).

¡Resulta que se puede y se debe buscar no se sabe qué otra necesidad *fuera* de la uniformidad del medio, es decir, de la naturaleza! ¿Dónde buscarla? Ese es el secreto de la filosofía idealista, que teme reconocer la capacidad cognoscitiva del hombre como un simple reflejo de la naturaleza. ¡En su última obra, *Conocimiento y error*, Mach llega hasta a definir la ley de la naturaleza como una "limitación de la expectativa"! (2ª edición, págs. 450 y siguientes). A pesar de todo, saca su parte el solipsismo.

Veamos cuál es la posición de otros autores pertenecientes a esta misma dirección filosófica. El inglés Karl Pearson se expresa con la precisión que le es propia: "Las leyes de

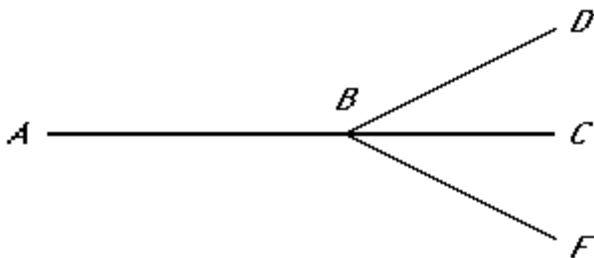
la ciencia son más bien productos de la inteligencia humana que factores del mundo exterior" (*The Grammar of Science*, 2ª ed., pág. 36). "Tanto los poetas como los materialistas que ven en la naturaleza la soberana del hombre, olvidan con demasiada frecuencia que el orden y la complejidad de los fenómenos que admiran, son, por lo menos, lo mismo el producto de las facultades cognoscitivas del hombre, que sus propios recuerdos y pensamientos" (185). "El carácter tan amplio de la ley de la naturaleza es producto de la ingeniosidad del espíritu humano" (ib.). "*El hombre es el creador de la ley de la naturaleza*, reza el § 4 del tercer capítulo. "La afirmación de que el hombre dicta las leyes a la naturaleza tiene mucho más sentido que la afirmación contraria, según la cual la naturaleza dicta las leyes al hombre", aun cuando -- el honorabilísimo profesor lo reconoce con amargura -- este último punto de vista [materialista] "desgraciadamente está demasiado extendido en nuestros días" (pág. 87). En el capítulo IV, dedicado a la cuestión de la causalidad, el § 11 formula así la tesis de Pearson: "*La necesidad pertenece al mundo de los conceptos y no al mundo de las percepciones*". Hay que señalar que para Pearson las percepciones o las impresiones de los sentidos "son precisamente" la realidad existente fuera de nosotros. "No hay ninguna necesidad interior en la uniformidad con que se repiten ciertas series de percepciones, en esa rutina de las percepciones; pero la rutina de las percepciones es la condición indispensable para la existencia de los seres pensantes. Luego la necesidad está en la naturaleza del ser pensante, y no en las percepciones mismas: es un producto de la capacidad cognoscitiva" (pág. 139).

Nuestro machista, con el cual el "mismo" Mach expresa su plena solidaridad repetidas veces, llega así con toda felici-

cidad al puro idealismo kantiano: ¡el hombre dicta las leyes a la naturaleza y no la naturaleza al hombre! No se trata de repetir con Kant la doctrina del apriorismo -- esto determina, no la línea idealista en filosofía, sino una formulación particular de dicha línea --, sino de que la razón, el pensamiento, la conciencia son aquí lo primario, y la naturaleza lo secundario. No es la razón una partícula de la naturaleza, uno de sus productos supremos, el reflejo de sus procesos, sino que la naturaleza es una parte integrante de la razón, que de este modo se dilata, convirtiéndose de la ordinaria y simple razón humana, a todos familiar, en la razón "ilimitada" -- como decía J. Dietzgen --, misteriosa, divina. La fórmula kantiana-machista: "el hombre dicta las leyes a la naturaleza", es la fórmula del fideísmo. Cuando nuestros machistas se asombran al leer en Engels que la admisión de la naturaleza y no del espíritu como lo primario es el fundamental rasgo distintivo del materialismo, sólo demuestran con ello hasta qué punto son incapaces de distinguir las corrientes filosóficas verdaderamente importantes del juego profesoral de la erudición y de los terminillos sabios.

J. Petzoldt, que en sus dos volúmenes analiza y desarrolla a Avenarius, puede proporcionarnos una bonita muestra de la escolástica reaccionaria de la doctrina de Mach. "Todavía en nuestros días -- exclama --, 150 años después de Hume, la sustancialidad y la causalidad paralizan el ánimo del pensador" (*Introducción a la filosofía de la experiencia pura*, t. I, pág. 31). ¡Sin duda, los más "animosos" son los solipsistas, que han descubierto la sensación sin materia orgánica, el pensamiento sin cerebro, la naturaleza sin leyes objetivas! "La última formulación, aún no mencionada por nosotros, de la causalidad, *la necesidad o la necesidad de la naturaleza*, tiene algo de vago y de místico": la idea del "fetichismo",

del "antropomorfismo", etc. (32 y 34). ¡Cuán pobres místicos son Feuerbach, Marx y Engels! Hablaban sin cesar de la necesidad de la naturaleza, y hasta tildaban de reaccionarios teóricos a los partidarios de la línea de Hume . . . Petzoldt está por encima de todo antropomorfismo. Ha descubierto la gran "*ley de la determinación en sentido único*", que elimina toda falta de claridad, todo rastro de "fetichismo", etc., etc., etc. Por ejemplo: El paralelogramo de fuerzas (pág. 35). No se le puede "demostrar", hay que admitirlo como un "hecho de la experiencia". No se puede admitir que un cuerpo que recibe los mismos impulsos, se mueva de formas variadas. "No podemos admitir tanta indeterminación y arbitrariedad en la naturaleza; debemos exigir de ella determinación y leyes" (35) Bien. Bien. Exigimos leyes de la naturaleza. La burguesía exige de sus profesores reaccionarismo. "Nuestro pensamiento exige de la naturaleza determinación, y la naturaleza siempre se somete a tal exigencia; inclusive veremos que, en cierto sentido, está obligado a someterse a ella" (36) ¿Por qué un cuerpo que recibe un impulso sobre la línea *AB* se mueve hacia *C* y no hacia *D* o hacia *F*, etc.?



"¿Por qué la naturaleza no acepta otra dirección entre las innumerables direcciones posibles?" (pág. 37). Porque entonces habría "determinación múltiple", mientras que el gran descubrimiento empiriocriticista de Joseph Petzoldt exige la *determinación en sentido único*.

¡Y los "empiriocriticistas" llenan páginas a docenas con tan inenarrables galimatías!

". . . Hemos notado repetidas veces que nuestra tesis no extrae su fuerza de una suma de experiencias aisladas, sino que exigimos su reconocimiento (seine Geltung) por la naturaleza. Y en efecto, dicha tesis es para nosotros, antes de llegar a ser ley, un principio que aplicamos a la realidad, o sea un postulado. Tiene valor, por decirlo así, a priori, independientemente de toda experiencia aislada. A primera vista, no es propio de la filosofía de la experiencia pura predicar verdades a priori, volviendo así a la más estéril metafísica. Pero nuestro apriorismo no es más que un apriorismo lógico, y no psicológico ni metafísico" (40). ¡Evidentemente, no hay más que calibrar el a priori de lógico para que esa idea pierda todo lo que tiene de reaccionaria y se eleve a la cumbre del "novísimo positivismo"!

No puede haber -- nos enseña además Petzoldt -- determinación en sentido único de los fenómenos psíquicos: el papel de la fantasía, la importancia de los grandes inventores, etc., son causa de excepciones, mientras que la ley de la naturaleza o la ley del espíritu no consiente "excepción alguna" (65). Estamos en presencia del más puro de los metafísicos, que no tiene la menor idea de la relatividad de la distinción entre lo fortuito y lo necesario.

¿Se me argüirá quizá -- continúa Petzoldt -- con la motivación de los acontecimientos de la historia o del desarrollo del carácter en las obras poéticas? "Si examinamos atentamente el asunto, no encontraremos esa determinación en sentido único. No hay ni un acontecimiento histórico, ni un drama en el que no podamos representarnos a los actores obrando diferentemente en las condiciones psíquicas dadas" (73). "No solamente está ausente en lo psíquico la determina-

ción en sentido único, sino que tenemos el derecho de *exigir* que esté ausente de la realidad [cursiva de Petzoldt]. De ese modo nuestra doctrina se eleva . . . a la categoría de *postulado* . . ., es decir, de condición indispensable de toda experiencia anterior, de un *a priori lógico* " [cursiva de Petzoldt] (pág. 76).

Petzoldt continúa operando con dicho "a priori lógico" en los dos volúmenes de su *Introducción* y en su opúsculo *El cuadro del mundo desde el punto de vista positivista* [*], publicado en 1906. Estamos en presencia del segundo ejemplo de un destacado empiriocriticista, caído sin darse cuenta en el kantismo y que predica, bajo un aspecto apenas modificado, las más reaccionarias doctrinas. Y eso no es un hecho fortuito, puesto que la doctrina de la causalidad de Mach y de Avenarius es en su misma base una mentira idealista, cualesquiera que sean las frases sonoras sobre el "positivismo" con que se la disfrace. La diferencia entre la teoría de la causalidad de Hume y la de Kant es una diferencia de segundo orden entre los agnósticos, que están de acuerdo en lo esencial: en la negación de las leyes objetivas de la naturaleza, condenándose así, inevitablemente, a llegar a estas o a las otras conclusiones idealistas. Un empiriocriticista un poco más "escrupuloso" que J. Petzoldt y que se sonroja de su afinidad con los inmanentistas, Rudolf Willy, rechaza, por ejemplo, toda la teoría de la "determinación en sentido único" de Petzoldt, como teoría que no da otra cosa que un "formalismo lógico". ¿Pero mejora Willy su posición al renegar

* J. Petzoldt, *Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus*, Leipzig, 1906, pág. 130: "Igualmente pude haber un a priori lógico desde el punto de vista del empirismo: la causalidad es un a priori lógico para la constancia experimental [erfahrungsmässig, dada en la experiencia] de nuestro medio".

de Petzoldt? De ningún modo. Porque no hace más que renegar del agnosticismo de Kant a favor del agnosticismo de Hume: "Sabemos desde hace ya mucho tiempo -- escribe --, desde los tiempos de Hume, que la 'necesidad' es una característica (Merkmal) puramente lógica, no 'transcendental' o, como diría mejor y como lo he dicho ya otras veces, puramente verbal (sprachlich)" (*R Willy: Gegen die Schulweisheit [Contra la sabiduría escolar]*, Munich, 1905, pág. 91; cf. págs. 173-175).

El agnóstico califica de "transcendental" nuestra concepción materialista de la necesidad, puesto que, desde el punto de vista de esa misma "sabiduría escolar" de Hume y de Kant, que Willy no rechaza, sino que depura un poco, todo reconocimiento de la realidad objetiva que nos es dada en la experiencia es un "transcensus" ilegítimo.

Entre los autores franceses pertenecientes a la dirección filosófica que analizamos, también se desorienta incesantemente yendo a parar al senderillo del agnosticismo Henri Poincaré, gran físico y débil filósofo, cuyos errores, naturalmente, representan para P. Iushkévich la última palabra del novísimo positivismo, "novísimo" hasta el punto que incluso ha sido necesario designarle por un nuevo "ismo": el empiriosimbolismo. Para Poincaré (de cuyas concepciones en conjunto hablaremos en el capítulo dedicado a la nueva física), las leyes de la naturaleza son símbolos, convenciones creadas por el hombre para su "comodidad". "La armonía interior del mundo es la única realidad objetiva verdadera"; para Poincaré lo objetivo es lo que tiene una significación universal, lo que está admitido por la mayoría o por la totalidad de los hombres* -- es decir, Poincaré, como todos los

* *Henri Poincaré, La Valeur de la Science (El valor de la ciencia)*, París, 1905, págs. 7, 9.

prosélitos de Mach, suprime de forma puramente subjetivista la verdad objetiva --, y en cuanto a si la "armonía" existe fuera de nosotros, responde de manera categórica: "indudablemente, no". Es bien evidente que los términos nuevos no cambien en nada la vieja, muy vieja línea filosófica del agnosticismo, pues la esencia de la "original" teoría de Poincaré se reduce a la negación (aunque está lejos de ser consecuente en ello) de la realidad objetiva y de las leyes objetivas de la naturaleza. Es completamente natural, por tanto, que los kantianos alemanes, a diferencia de los machistas rusos, que toman las nuevas formulaciones de los antiguos errores por descubrimientos novísimos, hayan acogido con entusiasmo tal teoría, como una adhesión a sus concepciones sobre la cuestión filosófica esencial, como una adhesión al agnosticismo. "El matemático francés Henri Poincaré -- escribe el kantiano Philip Frank -- defiende el punto de vista de que muchos de los principios más generales de las ciencias naturales teóricas (ley de la inercia, de la conservación de la energía, etc.), de los que frecuentemente es difícil decir si provienen del empirismo o del apriorismo, no tiene en realidad ni uno ni otro de estos orígenes, sino que son postulados convencionales, dependientes del humano arbitrio". "Así que -- concluye extasiado el kantiano -- la novísima filosofía de la naturaleza renueva de un modo inopinado el concepto fundamental del idealismo crítico, a saber: que la experiencia no hace más que llenar los marcos que el hombre trae ya consigo al mundo". . . .*

Hemos citado este ejemplo para demostrar de manera bien patente al lector el grado de ingenuidad de nuestros Iushké-

* *Annalen der Naturphilosophie* (*Anales de la Filosofía de la Naturaleza* [42]), t. VI, 1907, págs. 443, 447.

vich y Cía., que toman una "teoría del simbolismo" cualquiera por una *novedad* de buena ley, mientras que los filósofos un poco competentes dicen clara y sencillamente: ¡el autor ha pasado a sostener el punto de vista del idealismo crítico! Pues la esencia de dicho punto de vista no está obligatoriamente en la repetición de las fórmulas de Kant, sino en la admisión de la idea fundamental, *común* a Hume y a Kant: la negación de las leyes objetivas de la naturaleza y la deducción de estas o las otras "condiciones de la experiencia", de estos o los otros principios, postulados, premisas *partiendo del sujeto*, de la conciencia humana y no de la naturaleza. Tenía razón Engels cuando decía que lo importante no es saber a cuál de las numerosas escuelas del materialismo o del idealismo se adhiere este o el otro filósofo, sino saber si se toma como lo primario la naturaleza, el mundo exterior, la materia en movimiento, o el espíritu, la razón, la conciencia, etc.

He aquí otra característica del machismo en cuanto a esta cuestión, en contraste con las demás líneas filosóficas, dada por E. Lucka, kantiano competente. En la cuestión de la causalidad, "Mach se identifica completamente con Hume"*. "P. Volkmann deduce la necesidad del pensamiento de la necesidad de los procesos de la naturaleza -- punto de vista que, en oposición a Mach y de acuerdo con Kant, reconoce el hecho de la necesidad --, pero, en oposición a Kant, ve el origen de la necesidad no en el pensamiento, sino en los procesos de la naturaleza" (424).

P. Volkmann es un físico que escribe mucho sobre las cuestiones gnoseológicas y se inclina, como la inmensa mayoría

* E. Lucka, *Das Erkenntnisproblem und Machs "Analyse der Empfindungen" en Kantstudien (El problema del conocimiento y el "Análisis de las sensaciones" de Mach en Estudios Kantianos)*, t. VIII, pág. 409.

de los naturalistas, al materialismo, si bien a un materialismo inconsecuente, tímido, balbuceante. Admitir la necesidad de la naturaleza y deducir de ella la necesidad del pensamiento, es profesar el materialismo. Deducir del pensamiento la necesidad, la causalidad, las leyes naturales, etc., es profesar el idealismo. La única inexactitud que hay en el texto citado, es atribuir a Mach la negación completa de toda necesidad. Hemos visto ya que esto no es así ni en lo que se refiere a Mach, ni en lo que concierne a toda la dirección empiriocriticista, que al separarse resueltamente del materialismo, resbala fatalmente hacia el idealismo.

Nos queda decir algunas palabras expresamente sobre los machistas rusos. Pretenden ser marxistas, todos ellos "han leído" la categórica delimitación que traza Engels entre el materialismo y la dirección de Hume; no han podido menos que oír de labios del propio Mach y de toda persona un poco informada de su filosofía que Mach y Avenarius siguen la línea de Hume; ¡pero todos ellos se esfuerzan en no decir *ni una palabra* sobre la doctrina de Hume y el materialismo en lo tocante a la causalidad! La más completa confusión reina entre ellos. Veamos algunos ejemplos. El señor P. Iushkévich predica el "nuevo" empiriosimbolismo. Tanto las "sensaciones de lo azul, de lo duro, etc., esos pretendidos datos de la experiencia pura", como "las creaciones de la razón llamada pura, tales como las quimeras o el juego de ajedrez", son "empiriosímbolos" (*Ensayos*, pág. 179). "El conocimiento es empiriosimbólico y va, al desarrollarse, hacia los empiriosímbolos de un grado cada vez más elevado de simbolización". "Estos empiriosímbolos son . . . las llamadas leyes de la naturaleza" (ib.). "La llamada realidad autentica, el ser de por sí, es el sistema infinito [¡el señor Iushkévich es terriblemente sabio!], el sistema límite de símbolos a

que aspira nuestro conocimiento" (188). "El torrente de lo dado", "que es la base de nuestro conocimiento", "es irracional", "ilógico" (187, 194). La energía "tiene tan poco de cosa, de sustancia, como el tiempo, el espacio, la masa y las demás nociones fundamentales de las ciencias naturales: la energía es una constancia, un empiriosímbolo, como los otros empiriosímbolos, que satisfacen -- hasta un cierto momento -- la necesidad fundamental humana de introducir la razón, el Logos, en el torrente irracional de lo dado" (209).

Ante nosotros, con ropas de Arlequín hechas de retazos de una "novísima" terminología abigarrada, chillona, tenemos a un idealista subjetivo, para quien el mundo exterior, la naturaleza, sus leyes, todo ello no son más que símbolos de nuestro conocimiento. El torrente de lo dado está desprovisto de razón, de orden, de leyes: nuestro conocimiento introduce en él la razón. Los cuerpos celestes, incluyendo la tierra, son símbolos del conocimiento humano. ¡Si las ciencias naturales nos enseñan que la tierra existió mucho antes que el hombre y la materia orgánica pudiesen aparecer en ella, nosotros todo lo hemos cambiado! Somos *nosotros* los que ponemos el orden en el movimiento de los planetas, y ese orden es producto de nuestro conocimiento. Pero dándose cuenta de que tal filosofía dilata la razón humana hasta hacerla causadora y creadora de la naturaleza, el señor Iushkévich pone al lado de la razón el "*Logos*", es decir, la razón abstracta, no la razón, sino la Razón, no la función del cerebro humano, sino algo anterior a todo cerebro, algo divino. La última palabra del "novísimo positivismo" es la vieja fórmula del fideísmo, que ya desenmascaró Feuerbach.

Tomemos a A. Bogdánov. En 1899, cuando era todavía materialista a medias y apenas comenzaba a vacilar bajo la influencia de Wilhelm Ostwald, tan gran químico como con-

fuso filósofo, escribía: "La universal conexión causal de los fenómenos es el último, el mejor de los frutos del conocimiento humano; es una ley universal, la más sublime de las leyes que la razón humana dicta a la naturaleza, según la expresión de un filósofo" (*Elementos fundamentales etc.*, pág.- 41).

¡Alá sabe de dónde sacaba Bogdánov entonces su referencia! Pero el caso es que la "expresión de un filósofo", crédulamente repetida por este "marxista", es una expresión de *Kant*. ¡Desagradable incidente! Tanto más desagradable cuanto que ni siquiera es posible explicarlo por la "simple" influencia de Ostwald.

En 1904, cuando ya había abandonado tanto el materialismo de las ciencias naturales como a Ostwald, escribía Bogdánov: ". . . El moderno positivismo considera la ley de la causalidad solamente como un medio de enlazar en el conocimiento los fenómenos en serie ininterrumpida, sólo como una forma de coordinación de la experiencia" (*Psicología social*, pág. 207) Bogdánov o ignoraba o callaba que tal positivismo contemporáneo no es otra cosa que el agnosticismo que niega la necesidad objetiva de la naturaleza, necesidad existente antes y fuera de todo "conocimiento" y de todo hombre. Tomaba de los profesores alemanes, como artículo de fe, lo que éstos llamaban el "moderno positivismo". Por fin, en 1905, llegado ya al estadio "empiriomonista" después de haber pasado por todos los estadios precedentes, incluso el estadio "empiriocriticista", escribía Bogdánov: "Las leyes no pertenecen en ningún modo a la esfera de la experiencia, . . . no están dadas en ella, sino que son creadas por el pensamiento como un medio de organizar la experiencia, de coordinarla armoniosamente en una unidad bien proporcionada" (*Empiriomonismo*, I, 40). "Las leyes son abstracciones

del conocimiento; y las leyes físicas tienen tan pocas propiedades físicas como las leyes psicológicas pocas propiedades psíquicas" (ibíd.).

Así que la ley según la cual el invierno sigue al otoño y la primavera al invierno no nos es dada por la experiencia, sino que es creada por el pensamiento, como un medio de organizar, de armonizar, de coordinar . . . ¿qué cosa con cuál otra, camarada Bogdánov?

"El empiriomonismo es posible únicamente porque el conocimiento armoniza activamente la experiencia, eliminando en ella las innumerables contradicciones, creando para ella formas organizadoras universales, sustituyendo el caótico mundo primitivo de los elementos por el mundo derivado, ordenado, de las relaciones" (57). Eso no es verdad. La idea de que el conocimiento puede "crear" formas universales, sustituir con el orden el primitivo caos, etc., es una idea de la filosofía idealista. El universo es el movimiento de la materia conforme a leyes, y nuestro conocimiento, siendo el producto supremo de la naturaleza, sólo puede *reflejar* esas leyes.

En resumen: nuestros machistas, impulsados por la ciega confianza que les inspiran los "novísimos" profesores reaccionarios, repiten los errores del agnosticismo de Kant y de Hume sobre el problema de la causalidad, sin apercibirse ni de la contradicción absoluta de esas doctrinas con el marxismo, es decir, con el materialismo, ni de cómo resbalan por un plano inclinado hacia el idealismo.

4. El "principio de la economía del pensamiento" y la cuestión de la "unidad del mundo"

"El principio del 'mínimo esfuerzo', puesto por Avenarius, Mach y otros muchos en la base de la teoría del cono-

cimiento, es . . . , sin duda, una tendencia 'marxista' en gnoseología".

Esto declara V. Basárov en los *Ensayos*, pág. 69.

Marx habla de "economía". Mach habla de "economía". ¿Hay en efecto, "sin duda", la menor relación entre uno y otro?

La obra de Avenarius *La filosofía como concepción del mundo según el principio del mínimo esfuerzo* (1876) aplica, como hemos visto, ese "principio" de tal forma que llega a declarar en nombre de la "economía del pensamiento" que *sólo* existe la *sensación*. La causalidad y la "sustancia" (término que gustan de emplear los señores profesores "para darse importancia", en lugar de un término más preciso y más claro: materia) se declaran "eliminadas" en nombre de esa misma economía, es decir, se obtiene la sensación sin materia, el pensamiento sin cerebro. Este puro galimatías es una tentativa de introducir bajo un nuevo disfraz el *idealismo subjetivo*. En la literatura filosófica, como hemos visto, *todos reconocen precisamente dicho* carácter a esta obra *básica* sobre la famosa "economía del pensamiento". El hecho de que nuestros discípulos de Mach no hayan sabido discernir el idealismo subjetivo bajo ese "nuevo" pabellón pertenece al mundo de las curiosidades.

Mach en el *Análisis de las sensaciones* (pág. 49 de la traducción rusa) cita entre otros su trabajo de 1872 sobre dicha cuestión. Y este trabajo es, como hemos visto, una aplicación del punto de vista del subjetivismo *puro*, un ensayo para reducir el mundo a las sensaciones. ¡Las dos principales obras que han introducido en la filosofía ese famoso "principio" son, pues, de tendencia idealista! ¿De qué se trata en este caso? Se trata de que el principio de la economía del pensamiento, si efectivamente se le toma "*como base* de la

teoría del conocimiento", *no* puede llevar *más que* al idealismo subjetivo. Indiscutiblemente "lo más económico" es "pensar" que existo sólo yo y mis sensaciones, una vez que introducimos en la *gnoseología* un concepto tan absurdo.

¿Es "más económico" "pensar" que el átomo es indivisible o que está compuesto de electrones positivos y negativos? ¿Es "más económico" pensar que la revolución burguesa rusa se hace por los liberales, o que se hace contra los liberales? Basta formular la pregunta para ver hasta qué punto es absurdo y subjetivo aplicar *aquí* la categoría de la "economía del pensamiento". El pensamiento del hombre es "económico" cuando refleja *con justeza* la verdad objetiva, y de criterio de esta justeza sirve la práctica, el experimento, la industria. ¡Solamente negando la realidad objetiva, es decir, negando los *fundamentos* del marxismo, es como se puede hablar en serio de economía del pensamiento en la teoría del conocimiento!

Si examinamos los trabajos ulteriores de Mach, encontraremos en ellos una *interpretación* tal de ese famoso principio que equivale generalmente a su negación completa. Por ejemplo, en su *Teoría del calor*, Mach reitera su idea favorita del "carácter económico" de la ciencia (pág. 366 de la segunda edición alemana). Pero, añade al punto, nosotros no cultivamos la economía por la economía (pág. 366; la misma idea está repetida en la 391): "el objeto de la economía científica es dar un cuadro lo más completo . . . lo más sereno posible . . . del universo" (366). Si esto es así, el "principio de la economía" es realmente apartado, no sólo de los fundamentos de la *gnoseología*, sino además de la *gnoseología* en general. Decir que el fin de la ciencia es dar un cuadro exacto del universo (la serenidad nada tiene que hacer aquí), es repetir la tesis materialista. Decirlo es reconocer

la realidad objetiva del mundo en relación a nuestro conocimiento, la realidad del modelo en relación al cuadro. En *este* contexto, la *economía* del pensamiento es simplemente un *término* torpe y pomposo hasta la ridiculez, en lugar del término debido: *justeza*. ¡Mach crea aquí confusión, como de costumbre, y sus adeptos admiten y admiran embelesados tal confusión!

Leemos en *Conocimiento y error*, en el capítulo "Ejemplos de los caminos de la investigación":

"La descripción completa y simplicísima de Kirchhoff (1874), la representación económica de lo efectivo (Mach 1872), la 'coordinación del pensamiento con el ser y la coordinación de los procesos del pensamiento entre sí' (Grassmann, 1844), todo ello expresa, con pequeñas variantes, la misma idea".

¿No es eso un modelo de confusión? ¡La "economía del pensamiento", de la cual deducía Mach en 1872 la existencia *exclusiva* de las sensaciones (punto de vista que él mismo tuvo que reconocer más tarde como idealista), *se equipara* al apotegma puramente materialista del matemático Grassmann, relativo a la necesidad de coordinar el pensamiento con *el ser!*, es equiparada a la simplicísima *descripción* (*¡de la realidad objetiva*, cuya existencia no fue jamás puesta en duda por Kirchhoff!).

Esta aplicación del principio de la "economía del pensamiento es simplemente un ejemplo de las curiosas vacilaciones filosóficas de Mach. Pero si dejamos a un lado esos pasajes como rarezas o lapsus, aparece indudable el carácter idealista del "principio de la economía del pensamiento". Por ejemplo, el kantiano Hönigswald, polemizando con la filosofía de Mach, *saluda* su "principio de la economía" como una *aproximación* al "círculo de las ideas del kantismo" (Dr.

Richard Höningwald: *Zur Kritik der Mechschen Philosophie [En torno a la crítica de la filosofía de Mach]*, Berlín, 1903, pág. 27). En efecto, si no reconocemos la realidad objetiva que nos es dada en las sensaciones, ¿de dónde podemos sacar el "'principio de la economía' sino *del sujeto*"? Las sensaciones no contienen, ciertamente, ninguna "economía". ¡Luego el pensamiento nos aporta algo que no existe en la sensación! Luego el "principio de la economía" no está sacado de la experiencia (= de las sensaciones), sino que es anterior a toda experiencia, constituye la condición lógica de toda experiencia, como las categorías de Kant. Höningwald cita el siguiente pasaje del *Análisis de las sensaciones*: "De nuestra propia estabilidad corporal y moral podemos deducir la estabilidad, la determinación en sentido único y la homogeneidad de los procesos que se van realizando en la naturaleza" (pág. 281 de la traducción rusa). Efectivamente, el carácter subjetivo-idealista de estas afirmaciones y la afinidad de Mach con Petzoldt, que llega hasta el apriorismo, están fuera de toda duda.

El idealista Wundt, teniendo en cuenta el "principio de la economía del pensamiento", califica muy justamente a Mach de "Kant vuelto del revés" (*Systematische Philosophie [Filosofía sistemática]*, Leipzig, 1907, pág. 128): encontramos en Kant el a priori y la experiencia; en Mach, la experiencia y el a priori, pues el principio de la economía del pensamiento es en el fondo, en Mach, un principio apriorístico (130). La conexión (*Verknüpfung*) o está en las cosas, como "ley objetiva de la naturaleza [lo que Mach niega categóricamente], o es un principio subjetivo de descripción" (130). El principio de la economía de Mach es subjetivo, y *kommt wie aus der Pistole geschossen* [surge como un disparo de revólver], aparece a la luz del día no se sabe de dónde,

como un principio teleológico susceptible de tener diversos significados (131). Como veis, los especialistas de la terminología filosófica no son tan ingenuos como nuestros adeptos de Mach, dispuestos a creer como artículo de fe que un "nuevo" terminajo elimina la contradicción del subjetivismo y del objetivismo, del idealismo y del materialismo.

Refirámonos, por último, al filósofo inglés James Ward, que se califica a sí mismo, sin rodeos, de monista espiritualista. Ward no polemiza con Mach, sino que, por el contrario, como ya veremos, saca partido de toda la corriente machista en la física, para su lucha contra el materialismo. Y declara categóricamente que "el criterio de la sencillez" de Mach "es sobre todo subjetivo y no objetivo" (*Naturalism and Agnosticism* [*Naturalismo y agnosticismo*], t. I, 3ª edición, pág. 82).

Que el principio de la economía del pensamiento, como fundamento de la gnoseología, ha podido agradar a los kantianos alemanes y a los espiritualistas ingleses, no puede parecernos raro después de todo lo que precede. Pero que algunos que pretenden ser marxistas, enlacen la economía política del materialista Marx con la economía gnoseológica de Mach, es simplemente ridículo.

Será oportuno decir aquí unas palabras sobre la "unidad del mundo". Por centésima y milésima vez, el señor P. Iushkévich ha puesto en evidencia, respecto a dicha cuestión, la gigantesca confusión creada por nuestros machistas. En el *Anti-Dühring* decía Engels, contestando a Dühring, que deducía la unidad del mundo de la unidad del pensamiento: "La unidad real del mundo consiste en su materialidad, que no tiene su prueba precisamente en unas cuantas frases de prestidigitador, sino en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y de las ciencias naturales" (pág. 31). El señor

Iushkévich cita este pasaje y "objeta": "Aquí ante todo lo que no está claro es qué significa propiamente la afirmación según la cual 'la unidad del mundo consiste en su materialidad' " (libro citado, pág. 52).

¿No es esto gracioso? ¡Ese sujeto se pone a disertar en público sobre la filosofía del marxismo, para declarar que las tesis más elementales del materialismo no "están claras" para él! Engels ha demostrado con el ejemplo de Dühring que una filosofía por poco consecuente que sea puede deducir la unidad del universo, ya del pensamiento -- en cuyo caso será impotente contra el espiritua-lismo y el fideísmo (*Anti-Dühring*, pág. 30) y los argumentos de una tal filosofía se reducirán fatalmente a frases de prestidigitador --, ya de la realidad objetiva que existe fuera de nosotros, que lleva desde tiempos inmemoriales en gnoseología el nombre de materia y es objeto de estudio de las ciencias naturales. Hablar seriamente con un sujeto para quien tal cosa "no está clara", sería perder el tiempo, puesto que sólo invoca aquí la "falta de claridad" para eludir arteramente una respuesta categórica a la tesis materialista completamente clara de Engels, repitiendo el absurdo puramente dühringiano sobre el "postulado cardinal de la homogeneidad de principio y de la conexión del ser" (Iushkévich, libro cit., pág. 51), sobre los postulados considerados como "tesis" de las que "no sería exacto afirmar que hayan sido deducidas de la experiencia, pues sólo es posible la experiencia científica gracias a que tales tesis son tomadas como base de la investigación" (lugar citado). Puro galimatías, puesto que si ese sujeto tuviese un ápice de respeto para la palabra impresa, vería el carácter *idealista* en general y *kantiano* en particular de la idea de que puede haber tesis que no proceden de la experiencia y sin las cuales la experiencia es imposible. La "filosofía" de señores como

los Iushkévich no es más que un revoltillo de palabras sacadas de diversos libracos y engarzadas con errores manifiestos del materialista Dietzgen.

Veamos mejor los razonamientos de un empiriocriticista serio, Joseph Petzoldt, sobre la cuestión de la unidad del mundo. El párrafo 29 del 2º tomo de su *Introducción* se titula: "La tendencia a lo uniforme (einheitlich) en el terreno del conocimiento. Postulado de la determinación en sentido único de todo lo que acontece". He aquí algunas muestras de sus razonamientos: ". . . Sólo en la *unidad* se logra el objetivo natural más allá del cual nada se puede pensar, y en el cual puede el pensamiento, por consiguiente, si tiene en cuenta todos los hechos de la correspondiente esfera, alcanzar el reposo" (79). ". . . Está fuera de duda que la naturaleza no siempre, ni mucho menos, satisface la exigencia de la *unidad*; pero es también indudable que, no obstante, hoy día satisface ya en muchos casos la exigencia del *reposo*, y todas nuestras investigaciones anteriores nos llevan a considerar como lo más probable que en el futuro la naturaleza satisfaga en todos los casos tal exigencia. Por lo cual sería más exacto definir la actitud espiritual efectiva como una tendencia a estados estables que definirla como una tendencia a la unidad . . . El principio de los estados estables es más amplio y más profundo . . . Al proponer admitir al lado de los reinos vegetal y animal el de los protozoos, Haeckel no aporta más que una solución defectuosa a la cuestión, ya que crea dos nuevas dificultades en donde no había más que una: antes teníamos una frontera dudosa entre los vegetales y los animales; ahora no se puede distinguir claramente los protozoos, ni de los vegetales ni de los animales . . . Es evidente que tal estado de cosas no es definitivo (endgültig). Semejante *ambigüedad* de concepciones debe

ser eliminada de una manera o de otra, aunque sea, a falta de otros medios, mediante una reunión de los especialistas y mediante una decisión tomada por mayoría de votos" (80-81).

¿No es esto suficiente? Claro está que el empiriocriticista Petzoldt *ni en un ápice* es mejor que Dühring. Pero hay que ser justos, incluso para con el adversario: Petzoldt, a lo menos, da prueba de tener la suficiente honradez científica para repudiar *resuelta e irrevocablemente*, en todas sus obras, el materialismo como dirección filosófica. Al menos, no se envilece hasta el extremo de disfrazarse con la capa del materialismo y declarar que "no está clara" la elementalísima distinción entre las principales direcciones filosóficas.

5. El espacio y el tiempo

Al reconocer la existencia de la realidad objetiva, o sea, de la materia en movimiento, independiente de nuestra conciencia, el materialismo está obligado a reconocer también la realidad objetiva del tiempo y del espacio, a diferencia, ante todo, del kantismo, que en esta cuestión se sitúa en el campo del idealismo, considerando el espacio y el tiempo no como una realidad objetiva, sino como formas de la contemplación humana. Los autores de las más diferentes direcciones y los pensadores un poco consecuentes se dan muy fácilmente cuenta de la divergencia capital existente también sobre esta cuestión entre las dos líneas filosóficas fundamentales. Empecemos por los materialistas.

"El espacio y el tiempo -- dice Feuerbach -- no son simples formas de los fenómenos, sino condiciones esenciales (*Wesensbedingungen*) . . . del ser" (*Obras*, II, 332). Al reconocer como realidad objetiva el mundo sensible que conocemos a través de las sensaciones, Feuerbach rechaza, na-

turalmente, la concepción fenomenalista (como diría Mach) o agnóstica (como se expresa Engels) del espacio y del tiempo: así como las cosas o los cuerpos no son simples fenómenos, no son complejos de sensaciones, sino realidades objetivas que actúan sobre nuestros sentidos, así también el espacio y el tiempo no son simples formas de los fenómenos, sino formas objetivas y reales del ser. En el universo no hay más que materia en movimiento, y la materia en movimiento no puede moverse de otro modo que en el espacio y en el tiempo. Las representaciones humanas sobre el espacio y el tiempo son relativas, pero la suma de esas representaciones relativas da la verdad absoluta, esas representaciones relativas van, en su desarrollo, hacia la verdad absoluta y a ella se acercan. La mutabilidad de las representaciones humanas sobre el espacio y el tiempo no refuta la realidad objetiva de uno y otro, como la mutabilidad de nuestros conocimientos científicos sobre la estructura y las formas del movimiento de la materia tampoco refuta la realidad objetiva del mundo exterior.

Engels, al desenmascarar al inconsecuente y confuso materialista Dühring, le sorprende precisamente cuando trata éste de la modificación del *concepto* del tiempo (cuestión que no suscita duda alguna en ninguno de los más conocidos filósofos contemporáneos de las *más diferentes* direcciones filosóficas), *eludiendo* dar una respuesta clara a la cuestión: ¿Son reales o ideales el espacio o el tiempo? Nuestras representaciones relativas sobre el espacio y el tiempo ¿son *aproximaciones* a las formas objetivas y reales del ser? ¿O no son más que productos del pensamiento humano en proceso de desarrollo, de organización, de armonización, etc.? En esto, y solamente en esto, consiste el problema gnoseológico fundamental sobre el que se dividen las direcciones verdaderamente fundamentales de la filosofía. "A nosotros -- escribe

Engels -- no nos interesa qué conceptos se transforman en la cabeza del señor Dühring. No se trata del *concepto* del tiempo, sino del tiempo *real*, del que el señor Dühringno se va a desembarazar tan fácilmente" (es decir, con ayuda de frases sobre la mutabilidad de los conceptos) (*Anti-Dühring*, 5ª ed. alemana, pág. 41).

Diríase que esto es tan claro que hasta señores como los Iushkévich debieran comprender la esencia de la cuestión. Engels opone a Dühring la tesis, generalmente admitida y que para todo materialista de suyo se comprende, acerca de la *efectividad*, es decir, de la realidad objetiva del tiempo, diciendo que de la aceptación o negación abierta de esta tesis *no cabe librarse* con argumentos sobre la modificación de los *conceptos* de tiempo y de espacio. No se trata de que Engels niegue la necesidad y el alcance científico de las investigaciones sobre la transformación, sobre el desarrollo de nuestros conceptos del tiempo y del espacio, sino de que resolvamos de una manera consecuente el problema gnoseológico, es decir, el problema del origen y significación de todo conocimiento humano en general. Cualquier idealista filosófico un poco sensato -- y Engels, al hablar de los idealistas, tenía presentes a los idealistas genialmente consecuentes de la filosofía clásica -- admitirá sin trabajo el desarrollo de nuestros conceptos del tiempo y del espacio, sin dejar de ser idealista, considerando, por ejemplo, que los conceptos del tiempo y del espacio, al desarrollarse, se aproximan a la idea absoluta de uno y otro, etc. No es posible atenerse de un modo consecuente a un punto de vista filosófico hostil a todo fideísmo y a todo idealismo, si no se admite resuelta y claramente que nuestros evolutivos conceptos del tiempo y del espacio *reflejan* el tiempo y el espacio objetivamente reales, aproximándose en esto, como en general, a la verdad objetiva.

"Las formas fundamentales de todo ser -- enseña Engels a Dühring-- son el espacio y el tiempo, y un ser concebido fuera del tiempo es tan absurdo como lo sería un ser concebido fuera del espacio" (loc. cit.).

¿Por qué hubo de recurrir Engels, en la primera mitad de esa frase, a la repetición casi literal de un texto de Feuerbach, y en la segunda mitad al recuerdo de la lucha contra los mayores absurdos del teísmo, con tanto éxito sostenida por Feuerbach? Porque Dühring, como se ve en el mismo capítulo de Engels, no supo atar cabos en su filosofía sin recurrir, bien a la "causa final" del mundo, bien al "primer impulso" (otra expresión para designar el concepto de Dios, como dice Engels). Probablemente, Dühring quería ser materialista y ateo, no menos sinceramente que nuestros adeptos de Mach quieren ser marxistas, pero *no supo* aplicar de un modo consecuente el punto de vista filosófico que quitara verdaderamente toda base a los absurdos idealistas y teístas. Al no admitir la realidad objetiva del tiempo y el espacio -- o por lo menos no admitiéndola clara y terminantemente (pues Dühring vaciló y se confundió en este punto) --, Dühring va resbalando, no por casualidad, sino indefectiblemente, por un plano inclinado hasta las "causas finales" y los "primeros impulsos", por haberse privado del criterio objetivo que impide salirse de los límites del tiempo y del espacio. Si el tiempo y el espacio *no son más* que conceptos, la humanidad que los ha creado tiene derecho *a salir de sus límites*, y los profesores burgueses tienen derecho a recibir emolumentos de los gobiernos reaccionarios para defender la legitimidad de tal salida, para defender directa o indirectamente el medieval "absurdo".

Engels demostró a Dühring que la negación de la realidad objetiva del tiempo y del espacio es teóricamente una confu-

sión filosófica y, en la práctica, una capitulación o una declaración de impotencia ante el fideísmo.

Ahora ved la "doctrina" del "novísimo positivismo" sobre esta materia. Mach dice: "El espacio y el tiempo son sistemas ordenados [o armonizados, wohlgeordnete] de las series de sensaciones" (*Mecánica*, 3ª ed. alemana, pág. 498). Esto es un absurdo idealista evidente, consecuencia obligada de la doctrina según la cual los cuerpos son complejos de sensaciones. Según Mach, resulta que no es el hombre con sus sensaciones quien existe en el espacio y el tiempo, sino que son el espacio y el tiempo quienes existen en el hombre, quienes dependen del hombre, quienes son creados por el hombre. Mach se siente resbalar hacia el idealismo y se "resiste", multiplicando las reservas y ahogando, como Dühring, la cuestión con disertaciones interminables (v. sobre todo *Conocimiento y error*) sobre la mutabilidad de nuestros conceptos del tiempo y del espacio, sobre su relatividad, etc. Pero esto no le salva ni le puede salvar, ya que no se puede verdaderamente superar la posición idealista en este problema más que reconociendo la realidad objetiva del espacio y el tiempo. Y esto es lo que no quiere Mach por nada del mundo. Construye una teoría gnosológica del tiempo y del espacio sobre el principio del relativismo y se contenta con ello. Esta construcción no puede llevarle en realidad más que al idealismo subjetivo, como ya hemos demostrado al hablar de la verdad absoluta y relativa.

Resistiéndose a las conclusiones idealistas que sus premisas le imponen, Mach se alza contra Kant, sosteniendo que el origen del concepto del espacio está en la experiencia (*Conocimiento y error*, 2ª ed. alemana, págs. 350, 385). Pero si la realidad objetiva *no* nos es dada en la experiencia (como enseña Mach), esa objeción lanzada a Kant no cambia en nada

la posición del agnosticismo común *tanto* a Kant *como* a Mach. Si el concepto del espacio está sacado de la experiencia *sin* reflejar la realidad objetiva existente fuera de nosotros, la teoría de Mach es idealista. La existencia de la naturaleza *en el tiempo*, medido en millones de años, *en épocas anteriores* a la aparición del hombre y de la experiencia humana, demuestra lo absurdo de esa teoría idealista.

"En el sentido fisiológico -- escribe Mach --, el tiempo y el espacio son sensaciones de orientación que, con las sensaciones provenientes de los órganos de los sentidos, determinan el desencadenamiento (Auslösung) de reacciones de adaptación biológicamente adecuadas. En el sentido físico, el tiempo y el espacio son interdependencias de los elementos físicos" (loc cit., pág. 434).

¿El relativista Mach se limita a analizar el *concepto* del tiempo en diversos aspectos! Y no sale de ahí, como Dühring. Si los "elementos" son sensaciones, la dependencia de los elementos físicos entre sí no puede existir fuera del hombre, anteriormente al hombre, anteriormente a la materia orgánica. Si las sensaciones de tiempo y espacio pueden dar al hombre una orientación biológicamente adecuada, es exclusivamente a condición de que estas sensaciones reflejen la *realidad objetiva* exterior al hombre: el hombre no podría adaptarse biológicamente al medio, si sus sensaciones no le diesen una idea de él *objetivamente exacta*. La doctrina sobre el espacio y el tiempo está indisolublemente unida a la solución de la cuestión fundamental de la gnoseología: nuestras sensaciones ¿son imágenes de los cuerpos y de las cosas, o los cuerpos son complejos de nuestras sensaciones? Mach no hace más que errar entre estas dos soluciones.

En la física moderna -- dice -- se mantiene la idea de Newton sobre el tiempo y el espacio absolutos (págs. 442-444),

sobre el tiempo y el espacio considerados como tales. Dicha idea "nos" parece absurda -- continúa Mach --, sin sospechar, evidentemente, de la existencia de los materialistas y de la teoría materialista del conocimiento. Pero *en la práctica* esa idea era *inocua* (unschädlich, pág. 442), por lo que durante mucho tiempo no ha sido sometida a crítica.

¡Esta ingenua observación sobre la inocuidad de la concepción materialista descubre a Mach de pies a cabeza! En primer lugar, es falso decir que "durante mucho tiempo" los idealistas no han criticado esa concepción; Mach simplemente ignora la lucha entre la teoría idealista y la teoría materialista del conocimiento sobre esa cuestión; elude exponer concreta y claramente ambos puntos de vista. En segundo lugar, al reconocer la "inocuidad" de las concepciones materialistas que combate, no hace Mach en el fondo más que reconocer la justeza de las mismas. Pues, ¿cómo su falta de justeza podría permanecer inocua a lo largo de los siglos? ¿Qué se ha hecho del criterio de la práctica, con el que pretendía Mach coquetear? La concepción materialista de la realidad objetiva del tiempo y el espacio puede ser "inocua" sólo porque las ciencias naturales *no salen* más allá de los límites del tiempo y del espacio, más allá de los límites del mundo material, dejando aquella ocupación a los profesores de la filosofía reaccionaria. Tal "inocuidad" equivale a la justeza.

"Nociva" es la concepción idealista de Mach sobre el espacio y el tiempo, porque, en primer término, abre de par en par las puertas al fideísmo, y, en segundo lugar, *induce* al mismo Mach a conclusiones reaccionarias. Por ejemplo, Mach escribía en 1872: "No es obligatorio representar los elementos químicos en un espacio de tres dimensiones" (*Erhaltung der Arbeit [La conservación del trabajo]*, pág. 29, repetido en la

pág. 55). Hacerlo es "imponerse una restricción innecesaria. No hay ninguna necesidad de concebir las cosas puramente mentales (das bloss Gedachte) en el espacio, es decir, con las relaciones de lo visible y lo tangible, lo mismo que no hay ninguna necesidad de concebirlas en un determinado grado de elevación de sonido" (27). "El hecho de que hasta hoy no se haya conseguido formular una teoría satisfactoria de la electricidad, depende tal vez de que se ha querido explicar a toda costa los fenómenos eléctricos por procesos moleculares en el espacio de tres dimensiones" (30).

El razonamiento, desde el punto de vista de la doctrina franca y clara defendida por Mach en 1872, es absolutamente incontestable: si las moléculas, los átomos, en una palabra, los elementos químicos no pueden ser percibidos por los sentidos, eso quiere decir que "no son más que cosas puramente mentales" (das bloss Gedachte). Y si esto es así, y si el espacio y el tiempo no tienen una significación objetiva y real, es evidente que nada nos obliga a representarnos los átomos *¡en un sentido espacial!* ¡Dejemos que la física y la química "se circunscriban" al espacio de tres dimensiones en que se mueve la materia; a pesar de ello, para explicar la electricidad, los elementos de ésta pueden ser buscados en un espacio *que no sea* el de tres dimensiones!

Se comprende que nuestros discípulos de Mach tengan buen cuidado de pasar en silencio semejante absurdo de Mach, aunque éste lo repite en 1906 (*Conocimiento y error*, 2ª ed., pág. 418), puesto que, si hablasen de él, tendrían que plantear claramente, sin subterfugios ni tentativas de "conciliar" los contrarios, la cuestión de las concepciones idealista y materialista del espacio. También se comprende por qué a la sazón, en los años del 70, cuando Mach era desconocido por completo y hasta veía a veces rechazados sus artículos por los "físicos

ortodoxos", uno de los jefes de la escuela inmanentista, Anton von Leclair, se aferraba *con todas sus fuerzas precisamente a ese* razonamiento de Mach para explotarlo ¡como una excelente abjuración del materialismo y como un reconocimiento del idealismo! Pues Leclair en aquel tiempo aún no había inventado o no había tomado de Schuppe y Schubert-Soldern o de Rehmke el "nuevo" sobrenombre de "escuela inmanentista" y *con franqueza* se calificaba de *idealista crítico* [*]. Este defensor abierto del fideísmo, que lo preconiza sin ambages en sus obras filosóficas, proclamó inmediatamente a Mach por tales discursos gran filósofo, "revolucionario en el mejor sentido de la palabra" (pág. 252); y tenía completa razón. El razonamiento de Mach es el paso del campo de las ciencias naturales al campo del fideísmo. Tanto en 1872, como en 1906, las ciencias naturales buscaban, buscan y encuentran -- por lo menos *hacen tanteos para encontrar* -- el átomo de la electricidad, el electrón, en el espacio de tres dimensiones. Las ciencias naturales no dudan de que la materia por ellas estudiada existe únicamente en el espacio de tres dimensiones, y que, por consiguiente, también las partículas de esta materia, aunque sean tan ínfimas que no podamos verlas, existen "necesariamente" en el mismo espacio de tres dimensiones. Desde 1872, en el curso de más de tres decenios de progreso gigantesco, vertiginoso, de la ciencia en la cuestión de la estructura de la materia, la concepción materialista del espacio y del tiempo ha continuado siendo "inocua", es decir, conforme en un todo, como antes, a las ciencias

* Anton von Leclair, *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik* [El realismo de las ciencias naturales modernas a la luz de la crítica berkeleyana-kantiana del conocimiento], Praga, 1879.

naturales, mientras que la concepción contraria de Mach y Cía. ha sido una "nociva" entrega de posiciones al fideísmo.

En su Mecánica, defiende Mach a los matemáticos que investigan la cuestión de los espacios imaginables de n dimensiones, los defiende contra la acusación de llegar en sus investigaciones a conclusiones "monstruosas". Defensa plenamente justa, es indiscutible; pero ved qué posición *gnoseológica* ocupa Mach en esta defensa. Las novísimas matemáticas -- dice Mach -- han planteado la cuestión, muy importante y útil, del espacio de n dimensiones, como un espacio imaginable, aunque como "caso real" (ein wirklicher Fall) queda tan sólo el espacio de tres dimensiones (3ª ed., págs. 483-485). Por eso "muchos teólogos que no saben dónde colocar el infierno", así como los espiritistas, han querido en vano sacar partido de la cuarta dimensión (loc. cit.).

¡Muy bien! Mach no quiere ir en compañía de teólogos y espiritistas. Pero ¿cómo se aparta de ellos en su *teoría del conocimiento*? ¡Diciendo que sólo el espacio de tres dimensiones es el espacio *real*! Pero ¿qué vale este alegato contra los teólogos y compañía si no reconocéis al espacio y al tiempo una realidad objetiva? Resulta que empleáis el método de tomar tácitamente de prestado ideas al materialismo cuando tenéis necesidad de precaveros contra los espiritistas. Pues los materialistas, reconociendo el mundo real, la materia que percibimos, como la realidad *objetiva*, tienen derecho a deducir de ello que las humanas fantasías que salen de los límites del espacio y del tiempo son *irreales*, cualesquiera que sean sus fines. ¡Y vosotros, señores adeptos de Mach, negáis, en vuestra lucha contra el materialismo, la "existencia" de la realidad objetiva, la cual volvéis a introducir de contrabando cuando se trata de luchar contra el idealismo consecuente, franco e intrépido hasta el fin! Si en el concepto *relativo* del

tiempo y del espacio no hay nada más que relatividad, si no hay una realidad objetiva (= que no depende ni del hombre ni de la humanidad), reflejada por esos conceptos relativos, ¿por qué la humanidad, por qué la mayor parte de la humanidad no ha de tener derecho a concebir seres existentes fuera del tiempo y del espacio? Si Mach tiene derecho a buscar los átomos de la electricidad o los átomos en general *fuera* del espacio de tres dimensiones, ¿por qué la mayoría de la humanidad no había de tener derecho a buscar los átomos o los fundamentos de la moral *fuera* del espacio de tres dimensiones?

"Todavía no se ha visto -- escribe Mach en ese mismo lugar -- ningún comadrón que haya asistido a un parto a través de la cuarta dimensión".

Excelente argumento, pero únicamente para aquellos que vean en el criterio de la práctica la confirmación de la verdad *objetiva*, de la realidad *objetiva* de nuestro mundo sensible. Si nuestras sensaciones nos dan una imagen objetivamente veraz del mundo exterior, existente independientemente de nosotros, entonces tal argumento, con la referencia al comadrón, con la referencia a toda la práctica humana, es válido. Pero entonces es toda la doctrina de Mach la que no vale nada como dirección filosófica.

"Espero -- continúa Mach, remitiéndose a su trabajo, de 1872 -- que nadie invocará en defensa de las patrañas de los fantasmas (die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten) lo que yo haya dicho o escrito sobre esta cuestión".

No cabe esperar que Napoleón no haya muerto el 5 de mayo de 1821. ¡No cabe esperar que la doctrina de Mach no sirva a las "patrañas de los fantasmas", cuando ha servido ya y continúa sirviendo a los inmanentistas!

Y no sólo a los inmanentistas, como después veremos. El idealismo filosófico no es más que una historia de fantasmas disimulada y disfrazada. Ved si no los representantes franceses e ingleses del empiriocriticismo, menos alambicados que los representantes alemanes de igual corriente filosófica. Poincaré dice que los conceptos de espacio y de tiempo son relativos y que, por consiguiente (este "por consiguiente" es, desde luego, para los no materialistas), "no es la naturaleza la que nos los da [o impone, impone]" (estos conceptos), "sino que somos nosotros los que los damos a la naturaleza, pues los encontramos cómodos" (loc. cit., pág. 6). ¿Acaso esto no justifica el entusiasmo de los kantianos alemanes? ¿Acaso esto no confirma la declaración de Engels de que las doctrinas filosóficas consecuentes deben considerar como lo primario a la naturaleza o al pensamiento humano?

Las ideas del machista inglés Karl Pearson están plenamente definidas: "No podemos afirmar -- dice -- que el espacio y el tiempo tengan una existencia real; no se encuentran en las cosas, sino en nuestro modo (our mode) de percibir las cosas" (loc. cit., pág. 184). Esto es idealismo franco y neto. "Lo mismo que el espacio, el tiempo es una de las maneras [textualmente, uno de los planos, plans] como esta grandiosa máquina clasificadora, la capacidad cognoscitiva humana, pone en orden (arranges) su material" (loc. cit.). La conclusión final de K. Pearson, expuesta como de costumbre en tesis precisas y claras, dice así: "El espacio y el tiempo no son realidades del mundo de los fenómenos (phenomenal world), sino modos (formas, modes) de percibir las cosas. No son infinitos ni divisibles al infinito, estando, en su esencia misma (essentially), limitados por el contenido de nuestras percepciones" (pág. 191, conclusiones del capítulo V sobre el espacio y el tiempo).

Enemigo probo y concienzudo del materialismo, Pearson, con el que -- lo repetimos -- se ha solidarizado por completo Mach muchísimas veces y que, por su parte, se declara francamente de acuerdo con Mach, no discurre para su filosofía un rótulo especial, sino que indica sin rodeos a los clásicos de los que toma su línea filosófica: ¡Hume y Kant! (pág. 192).

Y si en Rusia ha habido ingenuos que creyeron que la doctrina de Mach aporta una solución "nueva" al problema del espacio y del tiempo, en la literatura inglesa los naturalistas, por un lado, y los filósofos idealistas, por otro, ocuparon posición con respecto al machista K. Pearson en seguida y de manera plenamente definida. He aquí, por ejemplo, la apreciación del biólogo Lloyd Morgan: "Las ciencias naturales, en su calidad de tales, consideran el mundo de los fenómenos como externo a la mente del observador, como independiente de él", mientras que el profesor Pearson adopta una "posición idealista"*. "Las ciencias naturales, como tales, tienen pleno fundamento, en mi opinión, para tratar el espacio y el tiempo como categorías puramente objetivas. El biólogo está en su derecho, según creo, al considerar la distribución de los organismos en el espacio, y el geólogo, su distribución en el tiempo, sin detenerse en explicar al lector que no se trata en ello más que de percepciones de los sentidos, de percepciones de los sentidos acumuladas, de ciertas formas de percepciones. Todo eso estará quizá bien; pero está fuera de lugar en física y en biología" (pág. 304). Lloyd Morgan es un representante de ese agnosticismo que Engels calificó de "materialismo vergonzante", y por muy "conciliadoras" que sean las tendencias de esa filosofía, no le ha sido posible conciliar las concepciones de Pearson con las

* *Natural Science* [43] (*Ciencias Naturales*), vol. I, 1892, pág. 300.

ciencias naturales. En Pearson -- dice otro crítico[*] -- se encuentra "primero la mente en el espacio y luego el espacio en la mente". "Está fuera de duda -- contestaba R. J. Ryle, defensor de Pearson -- que la doctrina sobre el espacio y el tiempo que va unida al nombre de Kant, es la más importante adquisición positiva de la teoría idealista del conocimiento humano desde los tiempos del obispo Berkeley. Y uno de los más notables rasgos de la *Gramática de la ciencia* de Pearson es que en ella encontramos, acaso por primera vez en la obra de un sabio inglés, el reconocimiento sin reservas de la veracidad fundamental de la doctrina de Kant, así como una exposición compendiada pero clara de la misma". . .**

Así, pues, en Inglaterra ni los propios machistas, ni sus adversarios del campo de los naturalistas, ni sus partidarios del campo de los filósofos profesionales, *tienen la menor duda* en cuanto al carácter idealista de la doctrina de Mach en la cuestión del tiempo y del espacio. Los únicos que "no lo han notado" son algunos autores rusos que pretenden ser marxistas.

"Muchas concepciones aisladas de Engels -- escribe, por ejemplo, V. Basárov en los *Ensayos*, pág. 67 --, y entre ellas su idea del tiempo y del espacio 'puros', han envejecido hoy".

¡Ya lo creo! ¡Las concepciones del materialista Engels han envejecido y las concepciones del idealista Pearson y del confuso idealista Mach son novísimas! Lo más curioso de todo es que Basárov ni siquiera duda de que las ideas

* J. M. Bentley sobre Pearson en *The Philosophical Review* [44] (*Revista Filosófica*) vol. VI, 5, 1897, septiembre, pág. 523.

** R. J. Ryle sobre Pearson en *Natural Science (Ciencias Naturales)*, agosto de 1892, pág. 454.

sobre el espacio y el tiempo, a saber: el reconocimiento o la negación de su realidad objetiva, pueden ser consideradas como "*concepciones aisladas*" en oposición al "*punto de partida de la concepción del mundo*" de la que se trata en la frase siguiente del mismo autor. Ahí tenéis un ejemplo patente de la "bazofia ecléctica" a que hacía alusión Engels al hablar de la filosofía alemana de los años del 80 del siglo pasado. Pues oponer el "punto de partida" de la concepción materialista del mundo de Marx y Engels a la "concepción aislada" de los mismos sobre la realidad objetiva del tiempo y del espacio, es incurrir en un contrasentido tan flagrante como si se pretendiera oponer el "punto de partida" de la teoría económica de Marx a su "concepción aislada" sobre la plusvalía. Separar la doctrina de Engels sobre la realidad objetiva del tiempo y del espacio de su doctrina de la transformación de las "cosas en sí" en "cosas para nosotros", de su admisión de la verdad objetiva y absoluta, a saber: de la realidad objetiva que nos es dada en la sensación -- de su admisión de las leyes objetivas, de la causalidad y de la necesidad en la naturaleza --, es hacer un revoltijo de una filosofía que es coherente. Basárov, como todos los machistas, ha equivocado el camino al confundir la mutabilidad de los conceptos humanos de tiempo y de espacio, su carácter exclusivamente relativo, con la inmutabilidad del hecho de que el hombre y la naturaleza sólo existen en el tiempo y el espacio; los seres fuera del tiempo y del espacio, creados por los curas y admitidos por la imaginación de las masas ignorantes y oprimidas de la humanidad, son productos de una fantasía enfermiza, trucos del idealismo filosófico, engendro inútil de un régimen social inútil. Puede envejecer y envejece cada día la doctrina de la ciencia sobre la estructura de la materia, sobre la composición química de los alimentos, sobre el átomo

o el electrón, pero no puede envejecer la verdad de que el hombre no puede alimentarse con pensamientos y engendrar hijos con el solo amor platónico. Y la filosofía que niega la realidad objetiva del tiempo y del espacio es tan absurda, tan corrompida por dentro y tan falsa como la negación de estas últimas verdades. ¡Los subterfugios de los idealistas y de los agnósticos son, en suma, tan hipócritas como la prédica del amor platónico por los fariseos!

Para ilustrar esta distinción entre la relatividad de nuestros conceptos del tiempo y del espacio y la oposición *absoluta* de la línea materialista y de la línea idealista en los límites de la gno-seología, citaré además unas líneas características de un "empiriocriticista" muy antiguo y muy puro, Schulze- Aenesidemus, precisamente discípulo de Hume, quien escribía en 1792:

"Si de las representaciones inferimos las 'cosas exteriores a nosotros', [entonces] el espacio y el tiempo son algo efectivo y real existente fuera de nosotros, pues el ser de los cuerpos sólo se puede concebir en un espacio existente (vorhandenen), y el ser de los cambios sólo en un tiempo existente" (loc. cit., pág. 100).

¡Justamente! Al refutar categóricamente el materialismo y la menor concesión a éste, Schulze, seguidor de Hume, expone en 1792 la relación entre el problema del espacio y del tiempo y el problema de la realidad objetiva exterior a nosotros, precisamente tal como el materialista Engels expone esta relación en 1894 (el último prólogo de Engels al *Anti-Dühring* está fechado en 23 de mayo de 1894). Esto no quiere decir que nuestras representaciones sobre el espacio y el tiempo no se hayan modificado en cien años y que no hayamos recogido una enorme cantidad de datos nuevos *sobre el desarrollo* de esas representaciones (a esos datos se refieren

Voroshílov-Chernov y Voroshílov-Valentínov al pretender refutar a Engels); esto significa que la *correlación* entre el materialismo y el agnosticismo, como líneas filosóficas fundamentales, no ha podido cambiar, cualesquiera que sean las "nuevas" denominaciones de que hacen gala nuestros machistas.

Bogdánov no aporta nada tampoco, absolutamente nada, a la antigua filosofía del idealismo y del agnosticismo, a no ser algunas denominaciones "nuevas". Cuando repite los razonamientos de Hering y de Mach sobre la diferenciación entre el espacio fisiológico y el geométrico, o entre el espacio de la percepción de los sentidos y el espacio abstracto (*Empiriomonismo*, I, 26), no hace más que repetir en un todo el error de Dühring. Una cosa es la cuestión de saber cómo precisamente con ayuda de los diferentes órganos de los sentidos percibe el hombre el espacio y cómo se forman de esas percepciones los conceptos abstractos del espacio, en el curso de un largo desarrollo histórico; y otra cosa completamente distinta es saber si la realidad objetiva, independiente de la humanidad, corresponde a esas percepciones y a esos conceptos de la humanidad. Esta última cuestión, aun cuando es la única cuestión filosófica, "no la ha advertido" Bogdánov bajo el fárrago de investigaciones de detalle concernientes a la primera cuestión; y por ello no ha podido oponer claramente el materialismo de Engels al embrollo de Mach.

El tiempo es, como el espacio, "una forma de coordinación social de la experiencia de hombres diferentes" (loc. cit., pág. 34); su "objetividad" está en la "significación universal" (loc. cit.).

Eso es falso de cabo a rabo. La religión, que expresa una coordinación social de la experiencia de la mayor parte de la humanidad, tiene también una significación universal. Pero a

la doctrina de la religión sobre el pasado de la tierra o sobre la creación del mundo, por ejemplo, no corresponde ninguna realidad objetiva. A la doctrina de la ciencia según la cual existía la tierra *con anterioridad* a toda sociedad, *con anterioridad* a la humanidad, *con anterioridad* a la materia orgánica, y existió durante un período de tiempo *determinado*, en un espacio *determinado* con relación a los demás planetas; a esta doctrina (aunque sea tan relativa en cada fase del desarrollo de la ciencia como es relativa cada fase del desarrollo de la religión), *corresponde* una realidad objetiva. Según Bogdánov, resulta que a la experiencia de los hombres y a su capacidad cognoscitiva se adaptan diferentes formas del espacio y del tiempo. En realidad tiene lugar precisamente lo contrario: nuestra "experiencia" y nuestro conocimiento se adaptan cada vez más al espacio y al tiempo *objetivos*, *reflejándolos* cada vez más exacta y profundamente.

6. Libertad y necesidad

En las páginas 140 y 141 de los *Ensayos* A. Lunacharski cita los razonamientos de Engels en el *Anti-Dühring* sobre esta cuestión y se adhiere sin reservas a la característica del asunto, "asombrosa por su claridad y precisión", que traza Engels en la correspondiente "página maravillosa"* de dicha obra.

De maravilloso aquí verdaderamente hay mucho. Y lo más "maravilloso" es que ni A. Lunacharski ni un montón de otros machistas, que pretenden ser marxistas, "han notado" el alcance gnoseológico de los razonamientos de En-

* Lunacharski escribe: ". . . una página maravillosa de economía religiosa. Lo diré a riesgo de hacer sonreír al lector irreligioso". Cualesquiera que sean sus buenas intenciones, camarada Lunacharski, sus coqueteos con la religión no hacen sonreír, sino que repugnan[45].

gels sobre la libertad y la necesidad. Han leído, han copiado, pero no han comprendido nada.

Engels dice: "Hegel fue el primero que supo exponer de un modo exacto las relaciones entre la libertad y la necesidad. Para él, la libertad no es otra cosa que el conocimiento de la necesidad. . . 'La necesidad sólo *es ciega en cuanto no se la comprende*'. La libertad no reside en la soñada independencia ante las leyes naturales, sino en el conocimiento de estas leyes y en la posibilidad, basada en dicho conocimiento, de hacerlas actuar de un modo planificado para fines determinados. Y esto rige no sólo con las leyes de la naturaleza exterior, sino también con las que presiden la existencia corporal y espiritual del hombre: dos clases de leyes que podremos separar a lo sumo en nuestra representación, pero no en la realidad. El libre albedrío no es, por tanto, según eso, otra cosa que la capacidad de decidir con conocimiento de causa. Así, pues, cuanto *más libre* sea el juicio de una persona con respecto a un determinado problema, tanto más señalado será el carácter de *necesidad* que determine el contenido de ese juicio. . . La libertad consiste, pues, en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en el conocimiento de la necesidad natural (Naturnotwendigkeiten)". . . (págs. 112-113 de la quinta ed. alemana).

Veamos en qué premisas gnoseológicas está fundado todo este razonamiento.

En primer lugar, Engels reconoce, desde el comienzo mismo de sus razonamientos, las leyes de la naturaleza, las leyes de la naturaleza exterior, la necesidad de la naturaleza, es decir, todo lo que Mach, Avenarius, Petzoldt y Cía. califican de "metafísica". Si Lunacharski hubiese querido reflexionar seriamente sobre los "maravillosos" razonamientos de Engels, no habría podido dejar de ver la distinción capital

entre la teoría materialista del conocimiento, por una parte, y por otra el agnosticismo y el idealismo, que niegan las leyes de la naturaleza, o no ven en ella más que leyes "lógicas", etc., etc.

En segundo lugar, Engels no se rompe la cabeza para formular las "definiciones" de la libertad y de la necesidad, esas definiciones escolásticas que interesan sobremanera a los profesores reaccionarios (del tipo de Avenarius) y a sus discípulos (del tipo de Bogdánov). Engels toma el conocimiento y la voluntad del hombre, por un lado, y la necesidad de la naturaleza, por otro, y en lugar de cualquier definición, dice sencillamente que la necesidad de la naturaleza es lo primario, y la voluntad y la conciencia del hombre lo secundario. Estas últimas deben, indefectible y necesariamente, adaptarse a la primera; Engels considera esto hasta tal punto evidente, que no gasta palabras inútiles en el esclarecimiento de su punto de vista. Los machistas rusos son los únicos que podían *quejarse* de la definición general del materialismo dada por Engels (la naturaleza es lo primario; la conciencia, lo secundario: ¡acordaos de las "perplejidades" de Bogdánov con este motivo!), y al mismo tiempo ¡hallar "maravillosa" y "de una precisión asombrosa" una de las aplicaciones particulares que hizo Engels de esa definición general y fundamental!

En tercer lugar, Engels no duda de la existencia de la "ciega necesidad". Reconoce la existencia de la necesidad *no conocida* por el hombre. Esto se ve con claridad meridiana en el pasaje citado. Pero, desde el punto de vista de los machistas, ¿cómo puede el hombre *conocer* la existencia de lo que *no conoce*? ¿Cómo puede conocer la existencia de la necesidad no conocida? ¿No es eso "mística", no es "metafísica", no es el reconocimiento de los "fetiches" y de los "ídolos", no es la "incognoscible cosa en sí de Kant"? Si los machistas hubiesen

reflexionado en ello, no habrían podido dejar de percatarse de la *completa identidad* de los razonamientos de Engels sobre la cognoscibilidad de la naturaleza objetiva de las cosas y sobre la transformación de la "cosa en sí" en "cosa para nosotros", por un lado, y de sus razonamientos sobre la necesidad ciega, no conocida, por otro. El desarrollo de la conciencia de cada individuo humano por separado y el desarrollo de los conocimientos colectivos de toda la humanidad, nos demuestran a cada paso la transformación de la "cosa en sí" no conocida en "cosa para nosotros" conocida, la transformación de la necesidad ciega, no conocida, la "necesidad en sí", en la "necesidad para nosotros" conocida. Gno-seológicamente, no hay en absoluto ninguna diferencia entre una transformación y la otra, pues el punto de vista fundamental es el mismo en ambos casos, a saber: el punto de vista materialista, el reconocimiento de la realidad objetiva del mundo exterior y de las leyes de la naturaleza exterior; tanto ese mundo como esas leyes son perfectamente cognoscibles para el hombre, pero nunca pueden ser conocidas por él *hasta el fin*. No conocemos la necesidad natural en los fenómenos meteorológicos, por lo que inevitablemente somos esclavos del tiempo que hace. Pero aun *no conociendo* esa necesidad, *sabemos* que existe. ¿De dónde procede tal conocimiento? Tiene el mismo origen que el conocimiento de que las cosas existen fuera de nuestra conciencia e independientemente de ella, a saber: el desarrollo de nuestros conocimientos, que demuestra millones de veces a cada hombre que la ignorancia deja el sitio al saber cuándo el objeto obra sobre nuestros órganos de los sentidos, y al contrario: el conocimiento se convierte en ignorancia cuando queda descartada la posibilidad de dicha acción.

En cuarto lugar, en el razonamiento citado aplica Engels manifiestamente a la filosofía el método del "salto vital", es decir, da un salto de la teoría a la práctica. Ni uno sola de los sabios (y estúpidos) profesores de filosofía a los que siguen nuestros machistas, se permite jamás tales saltos, vergonzosos para un representante de la "ciencia pura". Para ellos, una cosa es la teoría del conocimiento, donde hay que cocinar con la mayor sutileza las "definiciones" verbales, y otra completamente distinta es la práctica. En Engels, toda la práctica humana viva hace irrupción en la teoría misma del conocimiento, proporcionando un criterio *objetivo* de la verdad: en tanto que ignoramos una ley natural, esa ley, existiendo y obrando al margen y fuera de nuestro conocimiento, nos hace esclavos de la "ciega necesidad". Tan pronto como conocemos esa ley, que acciona (como repitió Marx millares de veces) *independientemente* de nuestra voluntad y de nuestra conciencia, nos hacemos dueños de la naturaleza. El dominio de la naturaleza, que se manifiesta en la práctica de la humanidad, es el resultado del reflejo objetivo y veraz, en la cabeza del hombre, de los fenómenos y de los procesos de la naturaleza y constituye la prueba de que dicho reflejo (dentro de los límites de lo que nos muestra la práctica) es una verdad objetiva, absoluta, eterna.

¿A qué resultados llegamos? Cada paso en el razonamiento de Engels, casi literalmente cada frase, cada tesis, están completa y exclusivamente fundadas en la gnoseología del materialismo dialéctico, en premisas que son la refutación contundente de todos los embustes machistas sobre los cuerpos como complejos de sensaciones, sobre los "elementos", sobre la "coincidencia de la representación sensible con la realidad existente fuera de nosotros", etc., etc., etc. ¡Sin cohibirse lo más mínimo por esto, los machistas abandonan el materia-

lismo, repiten (à la Berman) las resobadas banalidades sobre la dialéctica y, al propio tiempo, acogen con los brazos abiertos *una* de las aplicaciones del materialismo dialéctico! Han tomado su filosofía de la bazofia ecléctica y continúan sirviéndola tal cual al lector. Toman de Mach un poco de agnosticismo y un tantico de idealismo, mezclándolo con algo de materialismo dialéctico de Marx, y balbucean que tal ensalada es el *desarrollo* del marxismo. Piensan que si Mach, Avenarius, Petzoldt y todas sus otras autoridades no tienen el menor concepto de la solución dada al problema (sobre la libertad y la necesidad) por Hegel y Marx, es por pura casualidad: es, simple y llanamente, porque no han leído tal página en tal librito, y no porque estas "autoridades" hayan sido y sigan siendo unos ignorantes en lo tocante al progreso *real* de la filosofía en el siglo XIX, no porque hayan sido y continúen siendo unos oscurantistas en filosofía.

Ved el razonamiento de uno de esos oscurantistas, de Ernst Mach, profesor titular de filosofía de la Universidad de Viena:

"La justeza de la posición del determinismo o del indeterminismo no puede ser demostrada. Solamente una ciencia perfecta o una ciencia probadamente imposible, resolvería este problema. Se trata aquí de las premisas que introducimos (man heranbringt) en el análisis de las cosas, según que atribuyamos a los éxitos o a los fracasos anteriores de la investigación un valor subjetivo (subjektives Gewicht) más o menos considerable. Pero durante la investigación todo pensador es, necesariamente, determinista en teoría" (*Conocimiento y error*, 2ª ed. alemana, págs. 282-283).

¿No es acaso esto oscurantismo, cuando la teoría pura es cuidadosamente separada de la práctica; cuando el determinismo es limitado al terreno de la "investigación", y en el terreno de la moral y de la actividad social y en todos los

otros terrenos, exceptuando el de la "investigación", se deja el problema a una apreciación "subjetiva"? En mi gabinete -- dice el sabio pedante -- soy determinista; pero no dice palabra del deber del filósofo de construir sobre la base del determinismo una concepción integral del mundo que abarque tanto la teoría como la práctica Mach dice banalidades porque teóricamente el problema de la correlación entre la libertad y la necesidad no ofrece a sus ojos ninguna claridad.

". . . Todo nuevo descubrimiento revela las deficiencias de nuestro conocimiento y pone de manifiesto un residuo de dependencias desapercibido hasta entonces" (283). . . ¡Muy bien! Pero ese "residuo" ¿no es la "cosa en sí" que nuestra conocimiento refleja cada vez más profundamente? Nada de eso: ". . . De forma que también el que defiende en teoría un determinismo extremo, en la práctica debe seguir siendo indefectiblemente indeterminista" (283) . . . He aquí un reparto muy amistoso*: ¡La teoría, para los profesores; la práctica, para los teólogos! O bien: en teoría, el objetivismo (es decir, un materialismo "vergonzante"); en la práctica, el "método subjetivo en sociología". Que los ideólogos rusos de la pequeña burguesía, los populistas, desde Lesévich hasta Chernov, simpaticen con esa filosofía banal, nada tiene de sorprendente. Pero que gentes que pretenden ser marxistas se apasionen con semejantes disparates, disimulando púdicamente las más absurdas conclusiones de Mach, eso ya es del todo lamentable.

Pero en la cuestión acerca de la voluntad, Mach no se limita a esa confusión y a ese agnosticismo a medias, sino

* Mach en la *Mecánica* escribe: "Las opiniones religiosas de los hombres son *asunto estrictamente privado* de cada uno, mientras no se intente imponerlas a otros hombres ni aplicarlas a cuestiones que se refieran a otras ramas" (pág. 434 de la traducción francesa).

que va mucho más lejos. . . "Nuestra sensación de hambre -- leemos en la *Mecánica* -- no difiere en el fondo de la afinidad entre el ácido sulfúrico y el zinc, nuestra voluntad no difiere ya tanto como se creería de la presión ejercida por la piedra sobre la superficie en que reposa". "Nos encontramos así más cerca de la naturaleza [es decir, desde ese punto de vista], no teniendo necesidad de descomponer al hombre en un montón inconcebible de inaprehensibles átomos, o de hacer del mundo un sistema de combinaciones fantásticas" (pág. 434 de la traducción francesa). Así, pues, no hay necesidad de materialismo ("inaprehensibles átomos" o electrones, es decir, reconocimiento de la realidad objetiva del mundo material), no hay necesidad de un idealismo que reconozca el mundo como una "modalidad particular" del espíritu; ¡pero es posible un idealismo que reconozca el mundo como *voluntad!* Estamos no solamente por encima del materialismo, sino también del idealismo de "un" Hegel, ¡pero esto no nos impide andar coqueteando con el idealismo a lo Schopenhauer! Nuestros machistas, que toman un aspecto de ofendida inocencia a cada alusión a la afinidad entre Mach y el idealismo filosófico, han preferido, una vez más, guardar simplemente silencio sobre este punto delicado. Es difícil, sin embargo, hallar en la literatura filosófica una exposición de las ideas de Mach en la que no se note su inclinación por la Willensmetaphysik, es decir, por el idealismo voluntarista. Esto ha sido puesto de relieve por Baumann*, y su impugnador el machista H. Kleinpeter no refutó este punto y declaró que Mach, naturalmente, está "más cerca de Kant y de Ber-

* *Archiv für systematische Philosophie* (Archivo de Filosofía Sistemática) 1898, II, t. 4, pág. 63, artículo sobre las concepciones filosóficas de Mach.

keley que del empirismo metafísico que domina en las ciencias naturales" (es decir, del materialismo espontáneo; loc. cit., t. 6, pág. 87). E. Becher lo indica también, señalando que si Mach reconoce en ciertas páginas la metafísica voluntarista y en otras reniega de ella, lo único que eso prueba es el carácter arbitrario de su terminología; en realidad, la afinidad de Mach con la metafísica voluntarista es indudable[*]. También Lucka[**] reconoce la mezcla de esta metafísica (es decir, del idealismo) con la "fenomenología" (es decir, con el agnosticismo). W. Wundt*** lo indica a su vez. Y el manual de la historia de la filosofía moderna de Ueberweg-Heinze**** comprueba asimismo que Mach es un fenomenalista "nada extraño al idealismo voluntarista".

En una palabra, el eclecticismo de Mach y su propensión al idealismo son evidentes a los ojos de todo el mundo, excepto tal vez a los de los machistas rusos.

* *Erich Becher, The Philosophical Views of E. Mach en Philosophical Review (Los conceptos filosóficos de Mach en la Revista Filosófica)*, vol. XIV, 5, 1905. págs. 536, 546, 547, 548.

** *E. Lucka, Das Erkenntnisproblem und Machs "Analyse der Empfindungen"* en *Kantstudien*, t. VIII, 1903, pág. 400.

*** *Systematische Philosophie (Filosofía sistemática)*, Leipzig, 1907, pág. 131.

**** *Grundriss der Geschichte der Philosophie (Ensayos de historia de la filosofía)*, t. IV, 9ª ed., Berlín, 1903, pág. 250.

CAPÍTULO IV

LOS FILÓSOFOS IDEALISTAS, COMO COMPAÑEROS DE ARMAS Y SUCESORES DEL EMPIRIOCRITICISMO

Hemos examinado hasta ahora el empiriocriticismo considerado aisladamente. Ahora procede observarlo en su desarrollo histórico, en su conexión y correlación con las demás direcciones filosóficas. La cuestión de la actitud de Mach y Avenarius ante Kant se sitúa en primer plano en este caso.

1. La crítica del kantismo desde la izquierda y desde la derecha

Tanto Mach como Avenarius iniciaron su carrera filosófica en los años del 70 del siglo pasado, cuando en los medios profesoriales alemanes el grito de moda era: "¡Volvamos a Kant!"^[46] Ambos fundadores del empiriocriticismo partieron precisamente de Kant en su desarrollo filosófico. "Debo reconocer con la mayor gratitud -- escribe Mach -- que precisamente su idealismo crítico [el de Kant] ha sido el punto de partida de todo mi pensamiento crítico. Mas

no me ha sido posible seguirle siendo fiel. Pronto volví de nuevo a las ideas de Berkeley" y después "llegué a ideas afines a las de Hume. . . Y hasta hoy día considero a Berkeley y a Hume como pensadores mucho más consecuentes que Kant" (*Análisis de las sensaciones*, pág. 292).

Así, pues, Mach reconoce sin ambages que, habiendo empezado por Kant, pasó a seguir la línea de Berkeley y Hume. Veamos a Avenarius.

En sus *Prolegómenos a la "Crítica de la experiencia pura"* (1876) Avenarius hace notar ya en el prólogo que las palabras "Crítica de la experiencia pura" indican su actitud respecto a la *Crítica de la razón pura* de Kant, "y naturalmente una actitud de antagonismo" respecto a Kant (pág. IV, ed. de 1876). ¿En qué consiste, pues, ese antagonismo de Avenarius respecto a Kant? En que Kant "depuró la experiencia" insuficientemente, a juicio de Avenarius. De dicha "depuración de la experiencia" trata precisamente Avenarius en sus *Prolegómenos* (§ 56, 72 y muchos otros). ¿De qué "depura" Avenarius la doctrina kantiana sobre la experiencia? En primer lugar, del apriorismo. "La cuestión -- dice en el § 56 -- de saber si es preciso eliminar del contenido de la experiencia, como superfluas, las 'nociones apriorísticas de la razón' y crear de esa manera una *experiencia pura* por excelencia, es planteada aquí, que yo sepa, por primera vez". Ya hemos visto que Avenarius "depuró" de esta manera al kantismo del reconocimiento de la necesidad y de la causalidad.

En segundo lugar, depura al kantismo de la admisión de la sustancia (§ 95), es decir, de la cosa en sí, que, según Avenarius, "no es dada en el material de la experiencia real, sino que es introducida en ella por el pensamiento".

No tardaremos en ver que esa definición dada por Avenarius de su línea filosófica coincide por completo con la

definición de Mach, no diferenciándose más que por el amaneramiento de las expresiones. Pero primero es menester advertir que Avenarius dice *directamente lo contrario a la verdad* cuando afirma haber sido él quien *por primera vez* plantea, en 1876, la cuestión de la "depuración de la experiencia", o sea la depuración de la doctrina kantiana del apriorismo y de la admisión de la cosa en sí. En realidad, el desarrollo de la filosofía clásica alemana suscitó inmediatamente después de Kant una crítica del kantismo, precisamente *orientada en el sentido* en que la llevó Avenarius. Esa orientación está representada en la filosofía clásica alemana por Schulze-Aenesidemus, partidario del agnosticismo de Hume, y por J. G. Fichte, partidario del berkeleyismo, es decir, del idealismo subjetivo. En 1792 Schulze-Aenesidemus criticaba a Kant precisamente por haber admitido el apriorismo (loc. cit., págs. 56, 141 y muchas otras) y las cosas en sí. Nosotros, escépticos o partidarios de Hume -- decía Schulze -- rechazamos la cosa en sí por salir ella "de los límites de toda experiencia" (pág. 57). Impugnamos el *conocimiento objetivo* (25); negamos que el espacio y el tiempo existan realmente fuera de nosotros (100); rechazamos que existan en la experiencia necesidad (112), causalidad, fuerza, etc., (113). No se les puede atribuir "realidad fuera de nuestras representaciones" (114). Kant demuestra la aprioridad "dogmáticamente", al afirmar que ya que no podemos pensar de otra manera, existe una ley apriorística del pensamiento. "En filosofía -- responde Schulze a Kant -- hace ya tiempo que era utilizado ese argumento para demostrar la naturaleza objetiva de lo que está fuera de nuestras representaciones" (141) Razonando así, se puede atribuir la causalidad a las cosas en sí (12). "La experiencia jamás nos dice (wir erfahren niemals) que la acción ejercida sobre nosotros por las cosas

objetivas crea representaciones", y Kant no ha probado de ningún modo que "ese algo situado fuera de nuestra razón deba ser reconocido como la cosa en sí, diferente de nuestra sensación (Gemut). La sensación puede ser concebida como la base *única* de todo nuestro conocimiento" (265). La crítica kantiana de la razón pura "funda sus razonamientos sobre la premisa de que todo conocimiento empieza por la acción de las cosas objetivas sobre nuestros órganos de los sentidos (Gemut), y después pone en duda ella misma la verdad y la realidad de esa premisa" (266). Kant no ha refutado en nada al idealista Berkeley (268-272).

Por lo expuesto se ve que Schulze, adepto de Hume, rechaza la doctrina kantiana sobre la cosa en sí como una concesión inconsecuente al materialismo, es decir, al aserto "dogmático" de que la realidad objetiva nos es dada en la sensación o, en otros términos, de que nuestras representaciones son engendradas por la acción de las cosas objetivas (independientes de nuestra conciencia) sobre nuestros órganos de los sentidos. El agnóstico Schulze reprocha al agnóstico Kant que la admisión de la cosa en sí está en contradicción con el agnosticismo y lleva al materialismo. El idealista subjetivo Fichte critica asimismo a Kant -- más resueltamente todavía --, diciendo que la admisión por Kant de la cosa en sí, independiente de nuestro *YO*, es "*realismo*" (*Obras*, I, pág. 483) y que Kant distingue "con insuficiente claridad" la diferencia entre el "realismo" y el "idealismo". Fichte considera que al admitir la cosa en sí como "base de la realidad objetiva" (480), Kant y los kantianos cometen una inconsecuencia flagrante, incurriendo así en contradicción con el idealismo crítico. "Según vosotros -- exclamaba Fichte dirigiéndose a los comentaristas realistas de Kant -- la ballena sostiene a la tierra y la tierra sostiene a la ballena. ¡Vuestra

cosa en sí, que no es más que un pensamiento, obra sobre nuestro YO!" (483).

Así, pues, Avenarius se equivoca profundamente al imaginar que él es quien "por primera vez" emprende la "depuración de la experiencia" kantiana del apriorismo y de la cosa en sí y que crea así una "nueva" dirección en filosofía. En realidad continuó la *vieja* línea de Hume y de Berkeley, de Schulze-Aenesidemus y de J. G. Fichte. Avenarius se imaginaba "depurar la experiencia" en general. En realidad, no hacía más que *depurar el agnosticismo de kantismo*. No luchaba contra el agnosticismo de Kant (el agnosticismo es la negación de la realidad objetiva que nos es dada en la sensación), sino *a favor de un agnosticismo más puro*, a favor de la eliminación de lo que Kant admitía en contradicción con el agnosticismo: que existe la cosa en sí, que a pesar de ser incognoscible, es inteligible, perteneciente al más allá, y que existe la necesidad y la causalidad, aunque apriorística, dada en el pensamiento y no en la realidad objetiva. Luchó contra Kant no *desde la izquierda*, como lucharon contra Kant los materialistas, sino *desde la derecha*, como lucharon contra Kant los escépticos y los idealistas. Se imaginaba ir hacia adelante, pero en realidad iba hacia atrás, hacia aquel programa de crítica de Kant que Kuno Fischer, hablando de Schulze-Aenesidemus, definió con ingenio del siguiente modo: "La crítica de la razón pura menos la razón pura [es decir, sin el apriorismo] es escepticismo. La crítica de la razón pura menos la cosa en sí es idealismo berkeleyano" (*Historia de la filosofía moderna*, ed. alemana, 1869, t. V, pág. 115).

Llegamos aquí a uno de los más curiosos episodios de toda nuestra "machiada", de toda la campaña de los machistas rusos contra Engels y Marx. El novísimo descubrimiento de Bogdánov y Basárov, de Iushkévich y Valentínov, descubri-

miento que proclaman en todos los tonos, es el de que Plejánov hace "un intento malhadado de conciliar a Engels y Kant por medio de una cosa en sí apenas cognoscible, obra del compromiso" (*Ensayos*, pág. 67 y muchas otras). Ese descubrimiento de nuestros machistas pone de manifiesto ante nosotros un abismo verdaderamente insondable de la más escandalosa confusión, de la más monstruosa incompreensión tanto de Kant como de todo el curso del desarrollo de la filosofía clásica alemana.

El rasgo fundamental de la filosofía de Kant es que concilia el materialismo con el idealismo, sella un compromiso entre éste y aquél, compagina en un sistema único direcciones filosóficas heterogéneas, opuestas. Cuando Kant admite que a nuestras representaciones corresponde algo existente fuera de nosotros, una cierta cosa en sí, entonces Kant es materialista. Cuando declara a esta cosa en sí incognoscible, trascendente, ultraterrenal, Kant habla como idealista. Reconociendo como único origen de nuestros conocimientos la experiencia, las sensaciones, Kant orienta su filosofía por la línea del sensualismo, y, a través del sensualismo, bajo ciertas condiciones por la línea del materialismo. Reconociendo la aprioricidad del espacio, del tiempo, de la causalidad, etc., Kant orienta su filosofía hacia el idealismo. Esta indecisión de Kant le ha valido ser combatido sin piedad tanto por los materialistas consecuentes, como por los idealistas consecuentes (así como también por los agnósticos "puros", los humistas). Los materialistas han reprochado a Kant su idealismo, han refutado los rasgos idealistas de su sistema, han demostrado la cognoscibilidad, la terrenalidad de la cosa en sí, la falta de una diferencia de principio entre dicha cosa en sí y el fenómeno, la necesidad de deducir la causalidad, etc., no de las leyes apriorísticas del pensamiento, sino de la realidad objetiva. Los

agnósticos y los idealistas le han reprochado a Kant la admisión de la cosa en sí, como una concesión al materialismo, al "realismo" o al "realismo ingenuo"; los agnósticos han rechazado no solamente la cosa en sí, sino también el apriorismo, y los idealistas han exigido deducir consecuentemente del pensamiento puro no sólo las formas apriorísticas de la contemplación, sino todo el universo en general (dilatando el pensamiento del hombre hasta el *YO* abstracto o hasta "la idea absoluta" o aun hasta la *voluntad* universal, etc., etc.). Y he aquí que nuestros machistas, "no dándose cuenta" de que han tomado por maestros a los que criticaron a Kant desde el punto de vista del escepticismo y del idealismo, se han puesto a rasgar sus vestiduras y a cubrirse la frente de ceniza cuando han visto aparecer gentes monstruosas que critican a Kant *desde un punto de vista diametralmente opuesto*, que repudian en el sistema de Kant los más insignificantes elementos de agnosticismo (de escepticismo) y de idealismo y que demuestran que la cosa en sí es objetivamente real, perfectamente cognoscible, terrenal, que en principio no difiere en nada del fenómeno, se transforma en fenómeno a cada paso del desarrollo de la conciencia individual del hombre y de la conciencia colectiva de la humanidad. ¡Auxilio! -- han gritado --, ¡eso es una mezcla ilícita de materialismo y kantismo!

Cuando leo las aseveraciones de nuestros machistas de que ellos critican a Kant de forma mucho más consecuente y resuelta que ciertos materialistas anticuados, me parece siempre que Purishkévich se ha introducido entre nosotros y exclama: ¡He criticado a los kadetes con mucha más consecuencia y resolución que vosotros, señores marxistas! Sin duda, señor Purishkévich, los políticos consecuentes pueden criticar a los kadetes y los criticarán siempre desde puntos

de vista diametralmente opuestos; pero sería preciso, sin embargo, no olvidar que vosotros habéis criticado a los kadetes porque son *demasiado* demócratas, mientras que nosotros los hemos criticado porque *no son bastante* demócratas. Los machistas critican a Kant porque es demasiado materialista, y nosotros le criticamos porque no es bastante materialista. Los machistas critican a Kant desde la derecha y nosotros desde la izquierda.

Schulze, discípulo de Hume, y el idealista subjetivo Fichte proporcionan, en la historia de la filosofía clásica alemana, unas muestras de la crítica del primer género. Como ya hemos visto, se esfuerzan por eliminar los elementos "realistas" del kantismo. Y así como el propio Kant fue criticado por Schulze y Fichte, los neokantianos alemanes de la segunda mitad del siglo XIX lo han sido por los empiriocriticistas de la escuela de Hume y por los idealistas subjetivos de la escuela inmanentista. Se ha visto reaparecer la misma línea de Hume y Berkeley con su vocabulario ligeramente renovado. Mach y Avenarius han reprochado a Kant, no que considere la cosa en sí de manera insuficientemente real, insuficientemente materialista, sino que *admita* su existencia; no que renuncie a deducir la causalidad y la necesidad natural de la realidad objetiva, sino que admita una causalidad y una necesidad cualquiera (salvo, quizá, la causalidad y la necesidad puramente "lógica") Los inmanentistas han marchado al unísono con los empiriocriticistas, criticando también a Kant desde el punto de vista de las doctrinas de Hume y Berkeley. Por ejemplo, Leclair en 1879, en la misma obra en que hacía el elogio de Mach como filósofo notable, reprochaba a Kant por su "inconsecuencia y sus complacencias (Connivenz) con el realismo", que se manifestaban en el concepto de la "*cosa en sí*", ese resto (Resi-

duum) nominal del realismo vulgar" (*Der Real. der mod. Nat. etc.* [*El realismo de las ciencias naturales modernas, etc.*], pág. 9). "Para ser más sangriento", Leclair llamaba al materialismo realismo vulgar. "A nuestro juicio -- escribía Leclair --, deben ser eliminadas todas las partes integrantes de la teoría kantiana que tiendan al 'realismus vulgaris', como una inconsecuencia y un producto híbrido (zwitterhaft) desde el punto de vista del idealismo" (41) "Las inconsecuencias y las contradicciones" en la doctrina de Kant provienen "de la amalgama (Verquickung) del criticismo idealista y de los vestigios no superados de la dogmática realista" (170), Leclair llama dogmática realista al materialismo.

Otro inmanentista, Johannes Rehmke, ha reprochado a Kant el que con la cosa en sí *se separa, a la manera realista*, de Berkeley (Johannes Rehmke: *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff* [*El mundo como percepción y concepto*], Berlín, 1880, pág. 9). "La actividad filosófica de Kant tuvo, en el fondo, un carácter polémico: por medio de la cosa en sí, dirigió su filosofía contra el racionalismo alemán [es decir, contra el antiguo fideísmo del siglo XVIII], y por medio de la contemplación pura contra el empirismo inglés" (25), "Yo compararía la cosa en sí de Kant a una trampa movible colocada sobre un foso: la cosa tiene un aspecto inocente, creemos estar seguros, pero así que hemos puesto el pie en ella, rodamos súbitamente a la sima *del mundo en sí* " (27). ¡He ahí el porqué de la animadversión que Kant inspira a los compañeros de armas de Mach y Avenarius, a los inmanentistas: Kant se acerca en determinados aspectos a la "sima" del materialismo!

Veamos ahora unos cuantos ejemplos de la crítica dirigida contra Kant desde la izquierda. Feuerbach recrimina a Kant

no por su "realismo", sino por su *idealismo*, calificando su sistema de "idealismo" fundado sobre el empirismo" (*Obras*, II, 296).

El razonamiento siguiente de Feuerbach sobre Kant tiene particular importancia. "Kant dice: 'Si consideramos los objetos de nuestros sentidos como simples fenómenos -- es decir, como se deben considerar --, reconocemos por ello mismo que la cosa en sí constituye la base de los fenómenos, aunque nosotros no sepamos lo que es en sí misma y no conozcamos de ella más que sus fenómenos, es decir, el procedimiento por el cual este algo desconocido influye (*affiziert*) sobre nuestros sentidos. Por consiguiente, nuestra razón, por lo mismo que admite el ser de los fenómenos, reconoce también el ser de las cosas en sí, y podemos decir, por lo mismo, que no solamente está permitido, sino que hasta es necesario representarse sustancias que constituyen la base de los fenómenos, es decir, que no son más que sustancias mentales' . . ." Eligiendo aquel pasaje de Kant donde la cosa en sí está considerada simplemente como una cosa mental, como una sustancia mental y no como una realidad, Feuerbach concentra ahí toda su crítica. ". . . Por consiguiente -- dice él --, los objetos de los sentidos, los objetos de la experiencia son para la razón sólo fenómenos y no verdades" . . . "¡Las sustancias mentales, como veis, no son para la razón objetos reales! La filosofía kantiana es la contradicción entre el sujeto y el objeto, entre la sustancia y la existencia, entre el pensar y el ser. La sustancia es atribuida aquí a la mente, la existencia a los sentidos. La existencia sin sustancia [es decir, la existencia de los fenómenos sin realidad objetiva] es un simple fenómeno, cosas sensibles; sustancia sin existencia, son sustancias mentales, *nómenos*; se las puede y se las debe pensar, pero les falta

la existencia -- a lo menos para nosotros --, les falta la objetividad; son cosas en sí, cosas verdaderas, pero no son cosas reales . . . ¡Qué contradicción: separar la verdad de la realidad, la realidad de la verdad!" (*Obras*, II, págs. 302-303). Feuerbach reprocha a Kant no que admita las cosas en sí, sino que no admita su efectividad, es decir, su realidad objetiva, que las considere como simple pensamiento, como "sustancias mentales" y no como "sustancias dotadas de existencia", es decir, reales, existentes de un modo efectivo. Feuerbach reprocha a Kant por apartarse del materialismo.

"La filosofía de Kant es una contradicción -- escribía Feuerbach el 26 de marzo de 1858 a Bolin --, lleva con fatal necesidad al idealismo de Fichte o al sensualismo"; la primera conclusión "pertenece al pasado"; la segunda, "al presente y al futuro" (Grun, loc. cit., II, 49). Ya hemos visto que Feuerbach defiende el sensualismo objetivo, o sea el materialismo. El nuevo viraje que va desde Kant al agnosticismo y al idealismo, a Hume y Berkeley, es, sin disputa, *reaccionario*, aun desde el punto de vista de Feuerbach. Y su ferviente continuador Albrecht Rau, heredero de los méritos de Feuerbach, al mismo tiempo que de sus defectos, defectos que Marx y Engels superaron, ha criticado a Kant enteramente en el espíritu de su maestro: "La filosofía de Kant es una anfibología [ambigüedad]; es al mismo tiempo materialismo e idealismo, y en esa doble naturaleza se encierra la clave de su esencia. En calidad de materialista o de empírico, Kant no puede dejar de reconocer existencia (Wesenheit) a los objetos exteriores a nosotros. Pero en calidad de idealista no ha podido desechar el prejuicio de que el alma es algo absolutamente diferente a las cosas sensibles. Existen, pues, cosas reales y el espíritu humano que las concibe. ¿De qué forma se aproxima ese espíritu a unas

cosas absolutamente diferentes de él? Kant tiene la siguiente salida: el espíritu posee ciertos conocimientos a priori gracias a los cuales las cosas deben aparecerse tales como se le aparecen. Por consiguiente, es obra nuestra concebir las cosas tal como las concebimos. Porque el espíritu que está en nosotros no es otra cosa que el espíritu de Dios, y lo mismo que Dios ha creado el mundo de la nada, el espíritu del hombre crea de las cosas algo que no son estas cosas mismas. Así asegura Kant a las cosas reales su existencia, en calidad de 'cosas en sí'. El alma es indispensable a Kant, pues la inmortalidad es para él un postulado moral. La 'cosa en sí', señores -- dice Rau dirigiéndose a los neokantianos en general y al confusionista A. Lange, falsificador de la *Historia del materialismo*, en particular --, es lo que separa el idealismo de Kant del idealismo de Berkeley: es el puente entre el idealismo y el materialismo. Tal es mi crítica de la filosofía de Kant; que refute esta crítica quien pueda . . . Para el materialista la distinción entre los conocimientos a priori y la 'cosa en sí' es del todo superflua: el materialista no interrumpe en ningún lado la continuidad de la naturaleza, no considera a la materia y al espíritu como cosas radicalmente distintas entre sí, sino solamente como los dos aspectos de una sola y misma cosa, y, por consiguiente, no tiene ninguna necesidad de recurrir a ningún truco especial para aproximar el espíritu a las cosas"*.

Además, como hemos visto, Engels reprocha a Kant por ser agnóstico y no por desviarse del agnosticismo consecuente.

* Albrecht Rau, *Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart (La filosofía de Feuerbach, las ciencias naturales modernas y la crítica filosófica)*, Leipzig, 1882, págs. 87-89.

Lafargue, discípulo de Engels, polemizaba así en 1900 contra los kantianos (en cuyo número se contaba entonces Charles Rappoport):

". . . A principios del siglo XIX, nuestra burguesía, después de acabar su obra de demolición revolucionaria, comienza a renegar de su filosofía volteriana; volvía a estar de moda el catolicismo, que Chateaubriand pintarrajeaba (peinturlurait) de colores románticos, y Sebastián Mercier importaba el idealismo de Kant para dar el golpe de gracia al materialismo de los enciclopedistas, a cuyos propagandistas había guillotinado Robespierre.

"Al final del siglo XIX, que en la historia llevará el nombre de siglo de la burguesía, los intelectuales pretenden derribar, por medio de la filosofía kantiana, el materialismo de Marx y Engels. Este movimiento reaccionario ha empezado en Alemania, dicho sea sin ofender a nuestros socialistas-integralistas, que querían adjudicar todo el honor a Malon, fundador de esta escuela*. En realidad, Malon procedía de la escuela de Höchberg, Bernstein y otros discípulos de Dühring que habían empezado a reformar en Zúrich el marxismo. [Lafargue hace alusión al conocido movimiento ideológico que se produjo en el seno del socialismo alemán en la segunda mitad de la década del 70 del siglo pasado.] Hay que esperar también ver a Jaurès, Fournière y a nuestros intelectuales servirnos a Kant, así que se hayan familiarizado con su terminología. . . Rappoport se equivoca

* Escuela reformista y oportunista que operó en medio del movimiento obrero francés, belga e italiano a fines del siglo XIX, y cuyo principal representante fue el francés Malon. Sostiene que el socialismo debe apoyarse no solamente en la clase obrera, sino también en los que "infligen sufrimientos"; defiende la armonía de clases y se opone a la lucha entre ellas. (*N. del T.*)

cuando afirma que, para Marx, hay 'identidad entre la idea y la realidad'. Ante todo, no nos servimos nunca de esa fraseología metafísica. Una idea es tan real como el objeto del que es el reflejo cerebral. . . A fin de recrear (récréer) un poco a los camaradas, que deben ponerse al corriente de la filosofía burguesa, voy a exponerles en qué consiste ese famoso problema que tanto ha preocupado a los cerebros espiritualistas.

"Un obrero que come longaniza y que percibe cinco francos diarios sabe muy bien que es robado por el patrono y que se alimenta con carne de cerdo; que el patrono es un ladrón y la longaniza agradable al gusto y nutritiva para el cuerpo. Pero el sofista burgués, lo mismo da que se llame Pearson, Hume o Kant, dice: ¡Nada de eso! La opinión del obrero sobre estas cosas es su opinión personal, es decir, subjetiva; podría, naturalmente, con la misma razón, creer que el patrono es su bienhechor y que la longaniza es de cuero picado, puesto que no puede conocer las cosas en sí. . .

"El problema está mal planteado y en eso estriba toda la dificultad. . . El hombre, para conocer un objeto, debe primero comprobar si no le engañan sus sentidos. . . Los químicos han ido aún más lejos, han penetrado en los cuerpos, los han analizado, los han descompuesto en sus elementos y luego han hecho un trabajo inverso, es decir, una síntesis, componiendo los cuerpos con sus elementos: desde el momento que el hombre puede con tales elementos producir cosas para su uso, puede, como dice Engels, afirmar que conoce las *cosas en sí*. El Dios de los cristianos, si existiese y si hubiese creado el universo, no podría hacer más"*.

* Paul Lafargue, *Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant en Le Socialiste* [47] del 25 de febrero de 1900.

Nos hemos permitido reproducir esta larga cita con objeto de demostrar cómo comprendía Lafargue a Engels y cómo criticaba a Kant desde la izquierda, no por los rasgos del kantismo por los que éste se distingue de la doctrina de Hume, sino por los rasgos que son comunes a Kant y a Hume; no por la admisión de la cosa en sí, sino por la concepción insuficientemente materialista de ésta.

Finalmente, K. Kautsky, en su *Ética*, critica a Kant también desde un punto de vista diametralmente opuesto al de Hume y Berkeley. "El hecho de que yo vea lo verde, lo rojo, lo blanco, se explica por las particularidades de mi facultad visual -- escribe contra la gnoseología de Kant --. Pero el hecho de que lo verde sea distinto que lo rojo, atestigua algo que está fuera de mí, la diferencia real entre las cosas. . . Las relaciones y diferencias de las mismas cosas, que me son indicadas por las diversas representaciones en el espacio y en el tiempo. . . , son relaciones y diferencias reales del mundo exterior; no están condicionadas por el carácter de mi facultad de conocer. . . Si esto fuese así [si la doctrina de Kant sobre la idealidad del tiempo y del espacio fuera cierta] no podríamos saber nada del mundo exterior a nosotros, ni siquiera podríamos saber si existe" (págs. 33-34 de la trad. rusa).

Así, pues, toda la escuela de Feuerbach, de Marx y de Engels se ha apartado de Kant a la izquierda, hacia la negación completa de todo idealismo y de todo agnosticismo. Y nuestros machistas han seguido la dirección *reaccionaria* en filosofía, han seguido a Mach y a Avenarius, que criticaron a Kant desde el punto de vista de Hume y de Berkeley. Ciertamente que cualquier ciudadano y en particular cualquier intelectual tiene el sagrado derecho de seguir a un ideólogo reaccionario cualquiera. Pero si unos hombres que

han roto de modo radical con los *fundamentos* mismos del *marxismo* en filosofía, se ponen luego a maniobrar, a crear confusiones, a andar con rodeos, a asegurar que ellos "también" son marxistas en filosofía, que ellos "casi" están de acuerdo con Marx y no han hecho más que "completarlo" un poquito, tal espectáculo llega a ser totalmente desagradable.

2. De cómo se ha burlado el "empiriosimbolista" Iushkévich del "empiriocriticista" Chernov

"Por cierto -- escribe el señor P. Iushkévich -- que es ridículo ver cómo el señor Chernov quiere hacer del positivista agnóstico, comtiano y spenceriano, Mijailovski, el precursor de Mach y Avenarius" (loc. cit., pág. 73).

Lo que hay de ridículo en esto es, ante todo, la asombrosa ignorancia del señor Iushkévich. Como todos los Voroshílov, disimula esa ignorancia bajo un cúmulo de palabras sabientes y de nombres. La frase citada se halla en el párrafo consagrado a las relaciones entre la doctrina de Mach y el marxismo. Y el señor Iushkévich, al abordar ese tema, ignora que para Engels (como para cualquier materialista) tanto los partidarios de la línea de Hume como los partidarios de la línea de Kant son igualmente agnósticos. Por lo tanto, oponer el agnosticismo en general a la doctrina de Mach, cuando el mismo Mach se reconoce partidario de Hume, es sencillamente dar prueba de crasa ignorancia en materia de filosofía. Las palabras "positivismo agnóstico" son igualmente absurdas, ya que los partidarios de Hume se llaman precisamente positivistas. El señor Iushkévich, que ha elegido a Petzoldt por maestro, debiera saber que Pet-

zoldt refiere directamente el empiriocriticismo al positivismo. Por último, es asimismo absurdo traer a colación los nombres de August Comte y de Herbert Spencer, dado que el marxismo repudia no lo que distingue a un positivista de otro, sino lo que tienen de común, lo que hace de un filósofo un positivista, diferenciándole de un materialista.

Nuestro Voroshílov ha tenido necesidad de todo ese amasijo de términos para "atolondrar" al lector, para aturdirlo con un fárrago de palabras, distraer su atención *del fondo del asunto* y fijarla en bagatelas. Y el fondo del asunto consiste en el desacuerdo radical entre el materialismo y la amplia corriente del positivismo, *dentro* de la cual se encuentran A. Comte, H. Spencer, Mijailovski, una serie de neokantianos y Mach y Avenarius. Y ese fondo del asunto es el que exponía Engels con la mayor claridad en su *Ludwig Feuerbach*, cuando clasificaba a *todos* los kantianos y adeptos de Hume de aquella época (es decir, de los años del 80 del siglo pasado) entre los ruines eclécticos, cicateros (Flohknacker, literalmente: matador de pulgas), etc.^[48] Nuestros Voroshílov no han querido pensar a quién pueden y a quién deben aplicarse esas características. Y como no saben pensar, haremos una comparación edificante. Al hablar en 1888 y en 1892^[49] de los kantianos y de los adeptos de Hume en general, no citaba Engels *ningún* nombre. La única referencia bibliográfica de Engels es la que hace a la obra de Starke sobre Feuerbach que Engels analizó. "Starke -- dice Engels -- se impone grandes esfuerzos para defender a Feuerbach contra los ataques y los dogmas de los catedráticos que hoy se arrellanan en Alemania con el nombre de filósofos. Indudablemente, para quienes se interesen por esos engendros de la filosofía clásica alemana, la defensa era importante; al propio Starke pudo parecerle necesaria. Pero

nosotros haremos gracia de ella al lector" (*Ludwíg Feuerbach*, pág. 25)^[50].

Engels quería "ahorrar al lector", o sea evitar a los social demócratas el placer de conocer a los degenerados charlatanes que se califican de filósofos. Pero ¿quiénes son los representantes de dichos "engendros"?

Abramos el libro de Starke (C. N. Starke: *Ludwig Feuerbach*, Stuttgart, 1885) y leamos las incesantes referencias a los partidarios de *Hume* y de *Kant*. Starke separa a Feuerbach de estas dos líneas, citando a A. Riehl, *Windelband* y A. Lange (págs. 3, 18-19, 127 y siguientes del libro de Starke).

Abramos el libro de Avenarius *La concepción humana del mundo*, editado en 1891, y leamos en la página 120 de la primera edición alemana: "El resultado final de nuestro análisis se halla en concordancia -- aunque no absoluta (*durchgehend*), congruente-mente con los diferentes puntos de vista -- con el resultado a que han llegado otros investigadores, como, por ejemplo, E. Laas, E. Mach, A. Riehl, W. Wundt. Véase también a *Schopenhauer*".

¿De quién se ha burlado nuestro Voroshílov-Iushkévich?

Avenarius no duda en modo alguno de su afinidad de principio -- no en una cuestión particular, sino en la cuestión del "resultado final" del empiriocriticismo -- con los *kantianos* Riehl y Laas y con el *idealista* Wundt. Menciona a Mach entre dos kantianos. ¿No es ésa, en efecto, una sola y misma compañía, siendo así que Riehl y Laas arreglan a Kant al gusto de Hume, y Mach y Avenarius arreglan a Hume al gusto de Berkeley?

¿Qué tiene de extraño que Engels haya querido "ahorrar" a los obreros alemanes el conocer de cerca a toda esa camarilla de catedráticos "matapulgas"?

Engels sabía compadecerse de los obreros alemanes; los Voroshílov no tienen compasión del lector ruso.

Es de notar que la unión, ecléctica en el fondo, de Kant con Hume o de Hume con Berkeley es posible, por decirlo así, en proporciones diferentes, acentuando bien a uno bien a otro elemento de la mezcla. Antes hemos visto, por ejemplo, que el único que abiertamente se declara y declara a Mach solipsista (es decir, consecuente partidario de Berkeley) es el machista H. Kleinpeter. Numerosos discípulos y partidarios de Mach y Avenarius, tales como Petzoldt, Willy, Pearson, el empiriocriticista ruso Lesévich, el francés Henri Delacroix* y otros subrayan, por el contrario, la afinidad que con la doctrina de Hume tienen las concepciones de Mach y Avenarius. Citemos el ejemplo de un sabio verdaderamente eminente, que asimismo unió en filosofía a Hume con Berkeley, pero acentuando los elementos materialistas de dicha mezcla. Se trata del célebre naturalista inglés Th. Huxley, quien lanzó el término "agnóstico" y en el que pensaba Engels, sin duda, en primer lugar y más que en otro alguno cuando hablaba del agnosticismo inglés. Engels calificó en 1892 de "materialistas vergonzantes" a ese tipo de agnósticos.^[51] En su libro titulado *Naturalismo y agnosticismo*, en el que se ataca principalmente al "líder científico del agnosticismo", (vol. II, pág. 229) Huxley, el espiritualista inglés James Ward confirma en estos términos la apreciación de Engels: "La tendencia de Huxley a reconocer la primacía del aspecto físico ["de la serie de elementos", según Mach], es con frecuencia tan pronunciada que casi

* *Bibliothèque du congrès international de philosophie*, vol. IV. *Henri Delacroix, David Hume et la philosophie critique*. El autor clasifica entre los partidarios de Hume a Avenarius y a los inmanentistas en Alemania a Ch. Renouvier y su escuela (de los "neocriticistas") en Francia.

no es posible hablar en este caso de paralelismo. A pesar de que Huxley rechaza con extraordinaria vehemencia el epíteto de materialista, como una afrenta a su agnosticismo sin tacha, no conozco a otro autor que lo merezca más que él" (vol. II, págs. 30-31). Y James Ward cita en apoyo de su opinión estas declaraciones de Huxley: "Cualquiera que conozca la historia de la ciencia convendrá en que su progreso significó en todo tiempo y significa hoy más que nunca la extensión del dominio de lo que llamamos materia y causalidad, y la correspondiente desaparición gradual de lo que llamamos espíritu y espontaneidad, de todos los dominios del pensamiento humano". O bien: "Poco importa que expresemos los fenómenos de la materia en los términos del espíritu o los fenómenos del espíritu en los términos de la materia: una y otra formulación contienen cierta verdad relativa ["complejos relativamente estables de elementos" según Mach]. Pero desde el punto de vista del progreso de la ciencia, es preferible en todos los sentidos la terminología materialista, pues relaciona el pensamiento con los demás fenómenos del universo. . . , mientras que la terminología contraria o espiritualista carece en extremo de contenido (utterly barren) y no conduce a nada, más que a la oscuridad y a la confusión. . . Por lo tanto, pocas dudas pueden caber de que cuanto más avance la ciencia, con tanta mayor extensión y tanto más consecuentemente serán representados por fórmulas o símbolos materialistas todos los fenómenos de la naturaleza" (I, 17-19).

Así razonaba Huxley, "materialista vergonzante", que no quería admitir en modo alguno el materialismo, por ser una "metafísica" que trascendía ilegítimamente el límite de los "grupos de sensaciones". Y el mismo Huxley escribía: "Si me viese obligado a elegir entre el materialismo absoluto y el idealismo absoluto, forzoso me sería optar por este último" . . . "La única cosa que conocemos con certeza, es la existencia del mundo espiritual" (J. Ward, II, 216, lugar citado).

La filosofía de Huxley también es, como la filosofía de Mach, una mezcla de Hume y de Berkeley. Pero los ataques a la manera de Berkeley son casuales en Huxley, y su agnosticismo es el púdico velo con que encubre su materialismo. El "matiz" de la mezcla es diferente en Mach, y el espiritualista Ward, que con tan fiera saña combate a Huxley, muestra respecto a Mach y a Avenarius un enternecedor afecto.

3. Los inmanentistas, como compañeros de armas de Mach y Avenarius

Al hablar del empiriocriticismo no hemos podido huir muchas veces de hacer referencias a los filósofos de la escuela llamada inmanentista, cuyos principales representantes son Schuppe, Leclair, Rehmke y Schubert-Soldern. Es necesario examinar ahora la relación entre el empiriocriticismo y los inmanentistas y la esencia de la filosofía propugnada por estos últimos.

Mach escribía en 1902: ". . . En la actualidad veo que toda una serie de filósofos: positivistas, empiriocriticistas, partidarios de la filosofía inmanentista, así como algunos naturalistas, muy pocos, han empezado a trazar, sin saber nada unos de otros, nuevos caminos que, a pesar de todas las diferencias individuales, casi convergen en un punto" (*Análisis de las sensaciones*, pág. 9). En primer término, es preciso ante todo advertir aquí la confesión insólitamente

franca de Mach de que *muy pocos* naturalistas profesen la pretendida "nueva" filosofía de Hume y Berkeley, que en realidad es muy vieja. En segundo término, es de extraordinaria importancia la opinión de Mach según la cual esa filosofía "nueva" constituye una extensa *corriente* en la que los inmanentistas figuran a la par con los empiriocriticistas y los positivistas. "Así, pues, se vislumbra -- repite Mach en el prólogo a la traducción rusa del *Análisis de las sensaciones* (1906) -- un movimiento común" . . . (pág. 4). "Estoy -- dice Mach en otro pasaje -- muy cerca de los seguidores de la filosofía inmanentista . . . No he encontrado nada en ese libro [*Ensayo de la teoría del conocimiento y de la lógica*, por Schuppe] que no pueda yo suscribir de buen grado, aportando a ello -- a lo sumo -- modificaciones insignificantes" (46). A juicio de Mach, Schubert-Soldern también sigue "caminos muy cercanos" al suyo (pág. 4), y a Wilhelm Schuppe hasta le *dedica* su última obra filosófica, *Conocimiento y error*, que es, por decirlo así, su obra de resumen.

Avenarius, el otro fundador del empiriocriticismo, escribía en 1894 que le "congratula" y "anima" la simpatía de Schuppe por el empiriocriticismo y que la "diferencia" (Differenz) entre Schuppe y él "no es quizá más que temporal" (vielleicht nur einstweilen noch bestehend)*. Finalmente, J. Petzoldt, cuya doctrina es para V. Lesévich la última palabra del empiriocriticismo, *proclama sin rodeos como los líderes de la "nueva" dirección* precisamente a la trinidad: Schuppe, Mach y Avenarius (*Einführ. i. d. Ph. d. r. E.*, t. II, 1904, pág. 295, y *D. Weltproblem*, 1906, págs. V y 146). Al mismo tiempo

* *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1894, año 18, fascículo I, pág. 29.

Petzoldt se alza resueltamente contra R. Willy (*Einf.*, II, 321), que es tal vez el único machista notable que se sonroja de su afinidad con Schuppe y que intenta desolidarizarse en principio de este último, lo que le ha valido una reprimenda de su querido maestro Avenarius. Avenarius escribió las palabras antes citadas sobre Schuppe, en su nota al artículo de Willy contra Schuppe, agregando que la crítica de Willy "resultó, quizás, más intensa de lo que era necesario" (*Vierteljschr. f. w. Ph.*, año 18, 1894, pág. 29; aquí aparece también el artículo de Willy contra Schuppe).

Conocida ya la apreciación formulada sobre los inmanentistas por los empiriocriticistas, veamos ahora la apreciación de los empiriocriticistas dada por los inmanentistas. Ya hemos indicado la de Leclair, que data de 1879. Schubert-Soldern advierte con claridad en 1882 su "acuerdo" "en parte con Fichte, el mayor" (se trata del célebre representante del idealismo subjetivo, Johann Gottlieb Fichte, cuyo hijo fue tan mal filósofo como el de Joseph Dietzgen), así como "con Schuppe, Leclair, Avenarius y, en parte, con Rehmke", y cita con especial complacencia a Mach (*Erh. d. Arb.*) en contra de la "metafísica de las ciencias naturales"*, como llaman en Alemania todos los agregados y profesores reaccionarios al materialismo de las ciencias naturales. En 1893, después de la aparición de la *Concepción humana del mundo* de R. Avenarius, W. Schuppe saludó esta obra en una *Carta abierta a R. Avenarius*, como "confirmación del realismo ingenuo", supuestamente defendido por el mismo Schuppe. "Mi concepción del pensamiento -- escribía Schuppe -- concuerda per-

* Dr. Richard von Schubert-Soldern, *Über Transcendenz des Objekts und Subjekts (Sobre la transcendencia del objeto y del sujeto)*, 1882, pág. 37 y § 5. Del mismo autor: *Grundlagen einer Erkenntnistheorie (Fundamentos de una teoría del conocimiento)*, 1884, pág. 3.

fectamente con vuestra [de Avenarius] 'experiencia pura'[*]. Más tarde, en 1896, Schubert-Soldern, haciendo el balance de la "dirección metodológica en la filosofía" en que él "se apoya", remonta su genealogía a Berkeley y Hume, pasando por F. A. Lange ("el comienzo de nuestra dirección en Alemania data, propiamente, desde Lange") y luego por Laas, Schuppe y Cía., *Avenarius* y *Mach*, *Riehl* entre los neokantistas, Charles Renouvier entre los franceses, etc.[**] Por último, en la *Introducción* programa, publicada en el primer número del órgano especial filosófico de los inmanentistas, junto a una declaración de guerra al materialismo y de testimonios de simpatía dirigidos a Charles Renouvier, leemos: "Hasta entre los mismos naturalistas se oyen voces aisladas que se alzan contra la creciente presunción de sus colegas y contra el espíritu afilosófico que se ha apoderado de las ciencias naturales. Tal es, por ejemplo, el físico Mach . . . Fuerzas frescas entran por doquier en movimiento, trabajando en destruir la fe ciega en la infalibilidad de las ciencias naturales; y otra vez comienzan a buscar nuevos caminos hacia las profundidades del misterio, a buscar una entrada mejor al santuario de la verdad"****.

Dos palabras sobre Ch. Renouvier. Es la cabeza visible de la escuela de los llamados neocriticistas, influyente y extendida en Francia. Su filosofía teórica es una combinación del fenomenalismo de Hume y del apriorismo de Kant. La cosa en sí es categóricamente rechazada. La concatena-

* *Vierteljahrsschr. f. w. Ph.*, año 7, 1893, pág. 384.

** *Dr. Richard von Schubert-Soldern: Das menschliche Glück und die soziale Frage (La felicidad humana y la cuestión social)*, 1896, págs. V y VI.

*** *Zeitschrift für immanente Philosophie* [52] (*Revista de Filosofía Inmanentista*, t. I, Berlín, 1896, págs. 6-9).

ción de los fenómenos, el orden, la ley es declarada apriorística, la ley se escribe con mayúscula y es convertida en base de la religión. El clero católico está encantado con tal filosofía. El machista Willy califica a Renouvier con indignación de "segundo apóstol Pablo", de "oscurantista de alta escuela", de "casuístico predicador del libre albedrío" (*Geg. d. Schw.*, pág. 129). Y esos correccionistas de los inmanentistas *acogen con ardor* la filosofía de Mach. Cuando apareció la traducción francesa de su *Mecánica*, el órgano de los "neocriticistas" franceses, *L'Année Philosophique* [*Anales Filosóficos*], editado por Pillon, colaborador y discípulo de Renouvier, decía: "Huelga hacer notar hasta qué grado se identifica con el idealismo neocriticista la ciencia positiva del señor Mach, con su crítica de la sustancia, de la cosa, de la cosa en sí" (tomo 15, 1904, pág. 179).

En cuanto a los machistas rusos, se avergüenzan todos de su parentesco con los inmanentistas; naturalmente, no se podía esperar otra cosa de personas que no han seguido de modo deliberado el camino de Struve, de Menshikov y Cía. Sólo Basárov llama "realistas" "a ciertos representantes de la escuela inmanentista"*. Bogdánov declara en forma concisa (y *de hecho falsamente*) que la "escuela inmanentista no es más que una forma intermedia entre el kantismo y el empiriocriticismo" (*Empiriomonismo*, III, XXII). P. Chernov escribe: "En general los inmanentistas no se acercan al positivismo más que por un aspecto de su teoría, pues en los demás van mucho más allá de la doctrina positivista"

* "Los realistas en la filosofía contemporánea -- algunos representantes de la escuela inmanentista salidos del kantismo, la escuela de Mach y Avenarius y muchas otras corrientes afines a estas últimas -- estiman que no hay absolutamente ningún fundamento para rechazar el punto de partida del realismo ingenuo" (*Ensayos*, pág. 26).

(*Estudios filosóficos y sociológicos*, 37). Valentínov afirma que "la escuela inmanentista ha dado a estas concepciones [las de Mach] una forma inconveniente y se ha metido en el callejón sin salida del solipsismo" (loc. cit., pág. 149). Como veis, aquí hay para todos los gustos: constitución, esturión en salsa picante, realismo y solipsismo. Nuestros machistas temen decir directa y claramente la verdad sobre los inmanentistas.

La cuestión es que los inmanentistas son los más acérrimos reaccionarios, apóstoles declarados del fideísmo, consecuentes en su oscurantismo. No se encuentra *ni uno* solo de entre ellos que no haya orientado *abiertamente* sus más acabados trabajos teóricos sobre gnoseología a la defensa de la religión, a la justificación de tal o cual reminiscencia de la Edad Media. En 1879 defiende Leclair su filosofía como satisfactoria para "todas las exigencias de un espíritu religioso" (*Der Realismus etc.*, pág. 73). En 1880, J. Rehmke dedica su *Teoría del conocimiento* al pastor protestante Biedermann y termina su libreo exponiendo la concepción, no de un dios suprasensible, sino de un dios como "concepto real" (¿tal vez, por eso, clasifica Basárov a "ciertos" inmanentistas entre los "realistas"?), y "la objetivización de este concepto real se deja a la vida práctica y por ella se resuelve"; en cuanto a la *Dogmática cristiana* de Biedermann, se la declara modelo de "teología científica" (J. Rehmke: *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff*, Berlín, 1880, pág. 312). Schuppe afirma en la *Revista de Filosofía Inmanentista* que si los inmanentistas niegan lo transcendente, en este concepto no entran en modo alguno Dios y la vida futura (*Zeitschrift für imman. Phil.*, t. II, pág. 52). En su *Ética* insiste sobre "la conexión de la ley moral . . . con la concepción metafísica del mundo" y condena la "insensata frase" sobre la separa-

ción de la Iglesia y el Estado (Dr. Wilhelm Schuppe: *Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie* [*Fundamentos de la ética y de la filosofía del Derecho*], Breslau, 1881, págs. 181, 325). Schubert-Soldern afirma en sus *Fundamentos de la teoría del conocimiento* la preexistencia de nuestro YO con anterioridad al ser de nuestro cuerpo y la postexistencia (supervivencia) del YO después de la muerte del cuerpo, es decir, la inmortalidad del alma (loc. cit., pág. 82), etc. En su *Cuestión social*, defiende contra Bebel, al lado de las "reformas sociales", el sufragio electoral corporativo; agrega que "los socialdemócratas ignoran el hecho de que sin el don divino de la desdicha, no habría dicha" (pág. 330), y deplora la "preponderancia" del materialismo (pág. 242): "el que en nuestros tiempos cree en la vida del más allá, o incluso en su posibilidad, pasa por un imbécil" (ib.).

Y estos Menshikov alemanes, oscurantistas de la calaña de Renouvier, viven en continuo concubinato con los empiriocriticistas. Su parentesco teórico es innegable. No hay más kantismo en los inmanentistas que en Petzoldt o Pearson. Hemos visto anteriormente que se reconocen a sí mismos como discípulos de Hume y de Berkeley, y esta apreciación de los inmanentistas está generalmente admitida en la literatura filosófica. Citemos, para demostrar de manera patente las premisas gnoseológicas que sirven de punto de partida a esos compañeros de armas de Mach y Avenarius, algunas tesis teóricas fundamentales sacadas de las obras de los inmanentistas.

Leclair no había aún inventado en 1879 el término "inmanentista", que, hablando con propiedad, quiere decir "experimental", "dado en la experiencia" y que es un rótulo para ocultar la podredumbre tan embustero como lo son los rótulos de los partidos burgueses de Europa. En su primer

trabajo Leclair se declara abierta y claramente "*idealista crítico*" (*Der Realismus etc.*, págs. 11, 21, 206 y muchas otras). Como hemos visto ya, combate en dicho trabajo a Kant en razón a las concesiones de este último al materialismo, y precisa su camino que va, apartándose de Kant, en dirección de Fichte y Berkeley. Leclair sostiene una lucha tan implacable como Schuppe, Schubert-Soldern y Rehmke contra el materialismo en general, y *contra la propensión al materialismo de la mayoría de los naturalistas* en particular.

"Volvamos atrás -- dice Leclair --, al punto de vista del idealismo crítico, no atribuyamos a la naturaleza en su conjunto y a los procesos naturales una existencia transcendente [es decir, una existencia exterior a la conciencia humana]; entonces el conjunto de los cuerpos y su propio cuerpo, en la medida en que lo ve y lo percibe por el tacto, con todos sus cambios, será para el sujeto un fenómeno directamente dado de coexistencias ligadas en el espacio y de sucesiones en el tiempo, y toda la explicación de la naturaleza se reducirá a la constatación de las leyes de estas coexistencias y sucesiones" (21).

Volvamos a Kant -- decían los neokantianos reaccionarios --. Volvamos a Fichte y a Berkeley: he ahí lo que dicen en esencia los reaccionarios inmanentistas. Para Leclair todo lo existente es "*complejos de sensaciones*" (pág. 38); además, ciertas clases de propiedades (*Eigenschaften*) que obran sobre nuestros sentidos, son designadas, por ejemplo, con la letra *M*, y otras clases que obran sobre otros objetos de la naturaleza, con la letra *N* (pág. 150 y otras). Y junto a esto, Leclair habla de la naturaleza como de un "fenómeno de la conciencia" (*Bewusstseinsphänomen*), no de un hombre aislado, sino del "género humano" (págs. 55-56). Si tenemos en cuenta que Leclair publicó ese libro en la misma Praga

donde Mach era profesor de física, y que Leclair cita con entusiasmo sólo el *Erhaltung der Arbeit* [*El principio de la conservación del trabajo*] de Mach, aparecido en 1872, surge involuntariamente la cuestión de si no habrá que reconocer en Leclair, partidario del fideísmo e idealista declarado, al verdadero padre de la filosofía "original" de Mach.

En cuanto a Schuppe, que llegó, según las palabras de Leclair^[*], a "los mismos resultados", pretende en realidad, como ya hemos visto, defender el "realismo ingenuo" y se queja amargamente en su *Carta abierta a R. Avenarius* a propósito de la "tergiversación, que ha llegado a ser corriente, de mí [de Wilhelm Schuppe] teoría del conocimiento, que es reducida al idealismo subjetivo". En qué consiste el burdo escamoteo que el inmanentista Schuppe llama defensa del realismo, lo vemos con bastante claridad por esa frase dirigida contra Wundt, quien no vacila en poner a los inmanentistas entre los discípulos de Fichte, entre los idealistas subjetivos (*Phil. Studien*, loc. cit., págs. 386, 397, 407).

"La tesis: 'el ser es la conciencia' -- *replicaba* Schuppe a Wundt -- significa para mí que la conciencia es inconcebible sin el mundo exterior y que, por consiguiente, este último pertenece a la primera, es decir, lo que he afirmado y explicado con frecuencia: que entre ambos existe una conexión absoluta (*Zusammengehörigkeit*) por la que constituyen el todo único inicial del ser"^{**}.

¡Hace falta una gran ingenuidad para no ver en tal "realismo" el más puro idealismo subjetivo! ¡Ya lo veis: el

* *Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie* [*Ensayos de una teoría monista del conocimiento*], Breslau, 1882, pág. 10.

** *Wilhelm Schuppe, Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt en Zeitschrift für immanente Philosophie* [*La filosofía inmanentista y Wilhelm Wundt en la Revista de Filosofía Inmanentista*], t. II, pág. 195.

mundo exterior "pertenece a la conciencia" y se halla en *absoluta* conexión con ella! Verdaderamente se ha calumniado a este pobre profesor al clasificarlo "corrientemente" entre los idealistas subjetivos. Semejante filosofía coincide en un todo con la "coordinación de principio" de Avenarius: ni las reservas, ni las protestas de Chernov y Valentínov separarán una de otra a esas dos filosofías, que serán enviadas a un mismo tiempo al museo de las producciones reaccionarias del profesorado alemán. A título de curiosidad, que demuestra una vez más la falta de reflexión del señor Valentínov, añadiremos que éste califica a Schuppe de solipsista (de suyo se comprende que Schuppe jura y perjura con tanta energía como Mach, Petzoldt y Cía., no ser solipsista, y, como ellos, ha escrito sobre este tema artículos especiales), ¡pero se muestra encantado del artículo de Basárov en los *Ensayos!* Yo bien quisiera traducir al alemán el apotegma de Basárov: "La representación sensible *es precisamente* la realidad existente fuera de nosotros", y enviárselo a un inmanentista que sea un poco inteligente. Este abrazaría con fuerza a Basárov, como abrazaron a Mach y Avenarius los Schuppe, los Leclair y los Schubert-Soldern. Pues el apotegma de Basárov es el *alfa* y *omega* de las doctrinas de la escuela inmanentista.

Y he aquí, por último, a Schubert-Soldern. "El materialismo de las ciencias naturales", "la metafísica" del reconocimiento de la realidad objetiva del mundo exterior: tal es el principal enemigo de este filósofo (*Fundamentos de la teoría del conocimiento*, 1884, pág. 31 y todo el capítulo II: "Metafísica de las ciencias naturales"). "Las ciencias naturales hacen abstracción de todas las relaciones de conciencia" (pág. 52), y ése es su mayor mal (¡en eso precisamente consiste el materialismo!). Porque el hombre no puede salir

de las "sensaciones y, por consiguiente, de los estados de conciencia" (págs. 33-34). Sin duda -- confiesa Schubert-Soldern en 1896 -- mi punto de vista es *el solipsismo gnoseológico* (*Cuestión social*, pág. X), pero no el solipsismo "metafísico" ni el "práctico". "Lo que no es dado de un modo directo es: sensaciones, complejos de sensaciones que cambian constantemente" (*Über Transc. etc.*, pág. 73).

"Marx tomó el proceso material de la producción -- dice Schubert-Soldern -- por la causa de los procesos y de los motivos interiores, exactamente de la misma manera (y tan falsamente) como las ciencias naturales toman el mundo exterior común [a la humanidad] por la causa de los mundos individuales interiores" (*Cuestión social*, pág. XVIII). Este compañero de armas de Mach no abriga la menor duda en cuanto a la relación del materialismo histórico de Marx con el materialismo de las ciencias naturales y el materialismo filosófico en general.

"Muchas personas, quizá la mayoría, serán del parecer de que desde el punto de vista solipsista gnoseológico no es posible metafísica alguna, es decir, que la metafísica es siempre trascendente. Después de una reflexión madura, yo no puedo suscribir esa opinión. He aquí mis argumentos. . . La base inmediata de todo lo que es dado es la conexión espiritual (solipsista) en que el *YO* individual (el mundo individual de las representaciones) con su cuerpo es el punto central. Ni el resto del universo es concebible sin este *YO*, ni este *YO* sin el resto del universo; la destrucción del *YO* individual destruiría también el universo, lo que es imposible; y con la destrucción del resto del universo no quedaría lugar tampoco para el *YO* individual, puesto que éste no puede ser separado del universo más que lógicamente, y no en el tiempo y el espacio. Así que mi *YO* individual debe

inevitablemente continuar existiendo después de mi muerte, pues sólo con él es como el universo entero no se destruye . . ." (loc. cit., pág. XXIII).

¡La "coordinación de principio", los "complejos de sensaciones" y demás trivialidades machistas sirven fielmente a quien corresponde!

". . . ¿Qué es el mundo del más allá (das Jenseits), desde el punto de vista solipsista? No es más que una experiencia posible para mí en el futuro" (ibíd.) . . . "Cierto que el espiritismo, por ejemplo, no ha demostrado su Jenseits, pero contra el espiritismo no se puede en ningún caso oponer el materialismo de las ciencias naturales, que no es, como hemos visto, más que un aspecto del proceso universal interno [de la "coordinación de principio" =] de la conexión espiritual universal" (pág. XXIV).

Todo esto se dice en esa misma introducción filosófica a la *Cuestión social* (1896), donde Schubert-Soldern interviene *constantemente* haciendo causa común con Mach y Avenarius. La doctrina de Mach es exclusivamente un pretexto de charlatanismo intelectual, exclusivamente para un puñado de machistas rusos; ¡pero en su país de origen se proclama abiertamente su papel lacayuno con relación al fideísmo!

4. ¿Hacia dónde se desarrolla el empiriocriticismo?

Echemos ahora una ojeada sobre el desarrollo del machismo después de Mach y Avenarius. Hemos visto que su filosofía es una ensalada, un cúmulo de tesis gnoseológicas contradictorias e incoherentes. Debemos examinar ahora cómo y hacia dónde, es decir, en qué sentido se desarrolla esa filosofía, lo que nos ayudará a resolver ciertas cuestiones

"discutibles" mediante referencias a hechos históricos indiscutibles. En efecto, dado el eclecticismo y la incoherencia de las premisas filosóficas que sirven de punto de partida a dicha dirección filosófica, son completamente inevitables interpretaciones diferentes de la misma y discusiones estériles sobre detalles y sobre bagatelas. Pero el empiriocriticismo, como toda corriente ideológica, es una cosa viviente, en vías de crecimiento y desarrollo, y el hecho de su crecimiento en esta o la otra dirección ayudará, mejor que largos razonamientos, a dilucidar la cuestión *fundamental* acerca de la verdadera esencia de esta filosofía. Se juzga a un hombre, no por lo que él diga o piense de sí mismo, sino por sus actos. Los filósofos deben ser juzgados, no por las etiquetas que ostenten ("positivismo", filosofía de la "experiencia pura", "monismo", o "empiriomonismo", "filosofía de las ciencias naturales", etc.), sino por la manera como resuelven en la práctica las cuestiones teóricas fundamentales, por las personas con quienes van mano en mano, por lo que enseñan y por lo que han logrado inculcar a sus discípulos y seguidores.

Esta última cuestión es la que nos ocupa ahora. Mach y Avenarius ya dijeron todo lo esencial hace más de veinte años. Durante ese lapso de tiempo, no ha sido posible que no se haya dejado ver *cómo han sido comprendidos* esos "jefes" por los que han querido comprenderles y a los que ellos mismos consideran (por lo menos Mach, que ha sobrevivido a su colega) como continuadores de su obra. Para mayor exactitud, no indicaremos más que aquellos que se llaman a sí mismos discípulos de Mach y Avenarius (o seguidores suyos) y a los cuales Mach adscribe a este campo. Tendremos así una idea clara del empiriocriticismo como *corriente* filosófica y no como una colección de rarezas literarias.

En el prólogo de Mach a la traducción rusa del *Análisis de las sensaciones* se recomienda a Hans Cornelius como "joven investigador" que va "si no por los mismos caminos, a lo menos por unos caminos muy próximos" (pág. 4). En el texto del *Análisis de las sensaciones* Mach vuelve a "citar con agrado", entre otras, las obras de H. Cornelius y de otros autores "que han penetrado en la esencia de las ideas de Avenarius y las han desarrollado más" (48). Tomemos el libro de H. Cornelius *Introducción a la filosofía* (ed. alemana, 1903): vemos que su autor también manifiesta su aspiración a seguir las huellas de Mach y Avenarius (pág. VIII, 32). Nos encontramos, por consiguiente, en presencia de un *discípulo reconocido como tal por su maestro*. Este discípulo comienza asimismo por las sensaciones-elementos (17, 24); declara categóricamente que se limita a la *experiencia* (pág. VI); califica sus concepciones de "empirismo consecuente o gnoseológico" (335); condena con toda resolución la "unilateralidad" del idealismo y el "dogmatismo", tanto de los idealistas como de los materialistas (pág. 129); rechaza con extraordinaria energía la posible "incomprensión" (123), que consistiría en afirmar que de su filosofía se deduce la admisión de un universo existente en la cabeza del hombre; coquetea con el realismo ingenuo, no menos hábilmente que Avenarius, Schuppe o Basárov (pág. 125: "la percepción visual, y toda otra percepción, tiene su asiento allí donde la hallamos y nada más que allí, es decir, donde está localizada por la conciencia ingenua, no contaminada por una falsa filosofía"), y llega este discípulo, reconocido por el maestro, a *la inmortalidad y a Dios*. El materialismo -- truena este gendarme con cátedra, quiero decir, este discípulo de los "novísimos positivistas" -- hace del hombre un autómatas. "Inútil decir que, al mismo tiempo que la fe en la libertad

de nuestras decisiones, socava toda apreciación del valor moral de nuestros actos, así como nuestra responsabilidad. Igualmente, no deja sitio a la idea de la supervivencia después de la muerte" (pág. 116). El libro termina así: La educación [evidentemente, de la juventud embrutecida por este sabio varón] es necesaria, no sólo para la actividad, sino "ante todo" "para el respeto (Ehrfurcht), no hacia los valores transitorios de una tradición fortuita, sino hacia los valores imperecederos del deber y de la belleza, hacia el principio divino (dem Göttlichen) en nosotros y fuera de nosotros" (357).

Comparad con esto el aserto de A. Bogdánov de que para las ideas de Dios, de libre albedrío, de inmortalidad del alma *no hay en absoluto* (la cursiva es de Bogdánov), "ni puede haber sitio" en la filosofía de Mach, en razón a su negación de toda "cosa en sí" (*Análisis de las sensaciones*, pág. XII). Pero Mach en ese mismo libro (pág. 293) declara que "no hay filosofía de Mach" y recomienda no solamente a los inmanentistas, sino también a Cornelius, ¡que ha penetrado en la esencia de las ideas de Avenarius! En primer lugar, por consiguiente, Bogdánov *ignora en absoluto* la "filosofía de Mach", como corriente que no sólo se cobija bajo el ala del fideísmo, sino que llega a profesar el fideísmo. En segundo lugar, Bogdánov *ignora en absoluto* la historia de la filosofía, pues asociar la negación de esas ideas a la negación de toda cosa en sí, es mofarse de dicha historia. ¿No pensará Bogdánov negar que todos los partidarios consecuentes de Hume, al negar toda cosa en sí, *dejen* precisamente *un sitio* para tales ideas? ¿No ha oído hablar Bogdánov de los idealistas subjetivos, que niegan toda cosa en sí y de este modo dejan sitio a esas ideas? "No puede haber sitio" para tales ideas *exclusivamente* en la filosofía que en-

seña que sólo existe el ser sensible, que el universo es la materia en movimiento, que el universo exterior que todos y cada uno conocemos, lo físico, es la única realidad objetiva; esto es, en la filosofía del materialismo. Por esto, precisamente por esto, hacen la guerra al materialismo tanto los inmanentistas, recomendados por Mach, como el discípulo de Mach, Cornelius, y toda la filosofía profesoral contemporánea.

Tan pronto se les señaló con el dedo su indecoro, se pusieron nuestros machistas a renegar de Cornelius. Tales apostasías no valen gran cosa. Friedrich Adler, que al parecer "no ha sido advertido", recomienda al tal Cornelius en una revista socialista (*Der Kampf*, 1908, 5, pág. 235: "una obra que se lee fácilmente y merece las mejores recomendaciones"). ¡A través de la doctrina de Mach son presentados furtivamente como maestros de los obreros unos filósofos claramente reaccionarios y unos predicadores del fideísmo!

Petzoldt no ha tenido necesidad de ser advertido para aperci- birse de la falsedad de Cornelius; pero su manera de combatirla es una alhaja. Escuchad: "Afirmar que el mundo es representa- ción" [como afirman los idealistas, contra los cuales, ¡bromas aparte!, combatimos], "no tiene sentido más que cuando se quiere decir que el mundo es una representación del que habla o incluso de todos los que hablan [de los que hacen el aserto]; es decir, que su existencia depende exclusivamente del pensamiento de esa o de esas personas: el universo no existe más que en tanto en cuanto dicha persona lo piensa, y cuando ella no lo piensa, el mundo no existe. Nosotros, por el contrario, hacemos depender el mundo no del pensamiento de un individuo o grupo de individuos, o, mejor aún y más claramente: no del *acto* del pen-

samiento, no de un pensamiento *actual* [real] cualquiera, sino del pensamiento en general, y además en el sentido exclusivamente lógico. El idealista mezcla lo uno y lo otro, lo que da por resultado un semisolipsismo agnóstico tal como lo vemos en Cornelius" (*Einf.*, II, 317).

¡Stolypin desmintió la existencia de los gabinetes negros!^[53] Petzoldt pulverizó a los idealistas, pero lo admirable es cómo esa refutación aplastante del idealismo se asemeja a un consejo dado a los idealistas sobre la forma de ocultar más hábilmente su idealismo. Sostener que el universo depende del pensamiento de los hombres, es idealismo perverso. Sostener que el universo depende del pensamiento en general es novísimo positivismo, realismo crítico; en una palabra, ¡charlatanismo burgués de cabo a rabo! Si Cornelius es un semisolipsista agnóstico, Petzoldt es un semiagnóstico solipsista. ¡No hacéis, señores, más que matar pulgas!

Sigamos adelante. En la segunda edición de su *Conocimiento y error*, Mach dice: El profesor doctor Hans Kleinpeter (*Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart [Teoría del conocimiento de las ciencias naturales modernas]*, Leipzig, 1905) hace "una exposición sistemática [de las concepciones de Mach], que yo puedo suscribir en todo lo esencial". Veamos al tal Hans número 2. Este profesor es un propagandista jurado de la doctrina de Mach: autor de multitud de artículos sobre las concepciones de Mach, repartidos por las revistas filosóficas especiales alemanas e inglesas, autor de traducciones de obras recomendadas y prologadas por Mach; es, en una palabra, la mano derecha del "maestro". He aquí sus ideas: ". . . Toda mi experiencia [exterior e interior], todo mi pensamiento y todas mis aspiraciones me son dadas como un proceso psíquico, como una parte de mi conciencia" (pág. 18 del libro citado).

"Aquello que llamamos físico está construido de elementos psíquicos" (144). "*La convicción subjetiva, y no la verdad (Gewissheit) objetiva, es el único fin asequible de toda ciencia*" (9; subrayado por Kleinpeter, que hace en este pasaje la siguiente advertencia: "Eso es poco más o menos lo que decía ya Kant en la *Crítica de la razón práctica* "). "La suposición de la existencia de otras conciencias que la nuestra es una suposición que no puede ser nunca confirmada por la experiencia" (42). "Yo no sé . . . si en general existen fuera de mí otros *YO* " (43). § 5: "De la actividad [= espontaneidad] en la conciencia". En el animal autómatas la sucesión de las representaciones se efectúa de forma puramente mecánica. Igual ocurre en nosotros cuando soñamos. "De esto difiere esencialmente la naturaleza de nuestra conciencia en estado normal. Esta posee una propiedad que les falta en absoluto [a los autómatas], y que sería cuando menos difícil explicar recurriendo a lo mecánico o a lo automático: la llamada autoactividad de nuestro *YO*. Cualquier hombre puede oponerse a sí propio a los estados de su conciencia, manejarlos, hacerlos resaltar o relegarlos a un segundo plano analizarlos, comparar sus distintas partes, etc. Todo lo cual es un hecho de la experiencia (directa). Nuestro *YO* es esencialmente distinto de la suma de todos los estados de conciencia, y no puede ser equiparado a esta suma. El azúcar está compuesto de carbono, hidrógeno y oxígeno; si atribuyéramos al azúcar un alma de azúcar, debería tener, por analogía, la propiedad de modificar a voluntad la disposición de las partículas de hidrógeno, de oxígeno y de carbono" (29-30). En el § 4, del capítulo siguiente: "El acto del conocimiento es un acto de la voluntad (*Willenshandlung*)". "Es preciso considerar como un hecho firmemente establecido la división de todas mis experiencias psíquicas en dos

grandes grupos fundamentales: actos obligados y actos voluntarios. Todas las impresiones provenientes del mundo exterior pertenecen al primero de esos grupos" (47). "Que puedan darse muchas teorías de una sola y misma clase de hechos . . . es un hecho tan familiar para los físicos como incompatible con las premisas de cualquier teoría absoluta del conocimiento. Y ese hecho está ligado al carácter volitivo de nuestro pensamiento; y en él se expresa la independencia de nuestra voluntad en relación a las circunstancias exteriores" (50).

¡Juzgad ahora la temeridad de los asertos de Bogdánov, según el cual en la filosofía de Mach "no hay en absoluto sitio para el libre albedrío", cuando el mismo Mach recomienda a un sujeto como Kleinpeter! Hemos visto ya que este último no oculta su propio idealismo ni el de Mach. Kleinpeter escribía en 1898-1899: "Hertz manifiesta también [como Mach] la misma opinión subjetivista sobre la naturaleza de nuestros conceptos" . . . ". . . Si Mach y Hertz" [examinaremos más tarde con qué derecho complica aquí Kleinpeter al célebre físico], "desde el punto de vista del idealismo, tienen el mérito de poner de relieve el origen subjetivo, no de algunos, sino de todos nuestros conceptos, y la conexión existente entre ellos, desde el punto de vista del empirismo, tienen el mérito no menor de haber reconocido que sólo la experiencia, como instancia independiente del pensamiento, resuelve el problema de la exactitud de los conceptos" (*Archiv für systematische Philosophie*, tomo V, 1898-1899, págs. 169-170). En 1900: Kant y Berkeley, a pesar de todo lo que separa a Mach de ellos, "están en todo caso más cerca de él que el empirismo metafísico que domina en las ciencias naturales [o sea: ¡que el materialismo! ¡El señor profesor rehúye llamar al diablo por su nombre!] y

que es el principal objeto de los ataques de Mach" (ib., t. VI, pág. 87). En 1903: "El punto de partida de Berkeley y de Mach es irrefutable". . . "Mach corona la obra de Kant" (*Kantstudien*, t. VIII, 1903, págs. 314, 274).

También cita Mach, en el prólogo a la traducción rusa del *Análisis de las sensaciones*, a T. Ziehen, "que sigue, si no el mismo camino, a lo menos uno muy cercano". Abramos el libro del profesor T. Ziehen, *Teoría psicofisiológica del conocimiento* (Theodor Ziehen: *Psychophysiologische Erkenntnistheorie*, Jena, 1898) y veremos que el autor, ya en el prólogo, se refiere a Mach, Avenarius, Schuppe, etc. Por consiguiente, otro discípulo reconocido por el maestro. La "novísima" teoría de Ziehen consiste en afirmar que sólo el "vulgo" es capaz de creer que: "Nuestras sensaciones son originadas por cosas reales" (pág. 3) y que "no puede haber sobre el frontispicio de la teoría del conocimiento más inscripción que las palabras de Berkeley: 'Los objetos exteriores no existen de por sí, sino en nuestra mente'" (pág. 5). "Nos son dadas las sensaciones y las representaciones. Unas y otras son lo psíquico. Lo no psíquico es una palabra carente de sentido" (pág. 100). Las leyes de la naturaleza son relaciones, no entre los cuerpos materiales, sino "entre las sensaciones reducidas" (pág. 104: ¿en este "nuevo" concepto de "sensaciones reducidas" consiste toda la originalidad del berkeleyismo de Ziehen!).

Ya en 1904, Petzoldt renegaba de Ziehen como idealista en el tomo II de su *Introducción* (págs. 298-301). En 1906 su lista de los idealistas o psicomonistas lleva ya los nombres de Cornelius Kleinpeter, Ziehen Verworn (*Das Weltproblem etc.*, pág. 137, nota). Todos esos señores profesores llegan, como veis, a la "incomprensión" al interpretar las "concepciones de Mach y Avenarius" (lugar citado).

¡Pobres Mach y Avenarius! No sólo les han calumniado sus enemigos al acusarlos de idealismo y "hasta" (como se expresa Bogdánov) de solipsismo, no: también los amigos, los discípulos, los partidarios, los profesores especialistas les han comprendido al revés, en un sentido idealista. Si el empiriocriticismo se desarrolla en el sentido del idealismo, ello no prueba en modo alguno la falsedad fundamental de sus confusos postulados fundamentales de tipo berkeleyano. ¡Dios nos libre de tal deducción! No hay más que una "incomprensión" sin importancia, en el sentido que da a la palabra Nosdrev-Petzoldt[*].

Pero lo más cómico de esto es quizá que el mismo celoso guardián de la pureza y de la inocencia, Petzoldt, "ha completado" primero a Mach y a Avenarius con el "a priori lógico", y después los ha asociado al portador del fideísmo, Wilhelm Schuppe.

Si Petzoldt hubiese conocido a los partidarios ingleses de Mach, habría tenido que alargar considerablemente su lista de machistas que cayeron (por "incomprensión") en el idealismo. Ya hemos citado como un idealista integral a Karl Pearson, muy alabado por Mach. Citemos además las apreciaciones de dos "calumniadores", que expresan lo mismo sobre Pearson: "La doctrina del profesor K. Pearson es un simple eco de las doctrinas verdaderamente grandes de Berkeley" (Howard V. Knox en la revista *Mind [El Pensamiento]*, vol. VI, 1897, pág. 205). "El señor Pearson es, a no dudar, un idealista en el más estricto sentido de la palabra" (Georges Rodier en *Revue philosophique*, 1888, II, vol. 26, pág. 200). El idealista inglés William Clifford, a quien Mach

* Nosdrev -- personaje de la obra de N. V. Gógol *Las almas muertas*. (N. del T.)

considera "muy próximo" a su filosofía (*Análisis de las sensaciones*, pág. 8), debe ser considerado como maestro de Mach, más bien que como discípulo, pues los trabajos filosóficos de Clifford aparecieron en los años del 70 del siglo pasado. La "incomprensión", en este caso, procede directamente de Mach, que "no percibió" en 1901 el idealismo en la doctrina de Clifford, según la cual el universo es una "sustancia espiritual" (mind-stuff), un "objeto social", una "experiencia organizada en alto grado", etc.[*] Advertiremos, a fin de caracterizar el charlatanismo de los machistas alemanes, que Kleinpeter en 1905 ¡elevó a este idealista al rango de uno de los fundadores de la "gnoseología de las ciencias naturales modernas"!

En la página 284 del *Análisis de las sensaciones* Mach menciona al filósofo americano P. Carus, que "se ha aproximado" (al budismo y a la doctrina de Mach). Carus, que se califica a sí mismo como "admirador y amigo personal" de Mach, dirige en Chicago la revista *The Monist* [54] consagrada a la filosofía, y una revistilla de propaganda religiosa, *The Open Court (La Tribuna Libre)*. "La ciencia es una revelación divina" -- dice la redacción de esta revistilla popular --. "Nos atenemos a la opinión de que la ciencia puede reformar la Iglesia de modo que conserve todo lo que la religión tiene de cierto, de sano y de bueno". Mach, asiduo colaborador de *The Monist*, publicó en dicha revista por capítulos sueltos sus nuevas obras. Carus corrige "un tanto" a Mach en el espíritu de Kant, afirmando que Mach es un "idealista, o mejor diría aún, un subjetivista", pero que él,

* *William Kingdon Clifford, Lectures and Essays (Conferencias y ensayos)*, 3a edición, Londres, 1901, t. II, págs. 55, 65, 69, pág. 58: "Yo estoy con Berkeley contra Spencer"; pág. 52: "El objeto es una serie de cambios en mi conciencia, y no algo exterior a ella".

Carus, también está convencido, a despecho de discrepancias parciales, de que "Mach y yo pensamos del mismo modo"[*]. Nuestro monismo -- declara Carus -- "no es materialista, ni espiritualista, ni agnóstico; significa simple y exclusivamente guardar consecuencia. . ., toma la experiencia por base, y emplea como método las formas sistematizadas de las relaciones de la experiencia" (¡evidentemente, un plagio del *Empiriomonismo* de A. Bogdánov!). La divisa de Carus es: "No agnosticismo, sino ciencia positiva; no misticismo, sino pensamiento claro; no supernaturalismo, no materialismo, sino concepción monista del universo; no dogma, sino religión; no creencia como doctrina, sino fe como estado de espíritu" (not cred, but faith). En cumplimiento de esta divisa Carus preconiza una "nueva teología", una "teología científica" o teonomía, que niega la letra de la Biblia, pero insiste en que "toda verdad es divina y Dios se revela en las ciencias naturales lo mismo que en la historia"**. Es preciso hacer notar que, en su libro precitado sobre la gnoseología de las ciencias naturales modernas, Kleinpeter recomienda a Carus al lado de Ostwald, de Avenarius y de los inmanentistas (págs. 151-152). Cuando Haeckel hubo publicado sus tesis para la unión de los monistas, Carus se pronunció categóricamente en contra: en primer lugar, Haeckel rechaza infundadamente el apriorismo, que es "perfectamente compatible con la filosofía científica"; en segundo lugar, Carus se alza contra la doctrina de Haeckel del determinismo, doctrina que "excluye la posibilidad del libre albedrío"; en tercer lugar,

* *The Monist (El Monista)*, vol. XVI, 1906, julio; P. Carus, *Pr. Mach's Philosophy (La filosofía del profesor Mach)*, págs. 320, 345, 333. Es la respuesta a un artículo de Kleinpeter publicado en la misma revista.

** *The Monist*, t. XIII, pág. 24 y sigtes. Artículo de Carus: "La teología como ciencia".

Haeckel "comete el error de acentuar el punto de vista unilateral del naturalista contra el conservadurismo tradicional de las iglesias. Aparece, por lo mismo, como enemigo de las iglesias existentes, en lugar de esforzarse con alegría por lograr su desarrollo superior en una interpretación nueva y más justa de los dogmas" (ib., vol. XVI, 1906, pág. 122). Carus mismo reconoce: "Numerosos librepensadores me consideran como un reaccionario y me censuran por no hacer coro a sus ataques contra toda religión, considerada como un prejuicio" (355).

Es completamente evidente que estamos en presencia de un líder de la cofradía de sinvergüenzas literarios americanos que trabajan por embriagar al pueblo con el opio religioso. Mach y Kleinpeter han entrado también en esta cofradía, por lo visto en virtud de una "incomprensión" sin importancia.

5. El "empiriomonismo" de A. Bogdánov

"Personalmente, -- dice Bogdánov, hablando de sí mismo -- no conozco en la literatura, hasta la fecha, más que un solo empiriomonista, que es un tal A. Bogdánov; pero, en cambio, le conozco muy bien y puedo garantizar que sus opiniones satisfacen por completo a la fórmula sacramental de la prioridad de la naturaleza sobre el espíritu. Precisamente, él considera todo lo existente como una cadena ininterrumpida de desarrollo, cuyos eslabones inferiores se pierden en el caos de los elementos, mientras que los eslabones superiores, que conocemos, representan la *experiencia humana* [cursiva de Bogdánov], la experiencia psíquica y, más alta aún, la experiencia física; y esta experiencia, así como el conocimiento que surge de ella, corresponden a lo que ordinariamente se llama espíritu" (*Emp.*, III, XII).

¡Aquí ridiculiza Bogdánov como fórmula "sacramental" la conocida tesis de Engels callando diplomáticamente, no obstante, el nombre de éste! Yo no estoy en desacuerdo con Engels, nada de eso. . .

Pero examinad con mayor atención el resumen dado por Bogdánov mismo de su famoso "empiriomonismo" y de su "substitución". El mundo físico es denominado *experiencia humana*, y se declara que la experiencia física está colocada "*más alta*" en la cadena del desarrollo que la experiencia psíquica. ¡Pero si esto es un contrasentido manifiesto! Contrasentido precisamente inherente a toda filosofía idealista. Es sencillamente ridículo que Bogdánov presente también como materialismo un "sistema" de esta guisa: la naturaleza -- dice -- es también para mí lo primario, y el espíritu, lo secundario. Así aplicada la definición de Engels, resulta que Hegel es a su vez materialista, puesto que también en él la experiencia psíquica (bajo el nombre de idea absoluta) viene en primer lugar, y luego el mundo físico, la naturaleza, situada "*más alta*", y por fin el conocimiento humano, que a través de la naturaleza concibe la idea absoluta. Ni un solo idealista negará en este sentido la prioridad de la naturaleza, porque en realidad eso no es prioridad, en realidad la naturaleza no está considerada en este caso *como lo directamente* dado, como el punto de partida de la gnoseología. En realidad, nos lleva aún hasta la naturaleza una larga transición *a través de abstracciones* de "lo psíquico". Da lo mismo que esas abstracciones sean llamadas idea absoluta, *YO* universal, voluntad universal, etc., etc. Así se distinguen *las variedades* del idealismo, y tales variedades existen en número infinito. La esencia del idealismo consiste en tomar lo psíquico como punto de partida; la naturaleza está deducida de él, y *ya después* la conciencia humana ordinaria es dedu-

cida de la naturaleza. "Lo psíquico", tomado como punto de partida, es siempre, por tanto, una *abstracción muerta*, disimuladora de una teología diluida. Todos saben, por ejemplo, lo que es la *idea* humana, pero la idea sin el hombre o anterior al hombre, la idea en abstracto, la idea absoluta es una invención teológica del idealista Hegel. Todos saben lo que es la sensación humana, pero la sensación sin el hombre, anterior al hombre, es un absurdo, una abstracción muerta, un subterfugio idealista. Y justamente a un tal subterfugio idealista es al que recurre Bogdánov cuando establece la escala siguiente:

1) El caos de los "elementos" (ya sabemos que esa palabreja elemento no encierra ninguna noción humana más que la de *sensaciones*).

2) La experiencia psíquica de los hombres.

3) La experiencia física de los hombres.

4) El "conocimiento que surge de ella".

No hay sensaciones (humanas) sin el hombre. Luego el primer peldaño es una abstracción idealista muerta. En realidad tenemos en este caso ante nosotros no las sensaciones *humanas* conocidas y familiares para todos, sino unas sensaciones imaginadas, sensaciones *de nadie*, sensaciones *en general*, sensaciones divinizadas, lo mismo que la corriente idea humana se diviniza en Hegel tan pronto como es separada del hombre y del cerebro humano.

De modo que ese primer peldaño no cuenta para nada.

El segundo no cuenta tampoco, puesto que ningún hombre, ni las ciencias naturales conocen *lo psíquico anterior* a lo físico (y el segundo peldaño *precede* en Bogdánov al tercero). El mundo físico existía antes de que hubiese podido aparecer lo psíquico como el producto supremo de las formas supremas de la materia orgánica. El segundo pelda-

ño de Bogdánov es, igualmente, una abstracción muerta, es un pensamiento sin cerebro, es la razón del hombre separada del hombre.

Sólo después de haber eliminado esos dos primeros peldaños, y sólo entonces, es cuando nos es posible tener del mundo un cuadro que corresponda verdaderamente a las ciencias naturales y al materialismo. A saber: 1) el mundo físico existe *independientemente* de la conciencia del hombre y existió mucho *antes* que el hombre, *antes* que toda "experiencia humana"; 2) lo psíquico, la conciencia, etc., es el producto supremo de la materia (es decir, de lo físico), es una función de ese fragmento especialmente complejo de la materia que se llama cerebro humano.

"El dominio de la sustitución -- escribe Bogdánov -- coincide con el dominio de los fenómenos físicos; en los fenómenos psíquicos no hay nada que substituir, porque son complejos inmediatos" (XXXIX).

Esto no es otra cosa que idealismo, pues lo psíquico, es decir, la conciencia, la representación, la sensación, etc. está considerado como lo *inmediato*, mientras que lo físico se deduce de él, es substituido por lo psíquico. El mundo es el *no-YO*, creado por nuestro *YO*, decía Fichte. El mundo es la idea absoluta, decía Hegel. El mundo es voluntad, decía Shopenhauer. El mundo es noción y representación, dice el inmanentista Rehmke. El ser es conciencia, dice el inmanentista Schuppe. Lo físico es la substitución de lo psíquico, dice Bogdánov. Hace falta estar ciego para no ver la misma esencia idealista bajo todos esos diferentes adornos verbales.

"Nos preguntamos -- escribe Bogdánov en el primer fascículo del *Empiriomonismo*, págs. 128-129 -- ¿qué es un 'ser viviente'; el 'hombre', por ejemplo?" Y responde: "El 'hombre' es ante todo un complejo determinado de 'experien-

cias inmediatas". Anotad: ¡"Ante todo"! -- "Después, en el desarrollo ulterior de la experiencia, el 'hombre' resulta para él mismo, y para los demás, un cuerpo físico entre los demás cuerpos físicos".

Esto es un "complejo" de absurdos del principio al fin, bueno tan sólo para deducir de él la inmortalidad del alma, o la idea de Dios, etc. !El hombre es ante todo un complejo de experiencias inmediatas, y después, *en el desarrollo ulterior*, un cuerpo físico! Luego existen "experiencias inmediatas" *sin* cuerpo físico, *anteriores* al cuerpo físico. Deploremos que tan magnífica filosofía no haya penetrado todavía en nuestros seminarios: sus méritos serían apreciados en ellos.

". . . Hemos reconocido que la propia naturaleza física es un *derivado* [cursiva de Bogdánov] de los complejos de carácter inmediato (a los cuales pertenecen también las coordinaciones "psíquicas"), que dicha naturaleza física es el reflejo de esos complejos en otros complejos análogos, pero del tipo más complicado (en la experiencia socialmente organizada de los seres vivientes)" (146).

La filosofía que enseña que la propia naturaleza física es un derivado, es una filosofía puramente clerical. Su carácter en nada está modificado por el celo de Bogdánov en repudiar cualquier religión. Dühring también era ateo; proponía incluso prohibir la religión en su régimen "socialitario". Y sin embargo, Engels tenía toda la razón cuando demostraba que el "sistema" de Dühring no ata cabos sin religión. Lo mismo ocurre con Bogdánov, con la esencial diferencia de que el párrafo citado no es una consecuencia fortuita, sino la esencia de su "empiriomonismo" y de toda su "substitución". Si la naturaleza es un derivado, de suyo se comprende que no puede derivar más que de algo que sea más grande,

más rico, más vasto, más potente que la naturaleza, de algo que existe, pues para "producir" la naturaleza, hay que existir independientemente de la naturaleza. Luego existe algo *fuera* de la naturaleza y que, además, *produce* a la naturaleza. En ruso, ese algo se llama Dios. Los filósofos idealistas siempre se han esforzado por modificar este último término, por hacerlo más abstracto, más nebuloso y al mismo tiempo (para mayor verosimilitud) por acercarlo a lo "psíquico", como "complejo inmediato", como lo directamente dado que no necesita de prueba alguna. Idea absoluta, espíritu universal, voluntad global, "*substitución universal*" de lo psíquico, que es colocado como base de lo físico: todo ello es una y la misma idea, sólo que bajo diferentes formulaciones. Todo hombre conoce -- y las ciencias naturales estudian -- la idea, el espíritu, la voluntad, lo psíquico, como función del cerebro humano que trabaja normalmente; desligar esta función de la materia organizada de una manera determinada, convertir esta función en una abstracción universal, general, "substituir" esta abstracción colocándola como base de toda la naturaleza física, son quimeras del idealismo filosófico, es mofarse de las ciencias naturales.

El materialismo dice que la "experiencia socialmente organizada de los seres vivientes" es un derivado de la naturaleza física, el resultado de un largo desarrollo de ésta, de un desarrollo comenzado cuando la naturaleza física se hallaba en un estado tal en que no había ni podía haber ni sociedad, ni organización, ni experiencia, ni seres vivientes. El idealismo dice que la naturaleza física es un derivado de esa experiencia de los seres vivientes, y, al decirlo, el idealismo equipara la naturaleza a Dios (si no es que la somete a él). Porque Dios es, sin duda alguna, un derivado de la experiencia socialmente organizada de los seres vivientes.

Por más que se dé vueltas a la filosofía de Bogdánov, no contiene otra cosa que confusión reaccionaria.

Le parece a Bogdánov que hablar de la organización social de la experiencia es hacer acto de "socialismo gnoseológico" (libro III, pág. XXXIV). Esto son sandeces. De razonar así acerca del socialismo, los jesuitas serían ardientes partidarios del "socialismo gnoseológico", ya que el punto de partida de su gnoseología es la divinidad como "experiencia socialmente organizada". El catolicismo es, sin duda, una experiencia socialmente organizada; pero no refleja la verdad objetiva (que Bogdánov niega y que la ciencia refleja), sino la explotación de la ignorancia popular por determinadas clases sociales.

Pero ¿para qué hablar de los jesuitas! El "socialismo gnoseológico" de Bogdánov lo encontraremos completo en los inmanentistas, tan queridos por Mach. Leclair considera la naturaleza como la conciencia del "género humano" (*Der Realismus etc.*, pág. 55), y en manera alguna de un individuo aislado. De tal socialismo gnoseológico a lo Fichte, os servirán los filósofos burgueses tanto como queráis. Schuppe también subraya das generische, das gattungsmässige Moment des Bewusstseins, es decir, el elemento general, genérico, de la conciencia (págs. 379-380 en *V. f. w. Ph.*, tomo XVII). Pensar que el idealismo filosófico desaparecerá por el hecho de que la conciencia del individuo sea reemplazada por la conciencia de la humanidad, o la experiencia de un solo hombre por la experiencia socialmente organizada, es como pensar que el capitalismo desaparecerá por el hecho de que un capitalista sea reemplazado por una compañía anónima.

Nuestros machistas rusos, Iushkévich y Valentínov, han repetido lo que había dicho el materialista Rajmétov (no

sin injuriar a éste groseramente): que Bogdánov es un idealista. Pero no han sabido reflexionar sobre el origen de tal idealismo. Según ellos, Bogdánov es un fenómeno individual, fortuito, un caso singular. Lo cual es inexacto. A Bogdánov personalmente le puede parecer que ha descubierto un sistema "original", pero basta compararlo con los precipitados discípulos de Mach para ver la falsedad de tal opinión. La diferencia entre Bogdánov y Cornelius es mucho menos marcada que la diferencia entre Cornelius y Carus. La diferencia entre Bogdánov y Carus es menor (en cuanto al sistema filosófico, y no en cuanto a la premeditación de las conclusiones reaccionarias, naturalmente) que la que existe entre Carus y Ziehen, etc. Bogdánov no es más que una de las manifestaciones de esa "experiencia socialmente organizada" que atestigua la integración del machismo en el idealismo Bogdánov (se trata, desde luego, exclusivamente de Bogdánov como filósofo) no habría podido ver la luz si en la doctrina de su maestro Mach no hubiera "elementos" . . . de berkeleyismo. Y yo no puedo concebir "castigo más espantoso" para Bogdánov que una traducción al alemán de su *Empiriomonismo* sometida a la crítica de Leclair y Schubert-Soldern, de Cornelius y de Kleinpeter, de Carus y Pillon (este último es colaborador y discípulo francés de Renouvier). Estos acérrimos compañeros de armas y en parte discípulos directos de Mach, con sus arrebatos de cariño por la "substitución" serían más elocuentes que con sus razonamientos.

Por lo demás, no sería justo considerar la filosofía de Bogdánov como un sistema acabado e inmutable. En nueve años, desde 1899 a 1908, las fluctuaciones filosóficas de Bogdánov han pasado por cuatro fases. Primero fue materialista "naturalista" (es decir, semi-inconsciente y espontáneamente fiel al espíritu de las ciencias naturales). Sus

Elementos fundamentales de la concepción histórica de la naturaleza llevan evidentes huellas de esta fase. La segunda fase fue la de la "energética" de Ostwald, que estuvo en moda a fines de los años del 90 del siglo pasado, esto es, un agnosticismo confuso, que a veces cae en el idealismo. De Ostwald (la cubierta del *Curso de filosofía de la naturaleza* de Ostwald lleva estas palabras: "Dedicado a E. Mach") Bogdánov pasó a Mach, es decir, adoptó las premisas fundamentales del idealismo subjetivo, inconsecuente y desorientador, como toda la filosofía de Mach. Cuarta fase: tentativas de deshacerse de varias contradicciones de la doctrina de Mach y de crear una especie de idealismo objetivo. La "teoría de la substitución universal" demuestra que Bogdánov ha descrito, a partir de su punto de arranque, un arco de casi 180 grados. Esta fase de la filosofía de Bogdánov ¿está más alejada del materialismo dialéctico que las precedentes o se encuentra más próxima? Si Bogdánov se obstina en su última fase, no hay que dudar que se ha alejado del materialismo. Si persiste en avanzar por la curva que ha seguido durante nueve años, se va acercando: *no tiene más que* dar un paso serio para volver al materialismo; precisemos: no tiene más que descartar universalmente su substitución universal. Pues esta substitución universal reúne en una coleta china todos los pecados del idealismo a medias, todas las debilidades del idealismo subjetivo consecuente, como (si licet parva componere magnis!: si está permitido comparar lo pequeño a lo grande) la "idea absoluta" de Hegel reunió todas las contradicciones del idealismo de Kant, todas las debilidades de la escuela de Fichte. Feuerbach *no tenía más que* dar un paso serio para volver al materialismo: descartar universalmente, eliminar absolutamente la idea absoluta, esta "substitución hegeliana de lo psíquico", que es colocado como base de la

naturaleza física. Feuerbach se cortó la coleta china del idealismo filosófico, es decir, tomó por base la naturaleza sin "substitución" alguna.

El que viva verá si ha de continuar creciendo aún mucho tiempo la coleta china del idealismo machista.

6. La "teoría de los símbolos" (o de los jeroglíficos) y la crítica de Helmholtz

No estará de más advertir, para completar lo que acabamos de decir de los idealistas, como compañeros de armas y continuadores del empiriocriticismo, el carácter de la crítica machista de ciertas tesis filosóficas tratadas en nuestra literatura. Por ejemplo, nuestros machistas que pretenden ser marxistas, han embestido con singular entusiasmo contra los "jeroglíficos" de Plejánov, es decir, contra la teoría según la cual las sensaciones y las representaciones del hombre no son copias de las cosas y de los procesos reales de la naturaleza, no son sus imágenes, sino signos convencionales, símbolos, jeroglíficos, etc. Basárov se burla de este materialismo jeroglífico, y es preciso señalar que *tendría razón* si impugnara el materialismo jeroglífico en favor de un *materialismo* no jeroglífico. Pero Basárov usa en esto, una vez más, un procedimiento de prestidigitador, introduciendo de contrabando, bajo la capa de la crítica del "jeroglifismo", su abjuración del materialismo. Engels no habla ni de símbolos, ni de jeroglíficos, sino de copias, de fotografías, de imágenes, de reflejos especulares de las cosas, etc. En lugar de demostrar el error de Plejánov al apartarse de la formulación del materialismo dada por Engels, oculta Basárov a los lectores, por medio del error de Plejánov, la verdad formulada por Engels.

A fin de explicar tanto el error de Plejánov como la confusión de Basárov, tomaremos a un destacado representante de la "teoría de los símbolos" (la sustitución de la palabra símbolo por la palabra jeroglífico no cambia nada la cosa), Helmholtz, y veamos cómo criticaban a Helmholtz los materialistas, así como los idealistas unidos a los machistas.

Helmholtz, cuya autoridad es altísima en las ciencias naturales, fue en filosofía tan inconsecuente como la inmensa mayoría de los naturalistas. Fue propenso al kantismo, pero no mantuvo de una manera consecuente este punto de vista en su gnoseología. Véase, por ejemplo, un razonamiento que encontramos en su *Óptica fisiológica* sobre el tema de la correspondencia entre los conceptos y los objetos: ". . . Yo he designado a las sensaciones como *símbolos* de los fenómenos del mundo exterior, y les he negado toda analogía con las cosas que representan" (pág. 579 de la traducción francesa, pág. 442 del original alemán). Esto es agnosticismo, pero más adelante, en la misma página, leemos: "Nuestras nociones y representaciones son *acciones* que los objetos que vemos, o que nos representamos, ejercen sobre nuestro sistema nervioso y sobre nuestra conciencia". Esto es materialismo. Pero Helmholtz no tiene una idea clara de las relaciones entre la verdad absoluta y la verdad relativa, como se ve por sus ulteriores razonamientos. Por ejemplo, Helmholtz dice un poco más abajo: "Yo creo, pues, que no tiene ningún sentido hablar de la veracidad de nuestras representaciones de otra forma que no sea en el sentido de una verdad *práctica*. Las representaciones que nos formamos de las cosas *no pueden ser* más que símbolos, signos naturales dados a los objetos, signos de los que aprendemos a servirnos para regular nuestros movimientos y nuestras acciones! Cuando

hemos aprendido a descifrar correctamente dichos símbolos, estamos en condiciones de dirigir con su ayuda nuestras acciones de forma que produzcan el resultado apetecido". . . Eso no es cierto: Helmholtz resbala aquí hacia el subjetivismo, hacia la negación de la realidad objetiva y de la verdad objetiva. Y llega a un flagrante error cuando termina el párrafo con estas palabras: "La idea y el objeto representado por ella son dos cosas que pertenecen, evidentemente, a dos mundos diferentes por completo". . . Tan sólo los kantianos separan así la idea y la realidad, la conciencia y la naturaleza. Leemos, sin embargo, un poco más adelante: "Por lo que concierne ante todo a las propiedades de los objetos exteriores, basta un poco de reflexión para ver que todas las propiedades que podemos atribuirles, designan exclusivamente la *acción* que los objetos exteriores ejercen, ya sobre nuestros sentidos, ya sobre otros objetos de la naturaleza" (pág. 581 de la trad. franc.; pág. 445 del original alemán; traduzco de la versión francesa). Helmholtz vuelve en este caso una vez más al punto de vista materialista. Helmholtz era un kantiano inconsecuente, que tan pronto reconocía las leyes apriorísticas del pensamiento, como se inclinaba a la "realidad trascendente" del tiempo y del espacio (es decir, al punto de vista materialista sobre ellos), tan pronto deducía las sensaciones del hombre de los objetos exteriores que obran sobre nuestros órganos de los sentidos, como declaraba que las sensaciones no son más que símbolos, es decir, unas designaciones arbitrarias divorciadas del mundo "diferente por completo" de las cosas que designan (Víctor Heyfelder, *Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz* [La noción de la experiencia según Helmholtz], Berlín, 1897).

He aquí cómo expresa Helmholtz sus concepciones en el discurso sobre los "hechos en la percepción", pronunciado en

1878 ("notable acontecimiento en el campo de los realistas", como dijo Leclair refiriéndose a este discurso): "Nuestras sensaciones son precisamente acciones provocadas en nuestros órganos por causas exteriores, y la forma en que se pone de manifiesto dicha acción depende, naturalmente, de manera muy esencial del carácter del aparato sobre el que se ejerce la acción. Por cuanto la calidad de nuestra sensación nos informa de las propiedades de la acción exterior que ha hecho nacer dicha sensación, ésta puede ser considerada como *signo* (*Zeichen*) de la acción exterior, pero no como *imagen*. Pues de la imagen se exige cierta semejanza con el objeto representado. En cambio, del signo no se exige ninguna semejanza con el objeto del cual es signo" (*Vorträge und Reden [Informes y discursos]*, 1884, pág. 226 del segundo tomo). Si las sensaciones no son imágenes de las cosas, sino sólo signos o símbolos que no tienen "ninguna semejanza" con ellas, se quebranta la premisa materialista de la que parte Helmholtz, se pone de cierta forma en duda la existencia de los objetos exteriores, puesto que los signos o símbolos son plenamente posibles respecto a unos objetos ficticios, y todos conocemos ejemplos de signos o símbolos de *esta clase*. Helmholtz intenta, siguiendo a Kant, trazar en principio una especie de línea divisoria entre el "fenómeno" y la "cosa en sí". Contra el materialismo directo, claro y franco, Helmholtz alimenta una prevención insuperable. Pero él mismo dice un poco más adelante: "No veo cómo se podría refutar un sistema del idealismo subjetivo más extremo, que quisiera considerar la vida como un sueño. Se le puede declarar de todo punto inverosímil e insatisfactorio -- y en este sentido yo suscribiría las más fuertes expresiones de la negación --, pero es posible aplicarlo de una manera consecuente. . . La hipótesis realista se fía, al contrario, del juicio [o del testimonio, *Aussage*]

de la autoobservación ordinaria, según la cual los cambios en las percepciones consecutivas a tal o cual acción no tienen ninguna relación psíquica con el impulso anterior de la voluntad. Esta hipótesis considera como existente independientemente de nuestras representaciones todo lo que está confirmado por las percepciones cotidianas, el mundo material exterior a nosotros" (242-243). "Sin duda, la hipótesis realista es la más sencilla que podemos hacer, comprobada y confirmada en unos campos de aplicación extremadamente vastos, bien precisa en todas sus partes, y, por lo tanto, eminentemente práctica y fecunda, como base para la acción" (243). El agnosticismo de Helmholtz se parece asimismo al "materialismo vergonzante", con la diferencia de que en él tenemos, en lugar de las salidas polémicas de Huxley, inspiradas en Berkeley, salidas polémicas kantianas.

Por eso Albrecht Rau, discípulo de Feuerbach, critica decididamente la teoría de los símbolos de Helmholtz, como una inconsecuente desviación del "realismo". La concepción esencial de Helmholtz -- dice Rau -- es el postulado realista de que "conocemos con ayuda de nuestros sentidos las propiedades objetivas de las cosas"*. La teoría de los símbolos está en desacuerdo con este punto de vista (enteramente materialista, como hemos visto), porque introduce cierta desconfianza respecto a la sensibilidad, desconfianza respecto a los testimonios de nuestros órganos de los sentidos. Está fuera de duda que la imagen nunca puede igualar enteramente al modelo; pero una cosa es la imagen y otra el símbolo, el *signo convencional*. La imagen supone necesaria e inevitablemente la realidad objetiva de lo que "se refleja". El "signo conven-

* Albrecht Rau, *Empfinden und Denken (Sensación y pensamiento)*, Gies- sen, 1896, pág. 304.

cional", el símbolo, el jeroglífico son nociones que introducen un elemento completamente innecesario de agnosticismo. Y por eso A. Rau tiene completa razón al decir que Helmholtz paga con su teoría de los símbolos un tributo al kantismo. "Si Helmholtz -- dice Rau -- permaneciese fiel a su concepción realista, si se atuviese de un modo consecuente al principio de que las propiedades de los cuerpos expresan al mismo tiempo las relaciones de los cuerpos entre sí y sus relaciones con nosotros, no tendría necesidad, ciertamente, de toda esa teoría de los símbolos; podría decir entonces, expresándose con concisión y claridad: 'las sensaciones causadas en nosotros por las cosas, son imágenes de la esencia de dichas cosas' " (loc. cit., pág. 320).

Así critica a Helmholtz un materialista. Este materialista rechaza, en nombre del materialismo consecuente de Feuerbach, el materialismo jeroglífico o simbólico, o semi-materialismo de Helmholtz.

El idealista Leclair (que representa la "escuela inmanentista" grata al espíritu y al corazón de Mach) también acusa a Helmholtz de inconsecuencia, de vacilación entre el materialismo y el espiritualismo (*Der Realismus etc.*, pág. 154). Pero la teoría de los símbolos no es para Leclair insuficientemente materialista, sino demasiado materialista. "Helmholtz supone -- escribe Leclair -- que las percepciones de nuestra conciencia dan bastantes puntos de apoyo para conocer la sucesión en el tiempo y la identidad o la no identidad de las causas transcendentales. No le hace falta más a Helmholtz para suponer en lo trascendente [pág. 33; es decir, en el terreno de lo objetivamente real] un orden regido por leyes". Y Leclair truena contra ese "prejuicio dogmático de Helmholtz". "El Dios de Berkeley -- exclama --, en calidad de causa hipotética del orden, *regido por leyes*, de las ideas

en nuestra conciencia, es a lo menos tan capaz de satisfacer nuestra necesidad de una explicación causal como el mundo de las cosas exteriores" (34). "La aplicación consecuente de la teoría de los símbolos. . . es imposible sin un abundante aditamento de realismo vulgar" (pág. 35), o sea de materialismo.

Así amonestaba a Helmholtz por su materialismo, en 1879, un "idealista crítico". Veinte años después, Kleinpeter, discípulo de Mach, alabado por su maestro, refutaba como sigue al "anticuado" Helmholtz con la "novísima" filosofía de Mach, en su artículo: "De los principios de la física según la concepción de Ernst Mach y Heinrich Hertz"[*]. Prescindamos por el momento de Hertz (que, en esencia, era tan inconsecuente como Helmholtz) y veamos la comparación entre Mach y Helmholtz establecida por Kleinpeter. Después de haber citado diversos pasajes de ambos autores y subrayado con singular fuerza las conocidas aseveraciones de Mach, según las cuales los cuerpos son símbolos mentales para el complejo de sensaciones, etc., Kleinpeter dice:

"Si seguimos el curso de las ideas de Helmholtz encontraremos los postulados fundamentales siguientes:

- 1) Existen los objetos del mundo exterior.
- 2) Es inconcebible la modificación de esos objetos sin el efecto de una causa (considerada como real).
- 3) 'La causa es, en la primitiva acepción de esta palabra, lo que permanece invariable por quedar o existir tras los fenómenos en sucesión, a saber: la sustancia y la ley de su acción, la fuerza' (cita de Kleinpeter sacada de Helmholtz).

* *Archiv für Philosophies* [55], II, *Systematische Philosophie* (*Archivo de Filosofía*, II, *Filosofía Sistemática*), tomo V, 1899, págs. 163-164 particularmente.

4) Es posible deducir con rigurosidad lógica y bajo una determinación en sentido único todos los fenómenos de sus causas.

5) La consecución de este fin equivale a la posesión de la verdad objetiva, cuya conquista (Erlangung) queda así reconocida como concebible" (163).

Kleinpeter, irritado por estos postulados, por su carácter contradictorio y los insolubles problemas que crean, advierte que Helmholtz no se atiene en rigor a tales concepciones, usando a veces "unos giros que recuerdan algo el sentido puramente lógico atribuido por Mach a palabras" como materia, fuerza, causa, etc.

"No es difícil encontrar la razón de que no nos satisfaga Helmholtz, si recordamos las palabras tan bellas y claras de Mach. Todo el razonamiento de Helmholtz adolece de una falsa comprensión de las palabras: masa, fuerza, etc. No son, en efecto, más que nociones, productos de nuestra fantasía, y en modo alguno realidades existentes fuera del pensamiento. No estamos absolutamente en condiciones de conocer realidades. De una manera general no estamos en condiciones de deducir de las observaciones de nuestros sentidos, vista su imperfección, una conclusión de un significado único. Nunca podemos afirmar que, por ejemplo, observando una escala (durch Ablesen einer Skala), obtendremos un solo número determinado; son posibles siempre, en ciertos límites, una cantidad infinita de números que concuerdan igualmente bien con los hechos de la observación. En cuanto a conocer algo real, situado fuera de nosotros, no lo podemos, de ninguna manera. Aun suponiendo que eso fuera posible y que conociéramos las realidades, entonces no tendríamos el derecho de aplicarles las leyes de la lógica, pues son leyes *nuestras* y aplicables únicamente a *nuestros* conceptos, a

nuestros [cursiva de Kleinpeter] productos del pensamiento. No hay concatenación lógica entre los hechos, no hay más que una simple sucesión; los juicios apodícticos son en este caso inconcebibles. Luego es falso afirmar que un hecho sea la causa de otro; y juntamente con esta afirmación cae por su base toda la deducción de Helmholtz, constituida sobre este concepto. Por último, es imposible llegar a la verdad objetiva, es decir, existente independientemente de todo sujeto, es imposible no solamente en virtud de las propiedades de nuestros sentidos, sino también porque nosotros, siendo hombres (*wir als Menschen*), en general no podemos nunca hacernos idea alguna de lo que existe de un modo totalmente independiente de nosotros" (164).

Como ve el lector, nuestro discípulo de Mach, al repetir las palabrejas favoritas de su maestro y las de Bogdánov, que no se reconoce como adepto de Mach, rechaza sin reservas toda la filosofía de Helmholtz, la rechaza desde un punto de vista idealista. La teoría de los símbolos ni siquiera es particularmente destacada por el idealista, que no ve en ella más que una desviación poco importante, acaso fortuita, del materialismo. Pero Kleinpeter tiene a Helmholtz por un representante de las "concepciones físicas tradicionales" que "todavía hoy comparten la mayoría de los físicos" (160).

En resumen vemos que Plejánov ha cometido un error manifiesto en su exposición del materialismo; en cuanto a Basárov, todo lo ha embrollado al juntar en un mismo montón el materialismo y el idealismo, contraponiendo a la "teoría de los símbolos" o al "materialismo jeroglífico" el absurdo idealista de que la "representación sensible es precisamente la realidad existente fuera de nosotros". A partir del kantiano Helmholtz, como a partir del mismo Kant, los

materialistas van hacia la izquierda y los machistas hacia la derecha.

7. Dos clases de crítica de Dühring

Señalemos otro pequeño rasgo más que caracteriza la increíble deformación del materialismo por los machistas. Valentínov pretende batir a los marxistas comparándolos con Büchner, quien, al decir de aquél, tiene mucho de común con Plejánov, a pesar de que Engels se separase categóricamente de Büchner. Bogdánov, abordando la misma cuestión por otro lado, aparenta defender el "materialismo de los naturalistas", del que, dice, "se habla de ordinario con cierto desprecio" (*Empiriomonismo*, libro III, pág. X). Tanto Valentínov como Bogdánov caen en una confusión imperdonable. Marx y Engels siempre "hablaron con desprecio" de los malos socialistas, pero de ello se deduce que la fiel expresión de su espíritu es la doctrina del verdadero socialismo, del socialismo científico, y no las migraciones del socialismo a las concepciones burguesas. Marx y Engels condenaron siempre el *mal* materialismo (y, principalmente, el antidialéctico), pero lo condenaron desde el punto de vista de un materialismo más elevado, más desarrollado, del *materialismo* dialéctico, y no desde el punto de vista del humismo o del berkeleyismo. De los malos materialistas hablaban Marx, Engels y Dietzgen tomándolos en consideración y deseando corregir sus errores; en cambio, de los humistas y berkeleyanos, de Mach y Avenarius, ni siquiera habrían hablado, limitándose a una sola observación, más desdeñosa todavía, acerca de *toda* su tendencia. Por esto, las muecas sin número y los remilgos que nuestros machistas

hacen a Holbach y Cía., Büchner y Cía., etc., están entera y exclusivamente destinados a despistar al público, a disimular el abandono de las bases mismas del materialismo en general por toda la doctrina de Mach, y ponen de manifiesto el temor a romper abierta y francamente con Engels.

Sería difícil, sin embargo, expresarse con mayor claridad que Engels al final del capítulo II de su *Ludwig Feuerbach*, sobre el materialismo francés del siglo XVIII, sobre Büchner, Vogt y Moleschott. *Es imposible* no comprender a Engels *a menos de querer* deformar su pensamiento. Marx y yo somos materialistas, dice Engels en este capítulo, aclarando la diferencia *fundamental* entre todas las escuelas del materialismo y *todo el campo* de los idealistas, de todos los kantianos y todos los discípulos de Hume en general. Y Engels *reprocha a Feuerbach cierta pusilanimidad*, cierta ligereza, que se manifestó en el hecho de abandonar en algunos puntos el materialismo en general, debido a los errores de esta o la otra escuela materialista. Feuerbach "a lo que no tenía derecho (durfte nicht) -- dice Engels -- era a confundir la teoría de los predicadores ambulantes [Büchner y Cía.] con el materialismo en general" (pág. 21)^[56]. Sólo las cabezas obstruidas por la lectura y la aceptación ciega de las doctrinas de los profesores reaccionarios alemanes, pudieron *dejar de comprender* el carácter de *esos* reproches dirigidos por Engels a Feuerbach.

Engels dice con la mayor claridad del mundo que Büchner y Cía. "no salieron del marco de la ciencia de sus maestros", es decir, de los materialistas del siglo XVIII; que *no adelantaron un paso*. Por eso y *solamente por eso* reprocha Engels a Büchner y Cía., no por su materialismo, como piensan los ignorantes, sino *por no haber hecho progresar* el materialismo, "*por no haber siquiera pensado en desarrollar la teoría*" del materialismo. *Solamente* por eso reprocha Engels a Büchner

y Cía. Y a renglón seguido Engels enumera, *punto por punto*, las tres "limitaciones" (Beschränktheit) fundamentales de los materialistas franceses del siglo XVIII, limitaciones de las que Marx y Engels se libraron, pero de las que no supieron desembarazarse Büchner y Cía. Primera limitación: la concepción de los antiguos materialistas era "mecanicista" *en el sentido* de que "aplicaban exclusivamente el rasero de la mecánica a los procesos de naturaleza química y orgánica" (pág. 19). Veremos en el capítulo siguiente cómo la incomprensión de esas palabras de Engels condujo a ciertos individuos a desviarse a través de la nueva física hacia el idealismo. Engels no rechaza el materialismo *mecanicista* por los motivos que le imputan los físicos de la "novísima" dirección idealista (alias machista). Segunda limitación: el carácter metafísico de las concepciones de los antiguos materialistas en el sentido del "*carácter antidialéctico de su filosofía*". Esta limitación la comparten por entero con Büchner y Cía. Nuestros machistas, quienes, como hemos visto, no han comprendido absolutamente nada de la aplicación hecha por Engels de la dialéctica a la gnoseología (ejemplo: la verdad absoluta y la verdad relativa). Tercera limitación: mantenimiento del idealismo "en lo alto", en el terreno de la ciencia social, incomprensión del materialismo histórico.

Después de haber enumerado y explicado esas tres "limitaciones" con total claridad (págs. 19-21), Engels añade *al punto*: Büchner y Cía. no salieron "*de este marco*" (über diese Schranken).

¡Exclusivamente por estas tres cosas, *exclusivamente* en esos límites, rechaza Engels tanto el materialismo del siglo XVIII como la doctrina de Büchner y Cía.! Sobre todas las demás cuestiones, más elementales, del materialismo (deformadas por los machistas), *no hay ni puede haber ninguna diferen-*

cia entre Marx y Engels, de un lado, y todos aquellos antiguos materialistas, de otro. Los machistas rusos son los únicos que introducen confusión en esta cuestión completamente clara, pues para sus maestros y correligionarios de Europa occidental es del todo evidente la divergencia radical entre la línea de Mach y Cía. y la línea de los materialistas en general. ¡Nuestros machistas necesitaban embrollar la cuestión para dar a su ruptura con el marxismo y a su paso al campo de la filosofía burguesa la apariencia de "enmiendas sin importancia" aportadas al marxismo!

Veamos a Dühring. Es difícil imaginar expresiones más despectivas que las empleadas por Engels en su crítica de Dühring. Pero ved *cómo criticaba Leclair al mismo Dühring simultáneamente con Engels*, mientras alababa la "filosofía revolucionaria" de Mach. Para Leclair, Dühring representa en el materialismo la "*extrema izquierda*", "que declara sin disimulo alguno que la sensación, como, en general, toda manifestación de la conciencia y de la razón, es una secreción, una función, una flor superior, un efecto de conjunto, etc. del organismo animal" (*Der Realismus etc.*, 1879, págs. 23-24).

¿Es por eso por lo que Engels criticó a Dühring? No. En esto Engels está *completamente de acuerdo* con Dühring, como con cualquier otro materialista. El criticó a Dühring, desde un punto de vista diametralmente opuesto, por el carácter inconsecuente de su materialismo, por sus extravagancias idealistas, que dejan la puerta abierta al fideísmo.

"La naturaleza trabaja en el interior del ser provisto de representaciones mentales, y también desde fuera de él para producir según leyes concepciones coherentes y suministrar el conocimiento necesario de la marcha de las cosas". Al citar estas palabras de Dühring, ataca Leclair con furor el mate-

rialismo de un tal punto de vista, la "metafísica extremadamente burda" de tal materialismo, su "carácter ilusorio", etc., etc. (págs. 160 y 161-163).

¿Es por eso por lo que Engels criticó a Dühring? No. Engels ridiculizaba toda ampulosidad, pero en el reconocimiento de las leyes objetivas de la naturaleza reflejadas por la conciencia, *el acuerdo de Engels con Dühring*, como con cualquier otro materialista, *era completo*.

"El pensamiento es el aspecto superior de toda la realidad restante". . . "Un postulado fundamental de la filosofía es la independencia y la distinción del mundo material real con respecto al grupo de los fenómenos de conciencia que nacen en este mundo y que lo conciben". Citando esas palabras de Dühring al mismo tiempo que diversos ataques del mismo autor contra Kant y otros, Leclair acusa a Dühring de caer en la "metafísica" (págs. 218-222), de admitir un "dogma metafísico", etc.

¿Es por eso por lo que Engels criticó a Dühring? No. En cuanto a que existe el universo independientemente de la conciencia, y en cuanto a que al desviarse de esta verdad los kantianos, los humeístas, los berkeleyanos, etc. cometen un craso error, Engels estaba de completo acuerdo con Dühring, como con cualquier otro materialista. Si Engels hubiese visto *de qué* lado venía Leclair, del brazo de Mach, a criticar a Dühring, ¡hubiera dirigido a esos dos reaccionarios en filosofía epítetos cien veces más despectivos que los que lanzó a Dühring! Para Leclair, Dühring encarnaba el realismo y el materialismo malignos (v. *Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie [Contribución a una teoría monista del conocimiento]*, 1882, pág. 45). W. Schuppe, maestro y compañero de armas de Mach, acusaba en 1878 a Dühring de "realismo delirante" (Traumrea-

lismus)^[*] vengándose así por la expresión de "idealismo delirante" lanzada por Dühring contra todos los idealistas. Para Engels, precisamente por el contrario: Dühring *no* fue un materialista *bastante* firme, claro y consecuente.

Tanto Marx y Engels como J. Dietzgen intervinieron en la lid filosófica en una época en que el materialismo prevalecía entre los intelectuales avanzados en general y en los círculos obreros en particular. Marx y Engels pusieron, pues, muy naturalmente, toda su atención no en la repetición de lo viejo, sino en el *desarrollo* teórico serio del materialismo, en su aplicación a la historia, es decir, en la *terminación hasta la cúspide* del edificio de la filosofía materialista. Es muy natural que, en el terreno de la gnoseología, *se limitaran* a corregir los errores de Feuerbach, a ridiculizar las banalidades del materialista Dühring, a criticar los errores de Büchner (véase J. Dietzgen), a poner de relieve lo que *sobre todo* les faltaba a esos escritores tan conocidos y populares en los círculos obreros, a saber: la dialéctica. En cuanto a las verdades elementales del materialismo, proclamadas a voz en grito por los predicadores ambulantes en decenas de publicaciones, Marx, Engels y J. Dietzgen no se inquietaron por ellas, poniendo toda su atención en que estas verdades elementales no fuesen vulgarizadas y simplificadas con exceso, no llevasen al estancamiento del pensamiento ("materialismo por abajo, idealismo por arriba"), al olvido del *preciado* fruto de los sistemas idealistas, la dialéctica hegeliana, perla que gallos como los Büchner, los Dühring y Cía. (incluyendo a Leclair, Mach, Avenarius, etc.) no supieron extraer del estercolero del idealismo absoluto.

Al representarse un poco concretamente esas condiciones históricas en que aparecen las obras filosóficas de Engels

* Dr. Wilhelm Schuppe, *Erkenntnistheoretische Logik (Lógica de la teoría del conocimiento)*, Bonn, 1878, pág. 56.

y de J. Dietzgen, se comprende muy bien por qué se preocupaban dichos autores *más de precaverse* contra la vulgarización de las verdades elementales del materialismo, *que de defender* esas mismas verdades. Marx y Engels se preocuparon también más de precaverse contra la vulgarización de las reivindicaciones fundamentales de la democracia política que de defender esas mismas reivindicaciones.

Los discípulos de los reaccionarios en filosofía han sido los únicos que han podido "dejar de advertir" esta circunstancia y presentar las cosas a los lectores como si Marx y Engels no hubiesen comprendido lo que es ser materialista.

8. ¿Cómo pudo agradar J. Dietzgen a los filósofos reaccionarios?

El precitado ejemplo de Helfond encierra ya una respuesta a esta pregunta y no nos ocuparemos de los innumerables casos en que nuestros machistas trataron a J. Dietzgen a la manera de Helfond. Será más útil citar algunas consideraciones del propio J. Dietzgen, a fin de demostrar sus puntos flacos.

"El pensamiento es función del cerebro", dice Dietzgen (*Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, 1903, pág. 52. Hay traducción rusa: *La esencia del trabajo cerebral*). "El pensamiento es producto del cerebro". . . "Mi mesa de escribir, como contenido de mi pensamiento, coincide con este pensamiento, no difiere en nada de él. Pero fuera de mi cabeza, dicha mesa escritorio es objeto de mi pensamiento, completamente diferente de éste" (53). Estas proposiciones materialistas, de absoluta claridad, están, no obstante, completadas por Dietzgen con esta otra: "Pero la representación no sensible es también sensible, material, es decir, real. . . El espíritu no

se distingue más de la mesa, de la luz, del sonido, que esas cosas se distinguen unas de otras" (54). El error es aquí evidente. Que el pensamiento y la materia son "reales", es decir, que existen, es verdad. Pero calificar el pensamiento de material, es dar un paso en falso hacia la confusión entre el materialismo y el idealismo. En el fondo, más bien se trata de una expresión inexacta de Dietzgen, que en otro lugar se expresa correctamente: "El espíritu y la materia tienen a lo menos esto de común: que existen" (80). "El pensamiento es un trabajo corporal -- dice Dietzgen --. Para pensar, necesito de una materia en la cual pueda pensar. Esta materia nos es dada en los fenómenos de la naturaleza y de la vida. . . La materia es el límite del espíritu, el espíritu no puede salir de los límites de la materia. El espíritu es producto de la materia, pero la materia es más que el producto del espíritu. . . (64). ¡Los machistas se abstienen de analizar semejantes argumentaciones materialistas del materialista J. Dietzgen! Prefieren aferrarse a lo que hay en él de inexacto y de confuso. Dietzgen, por ejemplo, dice que los naturalistas no pueden ser "idealistas más que fuera de su especialidad" (108). Si esto es así y por qué es así, los machistas lo callan. ¡Pero en la página precedente reconoce Dietzgen "el aspecto positivo del idealismo contemporáneo (106) y la "insuficiencia del principio materialista", lo cual debe agradar a los machistas! El pensamiento de Dietzgen mal expresado es que también la diferencia entre la materia y el espíritu es *relativa, no excesiva* (107). Lo cual es justo, pero de ello se deduce, no la insuficiencia del materialismo, sino la insuficiencia del materialismo metafísico, antidialéctico.

"La verdad profana, científica no se funda en una persona. Sus bases están fuera [es decir, fuera de la persona], en sus propios materiales; es una verdad objetiva. . . Nos llamamos

materialistas. . . Los filósofos materialistas se caracterizan por situar en el origen, a la cabeza, el mundo corporal; en cuanto a la idea o al espíritu, la consideran como una consecuencia, mientras que sus adversarios, a ejemplo de la religión, deducen las cosas del verbo. . . deducen el mundo material de la idea" (*Kleinere philosophischen Schriften* [*Pequeños trabajos filosóficos*], 1903, págs. 59, 62). Los machistas pasan en silencio este reconocimiento de la verdad objetiva y esta repetición de la definición del materialismo *formulada por Engels*. Pero he aquí que Dietzgen dice: "Podríamos también con la misma razón llamarnos idealistas, pues nuestro sistema descansa sobre el resultado de conjunto de la filosofía, sobre el análisis científico de la idea, sobre la clara comprensión de la naturaleza del espíritu" (63). Y no es difícil aferrarse a esta frase manifiestamente errónea presentándola como una abjuración del materialismo. En realidad es más errónea en Dietzgen la formulación que la idea fundamental, que se reduce a la indicación de que el antiguo materialismo no sabía analizar la idea científicamente (con ayuda del materialismo histórico).

Citemos el razonamiento de J. Dietzgen sobre el antiguo materialismo: "Lo mismo que nuestra comprensión de la economía política, nuestro materialismo es una conquista científica, histórica. Así como nos diferenciamos categóricamente de los socialistas del pasado, nos distinguimos también de los materialistas de antaño. Sólo tenemos de común con los últimos que reconocemos la materia como la premisa o primera causa de la idea" (140). ¡Ese "sólo" es bien característico! Abarca *todos* los fundamentos gnoseológicos del materialismo *a diferencia* del agnosticismo, del machismo, del idealismo. Pero la atención de Dietzgen va dirigida a disociarse del materialismo vulgar.

En cambio, más adelante, encontramos un párrafo completamente erróneo: "El concepto de materia debe ser ampliado. Es preciso referir a él todos los fenómenos de la realidad, y, por consiguiente, nuestra capacidad de conocer, de explicar" (141). Esto es una confusión, capaz únicamente de mezclar el materialismo con el idealismo so pretexto de "ampliar" al primero. Aferrarse a dicha "ampliación" es olvidar la *base* de la filosofía de Dietzgen, el reconocimiento de la materia como lo primario, como el "límite del espíritu". De hecho, se corrige Dietzgen a sí mismo unas líneas más adelante: "El todo rige a la parte, la materia al espíritu" (142). . . "En este sentido podemos considerar el mundo material. . . como la primera causa, como el creador del cielo y de la tierra" (142), Es una confusión pretender que en la noción de la materia hay que incluir también el pensamiento, como lo repite Dietzgen en sus *Excursiones* (libro citado, pág. 214), puesto que con tal inclusión pierde sentido la antítesis gnoseológica entre la materia y el espíritu, entre el materialismo y el idealismo, antítesis en la que el mismo Dietzgen insiste. Que esta antítesis no debe ser "excesiva", exagerada, metafísica, es cosa que no of rece duda alguna (y el gran mérito del materialista *dialéctico* Dietzgen es haberlo subrayado). Los límites de la necesidad absoluta y de la verdad absoluta de esa antítesis relativa son precisamente los límites que determinan la *dirección* de las investigaciones gnoseológicas. Operar fuera de esos límites con la antítesis entre la materia y el espíritu, entre lo físico y lo psíquico, como con una antítesis absoluta, sería un error inmenso.

A diferencia de Engels, Dietzgen expresa sus ideas de manera vaga, difusa y nebulosa. Pero dejando a un lado los defectos de exposición y los errores de detalle, defiende con eficiencia la "*teoría materialista del conocimiento*" (pág. 222 y

pág. 271), el "*materialismo dialéctico*" (pág. 224). "La teoría materialista del conocimiento -- dice Dietzgen -- se reduce al reconocimiento del hecho de que el órgano humano del conocimiento no emite ninguna luz metafísica, sino que es un fragmento de la naturaleza, que refleja otros fragmentos de la naturaleza" (222-223). "La capacidad cognoscitiva no es un manantial sobrenatural de la verdad, sino un instrumento semejante a un espejo, que refleja las cosas del mundo o la naturaleza" (243). Nuestros profundos machistas eluden el análisis de cada proposición de la *teoría materialista del conocimiento* de J. Dietzgen, para aferrarse a sus *desviaciones* de dicha teoría, a su falta de claridad y a sus confusiones. J. Dietzgen ha podido agradar a los filósofos reaccionarios, porque cae de vez en cuando en la confusión. Donde hay confusión, allí están los machistas: esto es algo que de suyo se comprende.

Marx escribía a Kugelmann, el 5 de diciembre de 1868: "Ha ya tiempo que Dietzgen me ha enviado un fragmento de su manuscrito sobre la *Facultad de pensar*, que, pese a cierta confusión de conceptos y a repeticiones demasiado frecuentes, encierra gran número de excelentes ideas, tanto más dignas de admiración cuanto que son producto del pensamiento personal de un obrero" (pág. 53 de la trad. rusa)^[57]. El señor Valentínov cita esta opinión *sin que se le ocurra* siquiera preguntarse *cuál* es la *confusión* apercibida por Marx en Dietzgen: ¿Está en lo que acerca a Dietzgen a Mach o en lo que separa a Dietzgen de Mach? El señor Valentínov no se ha hecho esta pregunta, pues ha leído a Dietzgen y las cartas de Marx de la misma manera que el Petrushka de Gógol. No es, sin embargo, difícil encontrar la respuesta. Marx llamó infinitas veces a su concepción del mundo materialismo dialéctico, y el *Anti-Dühring* de Engels, que *Marx leyó en manuscrito de cabo a*

rabo, expone precisamente esta concepción del mundo. Luego hasta señores como los Valentínov pudieron haber comprendido que *la confusión* de Dietzgen no podía consistir más que en *sus desviaciones* de la aplicación consecuente de la dialéctica, del *materialismo* consecuente, y en particular, del *Anti-Dühring*.

¿El señor Valentínov y sus cofrades no adivinan ahora que Marx *no* pudo encontrar confuso en Dietzgen *más que lo que acerca a éste a Mach*, el cual ha partido de Kant para llegar, no al materialismo, sino a Berkeley y a Hume? ¿O tal vez el materialista Marx calificaba de confusión precisamente la teoría materialista del conocimiento de Dietzgen y aprobaba sus desviaciones del materialismo? ¿Aprobaba lo que está en desacuerdo con el *Anti-Dühring*, en cuya redacción colaboró?

A quién quieren engañar nuestros machistas, deseosos de que se les considere como marxistas, cuando proclaman a los cuatro vientos que "*su*" Mach ha aprobado a Dietzgen? ¡No han entendido nuestros héroes que Mach pudo aprobar a Dietzgen sólo por aquello por lo que Marx lo llamó confusionista!

Dietzgen no merece, en conjunto, una censura tan categórica. En sus nueve décimas partes es un materialista, que no aspiró jamás ni a la originalidad ni a una filosofía especial, diferente del materialismo. De Marx, Dietzgen habló a menudo y nunca de otra manera que como del *jefe de la tendencia* (*Kleinere phil. Schr.*, pág. 4, opinión expuesta en 1873; en la página 95 -- año 1876 -- se subraya que Marx y Engels "poseían la necesaria escuela filosófica", es decir, tenían una buena preparación filosófica; en la página 181 -- año 1886 -- habla de Marx y de Engels como de los "reconocidos fundadores" de la tendencia). Joseph Dietzgen era marxista y le prestan un flaco servicio Eugen Dietzgen y -- ¡ay! -- el camarada P.

Dauge al inventar el "monismo naturalista", el "dietzgenismo", etc. El "dietzgenismo", a diferencia del materialismo dialéctico, no es más que una *confusión*, es *un paso* hacia la filosofía reaccionaria, ¡es la tentativa de crear una línea no con lo que hay de grande en Joseph Dietzgen (en este obrero filósofo, que descubrió a su manera el materialismo dialéctico, ¡hay mucho de grande!), sino con *lo que hay en él de débil!*

Me limitaré a demostrar, con ayuda de dos ejemplos, cómo ruedan hacia la filosofía reaccionaria el camarada P. Dauge y Eugen Dietzgen.

P. Dauge escribe en la segunda edición de la obra *Akquisit*, pág. 273: "Hasta la crítica burguesa señala las afinidades de la filosofía de Dietzgen con el empiriocriticismo y la escuela inmanentista", y más abajo: "particularmente de Leclair" (en la cita de la "crítica burguesa").

Que P. Dauge aprecia y respeta a J. Dietzgen, es indudable. Pero no es menos indudable que *deshonra* a J. Dietzgen citando *sin protesta* la apreciación de un plumífero burgués, que aproxima al más resuelto enemigo del fideísmo y de los profesores, "lacayos diplomados" de la burguesía, con Leclair, portador directo del fideísmo y reaccionario de tomo y lomo. Es posible que Dauge haya repetido el juicio ajeno acerca de los inmanentistas y de Leclair sin conocer él mismo los escritos de dichos reaccionarios. Que le sirva entonces esto de advertencia: el camino que va *de* Marx a las rarezas de Dietzgen, y después a Mach y a los inmanentistas, termina en un lodazal. No sólo la aproximación a Leclair, sino la aproximación a Mach destaca al Dietzgen-confusionista a diferencia del Dietzgen-materialista.

Defenderé a J. Dietzgen en contra de P. Dauge. J. Dietzgen no ha merecido, lo aseguro, la vergüenza de verse declarado afín a Leclair. Puedo referirme a un testigo que goza de la

máxima autoridad en esta materia: precisamente a Schubert-Soldern, filósofo fideísta e inmanentista tan reaccionario como Leclair. En 1896 escribía: "Los socialdemócratas proclaman de buena gana su afinidad con Hegel, con títulos más o menos (de ordinario menos) legítimos, pero materializan la filosofía de Hegel: ejemplo, J. Dietzgen. Lo absoluto es para Dietzgen el universo, y este último la cosa en sí, el sujeto absoluto, cuyos fenómenos son sus predicados. Dietzgen, naturalmente, no se apercibe de que hace así de una abstracción pura la base del proceso concreto, como no se apercibió de ello Hegel . . . Hegel, Darwin, Haeckel y el materialismo de las ciencias naturales, se confunden a menudo caóticamente en Dietzgen" (*Cuestiones sociales*, pág. XXXIII). Schubert-Soldern se orienta mejor entre los matices filosóficos que Mach, que alaba a cualquiera, hasta al kantiano Jerusalem.

Eugen Dietzgen ha tenido la ingenuidad de quejarse al público alemán de que materialistas estrechos "ofendiesen" en Rusia a Joseph Dietzgen, y *tradujo* al alemán los artículos de Plejánov y de Dauge sobre J. Dietzgen (v. J. Dietzgen: *Erkenntnis und Wahrheit* [*Conocimiento y verdad*], Stuttgart, 1908. Apéndice). Las lamentaciones del pobre "monista naturalista" se vuelven contra él: Franz Mehring, que tiene alguna idea de la filosofía y del marxismo, ha escrito con este motivo que, *en el fondo, tiene razón Plejánov contra Dauge* (*Neue Zeit* [*Tiempo Nuevo*], 1908, núm. 38, 19 de junio, folletón, pág. 432). Mehring no duda que J. Dietzgen *se mete en un atascadero al desviarse* de Marx y Engels (pág. 431). Eugen Dietzgen ha contestado a Mehring con una extensa y lacrimosa nota, en la que llega a decir que J. Dietzgen puede ser útil "para conciliar" a los "enemistados hermanos: a los ortodoxos con los revisionistas" (*N. Z.*, 1908, núm. 44, 31 de julio, pág. 652).

Otra advertencia, camarada Dauge: El camino que va de Marx al "dietzgenismo" y al "machismo", *conduce a un lodazal*, y no ciertamente para individuos aislados, no para Juan, Isidoro o Pablo, sino para toda la tendencia en cuestión.

No gritéis, señores machistas, que yo apelo a las "autoridades": Vuestros clamores contra las autoridades no hacen más que disimular el hecho de que sustituís las autoridades socialistas (Marx, Engels, Lafargue, Mehring, Kautsky) por las *autoridades* burguesas (Mach, Petzoldt, Avenarius y los inmanentistas). ¡Sería mejor que no suscitaraís la cuestión de las "autoridades" y del "autoritarismo"!

CAPÍTULO V

LA NOVÍSIMA REVOLUCIÓN EN LAS CIENCIAS NATURALES Y EL IDEALISMO FILOSÓFICO

Hace un año, la revista *Die Neue Zeit* publicó un artículo de Joseph Diner-Dénes, titulado: "El marxismo y la novísima revolución en las ciencias naturales" (1906-1907, núm. 52). El defecto de ese artículo es ignorar las deducciones gnoseológicas sacadas de la "nueva" física, que nos interesan especialmente en los momentos actuales. Pero ese defecto precisamente confiere a nuestros ojos un particular interés por el punto de vista y las deducciones del mencionado autor. Joseph Diner-Dénes se sitúa, como el autor de estas líneas, en el punto de vista del "marxista de filas", tratado por nuestros machistas con una altanería tan desdeñosa. "Todo marxista medio, de filas, se denomina de ordinario materialista dialéctico", escribe, por ejemplo, el señor Iushkévich (pág. 1 de su libro). Y he aquí que un marxista de filas, representado en este caso por J. Diner-Dénes, confronta los más recientes descubrimientos de las ciencias naturales y sobre todo de la física (rayos X, rayos Becquerel, radio, etc.) *directamente* con el *Anti-Dühring* de Engels. ¿A qué conclusión le lleva tal con-

frontación? "Nuevos conocimientos han sido adquiridos en los más variados campos de las ciencias naturales -- escribe J. Diner-Dénes --, y todos ellos convergen en el punto que Engels quiso destacar en primer plano: en la naturaleza 'no hay contrastes inconciliables, diferencias y demarcaciones violentamente fijadas', y si encontramos en la naturaleza contrastes y diferencias, es que la rigidez y el carácter absoluto son introducidos en la naturaleza exclusivamente por nosotros". Se ha descubierto, por ejemplo, que la luz y la electricidad no son otra cosa que manifestaciones de una y la misma fuerza de la naturaleza. Cada día se hace más probable que la afinidad química se reduzca a procesos eléctricos. Los elementos indestructibles e indescomponibles de la química, cuyo número continúa aumentando, como para burlarse de la unidad del mundo, resultan ser destructibles y descomponibles. Se ha conseguido transformar el elemento radio en elemento helio. "Así como todas las fuerzas de la naturaleza se reducen a una sola, así también todas las sustancias de la naturaleza se reducen a *una sustancia única* " (cursiva de J. Diner-Dénes). Citando la opinión de uno de los escritores para quienes el átomo no es más que una condensación del éter, exclama el autor: "Cuán brillantemente se confirma la aseveración de Engels: El movimiento es la forma de existencia de la materia". "Todos los fenómenos naturales son movimiento, y la diferencia entre ellos consiste sólo en que nosotros, los hombres, percibimos este movimiento en diferentes formas . . . Es exactamente como lo había dicho Engels. Lo mismo que la historia, la naturaleza está sometida a la ley dialéctica del movimiento".

Por otra parte, no es posible tocar a la literatura machista o a la literatura que trata del machismo, sin hallar en ella referencias pretenciosas a la nueva física, que, según se afirma,

ha refutado al materialismo, etc., etc. Que estas referencias tengan algún fundamento, ya es otra cuestión, pero la conexión de la nueva física, o más bien de una determinada escuela de la nueva física con la doctrina de Mach y con otras variedades de la filosofía idealista contemporánea, no deja lugar a la menor duda. Analizar la doctrina de Mach haciendo caso omiso de esa conexión -- como lo hace Plejánov --, es burlarse del espíritu del materialismo dialéctico, es decir, sacrificar el método de Engels a la letra de Engels. Engels dice claramente que "la forma del materialismo tiene inevitablemente que modificarse con todo descubrimiento que haga época incluso en el terreno de las ciencias naturales" (sin hablar ya de la historia de la humanidad) (*L. Feuerbach*, pág. 19 de la ed. alemana)^[58]. Por consiguiente, la revisión de la "forma" del materialismo de Engels, la revisión de sus tesis de filosofía natural no sólo no tienen nada de "revisiónismo" en el sentido consagrado de la palabra, sino que, por el contrario, es necesariamente exigida por el marxismo. No es esta revisión lo que nosotros reprochamos a los machistas, sino su procedimiento *puramente revisionista*, que consiste en traicionar la *esencia* del materialismo, bajo la apariencia de criticar sus *formas*, y en adoptar las proposiciones fundamentales de la filosofía burguesa-reaccionaria sin intentar someter a crítica franca, abierta y resueltamente, por ejemplo, esta afirmación de Engels que es, indudablemente, de una importancia extrema en este caso: ". . . el movimiento es inconcebible sin materia" (*Anti-Dühring*, pág. 50).

De suyo se comprende que, al examinar la cuestión de las relaciones de una escuela de los novísimos físicos con el renacimiento del idealismo filosófico, estamos lejos de la idea de tocar las doctrinas especiales de la física. Nos interesan exclusivamente las conclusiones gnoseológicas sacadas de

ciertas tesis determinadas y de descubrimientos generalmente conocidos. Esas conclusiones gnoseológicas saltan a la vista de tal modo que numerosos físicos tratan ya de ellas. Es más, entre los físicos hay ya direcciones diversas, se constituyen determinadas escuelas sobre esta base. Nuestra tarea se limita, pues, a poner de relieve la naturaleza de las divergencias de esas direcciones y sus relaciones con las líneas fundamentales de la filosofía.

1. La crisis de la física contemporánea

El conocido físico francés Henri Poincaré dice en su libro *Valor de la ciencia* que existen "síntomas de una seria crisis" de la física, y le consagra todo un capítulo (el VIII; cfr. pág. 171). Esta no se limita al hecho de que el "radio, ese gran revolucionario" mina el principio de la conservación de la energía. "Todos los demás principios están asimismo en peligro" (180). Por ejemplo, el principio de Lavoisier, o principio de la conservación de la masa, está minado por la teoría electrónica de la materia. Según esta teoría, los átomos están formados de partículas minúsculas cargadas de electricidad positiva o negativa, que se llaman electrones y que "flotan en un medio que llamamos éter". Los experimentos de los físicos permiten calcular la velocidad del movimiento de los electrones y su masa (o la relación de su masa a su carga eléctrica). La velocidad del movimiento resulta comparable a la velocidad de la luz (300.000 kilómetros por segundo), por ejemplo, alcanzando un tercio de tal velocidad. Es preciso, en semejantes condiciones, tomar en consideración la doble masa del electrón, congruentemente a la necesidad de vencer primero la inercia del propio electrón, y luego la del éter. La primera masa será la masa real o mecánica del electrón, la segunda

"una masa electro-dinámica que representa la inercia del éter". Ahora bien, la primera masa resulta ser igual a cero. Toda la masa de los electrones, o a lo menos, de los electrones negativos, resulta, por su origen, única y exclusivamente electro-dinámica. La masa desaparece. Las bases de la mecánica están minadas. E igualmente minados el principio de Newton, la igualdad entre la acción y la reacción, etc.

Estamos, dice Poincaré, ante las "ruinas" de los viejos principios de la física, ante una "hecatombe general de los principios". Es verdad -- añade a modo de reseña -- que todas esas excepciones de los principios se refieren a magnitudes infinitamente pequeñas; es posible que no conozcamos aún otras magnitudes infinitamente pequeñas que se oponen a ese desquiciamiento de las antiguas leyes, y, además, el radio es muy raro; pero, en todo caso, estamos en el "*período de las dudas*". Hemos visto ya cuáles son las conclusiones gnoseológicas que el autor saca de este "período de las dudas": "No es la naturaleza la que nos da [o impone] los conceptos de espacio y tiempo, sino que nosotros somos los que los damos a la naturaleza"; "todo lo que no es pensamiento, es la purísima nada". Estas son conclusiones idealistas. La ruptura de los principios más fundamentales demuestra (tal es el curso de las ideas de Poincaré) que esos principios no son copias, reproducciones de la naturaleza, no son imágenes de algo exterior en relación a la conciencia del hombre, sino productos de dicha conciencia. Poincaré no desarrolla esas conclusiones de un modo consecuente, no se interesa en lo más mínimo por el aspecto filosófico de la cuestión. El escritor francés Abel Rey, que se ocupa de las cuestiones filosóficas, se detiene largamente sobre este aspecto en su libro *La teoría de la física entre los físicos contemporáneos* (Abel Rey: *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains*, París, F. Alcan, 1907).

Verdad es que el autor es positivista, o sea, confusionista y partidario a medias de Mach, pero en este caso es hasta una ventaja, puesto que no se puede sospechar de él que quiera "calumniar" al ídolo de nuestros machistas. No se puede uno fiar de Rey cuando se trata de una definición filosófica exacta de las nociones y, sobre todo, cuando se trata del materialismo, porque Rey, a su vez, es un profesor y, como tal, tiene respecto a los materialistas un desprecio sin límites (y se distingue por la más completa ignorancia de la gnoseología del materialismo). Ni que decir tiene que un tal Marx o un tal Engels no existen en absoluto para tales "hombres de ciencia". Pero Rey resume con celo y, en general, a conciencia, la literatura extraordinariamente rica existente sobre esta cuestión, no sólo la francesa, sino también la inglesa y la alemana (en particular Ostwald y Mach); de modo que habremos de recurrir a su trabajo con frecuencia.

La atención de los filósofos en general -- dice el autor --, así como la de todos los que, por motivos de uno u otro orden, quieren criticar la ciencia en general, está particularmente atraída en estos momentos por la física. "Al discutir los límites y el valor de los conocimientos físicos, se critica en suma la legitimidad de la ciencia positiva, la posibilidad de conocer el objeto" (págs. I-II). Se apresuran por sacar de la "crisis de la física contemporánea" unas conclusiones escépticas (pág. 14). ¿Cuál es, pues, la naturaleza de esa crisis? En los dos primeros tercios del siglo XIX los físicos estaban de acuerdo en todo lo esencial. "Creían en una explicación puramente mecanista de la naturaleza; admitían que la física es sólo una mecánica más complicada, a saber: una mecánica molecular. Diferían sólo en cuanto a la cuestión de los procedimientos empleados para reducir la física a la mecánica y en los detalles del mecanismo". "El espectáculo que hoy nos ofrecen las cien-

cias físico-químicas, parece ser inverso por completo. Discrepancias extremas han reemplazado a la anterior unanimidad, y no ya discrepancias en los detalles, sino en las ideas fundamentales y directivas. Aunque parezca exagerado decir que cada sabio tiene sus particulares tendencias, es preciso, no obstante, constatar que, como el arte, la ciencia, y sobre todo, la física, tienen escuelas numerosas cuyas conclusiones a menudo divergen, y a veces son directamente hostiles entre sí. . .

"De aquí se puede ver la significación y la amplitud adquiridas por lo que se ha llamado la crisis de la física contemporánea.

"La física tradicional, hasta mediados del siglo XIX, consideraba que la física no tenía más que prolongarse para obtener una metafísica de la materia. Esta física daba a sus teorías un valor ontológico. Y estas teorías eran enteramente mecanistas. El mecanismo tradicional [Rey emplea esta palabra en el sentido particular de un sistema de concepciones que reducen la física a la mecánica] representaba, pues, por encima de los resultados de la experiencia, más allá de los resultados de la experiencia, el conocimiento *real* del mundo material. Esto no era una expresión hipotética de la experiencia: era un dogma" (16). . .

Debemos interrumpir aquí al honorable "positivista". Evidentemente, nos describe la filosofía materialista de la física tradicional sin querer llamar al diablo (es decir, al materialismo) por su nombre. A un discípulo de Hume el materialismo debe parecerle una metafísica, un dogma, una salida más allá de los límites de la experiencia, etc. Desconociendo el materialismo, Rey, adepto de Hume, no tiene ni la menor idea de la dialéctica y de la diferencia entre el materialismo dialéctico y el materialismo metafísico en el sentido dado a estas palabras por Engels. Por eso, por ejemplo, Rey carece en

absoluto de claridad para ver la correlación entre la verdad absoluta y la verdad relativa.

". . . Las observaciones críticas contra el mecanismo tradicional que fueron formuladas durante toda la segunda mitad del siglo XIX, minaron esta premisa de la realidad ontológica del mecanismo. Sobre esa crítica se estableció una concepción filosófica de la física que llegó a ser casi tradicional en la filosofía de fines del siglo XIX. La ciencia, según dicha concepción, no es más que una fórmula simbólica, un medio de notación [de designación, repérage, de creación de signos, de marcas, de símbolos], y como esos modos de notación son diferentes en las diferentes escuelas, pronto se llegó a la conclusión de que no se marcaba más que a lo que previamente había sido creado (façonné) por el hombre para ser marcado [para la simbolización] La ciencia llegó a ser una obra de arte para los diletantes, una obra de arte para los utilitarios: puntos de vista que empezaron naturalmente a interpretarse en todas partes como la negación de la posibilidad de la ciencia. Una ciencia como medio puramente artificial para obrar sobre la naturaleza, como simple técnica utilitaria, no tiene derecho, a menos de desfigurar el sentido de las palabras, a llamarse ciencia. Decir que la ciencia no puede ser otra cosa que ese medio artificial de influir, es negar la ciencia en el valor verdadero de la palabra.

"El fracaso del mecanismo tradicional, o más exactamente, la crítica a que fue sometido, originó la siguiente proposición: la ciencia ha fracasado también. De la imposibilidad de atenerse pura y sencillamente al mecanismo tradicional se dedujo la imposibilidad de la ciencia" (16-17).

El autor plantea la siguiente cuestión: "¿La crisis actual de la física es un incidente temporal y exterior en el desarrollo

de la ciencia, o la ciencia vuelve bruscamente sobre sus pasos y abandona definitivamente el camino que ha seguido? . . ."

". . . Si las ciencias físico-químicas, que en la historia han sido esencialmente campeones de la emancipación, se hundan en una crisis, que no les deja más que el valor de recetas técnicamente útiles, pero les quita toda significación desde el punto de vista del conocimiento de la naturaleza, ha de resultar de ello, en la lógica y en la historia de las ideas, un completo trastorno. La física pierde todo su valor educativo, el espíritu de ciencia positiva que representaba se convierte en un espíritu falso y peligroso". La ciencia no puede dar en adelante más que recetas prácticas, y no conocimientos reales. "El conocimiento de lo real debe ser buscado por otros medios. . . Es preciso seguir otro camino, es preciso devolver a la intuición subjetiva, al sentido místico de la realidad, en una palabra, a lo misterioso, todo lo que se creía haberle arrancado con la ciencia" (19).

Como positivista, el autor opina que esa concepción es errónea y juzga pasajera la crisis de la física. Luego veremos cómo purifica Rey de esas conclusiones a Mach, Poincaré y Cía. Limitémonos por ahora a constatar el hecho de la "crisis" y su importancia. Por las últimas palabras citadas de Rey se ve claramente qué elementos reaccionarios han explotado esa crisis y la han agravado. Rey dice abiertamente en el prólogo de su libro que el "movimiento fideísta y anti-intelectualista de fines del siglo XIX" tiende a "apoyarse en el espíritu general de la física contemporánea" (II). Se llama en Francia fideísta (de la palabra latina "fides", fe) a los que ponen la fe por encima de la razón. Llámase anti-intelectualismo a la doctrina que niega los derechos o las pretensiones de la razón. Por consiguiente, en el sentido filosófico la esencia de la "crisis de la física contemporánea" consiste en que la antigua física

veía en sus teorías "el conocimiento real del mundo material", es decir, el reflejo de la realidad objetiva. La nueva corriente en la física no ve en la teoría más que símbolos, signos, señales para la práctica, es decir, niega la existencia de la realidad objetiva, independiente de nuestra conciencia y reflejada por ésta. Si Rey usara una terminología filosófica exacta, debería decir: la teoría materialista del conocimiento, adoptada espontáneamente por la antigua física, ha sido sustituida por una teoría idealista y agnóstica, de lo que se ha aprovechado el fideísmo, a pesar del deseo de los idealistas y de los agnósticos.

Pero ese cambio, que constituye la crisis, no se lo representa Rey como si todos los nuevos físicos estuvieran en oposición a todos los viejos físicos. No, Rey demuestra que los físicos contemporáneos se dividen, según sus tendencias gnoseológicas, en tres escuelas: energética o conceptual (conceptuelle, de la palabra concepto, idea pura); mecanista o neomecanista, a la que siguen ateniéndose la inmensa mayoría de los físicos; y la escuela crítica, intermedia entre las dos primeras. Mach y Duhem pertenecen a la primera; Henri Poincaré pertenece a la tercera, y a la segunda los antiguos físicos Kirchoff, Helmholtz, Thomson (lord Kelvin), Maxwell y los físicos modernos Larmor y Lorentz. Por las siguientes palabras de Rey se ve en qué consiste la esencia de las *dos* líneas fundamentales (pues la tercera no es independiente, sino intermedia):

"El mecanismo tradicional construyó el sistema del mundo material". En la doctrina de la estructura de la materia, partía de los "elementos cualitativamente homogéneos e idénticos", que debían ser considerados como "invariables, impenetrables", etc. La física "construyó un edificio *real* de mate-

riales *reales* y con cemento *real*. El físico disponía de *elementos materiales*, de las causas y el modo de su acción, de las leyes *reales* de su acción" (33-38). "El cambio de esta concepción de la física consiste sobre todo en rechazar el valor ontológico de las teorías y en destacar extremadamente la significación fenomenológica de la física". La teoría conceptual opera sobre "abstracciones puras" y "busca una teoría puramente abstracta, que elimine en lo posible la hipótesis de la materia". "La noción de energía llega a ser la subestructura (substructure) de la nueva física. Por eso la física conceptual puede la mayoría de las veces ser llamada física *energética* ", aunque esa denominación no puede aplicarse, por ejemplo, a un representante de la física conceptual como Mach (pág. 46).

Esa confusión, en Rey, de la energética y la doctrina de Mach, no es, naturalmente, del todo justa, como tampoco el aserto de que la escuela neo-mecanista va llegando también a la concepción fenomenológica de la física (pág. 48), a pesar de la profundidad de su discrepancia con los conceptualistas. La "nueva" terminología de Rey oscurece la cuestión en lugar de aclararla; no nos ha sido posible, sin embargo, pasarla en silencio, con el fin de dar al lector una idea de la interpretación de la crisis de la física por un "positivista". En el fondo, la contraposición de la "nueva" escuela a la vieja concepción coincide completamente, como el lector se habrá podido convencer, con la crítica de Helmholtz por Kleinpeter citada más arriba. Al dar a conocer las concepciones de los diferentes físicos, Rey refleja en su exposición toda la vaguedad e inconsistencia de las concepciones filosóficas de éstos. La *esencia* de la crisis de la física contemporánea consiste en el desquiciamiento de las viejas leyes y de los principios fundamentales,

en el repudio de la realidad objetiva existente fuera de la conciencia, es decir, en la sustitución del materialismo por el idealismo y el agnosticismo. "La materia ha desaparecido": con tales palabras se puede expresar la dificultad fundamental y típica, respecto a muchas cuestiones particulares, que dio origen a esa crisis. Sobre dicha dificultad nos vamos a detener ahora.

2. "La materia ha desaparecido"

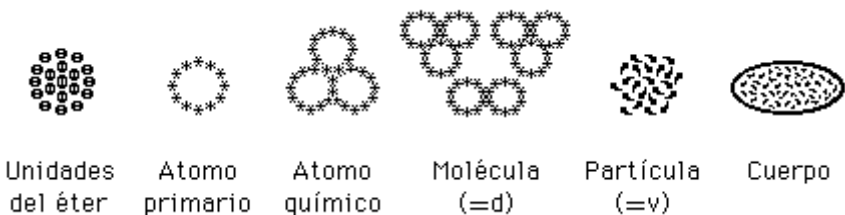
Se puede encontrar esta expresión textual en las descripciones que dan de los novísimos descubrimientos los físicos contemporáneos. Por ejemplo, L. Houllevigue, en su libro *La evolución de las ciencias*, titula a un capítulo que trata de las nuevas teorías de la materia: "¿Existe la materia?" "El átomo se desmaterializa -- dice este autor --, la materia desaparece"*. A fin de ver la facilidad con que los machistas deducen de ahí radicales conclusiones filosóficas, tomemos aunque sea a Valentínov. "La afirmación de que la explicación científica del mundo *no* tiene base sólida '*más que en el materialismo*', es sólo una ficción, y por añadidura, una ficción absurda", escribe ese autor (pág. 67). En calidad de destructor de esta ficción absurda cita al conocido físico italiano Augusto Righi, quien dice que la teoría electrónica "no es tanto una teoría de la electricidad, como una teoría de la materia; el nuevo sistema coloca simplemente a la electricidad en el lugar de la materia" (Augusto Righi: *Die moderne*

* L. Houllevigue, *L'évolution des sciences (La evolución de las ciencias)* París (A. Collin), 1908, págs. 63, 87, 88. Véase su artículo "Les idées des physiciens sur la matiere" ("Ideas de los físicos sobre la materia") en *Année Psychologique* [59] (*Anales de Psicología*), 1908.

Theorie der physikalischen Erscheinungen [La teoría moderna de los fenómenos físicos], Leipzig, 1905, pág. 131. Hay traducción rusa). Hecha esta cita (pág. 64), exclama el señor Valentínov:

"¿Por qué se permite Augusto Righi inferir ese ultraje a la santa materia? ¿Tal vez porque es solipsista, idealista, criticista burgués, empiriomonista, o algo peor aún?"

Esta observación que le parece al señor Valentínov un dardo mortal asestado a los materialistas, revela su inocencia virginal en la cuestión del materialismo filosófico. El señor Valentínov no ha comprendido absolutamente nada sobre la verdadera relación entre el idealismo filosófico y la "desaparición de la materia". Y esa "desaparición de la materia" de que habla siguiendo a los físicos contemporáneos, no tiene ninguna relación con la distinción gnoseológica entre el materialismo y el idealismo. Dirijámonos, para dilucidar este punto, a uno de los discípulos de Mach más consecuentes y más claros: Karl Pearson. Para éste el mundo físico se halla formado por grupos de percepciones de los sentidos. Este autor nos da de "nuestro modelo conceptual del mundo físico" el diagrama siguiente, no sin hacer la reserva de que las proporciones no han sido tomadas en cuenta en este diagrama (pág. 282 de *The Grammar of Science*):



Simplificando su diagrama, K. Pearson ha eliminado totalmente el problema de la correlación entre el éter y la electricidad o entre los electrones positivos y negativos. Pero esto no importa. Lo importante es que el punto de vista idealista de Pearson considera los "cuerpos" como percepciones de los sentidos; y luego ya, la composición de esos cuerpos de partículas, formadas a su vez de moléculas, etc., se refiere a los cambios en el modelo del mundo físico y en modo alguno a la cuestión de saber si los cuerpos son símbolos de sensaciones o si las sensaciones son imágenes de los cuerpos. El materialismo y el idealismo difieren por la solución que aportan al problema de los *orígenes* de nuestro conocimiento, al problema de las relaciones entre el conocimiento (y lo "psíquico" en general) y el mundo *físico*; la cuestión de la estructura de la materia, de los átomos y de los electrones no tiene que ver más que con ese "mundo físico". Cuando los físicos dicen: "la materia desaparece", con ello quieren decir que las ciencias naturales reducían hasta ahora todas sus investigaciones del mundo físico a estas tres nociones finales: la materia, la electricidad y el éter; pero ahora quedan *sólo* las dos últimas, porque la materia se puede reducir a la electricidad, el átomo se puede representar como una especie de sistema solar infinitamente pequeño en cuyo seno los electrones negativos se mueven con una velocidad determinada (y extremadamente grande, como hemos visto) alrededor de un electrón positivo. Se puede, por consiguiente, reducir el mundo físico a dos o tres elementos en vez de varias decenas (por cuanto los electrones positivo y negativo representan "dos materias esencialmente diferentes", como dice el físico Pellat, citado por Rey, en la obra mencionada, págs., 294-295) Las ciencias naturales llevan,

pues, a la "*unidad de la materia*" (loc. cit.)[*]: tal es el contenido efectivo de la frase sobre la desaparición de la materia, sobre la sustitución de la materia por la electricidad, etc., que a tantos desorienta. "La materia desaparece": esto quiere decir que desaparecen los límites dentro de los cuales conocíamos la materia hasta ahora, y que nuestro conocimiento se profundiza; desaparecen propiedades de la materia que anteriormente nos parecían absolutas, inmutables, primarias (impenetrabilidad, inercia, masa, etc.) y que hoy se revelan como relativas, inherentes solamente a ciertos estados de la materia. Porque la *única* "propiedad" de la materia con cuya admisión está ligado el materialismo filosófico, es la propiedad de *ser una realidad objetiva*, de existir fuera de nuestra conciencia.

El error del machismo en general y de la nueva física machista consiste en ignorar esa base del materialismo filosófico y la diferencia entre el materialismo metafísico y el materialismo dialéctico. La admisión de elementos inmutables cualesquiera, de la "inmutable esencia de las cosas", etc., no es materialismo: es un materialismo *metafísico*, es decir, antidialéctico. Por eso J. Dietzgen subrayaba que el "objeto de la ciencia es infinito", y que es incommensurable, incognoscible hasta el fondo, *inagotable* no sólo lo infinito, sino también "el

* *Oliver Lodge, Sur les électrons (Sobre los electrones)*, Paris, 1906, pág. 159: "La teoría eléctrica de la materia", el reconocimiento de la electricidad como la "sustancia fundamental", constituye un "hallazgo teórico muy cercano de aquello a lo que tendieron siempre los filósofos, es decir, de la unidad de la materia". Véase también *Augusto Righi, Über die Struktur der Materie (De la estructura de la materie)*, Leipzig, 1908; J. J. Thomson, *The Corpuscular Theory of Matter (Teoría corpuscular de la materia)*, Londres, 1907; P. Langevin, "La physique des électrons" en *Revue générale des Sciences* [60] ("Física de los electrones" en *Revista General de las Ciencias*), 1905, págs. 257-276.

átomo más pequeño", pues "la naturaleza en todas sus partes no tiene principio ni fin" (*Kl. ph. Schr.* págs. 229-230). Por eso Engels citaba el ejemplo del descubrimiento de la alizarina en el alquitrán de hulla y criticaba el materialismo *mecanicista*. Si se quiere plantear la cuestión desde el único punto de vista justo, es decir, desde el punto de vista materialista dialéctico, hay que preguntarse: los electrones, el éter, *etcétera*, ¿existen fuera de la conciencia humana, como una realidad objetiva, o no? A esta pregunta los naturalistas, también sin vacilaciones, deberán contestar y contestan siempre *sí*, de la misma manera que admiten sin vacilaciones la existencia de la naturaleza anteriormente al hombre y a la materia orgánica. La cuestión queda así resuelta a favor del materialismo, porque la noción de materia, como hemos dicho ya, *no* significa en gnoseología *más que*: la realidad objetiva, existente independientemente de la conciencia humana y reflejada por ésta.

Pero el materialismo dialéctico insiste sobre el carácter aproximado, relativo, de toda tesis científica acerca de la estructura de la materia y de sus propiedades; insiste sobre la ausencia de líneas absolutas de demarcación en la naturaleza, sobre la transformación de la materia en movimiento de un estado en otro, que, desde nuestro punto de vista, nos parece inconciliable con el primero, etc. Por extravagante que parezca desde el punto de vista del "buen sentido" la transformación del éter imponderable en materia ponderable e inversamente, por "extraña" que parezca la ausencia en el electrón de cualquiera otra masa que la masa electro-magnética, por extraordinaria que parezca la limitación de las leyes mecánicas del movimiento a un solo plano de los fenómenos de la naturaleza y su subordinación a las leyes más profundas de los fenómenos electro-magnéticos, etc., todo ello no es más que una nueva *confirmación* del materialismo dialéctico. La nueva

física ha derivado hacia el idealismo, sobre todo, precisamente porque los físicos ignoraban la dialéctica. Estos últimos han combatido el materialismo metafísico (en el sentido en que empleaba Engels esta palabra y no en su sentido positivista, es decir, inspirado en Hume), su "mecanicidad" unilateral, o sea, con el agua han tirado de la bañera al niño. Al negar la inmutabilidad de los elementos y las propiedades de la materia hasta entonces conocidos, han caído en la negación de la materia, esto es, de la realidad objetiva del mundo físico. Al negar el carácter absoluto de las leyes más importantes y fundamentales, han caído en la negación de toda ley objetiva en la naturaleza; han caído en la afirmación de que las leyes de la naturaleza son puro convencionalismo, "limitación de la expectativa", "necesidad lógica", etc. Al insistir en el carácter aproximado, relativo, de nuestros conocimientos, han caído en la negación del objeto independiente del conocimiento, reflejado por éste con una exactitud aproximada, con una exactitud relativa. Y así sucesivamente, hasta nunca acabar.

Las reflexiones de Bogdánov sobre la "esencia inmutable de las cosas", expuestas en 1899, las reflexiones de Valentínov y de Iushkévich sobre la "sustancia", etc. tampoco son más que frutos de la ignorancia de la dialéctica. Sólo una cosa es inmutable, desde el punto de vista de Engels: el reflejo en la conciencia humana (cuando existe conciencia humana) del mundo exterior, que existe y se desarrolla independientemente de la misma. Ninguna otra "inmutabilidad", ninguna otra "esencia", ninguna "sustancia absoluta", en el sentido en que ha expuesto estos conceptos la inútil filosofía profesoral, existe para Marx y Engels. La "esencia" de las cosas o la "sustancia" *también* son relativas; no expresan más que la profundización del conocimiento que el hombre tiene de los objetos, y si esta profundización no fue ayer más allá del átomo y hoy no pasa

del electrón o del éter, el materialismo dialéctico insiste empero en el carácter temporal, relativo, aproximado, de todos esos *jalones* del conocimiento de la naturaleza por la ciencia humana en progreso. El electrón es tan *inagotable* como el átomo, la naturaleza es infinita, pero *existe* infinitamente, y este reconocimiento -- que es el único categórico, el único incondicional -- de su *existencia* fuera de la conciencia y de las sensaciones del hombre es precisamente lo que distingue el materialismo dialéctico del agnosticismo relativista y del idealismo.

Aduciremos dos ejemplos de cómo la nueva física fluctúa inconsciente y espontáneamente entre el materialismo dialéctico, que sigue ignorado de los sabios burgueses, y el "fenomenalismo" con sus inevitables conclusiones subjetivistas (y más tarde, directamente fideísta).

Ese mismo Augusto Righi, a quien el señor Valentínov *no supo* interrogar sobre la cuestión del materialismo, que le interesaba, dice, en la introducción a su libro: "La naturaleza de los electrones o de los átomos eléctricos aún sigue siendo un misterio; pero, a pesar de eso, a la nueva teoría le está tal vez reservado adquirir con el tiempo no poca significación filosófica, por cuanto llega a postulados completamente nuevos sobre la estructura de la materia ponderable y tiende a reducir todos los fenómenos del mundo exterior a un origen común.

"Desde el punto de vista de las tendencias positivistas y utilitaristas de nuestro tiempo, esa ventaja quizás no tiene ninguna importancia, y la teoría puede ser considerada en primer término como un medio de poner cómodamente orden en los hechos y compararlos, servir de guía en las investigaciones de fenómenos ulteriores. Pero si en el pasado se tuvo acaso una confianza demasiado grande en las facultades del espíritu hu-

mano y se creyó conocer demasiado fácilmente las causas últimas de todas las cosas, hoy, en cambio, hay propensión a caer en el error opuesto" (loc. cit., pág. 3)

¿Por qué Righi se desolidariza de las tendencias positivistas y utilitaristas? Porque no teniendo, a lo que se ve, ningún punto de vista filosófico determinado, se acoge por espontáneo impulso a la realidad del mundo exterior y al reconocimiento de la nueva teoría no sólo como una "comodidad" (Poincaré), no sólo como un "empiriosímbolo" (Iushkévich), no sólo como una "armonización de la experiencia" (Bogdánov) y demás términos con que se designan semejantes subterfugios subjetivistas, sino como un paso hacia adelante en el conocimiento de la realidad objetiva. Si este físico hubiera tenido conocimiento del materialismo *dialéctico*, su juicio sobre el error opuesto al antiguo materialismo metafísico hubiese sido, tal vez, el punto de partida de una filosofía justa. Pero todo el ambiente en que viven estos hombres, los aparta de Marx y de Engels y los lanza a los brazos de la vulgar filosofía oficial.

También Rey ignora en absoluto la dialéctica. Pero también él se ve obligado a admitir que hay entre los novísimos físicos continuadores de las tradiciones del "mecanismo" (es decir, del materialismo). Kirchhoff, Hertz, Boltzmann, Maxwell, Helmholtz y lord Kelvin, no son los únicos, dice, en seguir la senda del "mecanismo". "Puros mecanistas y desde cierto punto de vista más mecanistas que otro cualquiera, representantes extremos (l'aboutissant) del mecanismo, son aquellos que, siguiendo a Lorentz y Larmor, formulan una teoría eléctrica de la materia y llegan a negar la constancia de la masa, haciendo de ella una función del movimiento. *Todos ellos son mecanistas, porque toman por punto de partida los movimientos reales*" (cursiva de Rey, págs. 290-291).

". . . Si las nuevas hipótesis de Lorentz, de Larmor y de

Langevin se confirmasen por la experiencia y adquiriesen una base suficientemente sólida para la sistematización de la física, sería indudable que las leyes de la mecánica actual dependen de las leyes del electromagnetismo; las leyes de la mecánica constituirían un caso particular y estarían limitadas en marcos rigurosamente determinados. La constancia de la masa, nuestro principio de la inercia no serían valederos más que para las velocidades medias de los cuerpos, entendiendo el término 'medias' en relación a nuestros sentidos y a los fenómenos que constituyen nuestra experiencia habitual. Sería indispensable una transformación general de la mecánica, y por consiguiente, una transformación general de la física como sistema.

"¿Significaría esto la renuncia al mecanismo? De ningún modo. La tradición puramente mecanista continuaría manteniéndose, el mecanismo iría por las sendas normales de su desarrollo" (295).

"La física electrónica, que debe ser colocada entre las teorías mecanistas por su espíritu general, tiende a imponer su sistematización a toda la física. Esta física de los electrones, aunque sus principios fundamentales no provienen de la mecánica, sino de los datos experimentales de la teoría de la electricidad, es mecanista por su espíritu, puesto que: 1) Emplea elementos *figurados* (figurés), *materiales*, para representar las propiedades físicas y sus leyes; se expresa en los términos de la percepción. 2) Si no considera los fenómenos físicos como casos particulares de los fenómenos mecánicos, en cambio considera los fenómenos mecánicos como un caso particular de los fenómenos físicos. Luego las leyes de la mecánica siguen estando en *conexión directa* con las leyes de la física; las nociones de la mecánica son nociones del mismo orden que las nociones físico-químicas. En el mecanismo tradicional, estas nociones eran un calco (calqués) de los movimientos *rela-*

tivamente lentos, que, por ser los únicos conocidos y accesibles a la observación directa, habían sido tomados. . . como tipos de todos los movimientos posibles. Las *nuevas experiencias* han demostrado que es preciso *ampliar* nuestra concepción sobre los movimientos posibles. La mecánica tradicional sigue en pie toda entera, pero no se aplica ya más que a los movimientos relativamente lentos. . . En velocidades considerables, otras son las leyes del movimiento. La materia se reduce a partículas eléctricas, últimos elementos del átomo. . . 3) El movimiento, el desplazamiento en el espacio, queda como el único elemento figurado (figuré) de la teoría física. 4) Por último -- y desde el punto de vista del espíritu general de la física, esta consideración se halla por encima de todas las restantes --, la concepción de la física, de su método, de sus teorías y de la relación entre éstas y la experiencia, sigue siendo *absolutamente idéntica* a las concepciones del mecanismo, a la teoría de la física desde el Renacimiento" (46-47).

He citado por entero estos extensos extractos de Rey, porque dado su constante temor a caer en la "metafísica materialista" sería imposible exponer de otra forma sus afirmaciones. Pero por mucho que abjuren del materialismo Rey y los físicos que cita, sigue siendo, no obstante, indudable que la mecánica era un calco de los movimientos lentos reales, mientras que la nueva física es un calco de los movimientos reales que tienen lugar en prodigiosas velocidades El materialismo consiste precisamente en admitir que la teoría es un calco, una copia aproximada de la realidad objetiva. No podríamos desear mejor confirmación del hecho de que la lucha se desarrolla, en realidad, entre las tendencias materialistas e idealistas, que la que nos es dada por Rey, cuando dice que entre los nuevos físicos existe una "reacción contra la escuela conceptual [la machista] y la escuela energética", y cuando incluye a los físi-

cos que profesan la teoría electrónica entre los representantes de dicha reacción (46). Solamente importa no olvidar que, además de los prejuicios generales de todo el filisteísmo culto contra el materialismo, en los más reputados teóricos se refleja su completa ignorancia de la dialéctica.

3. ¿Es concebible el movimiento sin materia?

La utilización de la nueva física por el idealismo filosófico o las deducciones idealistas sacadas de esta física no se deben al descubrimiento de nuevas variedades de la sustancia y de la fuerza, de la materia y del movimiento, sino a la tentativa de concebir el movimiento sin materia. Pero precisamente esa tentativa es la que no analizan a fondo nuestros machistas. No han querido tener presente la afirmación de Engels: "El movimiento es *inconcebible* sin materia". J. Dietzgen ya en 1869, en su libro *La esencia del trabajo cerebral*, expresaba la misma idea que Engels, no sin realizar, por cierto, sus acostumbrados intentos confusionistas de "conciliar" el materialismo y el idealismo. Prescindamos de esos intentos, explicables en grado considerable por el hecho de que Dietzgen polemizaba con el materialismo de Büchner, ajeno a la dialéctica, y veamos las propias declaraciones de Dietzgen sobre la cuestión que nos interesa: "Los idealistas quieren -- dice Dietzgen -- lo general sin lo particular, el espíritu sin la materia, la fuerza sin la sustancia, la ciencia sin la experiencia o sin los materiales, lo absoluto sin lo relativo" (*Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit [La esencia del trabajo cerebral del hombre]*, 1903, pág. 108). Así, pues, la tendencia a separar el movimiento de la materia y la fuerza de la sustancia, Dietzgen la relaciona con el idealismo, la sitúa al lado de la tendencia a separar el pensamiento del cerebro. "Liebig -- continúa

Dietzgen --, a quien agradan las digresiones de su ciencia inductiva hacia la especulación filosófica, dice, en el sentido del idealismo: "No se puede ver la fuerza" (109). "El espiritualista o el idealista cree en la esencia espiritual, es decir, ilusoria, inexplicable, de la fuerza" (110). "La antítesis entre la fuerza y la sustancia es tan vieja como la antítesis entre el idealismo y el materialismo" (111). "Naturalmente, no hay fuerza sin sustancia, ni sustancia sin fuerza. La sustancia sin fuerza y la fuerza sin sustancia son unos contrasentidos. Si los naturalistas idealistas creen en el ser inmaterial de las fuerzas, no son en este punto naturalistas, sino. . . visionarios" (114).

Vemos aquí que, hace cuarenta años, también se podía encontrar a unos naturalistas dispuestos a admitir la concepción del movimiento sin materia, y que Dietzgen los calificaba, "en este punto", de visionarios. ¿Cuál es, pues, la relación entre el idealismo filosófico y esta tendencia a separar la materia del movimiento y a excluir la sustancia de la fuerza? ¿No es, en efecto, "más económico" concebir el movimiento sin materia?

Figurémonos a un idealista consecuente que sustenta, por ejemplo, el punto de vista de que todo el universo es mi sensación o mi representación, etc. (si dijéramos: sensación o representación "de nadie", el idealismo filosófico cambiaría de variedad, pero no cambiaría su esencia). Este idealista no pensará ni por un instante negar que el universo sea movimiento, a saber: movimiento de mis pensamientos, de mis representaciones mentales, de mis sensaciones. El idealista rechazará como absurda la cuestión de qué es *lo que* se mueve: se produce un cambio de mis sensaciones, mis representaciones mentales aparecen y desaparecen, y eso es todo. No hay nada fuera de mí. "Se mueve" y basta. No cabe representarse pensamiento más "económico". Ni hay pruebas, silogismos, de-

finiciones que puedan refutar al solipsista, si éste mantiene consecuentemente su concepción.

La diferencia fundamental entre el materialista y el prosélito de la filosofía idealista, es que el primero considera a la sensación, la percepción, la representación y, en general, la conciencia del hombre, como una imagen de la realidad objetiva. El universo es el movimiento de esa realidad objetiva, reflejada por nuestra conciencia. Al movimiento de las representaciones, de las percepciones, etc., corresponde el movimiento de la materia exterior a mí. La noción de materia no expresa otra cosa que la realidad objetiva que nos es dada en la sensación. Por lo cual separar el movimiento de la materia es equivalente a separar el pensamiento de la realidad objetiva, separar mis sensaciones del mundo exterior, es decir, pasar al idealismo. El juego de prestidigitación que se hace ordinariamente al negar la materia, al admitir el movimiento sin materia, consiste en callar las relaciones entre la materia y el pensamiento. Se presentan las cosas como si esas relaciones no existiesen, pero en realidad se introducen subrepticamente, no se las menciona al principio del razonamiento, pero luego aparecen más o menos imperceptiblemente.

La materia ha desaparecido, se nos dice, queriendo sacar de ahí deducciones gnoseológicas. Y el pensamiento, ¿perdura?, preguntamos nosotros. ¡Si no perdura, si con la desaparición de la materia ha desaparecido también el pensamiento, si con la desaparición del cerebro y del sistema nervioso han desaparecido también las representaciones y las sensaciones, entonces quiere decir que todo ha desaparecido, que ha desaparecido también vuestro razonamiento, como una de las muestras de un "pensamiento" cualquiera que sea (o de una insuficiencia de pensamiento)! Mas si perdura, si suponéis que el pensamiento (la representación, la sensación, etc.) no ha desapare-

cido con la desaparición de la materia, quiere decir que adoptáis a escondidas el punto de vista del idealismo filosófico. Eso es precisamente lo que les sucede a aquellos que, por razones de "economía", quieren concebir el movimiento sin la materia, puesto que sólo por el hecho de continuar su razonamiento admiten *tácitamente* la existencia del pensamiento *después de* la desaparición de la materia. Y esto quiere decir que se adopta como base un idealismo filosófico muy sencillo o muy complicado: muy sencillo cuando se llega abiertamente al solipsismo (*yo* existo, todo el mundo es sólo *mi* sensación); muy complicado si se reemplaza el pensamiento, la representación, la sensación del hombre viviente por una abstracción muerta: pensamiento de nadie, idea de nadie, sensación de nadie, pensamiento en general (idea absoluta, voluntad universal, etc.), la sensación considerada como "elemento" indeterminado, lo "psíquico", colocado como base de toda la naturaleza física, etc., etc. Millares de matices son posibles en este caso entre las variedades del idealismo filosófico y siempre se puede crear el matiz mil y uno, y al autor de este minúsculo sistema mil y uno (por ejemplo, el empiriomonismo) la diferencia entre el suyo y los demás puede parecerle importante. Desde el punto de vista del materialismo, esas diferencias no tienen ninguna importancia esencial. Lo esencial es el punto de partida. Lo esencial es que la tentativa de *concebir* el movimiento sin materia introduce de contrabando el *pensamiento* separado de la materia, y esto es precisamente idealismo filosófico.

Por eso, por ejemplo, el machista inglés Karl Pearson, el machista más claro, el más consecuente, el más hostil a los subterfugios verbales, encabeza sin rodeos el capítulo VII de su libro consagrado a la "materia", con un párrafo que lleva este título característico: "*Todas las cosas se mueven, pero*

solamente en el concepto " ("All things move -- but only in conception"). "Por lo que se refiere al dominio de las percepciones es ocioso preguntarse ("it is idle to ask") qué es lo que se mueve y por qué se mueve" (pág. 243, *The Grammar of Science*).

Por eso también empezaron las desventuras filosóficas de Bogdánov, en realidad, antes que tuviese conocimiento de Mach, empezaron a partir del día en que creyó al gran químico y mediocre filósofo Ostwald, que afirmaba concebible el movimiento sin la materia. Es tanto más oportuno detenerse en este remoto episodio de la evolución filosófica de Bogdánov, cuanto que no se puede, al hablar de las relaciones del idealismo filosófico con ciertas corrientes de la nueva física, pasar en silencio la "energética" de Ostwald.

"Hemos dicho ya -- escribía Bogdánov en 1899 -- que el siglo XIX no ha conseguido acabar definitivamente con la cuestión de la 'esencia inmutable de las cosas'. Esta esencia desempeña, bajo el nombre de 'materia', un importante papel hasta en la concepción del mundo de los pensadores más avanzados del siglo. . ." (*Elementos fundamentales de la concepción histórica de la naturaleza*, pág. 38).

Hemos dicho que todo esto es confusión. La admisión de la realidad objetiva del mundo exterior, la admisión de la existencia, fuera de nuestra conciencia, de una materia perpetuamente movable y perpetuamente cambiante, está aquí confundida con la admisión de la esencia inmutable de las cosas. No podemos permitirnos suponer que Bogdánov no haya incluido en 1899 a Marx y a Engels entre los "pensadores avanzados". Pero es evidente que no ha comprendido el materialismo dialéctico.

". . . Aun se distinguen habitualmente dos aspectos en los procesos de la naturaleza: la materia y su movimiento. No

se puede decir que el concepto de materia se distinga por una gran claridad. No es fácil dar una respuesta satisfactoria a la pregunta ¿Qué es la materia? Se la define como 'causa de las sensaciones' o como 'posibilidad constante de sensaciones'; pero es evidente que en este caso se confunde la materia con el movimiento. . ."

Es evidente que Bogdánov razona mal. Más aún, que confunde la admisión materialista del origen objetivo de las sensaciones (la causa de las sensaciones no está formulada con claridad) con la definición agnóstica, dada por Mill, de la materia, como *posibilidad* constante de sensaciones. El error capital del autor nace aquí de que, tocando de cerca el problema de la existencia o inexistencia del origen objetivo de las sensaciones, abandona este problema a la mitad del camino y salta al problema de la existencia o inexistencia de la materia sin movimiento. El idealista puede considerar el universo como el *movimiento* de nuestras sensaciones (aun cuando "socialmente organizadas" y "armonizadas" en el más alto grado); el materialista puede considerarlo como el movimiento del origen objetivo, del modelo objetivo de nuestras sensaciones. El materialista metafísico, o sea antidualéctico, puede admitir la existencia (aunque no sea más que temporal, hasta el "primer impulso" etc.) de la materia sin movimiento. El materialista dialéctico no sólo considera el movimiento como una propiedad inseparable de la materia, sino que rechaza la concepción simplificada del movimiento, etc.

". . . Acaso fuera lo más exacto dar la definición siguiente: 'materia es lo que se mueve'; pero eso estaría tan falto de contenido como si dijésemos: la materia es el sujeto de una proposición en la que 'se mueve' es el predicado. Sin embargo, la cuestión consiste quizás precisamente en que los hombres se hayan acostumbrado, en la época de la estática, a ver necesi-

riamente como sujeto algo sólido, un 'objeto' cualquiera, y a no tolerar una noción tan incómoda para el pensamiento estático como la del 'movimiento' más que en calidad de predicado, como uno de los atributos de la 'materia'".

¡Esto nos trae a la memoria la acusación de que hacía objeto Akímov a los iskristas porque en su programa no ponían en nominativo la palabra proletariado! Decir: el universo es la materia en movimiento o: el universo es movimiento material, es completamente igual.

"¡Pero es imprescindible que la energía tenga un vehículo!" -- dicen los partidarios de la materia --. "¿Y por qué?" -- pregunta Ostwald con razón --. "¿Acaso la naturaleza ha de estar forzosamente formada de sujeto y predicado?" (pág. 39).

Esta respuesta de Ostwald, que en 1899 agradaba tanto a Bogdánov, es un simple sofisma. ¿Es que nuestros juicios -- se podría responder a Ostwald -- han de estar forzosamente formados de electrones y de éter? En realidad, eliminar mentalmente de la "naturaleza" a la materia como "sujeto", es admitir implícitamente en *filosofía el pensamiento* por "sujeto" (es decir, como algo primario, punto de partida, independiente de la materia). No es el sujeto lo que se elimina, sino el origen objetivo de la sensación, y la *sensación* llega a ser "sujeto", es decir, la filosofía llega a ser la de Berkeley, cualquiera que sea el modo con que después se disfrace la palabra sensación. Ostwald ha intentado esquivar este inevitable dilema filosófico (materialismo o idealismo) empleando de manera indeterminada la palabra "energía", pero su tentativa pone de manifiesto justamente una vez más la inutilidad de las estratagemas de ese género. Si la energía es movimiento, no habréis hecho más que trasladar la dificultad del sujeto al predicado, no habréis hecho más que modificar los términos de la pregunta diciendo: ¿Es materia la energía?,

en lugar de: ¿Es la materia la que se mueve? ¿La transformación de la energía se realiza fuera de mi conciencia, independientemente del hombre y de la humanidad, o no es esto más que ideas, símbolos, signos convencionales, etc.? Esta cuestión fue fatal para la filosofía "energética", para ese ensayo de esfumar, con ayuda de una terminología "nueva", antiguos errores gnoseológicos.

Algunos ejemplos demostrarán a qué confusión ha llegado el energético Ostwald. Declara en el prólogo de sus *Conferencias sobre filosofía de la naturaleza* [*] que considera "como una inmensa conquista si la antigua dificultad acerca de cómo unir las nociones de materia y espíritu, es simple y naturalmente eliminada por la reducción de ambas nociones a la de energía". Esto no es una conquista, es una pérdida, puesto que el problema de realizar las investigaciones gnoseológicas (¿Ostwald no se da cuenta exacta de que plantea precisamente una cuestión gnoseológica y no una cuestión química!) en la dirección materialista o en la idealista, no se resuelve, sino que se embrolla con el empleo arbitrario del término "energía". Naturalmente, si se reduce la materia y el espíritu a la noción de energía, entonces la supresión verbal de la contradicción es indudable, pero lo absurdo de la doctrina sobre los duendes y aparecidos no desaparecerá por el hecho de que la calificuemos de "energética". Leemos en la página 394 de las *Conferencias* de Ostwald: "La explicación más sencilla de que todos los fenómenos exteriores pueden ser representados como procesos que se realizan entre las energías, es que precisamente los procesos de nuestra conciencia son en sí mismos procesos energéticos y comunican (aufpragen) esta su propie-

* *Wilhelm Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie (Conferencias sobre filosofía de la naturaleza)*, 2a ed., Leipzig, 1902, pág. VIII.

dad a todas las experiencias exteriores". Esto es puro idealismo: ¡no es nuestro pensamiento el que refleja la transformación de la energía en el universo exterior, sino que el universo exterior refleja la "propiedad" de nuestra conciencia! El filósofo americano Hibben dice muy acertadamente a propósito de ese párrafo y de algunos otros trozos análogos de las conferencias de Ostwald, que este autor "aparece aquí bajo la toga kantiana": ¡la explicabilidad de los fenómenos del mundo exterior se deduce de las propiedades de nuestra mente![*]. "Es evidente -- dice Hibben -- que si definiésemos la noción inicial de energía de modo que englobase también los fenómenos psíquicos, no sería eso ya la simple noción de energía admitida por los círculos científicos o incluso por los mismos energetistas". La transformación de la energía está considerada por las ciencias naturales como un proceso objetivo, independiente de la conciencia del hombre y de la experiencia de la humanidad, es decir, está considerada de un modo materialista. El mismo Ostwald, en gran cantidad de casos, hasta posiblemente en la mayoría de los casos, entiende por energía el movimiento *material*.

Y por ello se ha producido este fenómeno original: el discípulo de Ostwald, Bogdánov, una vez convertido en discípulo de Mach, no se ha puesto a acusar a Ostwald de no atenerse consecuentemente a la concepción materialista de la energía, sino de admitir la concepción materialista de la energía (y aun de hacer de ella a veces la base). Los materialistas critican a Ostwald por haber caído en el idealismo, por intentar conciliar el materialismo con el idealismo. Bogdánov

* J. Gr. Hibben, *The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings (La teoría de la energética y su lugar en la filosofía)*, *The Monist*, vol. XIII, núm. 3, 1903, abril, págs. 329-330.

crítica a Ostwald desde el punto de vista *idealista*: ". . . La energética de Ostwald, hostil al atomismo, pero muy cercana, en lo demás, al viejo materialismo, se ganó mis más vivas simpatías -- escribe Bogdánov en 1906 --. Sin embargo, pronto pude ver una contradicción importante de la filosofía de la naturaleza de Ostwald: mientras acentúa muchas veces el valor *puramente metodológico* de la noción de energía, el autor no se atiene en un gran número de casos a esta concepción. De puro símbolo de las correlaciones entre los hechos de la experiencia, la energía se transforma muy frecuentemente, para este autor, en *sustancia* de la experiencia, en materia del mundo" . . . (*Empiriomonismo*, libro III, págs. XVI XVII).

¡La energía, puro símbolo! Bogdánov puede, después de esto, discutir a placer con el "empiriosimbolista" Iushkévich, con los "machistas puros", con los empiriocriticistas, etc.; desde el punto de vista de los materialistas, será una discusión entre un creyente del diablo amarillo y otro creyente del diablo verde. Porque lo que importa no es lo que distingue a Bogdánov de los demás machistas, sino lo que hay en ellos de común: la interpretación *idealista* de la "experiencia" y de la "energía", la negación de la realidad objetiva, en la adaptación a la cual consiste la experiencia humana, y en la reproducción de la cual consiste la única "metodología" científica y la única "energética" científica.

"El material del mundo le es indiferente [a la energética de Ostwald] ; con ella es plenamente compatible tanto el viejo materialismo como el panpsiquismo" (XVII) . . . -- ¿es decir, el idealismo filosófico? Partiendo de la confusa energética, toma Bogdánov *no* la senda materialista, *sino la idealista* . . . "Representar la energía como una sustancia no es otra cosa que el antiguo materialismo sin los átomos absolutos: mate-

rialismo corregido en el sentido de que admite la *continuidad* de lo que existe" (loc. cit.). Sí, del "viejo" materialismo, es decir, del materialismo metafísico de los naturalistas, Bogdánov ha pasado, no al materialismo *dialéctico*, que no comprende mejor en 1906 que en 1899, sino al idealismo y al fideísmo, puesto que ningún representante instruido del fideísmo contemporáneo, ningún inmanentista, ningún "neocriticista", etc. hará objeción alguna al concepto "metodológico" de la energía, a su interpretación como "puro símbolo de las correlaciones entre los hechos de la experiencia". Leed a P. Carus, con cuya fisonomía hemos entrado en suficiente conocimiento más arriba, y veréis a este machista criticar a Ostwald *exactamente igual que lo haría Bogdánov*: "El materialismo y la energética -- escribe Carus -- pertenecen sin discusión a una y la misma categoría" (*The Monist*, vol. XVII, 1907, núm. 4, pág. 536). "El materialismo nos ilustra muy poco cuando nos dice que todo es materia, que los cuerpos son materia y que el pensamiento no es más que una función de la materia; pero la energética del profesor Ostwald no vale mucho más, ya que nos dice que la materia es energía y que el alma es sólo un factor de la energía" (533).

La energética de Ostwald nos ofrece un buen ejemplo de la prontitud con que se pone de moda una terminología "nueva" y de la prontitud con que aparece de manifiesto que no basta modificar un poco las expresiones para eliminar las cuestiones filosóficas fundamentales y las direcciones filosóficas fundamentales. Igual se puede expresar (con más o menos consecuencia, naturalmente) el materialismo y el idealismo en términos de "energética" que en términos de "experiencia", etc. La física energética es el origen de nuevas tentativas idealistas de concebir el movimiento sin la materia, basándose en la descomposición de las partículas de la materia que hasta hoy se

creían indescomponibles y en el descubrimiento de nuevas formas, hasta hoy desconocidas, del movimiento de la materia.

4. Las dos direcciones de la física contemporánea y el espiritualismo inglés

A fin de demostrar de una manera concreta la lucha filosófica que se ha entablado en la literatura contemporánea con motivo de las diversas conclusiones que se deducen de la nueva física, cedamos la palabra a los participantes directos en el "combate", empezando por los ingleses. El físico Arthur W. Rücker defiende una dirección, desde el punto de vista del naturalista; el filósofo James Ward defiende otra, desde el punto de vista de la gnoseología.

A. W. Rücker, presidente de la sección de física del congreso de los naturalistas ingleses que se celebró en Glasgow en 1901, eligió como tema de su discurso la cuestión acerca del valor de la teoría física y de las dudas que se han suscitado respecto a la existencia de los átomos y, en particular, del éter. El orador citó a los físicos Poincaré y Poynting, que han planteado dicha cuestión (este último es un correligionario inglés de los simbolistas o machistas), así como al filósofo Ward; citó también el célebre libro de Haeckel e intentó hacer una exposición de sus propios puntos de vista*.

"La cuestión en litigio -- dijo Rücker -- es saber si las hipótesis que están en la base de las teorías científicas más extendidas deben ser consideradas como descripciones exactas de la estructura del universo que nos rodea o sencillamente

* The British Association at Glasgow. 1901. Presidential Address by Prof. Arthur W. Rücker en *The Scientific American. Supplement*, 1901, núms. 1345 y 1346.

como ficciones cómodas". (Empleando los términos de nuestra discusión con Bogdánov, Iushkévich y Cía.: ¿Son dichas hipótesis copias de la realidad objetiva, de la materia en movimiento o no son más que "metodología", "símbolos puros", "formas de organización de la experiencia"?) Rucker conviene en que prácticamente puede no haber diferencia entre las dos teorías: la dirección de un río lo mismo puede ser determinada por el hombre que sólo sigue una línea azul sobre un mapa o un croquis, que por el que sabe que esa línea representa un río auténtico. Desde el punto de vista de la cómoda ficción, la teoría "aligera la memoria", "pone orden" en nuestras observaciones, concuerda a éstas con cierto sistema artificial, "regulariza nuestros conocimientos", los resume en ecuaciones, etc. Podemos, por ejemplo, limitarnos a decir que el calor es una forma del movimiento o de la energía, "sustituyendo de este modo el cuadro vivo de los átomos en movimiento con una aserción incolora (colourless) sobre la energía calórica, cuya real naturaleza no intentamos definir". Reconociendo plenamente la posibilidad de llegar por este camino a grandes éxitos científicos, Rucker "osa afirmar que semejante sistema táctico no puede ser considerado como la última palabra de la ciencia en la lucha por la verdad". La cuestión queda en pie: "¿Podemos deducir de los fenómenos revelados por la materia la estructura de la misma materia?" "¿Tenemos fundamento para creer que el bosquejo teórico que nos ha dado ya la ciencia sea hasta cierto punto una copia y no un simple diagrama de la verdad?"

Al analizar la cuestión de la estructura de la materia, Rucker toma como ejemplo al aire, dice que el aire está compuesto de gases y que la ciencia descompone "cualquier gas elemental en una mezcla de átomos y éter". Y aquí es -- continúa -- donde se nos grita: ¡Alto! No se pueden ver las moléculas y los átomos; pueden usarse como "simples conceptos" (mere

conceptions), "pero no se les puede considerar como realidades". Rucker rechaza esa objeción apelando a uno de los muy numerosos casos que se encuentran en el desarrollo de la ciencia: los anillos de Saturno, examinados al telescopio, tienen el aspecto de una masa compacta. Los matemáticos han probado mediante cálculos que esto es imposible, y el análisis espectral ha confirmado las conclusiones hechas sobre la base de dichos cálculos. Otra objeción: adscribimos a los átomos y al éter unas propiedades que nuestros sentidos no nos revelan en la materia ordinaria. Rucker rechaza también esta objeción, citando ejemplos como la difusión de los gases y de los líquidos, etc. Una serie de hechos, observaciones y experiencias demuestran que la materia está formada de partículas o granos aislados. La cuestión de si estas partículas, estos átomos difieren del "medio primario", del "medio fundamental" que los rodea (éter), o bien son partes de este medio que se encuentra en un estado particular, está todavía en suspenso y no concierne para nada a la misma teoría de la existencia de los átomos. No hay ninguna razón para negar a priori, a despecho de los testimonios de la experiencia, la existencia de "sustancias casi materiales", diferentes de la materia ordinaria (de los átomos y del éter). Son inevitables errores de detalle, pero el conjunto de los datos científicos no deja lugar a dudas en cuanto a la existencia de los átomos y de las moléculas.

Rucker indica a continuación los nuevos datos concernientes a la estructura de los átomos compuestos de corpúsculos (partículas, electrones) cargados de electricidad negativa, y hace notar la semejanza de los resultados de diferentes experiencias y cálculos sobre las dimensiones de las moléculas: la "primera aproximación" da un diámetro de 100 milimicrones (millonésimas de milímetro). Sin detenernos en las observaciones par-

ticulares de Rücker y en su crítica del neo-vitalismo, citemos solamente sus conclusiones:

"Los que rebajan el valor de las ideas que presidieron hasta la fecha el progreso de la teoría científica, admiten demasiado a menudo que no hay más alternativa que elegir entre estos dos asertos opuestos: o que el átomo y el éter son simples ficciones de la imaginación científica, o que la teoría mecánica de los átomos y del éter -- ahora no está acabada, pero si pudiera estarlo -- nos da una idea completa e idealmente exacta de las realidades. Mi parecer es que hay un camino medio". Un hombre dentro de una habitación oscura puede distinguir muy confusamente los objetos, pero si no tropieza con los muebles ni toma un espejo por una puerta, es que ve allí algunas cosas bien. Así que no debemos renunciar a la pretensión de penetrar más allá de la superficie de la naturaleza, ni pretender que ya hemos rasgado todos los velos del misterio del mundo circundante. "Se puede convenir en que todavía no nos hemos hecho un cuadro completamente acabado ni de la naturaleza de los átomos ni de la naturaleza del éter, en cuyo medio existen los átomos; pero he intentado demostrar que, a pesar del carácter aproximativo ["tentative"; literalmente: tentativo] de algunas de nuestras teorías, a pesar de las numerosas dificultades de detalle con que tropieza, la teoría de los átomos. . . es exacta en sus bases fundamentales; que los átomos no son sólo conceptos auxiliares (helps) para los perplejos matemáticos (puzzled mathematicians), sino realidades físicas".

Así terminaba su peroración Rücker. El lector ve que el orador no había abordado la gnoseología, pero en realidad había defendido, en nombre, indudablemente, de numerosos naturalistas, el punto de vista del materialismo espontáneo. Su posición se resume en estas palabras: la teoría de la física es un calco (cada vez más exacto) de la realidad objetiva. El

mundo es la materia en movimiento que vamos conociendo cada vez más profundamente. Las inexactitudes de la filosofía de Rüdiger nacen de la defensa, de ningún modo obligatoria, de la teoría "mecánica" (¿por qué no electro-magnética?) de los movimientos del éter y de la incomprensión de las correlaciones entre la verdad relativa y la absoluta. *No* le falta a este físico *más que* conocer el materialismo *dialéctico* (abstracción hecha, desde luego, de las consideraciones prácticas tan importantes que inducen a los profesores ingleses a llamarse "agnósticos").

Veamos ahora cómo criticaba esa filosofía el espiritualista James Ward: ". . . El naturalismo -- escribía -- no es una ciencia, y la teoría mecánica de la naturaleza que le sirve de base, tampoco es una ciencia. . . Pero, aunque el naturalismo y las ciencias naturales, la teoría mecánica del universo y la mecánica, como ciencia, son, desde el punto de vista lógico, cosas diferentes, a primera vista son muy semejantes entre sí e históricamente están estrechamente enlazadas. No existe, por cierto, ningún peligro de confusión entre las ciencias naturales y la filosofía de dirección idealista o espiritualista, ya que esta filosofía implica necesariamente la crítica de las premisas gnoseológicas que la ciencia sienta inconscientemente" . . .* ¡Es verdad! ¡Las ciencias naturales admiten *inconscientemente* que su doctrina refleja la realidad objetiva, y esta filosofía es la *única* compatible con las ciencias naturales! ". . . No ocurre lo mismo con el naturalismo, que en inocencia iguala a la de la ciencia en lo que se refiere a la teoría del conocimiento. En realidad, el naturalismo, a semejanza del materialismo, es sencillamente una física tratada como metafísica. . . El

* James Ward, *Naturalism and Agnosticism (Naturalismo y agnosticismo)*, vol. I, 1906, pág. 303.

naturalismo es indudablemente menos dogmático que el materialismo, porque hace reservas agnósticas sobre la naturaleza de la realidad última; pero insiste resueltamente sobre la prioridad del aspecto material de este 'Incognoscible'. . ."

El materialista trata la física como una metafísica. ¡Conocido argumento! El reconocimiento de la realidad objetiva fuera del hombre es llamado metafísica: los espiritualistas coinciden con los kantianos y los adeptos de Hume en estos reproches al materialismo. Y se comprende: ¡No es posible allanar el camino a las "nociones reales" del estilo de las de Rehmke sin eliminar la realidad *objetiva* de las cosas, de los cuerpos o de los objetos que cada uno conoce!. . .

". . . Cuando surge la cuestión, filosófica en el fondo, acerca de cómo sistematizar mejor el conjunto de la experiencia [¡plagia usted a Bogdánov, señor Ward!], el naturalista afirma que debemos empezar por el aspecto físico. Solamente estos hechos son precisos, determinados y rigurosamente concatenados; todo pensamiento que ha hecho palpitir el corazón humano. . . puede llegar, nos dicen, a una redistribución perfectamente exacta de la materia y el movimiento. . . Que las afirmaciones de tal significación filosófica y de tal amplitud sean las deducciones legítimas de la ciencia física [o sea de las ciencias naturales], es cosa que no se deciden a afirmar directamente los físicos contemporáneos. Pero muchos de ellos consideran que los que se esfuerzan por hacer patente la oculta metafísica, el realismo físico en que reposa la teoría mecánica del universo, atacan a la ciencia. . ." Tal es también, según se dice, la opinión de Rücker sobre mi filosofía. "Pero en realidad mi crítica [de esta "metafísica", aborrecida asimismo de todos los machistas] reposa enteramente sobre las conclusiones de una escuela de físicos, si así se le puede llamar, que cada día aumenta el número de sus adeptos y extiende su

influencia, escuela que rechaza este realismo casi medieval. . . Este realismo ha permanecido tanto tiempo indiscutido, que el alzarse contra él es considerado como una manifestación de anarquía científica. Sería, sin embargo, en verdad extravagante suponer que hombres como Kirchhoff y Poincaré -- para no citar más que dos grandes nombres entre otros muchos --, quieran "atacar a la ciencia". . . Para distinguirlos de la vieja escuela, que estamos en el derecho de llamarla de los realistas físicos, podemos denominar a la nueva escuela la de los simbolistas físicos. Este término no será del todo feliz pero a lo menos pone de relieve una diferencia esencial entre las dos escuelas, diferencia que nos interesa especialmente en este momento. La cuestión en litigio es muy sencilla. Las dos escuelas parten, desde luego, de la misma experiencia sensorial (perceptual); ambas emplean sistemas conceptuales abstractos que difieren unos de otros en los detalles, pero que en el fondo son idénticos; ambas recurren a los mismos procedimientos de comprobación de las teorías. Pero una de esas dos escuelas cree que se acerca más y más a la realidad última y deja tras sí cada vez nuevas apariencias. La otra cree que sólo sustituye (is substituting) con esquemas descriptivos generalizados, intelectualmente manejables, la complejidad de los hechos concretos. . . Ni una ni otra afectan al valor de la física como conocimiento sistemático *acerca de* [cursiva de Ward] las cosas; la posibilidad de un ulterior desarrollo de la física y de su aplicación práctica es igual en ambos casos. Pero la diferencia filosófica (speculative) entre las dos escuelas es enorme, y en este sentido se hace muy importante saber cuál de ellas tiene razón". . .

Este espiritualista franco y consecuente plantea la cuestión con una exactitud y claridad notables. En efecto, la diferencia entre las dos escuelas de la física contemporánea es *úni-*

camente filosófica, únicamente gnoseológica. En efecto, la diferencia capital consiste *únicamente* en que una admite la realidad "última" (hubiera hecho falta decir: objetiva), reflejada por nuestra teoría, mientras que la otra lo niega, no viendo en la teoría más que una sistematización de la experiencia, un sistema de empiriosímbolos, etc., etc. A consecuencia de sus descubrimientos de nuevas variedades de la materia y de nuevas formas del movimiento de ésta, la nueva física, con motivo del resquebrajamiento de las viejas nociones físicas, ha planteado los viejos problemas de la filosofía. Y si los adeptos de las direcciones filosóficas "intermedias" ("positivistas", discípulos de Hume, prosélitos de Mach) no saben plantear con claridad la cuestión litigiosa, el franco idealista Ward descorre todos los velos.

". . . Rücker ha consagrado su discurso de inauguración a la defensa del realismo físico contra la interpretación simbólica últimamente abogada por los profesores Poincaré y Poynting, así como por mí" (págs. 305-306; en otros lugares de su libro Ward añade a esos nombres los de Duhem, Pearson y Mach; véase tomo II, págs. 161, 63, 57, 75, 83 y otras).

". . . Rücker habla constantemente de 'imágenes mentales', no sin afirmar siempre que el átomo y el éter son algo más que imágenes mentales. Tal modo de razonar, en realidad, equivale a decir: No puedo en este caso concreto formar otra imagen, y por lo tanto la realidad debe parecersele. . El profesor Rücker admite la posibilidad abstracta de otra imagen mental . . . Admite incluso el carácter 'aproximativo' (tentative) de algunas de nuestras teorías y admite numerosas 'dificultades de detalle'. A fin de cuentas él defiende sólo una hipótesis de trabajo (a working hypothesis), que, por lo demás, ha perdido mucho de su prestigio en la segunda mitad del siglo. Pero si la teoría atómica y las demás teorías de la estructura de la

materia no son más que hipótesis de trabajo estrictamente limitadas a los fenómenos físicos, nada puede justificar la teoría según la cual el mecanismo es la base de todo y reduce los hechos de la vida y del espíritu a epifenómenos, o dicho en otros términos, los hace en un grado más fenomenales y en un grado menos reales que la materia y el movimiento. Tal es la teoría mecanista del mundo, y si el profesor Rücker no la defiende, no tenemos por qué discutir con él" (págs. 314-315).

Desde luego, es del todo absurdo decir que el materialismo tenga por "menor" la realidad de la conciencia o afirme forzosamente el cuadro mecánico y no el electro-magnético, ni cualquier otro cuadro infinitamente más complejo del mundo, como *materia en movimiento*. Pero de un modo verdaderamente virtuoso, mucho mejor que nuestros machistas (es decir, los idealistas confusos), el idealista declarado y franco Ward *capta* los puntos flacos del materialismo "espontáneo" de las ciencias naturales, por ejemplo, su incapacidad para explicar la correlación entre la verdad relativa y la verdad absoluta. Ward se deshace en piruetas y declara que si la verdad es relativa, aproximada, no hace más que "tantear" el fondo de la cuestión, ¡no puede, por consiguiente, reflejar la realidad! Este espiritualista plantea con extraordinaria justeza, en cambio, la cuestión de los átomos, etc., como "hipótesis de trabajo". El fideísmo moderno, cultivado (Ward lo deduce directamente de su espiritualismo) *ni siquiera piensa exigir* otra cosa que no sea declarar como "hipótesis de trabajo" las nociones de las ciencias naturales. Nosotros os abandonamos la ciencia, señores naturalistas, y vosotros entregadnos la gnoseología, la filosofía: tal es en los países capitalistas "avanzados" la condición de convivencia entre teólogos y profesores.

Por lo que se refiere a los otros puntos de la gnoseología de Ward que éste relaciona con la "nueva" física, entre ellos fi-

gura también su lucha encarnizada *contra la materia*. ¿Qué es la materia? ¿Qué es la energía?, pregunta Ward, mofándose de la abundancia y del carácter contradictorio de las hipótesis. ¿Hay un éter o varios? ¿Se trata de un nuevo "líquido perfecto" al que arbitrariamente se conceden cualidades tan nuevas como inverosímiles! Y el mismo Ward responde: "Nosotros no encontramos definido más que el movimiento. El calor es una forma del movimiento, la elasticidad es otra forma del movimiento, la luz y el magnetismo son otras formas del movimiento. La misma masa es asimismo, a fin de cuentas, como suponen, una forma del movimiento, del movimiento de algo que no es ni sólido, ni líquido, ni gaseoso; que no es, en sí, un cuerpo, ni un agregado de cuerpos; que no es fenomenal y no debe ser noumenal; un verdadero apeirón [término de filosofía griega, que significa: infinito, ilimitado], al cual nosotros podemos imponer nuestras propias características" (I, 40).

El espiritualista sigue siendo fiel a sí mismo al separar el movimiento de la materia. El movimiento de los cuerpos se transforma en la naturaleza en el movimiento de lo que no es un cuerpo de masa constante, en el movimiento de lo que es carga desconocida de una electricidad desconocida en un éter desconocido; esta dialéctica de las transformaciones *materiales* que se efectúan en el laboratorio y en la fábrica, no sirve a los ojos del idealista (como a los del gran público y a los de los machistas) de confirmación de la dialéctica materialista, sino de argumento contra el materialismo: ". . . La teoría mecánica, como explicación obligatoria (professed) del universo, recibe un golpe mortal por el mismo progreso de la física mecánica" (143). . . El mundo es materia en movimiento, contestamos nosotros, y la mecánica refleja las leyes del movimiento de esa materia en relación a movimientos lentos, mientras

que la teoría electro-magnética las refleja en relación a movimientos rápidos. . . "El átomo dimensional, sólido, indestructible, ha sido siempre el punto de apoyo de la concepción materialista del mundo. Desgraciadamente, para esta concepción, el átomo dimensional no ha satisfecho las exigencias (was not equal to the demands) presentadas por el creciente conocimiento". . . (144). La destructibilidad del átomo, su inagotabilidad, la variabilidad de todas las formas de la materia y de su movimiento, han sido siempre el sostén del materialismo dialéctico. Todos los límites en la naturaleza son convencionales, relativos, movibles, expresan la aproximación de nuestra inteligencia al conocimiento de la materia, pero esto no demuestra en modo alguno que la naturaleza, la materia, sea en sí un símbolo, un signo convencional, es decir, un producto de nuestra inteligencia. El electrón es al átomo lo que sería un punto de este libro al volumen de un edificio que tuviera 64 metros de largo por 32 de ancho y 16 de alto (Lodge), se mueve con una velocidad de 270.000 kilómetros por segundo, su masa varía con su velocidad, hace 500 trillones de revoluciones por segundo; todo ello es mucho más complicado que la antigua mecánica, pero todo ello es movimiento de la materia en el espacio y el tiempo. La inteligencia humana ha descubierto muchas cosas prodigiosas en la naturaleza y todavía hallará más, aumentando así su dominio de la naturaleza, pero eso no quiere decir que la naturaleza sea una creación de nuestro espíritu o de un espíritu abstracto, es decir, del dios de Ward, de la "substitución" de Bogdánov, etc.

". . . Tal ideal [el del "mecanismo"], rigurosamente (rigorously) aplicado, como teoría del mundo real, nos lleva al nihilismo: todos los cambios son movimientos, puesto que los movimientos son los únicos cambios que podemos comprender, y por tanto todo lo que se mueva debe ser movimiento para

que nosotros lo podamos comprender" (166). . . "Como he tratado de demostrar, el progreso de la física es justamente el medio más eficaz de combatir la creencia ignorante que ve en la materia y el movimiento la sustancia última (inmost), y no los más abstractos símbolos de la suma de existencia. . . Nunca llegaremos a Dios por el mero mecanismo" (180). . .

¡He aquí algo que ya empieza a parecerse rasgo por rasgo a los *Ensayos "sobre" la filosofía del marxismo!* Haría bien, señor Ward, en dirigirse a Lunacharski, Iushkévich, Basárov y Bogdánov: ellos predicán absolutamente la misma cosa, aunque de un modo "más vergonzante" que usted.

5. Las dos direcciones de la física contemporánea y el idealismo alemán

En 1896, con un júbilo extraordinariamente triunfal, el conocido idealista kantiano Hermann Cohen escribía en el prólogo a la quinta edición de la *Historia del materialismo*, falsificada por Fr. Albert Lange. "El idealismo teórico -- exclamaba H. Cohen (página XXVI) -- ha empezado a hacer tambalear el materialismo de los naturalistas, sobre el que acaso obtenga muy pronto una definitiva victoria". "El idealismo va impregnando (Durchwirkung) la física nueva". "El atomismo ha debido ceder el puesto al dinamismo". "El viraje notable consiste en que la investigación de los problemas químicos de la sustancia haya llevado a un triunfo fundamental sobre la concepción materialista de la materia. Así como Tales realizó la primera abstracción formulando el concepto de sustancia, y relacionó con ello sus razonamientos especulativos sobre el electrón, así también a la teoría de la electricidad le ha cabido en suerte producir la más profunda revolución en

la concepción de la materia y, transformando la materia en fuerza, traer la victoria del idealismo" (pág. XXIX).

H. Cohen señala con tanta precisión y claridad como J. Ward las direcciones filosóficas *fundamentales*, sin extraviarse (como se extravían nuestros machistas) en las ínfimas diferencias de un idealismo energético, simbólico, empiriocriticista, empiriomonista, etc. Cohen toma la tendencia filosófica *fundamental* de la escuela de física que actualmente está ligada a los nombres de Mach, Poincaré y otros, caracterizando con justeza esta tendencia como *idealista*. La "transformación de la materia en fuerza" es en este caso para Cohen la principal conquista del idealismo, exactamente igual que para los naturalistas "visionarios" que J. Dietzgen desenmascaraba en 1869. A la electricidad se la declara colaboradora del idealismo, porque ha destruido la vieja teoría de la estructura de la materia, ha descompuesto el átomo, ha descubierto nuevas formas de movimiento material, tan diferentes de las antiguas, tan poco investigadas aún, tan poco estudiadas, tan extraordinarias, tan "prodigiosas", que se hace posible introducir subrepticamente una interpretación de la naturaleza, considerándola como movimiento *inmaterial* (espiritual, mental, psíquico). Lo que ayer era el límite de nuestro conocimiento de las partículas infinitamente pequeñas de la materia, ha desaparecido; por consiguiente, concluye el filósofo idealista, ha desaparecido la materia (pero el pensamiento perdura). Todo físico y todo ingeniero saben que la electricidad es un movimiento (material), pero ninguno sabe a ciencia cierta *qué* es lo que aquí se mueve; por consiguiente, concluye el filósofo idealista, se puede engañar a las personas faltas de instrucción filosófica haciéndoles esta proposición de una seductora "economía": Vamos a *concebir* el movimiento *sin materia*. . .

H. Cohen se esfuerza en reclutar como aliado al célebre físico Heinrich Hertz. ¡ Hertz es de los nuestros, dice, es kantiano, en él se encuentra admitido el a priori! ¡Hertz es de los nuestros, sigue a Mach!, replica el machista Kleinpeter pues en Hertz se vislumbra "la misma concepción subjetivista de la esencia de nuestras nociones que vemos en Mach"^[*]. Esta curiosa discusión acerca *del campo a que* pertenece Hertz nos ofrece un bonito ejemplo de cómo los filósofos idealistas se aferran al menor error, a la menor falta de claridad en la expresión de los grandes naturalistas, a fin de justificar su renovada defensa del fideísmo. En realidad, la introducción filosófica de H. Hertz a su *Mecánica* ** revela el punto de vista habitual de un naturalista intimidado por los clamores profesoraes contra la "metafísica" del materialismo, pero que no llega ni mucho menos a deshacerse de su convicción espontánea sobre la realidad del mundo exterior. Esto lo reconoce el propio Kleinpeter, que, por una parte, lanza a la masa de los lectores folletos de vulgarización completamente embusteros, en donde se trata de la teoría del conocimiento *de las ciencias naturales* y en los que Mach figura al lado de Hertz, y que, por otra parte, en unos artículos filosóficos especiales, confiesa que "Hertz, al contrario que Mach y Pearson, se atiene todavía al prejuicio de que toda la física es susceptible de una explicación mecánica"***, se atiene a la concepción de la cosa en sí y al "habitual punto de vista de los físicos", "se atiene todavía a la existencia del mundo en sí"****, etc.

* *Archiv für syst. Phil.*, vol. V. 1898-1899, págs. 169-170.

** *Heinrich Hertz, Gesammelte Werke (Obras Completas)*, vol. 3, Leipzig, 1894, particularmente págs. 1, 2, 49.

*** *Kantstudien*, t. VIII, 1903, pág. 309.

**** *The Monist*, vol. XVI, 1906, núm. 2, pág. 164; artículo sobre el "monismo" de Mach.

Es interesante citar la opinión de Hertz sobre la energética. "Si queremos inquirir -- dice -- la razón real de por qué a la física contemporánea le gusta expresarse con el lenguaje energético, la respuesta será: porque es el modo que mejor le permite evitar el hablar de cosas de las que sabemos muy poco . . . Naturalmente, todos estamos convencidos de que la materia ponderable está compuesta de átomos; y en algunos casos tenemos ideas hasta cierto grado precisas sobre la magnitud de los átomos y sobre sus movimientos. Pero la forma de los átomos, su cohesión, sus movimientos, en la mayoría de los casos, nos quedan completamente ocultos. . . De modo que nuestra concepción sobre los átomos es de por sí un importante e interesante objeto de ulteriores investigaciones, pero en modo alguno sirve de base sólida y segura a las teorías matemáticas" (loc. cit., III, 21). Hertz esperaba de investigaciones posteriores sobre el éter la explicación de la "esencia de la antigua materia, de su inercia y de su fuerza de gravitación" (I, 354)

Así que a Hertz ni siquiera se le viene a las mientes la posibilidad de una concepción no materialista de la energía. La energética ha servido de motivo a los filósofos para escapar del materialismo al idealismo. El naturalista ve en la energética un cómodo procedimiento de exposición de las leyes del movimiento material, en estos tiempos en que los físicos, si podemos expresarnos así, han dejado el átomo, pero no han llegado al electrón. Estos tiempos continúan aún ahora en grado considerable: una hipótesis es reemplazada por otra; no sabemos absolutamente nada del electrón positivo; hace tres meses solamente (el 22 de junio de 1908) que Jean Becquerel declaró a la Academia francesa haber conseguido encontrar esa "nueva parte integrante de la materia" (*Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences*, pág. 1311). ¿Cómo no iba

a aprovecharse la filosofía idealista de la ventajosa situación en que la inteligencia humana aún no hace más que "buscar" la "materia", y, por consiguiente, esa materia no es más que un "símbolo", etc.?

Otro idealista alemán, de un matiz mucho más reaccionario que Cohen, Eduard Von-Hartmann ha consagrado un libro entero a la *Concepción del mundo en la física moderna (Die Weltanschauung der modernen Physik, Lpz., 1902)*. No nos interesan, naturalmente, las reflexiones especiales del autor sobre la variedad de idealismo que defiende. Tan sólo nos importa hacer notar que también este idealista constata los mismos fenómenos que han sido constatados por Rey, Ward y Cohen. "La física contemporánea ha crecido en un terreno realista -- dice E. Hartmann --, y sólo la tendencia neokantiana y agnóstica de nuestra época la ha desviado hacia la interpretación de sus últimos resultados en un sentido idealista" (218). Según E. Hartmann, en la base de la novísima física están tres sistemas gnoseológicos: la hylodinámica (del griego hyle = materia y kinesis = movimiento: es decir, el reconocimiento de que los fenómenos físicos son movimiento de la materia), la energética y el dinamismo (es decir, admisión de la fuerza sin sustancia). Se concibe que el idealista Hartmann defienda el "dinamismo", deduzca de él que las leyes de la naturaleza son el pensamiento universal, en una palabra "substituya" lo psíquico colocándolo como base de la naturaleza física. Pero se ve obligado a reconocer que la hylodinámica tiene a su lado al mayor número de los físicos, que este sistema es el que "más a menudo se usa" (190), y que su grave defecto está en el "materialismo y el ateísmo que amenazan a la hylodinámica pura" (189). El autor considera, y con toda razón, la energética como un sistema intermedio y la califica de agnosticismo (136). Naturalmente es "el aliado del dinamismo puro,

puesto que elimina la sustancia" (págs. VI y 192), mas su agnosticismo desagrada a Hartmann, por ser como una especie de "anglomanía", contraria al verdadero idealismo del alemán ultra-reaccionario de pura cepa.

Es en extremo edificante ver cómo este idealista intransigente, lleno de partidismo (los sin partido son en filosofía de una estupidez tan desesperante como en política), explica a los físicos lo que en puridad significa seguir esta o la otra línea gnoseológica. "Entre los físicos que siguen esta moda -- escribe Hartmann a propósito de la interpretación idealista de los últimos resultados de la física -- son muy pocos los que se dan plenamente cuenta de todo el alcance y de todas las consecuencias de tal interpretación. Tampoco han notado que la física junto con sus leyes especiales conservaba su significación independiente en tanto que los físicos, a despecho de su idealismo, se adherían a los postulados fundamentales *del realismo*, a saber: la existencia de las cosas en sí, sus modificaciones reales en el tiempo, la causalidad real. . . Sólo con ayuda de esos postulados del realismo (el valor transcendental de la causalidad, del tiempo y del espacio de tres dimensiones), es decir, sólo a condición de que la naturaleza, cuyas leyes exponen los físicos, coincida con el reino de las cosas en sí. . . es como se puede hablar de las leyes de la naturaleza a diferencia de las leyes psicológicas. Solamente en el caso de que las leyes de la naturaleza actúen en un terreno, independiente de nuestro pensamiento, pueden servir de explicación del hecho de que las conclusiones lógicamente necesarias basadas en nuestras imágenes mentales, resultan ser las imágenes de los resultados naturalmente necesarios de lo desconocido, que tales imágenes reflejan o simbolizan en nuestra conciencia" (218-219).

Hartmann comprende acertadamente que el idealismo de la nueva física es precisamente una *moda*, y no un viraje filo-

sófico serio para apartarse del materialismo de las ciencias naturales, razón por la cual explica acertadamente a los físicos que para convertir la "moda" en un idealismo filosófico consecuente e integral, es menester transformar radicalmente la doctrina de la realidad objetiva del tiempo, del espacio, de la causalidad y de las leyes de la naturaleza. No se puede considerar sólo a los átomos, a los electrones y al éter como puros símbolos, pura "hipótesis de trabajo"; también al tiempo, al espacio, a las leyes de la naturaleza y a todo el universo exterior, hay que declararlos "hipótesis de trabajo". O el materialismo, o la substitución universal de lo psíquico, colocándolo como base de toda la naturaleza física; a muchas personas les gusta confundir esos dos oficios, pero Bogdánov y yo no nos encontramos entre ellos.

De entre los físicos alemanes Ludwig Boltzmann, muerto en 1906, es quien ha combatido sistemáticamente la corriente machista. Ya hemos indicado que al "apasionamiento por los nuevos dogmas gnoseológicos" oponía la demostración sencilla y clara de que la doctrina de Mach se reduce al solipsismo (v. más arriba, cap. I, § 6). Boltzmann teme, naturalmente, denominarse materialista y hasta especifica que no está ni mucho menos contra la existencia de Dios*. Pero su teoría del conocimiento es, en el fondo, materialista, y expresa la opinión de la mayoría de los naturalistas, como lo reconoce S. Günther**, historiador de las ciencias naturales del siglo XIX. "Deducimos la existencia de todas las cosas por las impresiones que producen sobre nuestros sentidos", dice L. Boltzmann

* *Ludwig Boltzmann, Populäre Schriften (Artículos populares)*, Leipzig, 1905, pág. 187.

** *Siegmund Günther, Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert, (Historia de las ciencias sobre la naturaleza inorgánica en el siglo XIX)*, Berlín, 1901, págs. 942 y 941.

(loc. cit., pág. 29). La teoría es una "imagen" (o una reproducción) de la naturaleza, del mundo exterior (77). A los que afirman que la materia no es más que un complejo de percepciones de los sentidos, les replica Boltzmann que en este caso los demás hombres no son tampoco más que sensaciones del que habla (168). Esos "ideólogos" -- como Boltzmann dice a veces en lugar de decir filósofos idealistas -- nos dan "un cuadro subjetivo del mundo" (176), pero el autor prefiere "un cuadro más sencillo, un cuadro objetivo del mundo". "El idealista compara la afirmación de que la materia existe igual que nuestras sensaciones, con la opinión del niño, para el que la piedra que él golpea siente dolor. El realista compara la opinión de que no es posible representarse lo psíquico como derivado de la materia o hasta del juego de los átomos, con la opinión del ignorante que afirma que la distancia entre la tierra y el sol no puede ser de veinte millones de millas, porque él no puede representársela" (186). Boltzmann no renuncia al ideal científico que representa al espíritu y a la voluntad como unas "acciones complejas de partículas de materia" (396).

L. Boltzmann ha polemizado reiteradas veces, desde el punto de vista de un físico, con la energética de Ostwald, demostrando que este último ni puede refutar ni eliminar las fórmulas de la energía cinética (igual al producto de la mitad de la masa por el cuadrado de la velocidad), y que gira en un círculo vicioso, deduciendo primero la energía de la masa (adopta la fórmula de la energía cinética) y definiendo luego la masa como energía (págs. 112-139). Recuerdo con este motivo la paráfrasis que hace Bogdánov de Mach en el tercer libro de su *Empiriomonismo*. "En la ciencia -- escribe Bogdánov, refiriéndose a la *Mecánica* de Mach -- el concepto de materia se reduce al coeficiente de la masa tal como aparece en las ecuaciones de la mecánica, coeficiente que después de un análisis

exacto resulta ser la magnitud inversa de la aceleración en la interacción de dos complejos físicos o cuerpos" (pág. 146). Ni que decir tiene que si se toma un *cuerpo* cualquiera como unidad, el movimiento (mecánico) de todos los otros cuerpos puede ser expresado por una sencilla relación de aceleración. Pero los "cuerpos" (esto es, la materia), no por eso desaparecen, no dejan de existir independientemente de nuestra conciencia. Reducido todo el universo al movimiento de los electrones, sería posible eliminar el electrón de todas las ecuaciones, precisamente porque estaría sobrentendido en todos los casos, y la correlación entre grupos o agregados de electrones se reduciría a la correlación de sus aceleraciones mutuas, si las formas del movimiento fuesen aquí tan simples como en mecánica.

Combatiendo la física "fenomenológica" de Mach y compañía, afirmaba Boltzmann que "los que piensan eliminar la atomística por medio de ecuaciones diferenciales, no ven el bosque tras los árboles" (144). "Si no nos hacemos ilusiones sobre el alcance de las ecuaciones diferenciales, está fuera de duda que el cuadro del mundo (construido con ayuda de las ecuaciones diferenciales) seguirá siendo necesariamente atomístico, un cuadro de cómo, según ciertas reglas, cambiarán en el tiempo enormes cantidades de cosas situadas en el espacio de tres dimensiones. Tales cosas pueden, naturalmente, ser idénticas o diferentes, inmutables o cambiantes", etc. (156). "Es bien evidente que la física fenomenológica no hace más que esconderse bajo la vestidura de las ecuaciones diferenciales -- dijo Boltzmann en 1899, en su discurso en el Congreso de los naturalistas en Munich --, pero, en realidad, también ella parte de seres individuales [Einzelwesen] semejantes a átomos. Y como es preciso representarse a estos seres como poseedores de propiedades diferentes, en los diversos grupos de fenómenos, pronto se dejará sentir la necesidad de una ato-

mística más sencilla y más uniforme" (pág. 223). "La teoría de los electrones se desarrolla precisamente transformándose en la teoría atomística de todos los fenómenos de la electricidad" (357). La unidad de la naturaleza se manifiesta en la "asombrosa analogía" de las ecuaciones diferenciales que se refieren a los diferentes órdenes de los fenómenos. "Las mismas ecuaciones pueden servir para resolver las cuestiones de la hidrodinámica y para explicar la teoría de las potenciales. La teoría de los remolinos en los líquidos y la teoría del rozamiento de los gases [Gasreibung] tienen una chocante analogía con la teoría del electromagnetismo, etc." (7). Los que reconocen la "teoría de la sustitución universal" no eludirán de ningún modo la siguiente pregunta: ¿A quién se le ha ocurrido, pues, la idea de "substituir" tan uniformemente la naturaleza física?

Como para contestar a los que tiran por la borda al "físico de la vieja escuela", relata Boltzmann con todo detalle cómo algunos especialistas de "química física" adoptan el punto de vista gnosológico opuesto al machismo. El autor de "uno de los mejores", según Boltzmann, trabajos de recopilación publicado en 1903, Vaubel, "es francamente hostil a la física fenomenológica, tan a menudo alabada" (381). "Se esfuerza por formarse una idea tan concreta y tan clara como le sea posible de la naturaleza de los átomos y de las moléculas, así como de las fuerzas que entre ellos actúan. Intenta compaginar dicha idea con las más recientes experiencias efectuadas en este campo" (iones, electrones, radio, efecto Seeman, etc.). "El autor se atiene rigurosamente al dualismo entre la materia y la energía*, especialmente al exponer la ley de la conservación de la

* Boltzmann quiere decir que el autor no intenta concebir el movimiento sin materia. Hablar aquí del "dualismo" es ridículo. El monismo y el dualismo en filosofía consisten en la aplicación consecuente o inconsecuente del materialismo o del idealismo.

materia y la ley de la conservación de la energía. En lo que concierne a la materia, el autor se atiene igualmente al dualismo entre la materia ponderable y el éter, pero este último es a sus ojos material en el estricto sentido de la palabra" (381). En el tomo segundo de su obra (teoría de la electricidad) el autor "sustenta desde el principio el punto de vista de que los fenómenos eléctricos son condicionados por la acción recíproca y por el movimiento de individuos análogos a átomos, a saber: los electrones" (383).

Por consiguiente, lo que el espiritualista J. Ward reconocía para Inglaterra se confirma también para Alemania, a saber: que los físicos de la escuela realista sistematizan con no menos acierto que los físicos de la escuela simbolista los hechos y descubrimientos de estos últimos años, y que la diferencia esencial consiste "*tan sólo*" en el punto de vista gnoseológico*.

* El trabajo de Erich Becher sobre las *Premisas filosóficas de las ciencias naturales exactas* (Erich Becher, *Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften*, Leipzig, 1907), que yo conocí después de terminado este libro, confirma lo que acabo de decir en este párrafo. Estando lo más próximo al punto de vista gnoseológico de Helmholtz y de Boltzmann, es decir, al materialismo "vergonzante" y no pensado por completo, el autor consagra su trabajo a la defensa e interpretación de los postulados fundamentales de la física y de la química. Esta defensa se convierte, naturalmente, en lucha contra la dirección machista en física, dirección que está de moda, pero que provoca una resistencia cada vez mayor (v. pág. 91 y otras). Con justeza caracteriza E. Becher esta dirección como un "*positivismo subjetivista*" (pág. III) y hace gravitar toda la lucha contra ella alrededor de la demostración de la "hipótesis" del mundo exterior (cap. II-VII), de la demostración de su "existencia independientemente de las percepciones humanas" (von Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz). La negación de esta "hipótesis" por los machistas los lleva con frecuencia al solipsismo (págs. 78-82 y otras). "La concepción de Mach según la cual 'las sensaciones y sus complejos y no el mundo exterior' representan el único objeto de las ciencias naturales" (pág. 138), Becher la llama "monismo de las sensaciones" (Empfindungs- [cont. en pág. 375.]

6. Las dos direcciones de la física contemporánea y el fideísmo francés

En Francia, la filosofía idealista se ha aferrado con no menos resolución a las vacilaciones de la física machista. Ya hemos visto cómo acogieron los neocriticistas a la *Mecánica* de Mach, señalando inmediatamente el carácter idealista de las bases de la filosofía de Mach. El machista francés Poincaré (Henri) ha sido todavía más favorecido en este sentido. La más reaccionaria filosofía idealista, de tendencia claramente fideísta, se ha aferrado al punto a su teoría. El representante de esta filosofía, Le Roy, hacía el siguiente razonamiento: las verdades de la ciencia son signos convencionales, símbolos; habéis renunciado a las absurdas pretensiones "metafísicas" de conocer la realidad objetiva; sed, pues, lógicos y convenid con nosotros en que la ciencia no tiene más que un valor prácti-

monismus) y la relaciona a las "direcciones puramente conciencialistas". Este término pesado y absurdo viene del latín *conscientia*, conciencia y no significa otra cosa que el idealismo filosófico (v. pág. 156). En los dos últimos capítulos de su libro, E. Becher compara bastante bien la vieja teoría mecánica de la materia y el viejo cuadro del mundo con la nueva teoría eléctrica de la materia y el nuevo cuadro del mundo (concepción "cinético-elástica" y "cinético-eléctrica" de la naturaleza, siguiendo la terminología del autor). La última teoría, fundada en la doctrina de los electrones, es un paso adelante en el conocimiento de la unidad del mundo; para ella, "los elementos del mundo material son cargas eléctricas" (Ladungen) (pág. 223). "Toda concepción puramente cinética del mundo no conoce nada más que cierto número de cosas en movimiento, llámense éstas electrones o de otra manera; el estado de movimiento de estas cosas en cada momento sucesivo de tiempo está rigurosamente determinado, en virtud de leyes fijas, por su situación y su estado de movimiento en el momento precedente" (225). El defecto principal del libro de E. Becher es debido a su ignorancia absoluta del materialismo dialéctico. Esta ignorancia a menudo le induce a confusiones y absurdos sobre los cuales no nos es posible detenernos aquí.

co en un campo de la actividad humana, y que la religión tiene en otro campo de la humana actividad *un valor no menos real* que la ciencia; ¡ la ciencia "simbólica", machista, no tiene derecho a negar la teología. H. Poincaré, muy molesto con tales conclusiones, las ha atacado especialmente en el libro *El valor de la ciencia*. Pero ved *qué* posición gnoseológica ha tenido que adoptar para desembarazarse de aliados del tipo de Le Roy: "El señor Le Roy - - escribe Poincaré -- declara a la inteligencia irremediamente impotente como fuente de conocimiento; esto no lo hace sino para dejar campo más amplio a otras fuentes, al corazón, por ejemplo, al sentimiento, al instinto, a la fe" (214-215). "No voy hasta el límite": Las leyes científicas son convencionalismos, símbolos, pero "si las 'recetas' científicas tienen un valor, como regla de acción, es porque en general, como sabemos, tienen éxito. Saber esto quiere decir saber ya algo, y siendo así, ¿qué derecho tenéis de decir que no podemos conocer nada?" (219).

H. Poincaré apela al criterio de la práctica. Pero eso no es más que desplazar la cuestión sin resolverla, pues tal criterio puede ser interpretado lo mismo en sentido subjetivo que en sentido objetivo. Le Roy admite también este criterio para la ciencia y la industria; solamente niega que ese criterio sea una prueba de verdad *objetiva*, pues tal negación le basta para reconocer la verdad subjetiva de la religión a la vez que la verdad subjetiva de la ciencia (inexistente fuera de la humanidad). H. Poincaré ve que, para hacer frente a Le Roy, no puede limitarse a apelar a la práctica y pasa a la cuestión de la objetividad de la ciencia. "¿Cuál es el criterio de la objetividad de la ciencia? Es precisamente el mismo que el criterio de nuestra fe en los objetos exteriores. Estos son reales por cuanto las sensaciones que originan en nosotros (qu'ils nous font

éprouver) nos aparecen como unidas entre sí por no sé qué indestructible vínculo y no por el azar de un día" (269-270).

Es admisible que el autor de un razonamiento así pueda ser un gran *físico*. Pero es completamente indiscutible que sólo los Voroshílov-Iushkévich pueden tomarlo en serio en calidad de filósofo. ¡De modo que el materialismo ha sido aniquilado por una "teoría" que al primer ataque del fideísmo *busca refugio bajo el ala del materialismo!* Puesto que es puro materialismo considerar que las sensaciones son originadas en nosotros por los objetos reales y que la "fe" en la objetividad de la ciencia es idéntica a la "fe" en la existencia objetiva de los objetos exteriores.

". . . Puede decirse, por ejemplo, que el éter no tiene menos realidad que un cuerpo exterior cualquiera" (pág. 270).

¡Qué alboroto habrían armado los machistas si esto lo hubiera dicho un materialista! Cuántas bromas chabacanas se habrían soltado a propósito del "materialismo etéreo", etc. Pero el fundador del novísimo empiriosimbolismo nos asegura cinco páginas después: "Todo lo que no sea pensamiento es la pura nada; puesto que nosotros no podemos pensar más que el pensamiento". . . (276). Se equivoca usted, señor Poincaré: sus obras prueban que hay personas que no pueden pensar más que contrasentidos. Una de ellas es George Sorel, confusionista bien conocido, quien afirma que las "dos primeras partes" del libro de Poincaré sobre el valor de la ciencia "están escritas en el espíritu de Le Roy", y que, por consiguiente, ambos filósofos pueden "reconciliarse" en cuanto a lo siguiente: el intento de establecer identidad entre la ciencia y el universo es una ilusión, no hay necesidad de preguntarse si la ciencia puede conocer a la naturaleza, basta que la ciencia armonice con los mecanismos que creamos (Georges Sorel:

Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes, París, 1907, págs. 77, 80, 81).

Pero si basta con sólo mencionar la "filosofía" de Poincaré y pasarla por alto, es necesario detenerse con detalle en las obras de A. Rey. Hemos indicado ya que las dos direcciones fundamentales de la física contemporánea calificadas por Rey de "conceptualista" y de "neo-mecanista", se reducen a la diferencia que existe entre la gnoseología idealista y la materialista. Veamos ahora cómo el positivista Rey resuelve un problema diametralmente opuesto al del espiritualista J. Ward y de los idealistas H. Cohen y E. Hartmann, a saber: no recoger los errores filosóficos de la nueva física, su desviación hacia el idealismo, sino corregir esos errores y demostrar la ilegitimidad de las conclusiones idealistas (y fideístas) de la nueva física.

El leitmotiv de toda la obra de A. Rey es el reconocimiento del hecho de que la nueva teoría física de los "conceptualistas" (machistas) ha sido explotada por el *fideísmo* (págs. II, 17, 220, 362 y otras) y por el "*idealismo filosófico*" (200), por el escepticismo en relación a los derechos de la razón y a los derechos de la ciencia (210, 220), por el subjetivismo (311), etc. Y por eso hace A. Rey, con absoluta razón, del análisis "de las opiniones de los físicos sobre el valor objetivo de la física" el *centro* de su trabajo (3).

¿Cuáles son los resultados de tal análisis?

Tomemos el concepto fundamental, el concepto de experiencia. Rey asegura que la interpretación subjetivista de Mach (al que, para simplificar y abreviar, tomaremos como representante de la escuela llamada por Rey conceptualista) no es más que una equivocación. Cierto es que uno de los "nuevos rasgos principales de la filosofía de fines del siglo XIX" es que "el empirismo, cada vez más afinado, cada vez

más rico en matices, conduce al fideísmo, al reconocimiento de la supremacía de la fe, cuando antes había sido la gran arma de combate en la lucha del escepticismo contra las afirmaciones de la metafísica. ¿No ha ocurrido esto porque, en el fondo, se ha deformado por insensibles gradaciones, poco a poco, el sentido real de la palabra 'experiencia'? En realidad, la experiencia, si la tomamos en las condiciones de existencia, en la ciencia experimental que la precisa y afina, la experiencia nos lleva a la necesidad y a la verdad" (398). ¿No se puede dudar que toda la doctrina de Mach, en el amplio sentido de la palabra, sea más que una deformación, por medio de insensibles gradaciones, del sentido real de la palabra "experiencia"! Pero Rey, que no acusa de dicha deformación más que a los fideístas, y no al mismo Mach, ¿cómo corrige esta deformación? Escuchad: "La experiencia es, por definición, conocimiento del objeto. En la ciencia física, esta definición es más adecuada que en cualquiera otra. . . La experiencia es aquello sobre lo que nuestra inteligencia no manda, aquello que nuestros deseos, nuestra voluntad, no pueden modificar, lo que nos es dado, lo que nosotros no creamos. La experiencia es el objeto frente (en face du) al sujeto" (314).

¡He aquí un ejemplo típico de la defensa de la doctrina de Mach por Rey! Engels dio pruebas de una perspicacia genial al definir como "materialistas vergonzantes" al tipo más moderno de partidarios del agnosticismo filosófico y del fenomenismo. Rey, positivista y fenomenista celoso, es un ejemplar sobresaliente de este tipo. Si la experiencia es "conocimiento del objeto", si la "experiencia es el objeto frente al sujeto", si la experiencia consiste en que "algo de fuera (quelque chose du dehors) existe y existe necesariamente" [se pose et en se posant s'impose, pág. 324], ¡esto, evidentemente, no es otra cosa que materialismo! El fenomenismo de Rey,

su celo en afirmar que nada existe fuera de las sensaciones, que lo objetivo es lo que tiene una significación universal, etc., etc., todo ello no es más que disimulo, velo verbal echado sobre el materialismo, puesto que se nos dice:

"Es objetivo lo que nos es dado de fuera, impuesto (imposé) por la experiencia, lo que no hacemos, pero está hecho independientemente de nosotros y en cierto modo nos hace a nosotros" (320). ¡Rey defiende el "conceptualismo", destruyendo el conceptualismo! No llega a refutar las conclusiones idealistas de la doctrina de Mach más que interpretándola en el sentido del materialismo vergonzante. Al reconocer la diferencia de las dos direcciones de la física contemporánea, Rey se esfuerza con el sudor de su frente en borrar todas las diferencias, en favor de la dirección materialista. Por ejemplo, hablando de la escuela del neomecanismo, Rey dice que ésta no admite "ninguna duda, ninguna incertidumbre", en cuanto a la objetividad de la física (237): "aquí [es decir, sobre la base de las doctrinas de dicha escuela] os sentís lejos de los rodeos que os veáis obligados a dar examinando las cosas desde el punto de vista de las otras teorías de la física, para llegar a fijar esa misma objetividad".

Esos "rodeos" de la doctrina de Mach, Rey precisamente los disimula, los encubre con un velo a lo largo de su exposición. El rasgo fundamental del materialismo consiste precisamente en que *parte* de la objetividad de la ciencia, del reconocimiento de la realidad objetiva reflejada por la ciencia, mientras que el idealismo *tiene necesidad* de "rodeos" para "deducir" la objetividad, de un modo u otro, del espíritu, de la conciencia, de lo "psíquico". "La escuela neomecanista [es decir, la escuela dominante] de la física -- escribe Rey -- *crea en la realidad* de la teoría física, en el mismo sentido en que la humanidad *crea en la realidad* del mundo exterior" (pág.

234, §22: tesis). Para esta escuela, "la teoría pretende ser la copia (le décalque) del objeto" (235).

Esto es justo. Y ese rasgo fundamental de la escuela "neomecanista" no es otra cosa que la base de la gnoseología *materialista*. Este hecho capital no puede ser atenuado ni por la negación que Rey hace del materialismo, ni por las afirmaciones de este autor según las cuales los neomecanistas son también, en el fondo, fenomenistas, etc. La diferencia esencial entre los neomecanistas (materialistas más o menos vergonzantes) y los machistas consiste precisamente en que estos últimos *se apartan* de esa teoría del conocimiento y, al apartarse, *caen* inevitablemente en el fideísmo.

Considerad la actitud de Rey hacia la doctrina de Mach sobre la causalidad y la necesidad natural. Sólo a primera vista -- afirma Rey -- Mach "se acerca al escepticismo" (76) y al "subjetivismo" (76); tal "equívoco" (équivoque) (pág. 115) se disipa así que se considera en su totalidad la doctrina de Mach. Y Rey la considera en su totalidad, cita diversos textos sacados de la *Teoría del calor* del *Análisis de las sensaciones*, deteniéndose especialmente en el capítulo dedicado, en la primera de esas obras, a la causalidad; ¡pero . . . pero se guarda de citar el párrafo decisivo, la declaración de Mach de que no hay necesidad física, no hay más que necesidad lógica! Sobre esto puede decirse solamente que no es una interpretación, sino un aderezo del pensamiento de Mach, una tentativa de borrar la diferencia entre el "neomecanismo" y la doctrina de Mach. Conclusión de Rey: "Mach continúa el análisis y acepta las conclusiones de Hume, de Mill y de todos los fenomenistas, según los cuales la causalidad no tiene en sí nada de *sustancial* y no es más que una costumbre del pensamiento. Mach acepta la tesis fundamental del fenomenismo, en relación con la cual la teoría de la causalidad es una simple conse-

cuencia, a saber: que no existe nada, excepto las sensaciones. Pero Mach añade, en una dirección claramente objetivista: la ciencia, al analizar las sensaciones, encuentra en ellas elementos permanentes y comunes que, abstraídos de las sensaciones, tienen la misma realidad que ellas, puesto que de ellas provienen por vía de la observación sensible. Y esos elementos comunes y permanentes, a saber: la energía y sus transformaciones, son el fundamento de la sistematización de la física" (117).

¡De modo que Mach adopta la teoría subjetiva de la causalidad de Hume y la interpreta en un sentido objetivista! Rey esquivo el asunto, al defender a Mach haciendo referencias a la inconsecuencia de este último y al llevar a la conclusión de que en la interpretación "real" de la experiencia esta experiencia conduce al reconocimiento de la "necesidad". Pero la experiencia es lo que nos es dado desde fuera, y si la necesidad natural, si las leyes naturales también son dadas al hombre desde fuera, desde la naturaleza objetivamente real, en tal caso, naturalmente, toda diferencia entre el machismo y el materialismo desaparece. Rey defiende el machismo contra el "neomecanismo", capitulando en toda la línea ante este último, limitándose a justificar la palabra fenomenismo, y no la esencia de esta dirección.

Poincaré, por ejemplo, plenamente en el espíritu de Mach, deduce las leyes naturales -- incluso que el espacio tiene tres dimensiones -- de la "comodidad". Rey se apresura a "aclarar" que esto no significa, en modo alguno, "arbitrariedad"; no, "comodidad" expresada en este caso "*adaptación al objeto*" (subrayado por Rey, pág. 196). ¡Maravillosa diferenciación de las dos escuelas y bonita "refutación" del materialismo; nada hay que decir! . . . "Si la teoría de Poincaré se separa lógicamente por un infranqueable abismo de la interpretación

ontológica de la escuela mecanista" [es decir, del reconocimiento que esta escuela hace de que la teoría es la copia del objeto] . . . "si la teoría de Poincaré es propia para servir de apoyo al idealismo filosófico, a lo menos en el terreno científico concuerda muy bien con la evolución general de las ideas de la física clásica y con la tendencia a considerar la física como un conocimiento objetivo, tan objetivo como la experiencia, es decir, como las sensaciones de las que la experiencia emana" (200).

Por una parte, no se puede menos que admitir; por otra, hay que convenir. Por una parte, un abismo infranqueable separa a Poincaré del neomecanismo, a pesar de que Poincaré está situado *en el centro* entre el "conceptualismo" de Mach y el neomecanismo, y ningún abismo separa, al parecer, a Mach del neomecanismo. Por otra parte, Poincaré es plenamente compatible con la física clásica, que, según las palabras del propio Rey, se mantiene por completo en el punto de vista del "mecanismo". De un lado, la teoría de Poincaré puede servir de apoyo al idealismo filosófico; de otro lado, es compatible con la interpretación objetiva de la palabra experiencia. De una parte, esos malos fideístas han tergiversado, con ayuda de imperceptibles desviaciones, el sentido de la palabra experiencia, retrocediendo del punto de vista justo que dice que la "experiencia es objeto"; de otra parte, la objetividad de la experiencia significa únicamente que la experiencia es sensación, -- ¡lo que aprueban plenamente tanto Berkeley como Fichte!

Rey ha caído en un embrollo porque se ha propuesto solucionar un problema insoluble: "conciliar" la oposición entre la escuela materialista y la escuela idealista en la nueva física. Intenta atenuar el materialismo de la escuela neomecanista, refiriendo al fenomenismo las ideas de los físicos, que consi-

deran su teoría como copia del objeto*. E intenta debilitar el idealismo de la escuela conceptualista, suprimiendo de ella las afirmaciones más categóricas de sus adeptos e interpretando las restantes en el sentido de un materialismo vergonzante. Por ejemplo, la apreciación dada por Rey del valor teórico de las ecuaciones diferenciales de Maxwell y de Hertz demuestran hasta qué punto es ficticia su renunciación laboriosa del materialismo. El hecho de que estos físicos limiten su teoría a un sistema de ecuaciones es a los ojos de los ma-

* El "conciliador" A. Rey no sólo ha echado un velo sobre el planteamiento de la cuestión por el materialismo filosófico, sino que ha pasado también en silencio las más expresivas afirmaciones materialistas de los físicos franceses. No ha hecho mención, por ejemplo, de Alfred Cornu, que murió en 1902. Este físico acogió la "destrucción (o superación, *Überwindung*) del materialismo científico" por Ostwald con una observación despreciativa sobre la manera pretenciosa y ligera con que Ostwald había tratado la cuestión (v. *Revue générale des sciences*, 1895. págs. 1030-1031). En el Congreso internacional de los físicos celebrado en París en 1900, A. Cornu decía: ". . . Cuanto más conocemos los fenómenos naturales, más se desarrolla y se precisa la audaz concepción cartesiana relativa al mecanismo del universo: en el mundo físico no hay más que materia y movimiento. El problema de la unidad de las fuerzas físicas . . . ocupa de nuevo el primer plano después de los grandes descubrimientos con que se han señalado los últimos años del siglo XIX. La preocupación fundamental de nuestros modernos corifeos de la ciencia -- Faraday, Maxwell, Hertz (para no hablar más que de ilustres físicos desaparecidos ya) -- consiste en precisar la naturaleza y llegar a ver las propiedades de la *materia impondrable* (*matière subtile*), portadora de la energía universal . . . La vuelta a las ideas cartesianas es evidente . . ." (*Rapports présentés au Congrès International de Physique*, París, 1900, t. 4, pág. 7). Lucien Poincaré anota con razón en su *Física moderna* que esta idea cartesiana fue adoptada y desarrollada por los enciclopedistas del siglo XVIII (Lucien Poincaré, *La physique moderne*, París, 1906, pág. 14), pero ni este físico, ni A. Cornu saben cómo los materialistas dialécticos Marx y Engels habían depurado este postulado fundamental del materialismo de la unilateralidad del materialismo *mecanicista*.

chistas una refutación del materialismo: aquí todo son ecuaciones, ninguna materia, ninguna realidad objetiva, nada más que símbolos. Boltzmann refuta este punto de vista, comprendiendo que refuta la física fenomenológica. ¡Rey lo refuta, creyendo defender el fenomenismo! "No se puede -- dice -- renunciar a clasificar a Maxwell y Hertz entre los 'mecanistas', por el hecho de que se hayan limitado a unas ecuaciones, semejantes a las ecuaciones diferenciales de la dinámica de Lagrange. Ello no quiere decir que, a juicio de Maxwell y de Hertz, no podamos construir, sobre elementos reales, una teoría mecánica de la electricidad. Muy al contrario: el hecho de ser representados los fenómenos eléctricos por una teoría cuya forma es idéntica a la forma general de la mecánica clásica, demuestra su posibilidad" (253) . . . La falta de precisión que hoy observamos en la solución de este problema, "disminuirá a medida que se precise la *naturaleza* de las unidades cuantitativas, es decir, de los elementos que entran en las ecuaciones". El hecho de que tales o cuales formas del movimiento material aún no se hayan estudiado, no justifica, para Rey, la negación de la materialidad del movimiento. "La homogeneidad de la materia" (262), concebida no como postulado, sino como resultado de la experiencia y del desarrollo de la ciencia; la "homogeneidad del objeto de la física", es la condición que permite aplicar las medidas y los cálculos matemáticos.

Citemos la apreciación, formulada por Rey, del criterio de la práctica en la teoría del conocimiento: "A la inversa de los postulados del escepticismo, tenemos derecho a decir que el valor práctico de la ciencia se deriva de su valor teórico" (368) . . . Rey prefiere callar que Mach, Poincaré y toda su escuela suscriben sin la menor ambigüedad esos postulados del escepticismo . . . "Uno y otro valor son los dos aspectos in-

separables y rigurosamente paralelos de su valor objetivo. Decir que una ley de la naturaleza tiene un valor práctico . . . viene a decir en el fondo que esa ley de la naturaleza tiene una significación objetiva. Ejercer una acción sobre el objeto implica una modificación de dicho objeto, una reacción del objeto conforme a nuestros cálculos o previsiones, en virtud de los cuales hemos emprendido esta acción. Por consiguiente, estos cálculos o estas previsiones encierran elementos *controlados* por el objeto y por nuestra acción . . . Luego hay en esas diversas teorías una parte de objetividad" (368) Esta teoría del conocimiento es completamente materialista, exclusivamente materialista, pues los demás puntos de vista y en particular la doctrina de Mach, niegan la significación objetiva del criterio de la práctica, es decir, su significación independiente del hombre y de la humanidad.

En resumen: abordando la cuestión de una manera enteramente diferente de la de Ward, Cohen y Cía., ha llegado Rey a los mismos resultados: a reconocer las tendencias materialista e idealista como la base de la división de las dos escuelas principales de la física moderna.

7. "Un físico idealista" ruso

En virtud de ciertas condiciones fastidiosas de mi trabajo casi no he podido conocer la literatura rusa sobre el asunto de que se trata. Me limitaré, pues, a la exposición de un artículo, muy importante para mi tema, debido a la pluma de nuestro conocido filósofo ultrarreaccionario señor Lopatin. Este artículo, titulado "Un físico idealista", apareció en las *Cuestiones de Filosofía y de Psicología* [61] el año pasado (1907, septiembre-octubre). Filósofo idealista ruso de pura cepa, el señor Lopatin mantiene con respecto a los idealistas europeos contem-

poráneos aproximadamente la misma actitud que la "Unión del Pueblo ruso" respecto a los partidos reaccionarios de la Europa occidental. Pero por lo mismo es tanto más instructivo ver cómo se manifiestan unas tendencias filosóficas similares en unos medios completamente diferentes en cuanto a la cultura y a las costumbres. El artículo del señor Lopatin es, como dicen los franceses, *éloge*, un panegírico del difunto físico ruso N. I. Shishkin (fallecido en 1906). 'Al señor Lopatin le ha entusiasmado que ese hombre instruido, que tanto se ha interesado por Hertz y por la nueva física en general, no solamente haya pertenecido a la derecha del partido kadete (pág. 339), sino que haya sido también profundamente creyente, admirador de la filosofía de V. Soloviev, etc., etc. Sin embargo, a pesar de su predominante "tendencia" hacia los dominios en que lo filosófico linda con lo policiaco, el señor Lopatin ha sabido dar algún material para la característica de las concepciones *gnoseológicas* del físico idealista. "Fue -- escribe el señor Lopatin -- un auténtico positivista en su aspiración constante a la más amplia crítica de los procedimientos de investigación, de las hipótesis y de los hechos científicos, para determinar su valor como medios y materiales de construcción de una concepción del mundo integral acabada. En este sentido, N. I. Shishkin era el antípoda de un gran número de sus contemporáneos. En mis artículos publicados en esta revista con anterioridad, he procurado ya reiteradas veces demostrar de qué materiales heterogéneos y con frecuencia frágiles se forma la llamada concepción científica del mundo: en ella se encuentran hechos demostrados, generalizaciones más o menos audaces, hipótesis convenientes en un momento dado para tal o cual dominio de la ciencia, e incluso ficciones científicas auxiliares, y todo ello elevado a la categoría de verdades objetivas irrefutables, desde el punto de vista de las cuales deben

ser juzgadas todas las demás ideas y creencias de orden filosófico y religioso, depurándolas de todo lo que encierran ajeno a dichas verdades. Nuestro incomparablemente talentado pensador naturalista, el profesor V. I. Vernadski ha demostrado con ejemplar claridad todo lo que hay de hueco y de inoportuno en esas pretensiones de transformar los puntos de vista científicos de una época histórica dada en un sistema dogmático inmutable y obligatorio. De esta transformación no sólo son culpables amplios círculos del público que leen (*Nota del señor Lopatin*: "Se ha escrito para estos círculos toda una serie de obras populares destinadas a convencerles de la existencia de un catecismo científico que contuviese respuestas para todas las preguntas. Son obras típicas de este género: *Fuerza y materia* de Büchner o los *Enigmas del universo* de Haeckel") y no sólo ciertos sabios especializados en diversas ramas de las ciencias naturales; lo que es mucho más extraño, incurren con frecuencia en dicho pecado los filósofos oficiales, en los que todos los esfuerzos no tienden a veces más que a demostrar que sólo dicen lo que con anterioridad a ellos han dicho los representantes de las diversas ciencias especiales, aunque lo dicen con su propio lenguaje.

"N. I. Shishkin no tenía ningún dogmaticismo preconcebido. Fue un convencido defensor de la explicación mecanista de los fenómenos de la naturaleza, pero tal explicación no era para él más que un método de investigación . . ." (341). ¡Hum, hum . . . canciones muy sabidas! . . . "No pensaba de ningún modo que la teoría mecanista descubriese el fondo mismo de los fenómenos estudiados; no veía en ella más que el modo más cómodo y fecundo de agrupar los fenómenos y de fundamentarlos para fines científicos. Por eso la concepción mecanista de la naturaleza y la concepción materialista de la misma estaban muy lejos de coincidir, a su juicio . . ."

¡Exactamente como en los autores de los *Ensayos* "sobre" *la filosofía del marxismo!* . . . "Le parecía, por el contrario, que la teoría mecanista debería adoptar, en las cuestiones de un orden superior, una posición rigurosamente crítica y hasta conciliadora".

En el lenguaje de los machistas eso se llama "superar" la oposición "anticuada, estrecha y unilateral" entre el materialismo y el idealismo. . . "Las cuestiones sobre el primer principio y el fin último de las cosas, sobre la esencia interna de nuestro espíritu, sobre el libre albedrío, sobre la inmortalidad del alma, etc., planteadas en toda su amplitud, no pueden ser de su incumbencia, por el mero hecho de que, como método de investigación, está encerrada en los límites naturales de su aplicación exclusiva a los hechos de la experiencia física" (342) . . . Las dos últimas líneas constituyen, sin discusión, un plagio del *Empiriomonismo* de A Bogdánov.

"La luz puede ser considerada como sustancia, como movimiento, como electricidad, como sensación" -- escribía Shishkin en su artículo "Sobre los fenómenos psicofísicos desde el punto de vista de la teoría mecanista" (*Cuestiones de Filosofía y Psicología*, libro I, pág. 127).

Es indudable que el señor Lopatin ha clasificado con entera justeza a Shishkin entre los positivistas y que este físico pertenecía sin reservas a la escuela machista de la nueva física. Al hablar de la luz, quiere decir Shishkin que las diferentes formas de tratar la luz representan diferentes métodos de "organización de la experiencia" (según la terminología de A. Bogdánov), igualmente legítimos desde uno u otro punto de vista, o diferentes "conexiones de elementos" (según la terminología de Mach); y que, en todo caso, la teoría física de la luz no es una copia de la realidad objetiva. Pero Shishkin razona todo lo mal que puede. "La luz puede ser considerada

como sustancia, como movimiento". . . La naturaleza no conoce ni sustancia sin movimiento, ni movimiento sin sustancia. La primera "oposición" de Shishkin está, pues, falta de sentido. . . "Como electricidad". . . La electricidad es un movimiento de la sustancia; luego Shishkin tampoco aquí tiene razón. La teoría electro-magnética de la luz ha demostrado que la luz y la electricidad son formas de movimiento de una sola y misma sustancia (el éter). . . "Como sensación". . . La sensación es una imagen de la materia en movimiento. Nada podemos saber ni de las formas de la sustancia ni de las formas del movimiento, si no es por nuestras sensaciones; las sensaciones son suscitadas por la acción de la materia en movimiento sobre nuestros órganos de los sentidos. Tal es el punto de vista de las ciencias naturales. La sensación de luz roja refleja las vibraciones del éter, de una velocidad aproximada de 450 trillones por segundo. La sensación de luz azul refleja las vibraciones del éter de una velocidad aproximada de 620 trillones por segundo. Las vibraciones del éter existen independientemente de nuestras sensaciones de luz. Nuestras sensaciones de luz dependen de la acción de las vibraciones del éter sobre el órgano humano de la vista. Nuestras sensaciones reflejan la realidad objetiva, o sea, lo que existe independientemente de la humanidad y de las sensaciones humanas. Tal es el punto de vista de las ciencias naturales. Los argumentos de Shishkin contra el materialismo se reducen a la más ordinaria sofística.

8. Esencia y significación del idealismo "físico"

Hemos visto que el problema de las conclusiones gnoseológicas deducidas de la novísima física está planteado en la literatura inglesa, alemana y francesa y es discutido desde los

más diferentes puntos de vista. No puede haber la menor duda de que estamos en presencia de cierta corriente ideológica internacional, que no depende de un sistema filosófico dado, sino que proviene de ciertas causas generales situadas fuera del terreno de la filosofía. Las argumentaciones que acabamos de examinar demuestran indudablemente que la doctrina de Mach "está relacionada" con la nueva física, y al mismo tiempo demuestran también que la idea de esa relación, difundida por nuestros machistas, es *radicalmente falsa*. Al igual que en filosofía, también en física los machistas siguen servilmente la *moda*, sin ser capaces de hacer, desde su propio punto de vista marxista, un examen general de corrientes determinadas y de valorar el puesto que éstas ocupan.

Una doble mentira pesa sobre todas las divagaciones acerca de que la filosofía de Mach es "la filosofía de las ciencias naturales del siglo XX", "la novísima filosofía de las ciencias naturales", "el novísimo positivismo naturalista", etc. (Bogdánov, en el prólogo al *Análisis de las sensaciones*, págs. IV, XII; v. también a Iushkévich, Valentínov y Cía.). En primer lugar, la doctrina de Mach está relacionada ideológicamente sólo con una escuela de una rama de las ciencias naturales contemporáneas; en segundo lugar, y *eso es lo más importante*, está relacionada con dicha escuela *no por lo que la distingue de todas las demás direcciones y sistemas de la filosofía idealista, sino por lo que tiene de común con todo el idealismo filosófico en general*. Basta lanzar una ojeada sobre toda la tendencia ideológica *en conjunto* que examinamos, para que no pueda quedar ni sombra de duda en cuanto a la justeza de esta tesis. Ved a los físicos de esa escuela: el alemán Mach, el francés Henri Poincaré, el belga P. Duhem, el inglés K. Pearson. Muchas cosas les son comunes; tienen la misma base y la misma dirección, como cada uno de ellos reconoce con justo motivo, pero

ni la doctrina del empiriocriticismo, en general, ni la doctrina de los "elementos del mundo" de Mach, en particular, forman parte de ese patrimonio común. Los tres últimos físicos citados ni siquiera conocen ni una ni otra doctrina. Lo que les es común, es "únicamente" el idealismo filosófico, al cual todos, sin excepción, *propenden* de un modo más o menos consciente, más o menos resuelto. Fijaos en los filósofos que se basan en *esa escuela* de la nueva física, esforzándose por buscarle una fundamentación gno-seológica y por desarrollarla, y veréis una vez más que son los inmanentistas alemanes, los discípulos de Mach, los neocriticistas e idealistas franceses, los espiritualistas ingleses, el ruso Lopatin, más el único empiriomonista A. Bogdánov. Todos ellos tienen de común una sola cosa, a saber: que de un modo más o menos consciente, de un modo más o menos resuelto, bien con una inclinación brusca y precipitada al fideísmo, bien con una personal repugnancia respecto de él (A. Bogdánov), todos ellos profesan el idealismo filosófico.

La idea fundamental de la escuela de la nueva física que analizamos es la negación de la realidad objetiva que nos es dada en la sensación y es reflejada por nuestras teorías, o bien la duda sobre la existencia de dicha realidad. Esta escuela se aparta en el punto indicado del *materialismo* (impropiamente llamado realismo, neo-mecanismo, hylocinética, y que los mismos físicos no desarrollan siquiera sea un poco conscientemente), que, *según confiesan todos*, prevalece entre los físicos, y se aparta de él como escuela del idealismo "físico".

Para explicar este último término, que suena de un modo tan peregrino, es preciso recordar un episodio de la historia de la novísima filosofía y de las novísimas ciencias naturales. L. Feuerbach atacaba en 1866 a Johann Müller, el célebre fundador de la novísima fisiología, y lo clasificaba entre los "idealistas fisiológicos" (*Obras*, X, pág. 197). El idealismo de este

fisiólogo consistía en que, al investigar la función del mecanismo de nuestros órganos de los sentidos en sus relaciones con las sensaciones y al precisar, por ejemplo, que la sensación de luz puede ser obtenida por diversas excitaciones del ojo, propendía a inferir de ello la negación de que nuestras sensaciones sean imágenes de la realidad objetiva. Esta tendencia de una escuela de naturalistas al "idealismo fisiológico", es decir, a la interpretación idealista de ciertos resultados de la fisiología, la discernió L. Feuerbach con mucha sagacidad. La "relación" entre la fisiología y el idealismo filosófico, del género kantiano principalmente, fue luego explotada durante mucho tiempo por la filosofía reaccionaria. F. A. Lange especuló sobre la fisiología en su defensa del idealismo kantiano y en refutación del materialismo; entre los inmanentistas (a los que A. Bogdánov coloca tan erróneamente en la línea media entre Mach y Kant), J. Rehmke especialmente se alza en 1882 contra la pretendida confirmación del kantismo por la fisiología*. Que una serie de grandes fisiólogos hayan estado en aquella época *inclinados* al idealismo y al kantismo, es tan indudable como la *inclinación* hacia el idealismo filosófico manifestada en nuestros días por una serie de físicos eminentes. El idealismo "físico", o sea el idealismo de cierta escuela de físicos de fines del siglo XIX y principios de XX, "refuta" tan poco el materialismo y demuestra asimismo tan poco la relación entre el idealismo (o empiriocriticismo) y las ciencias naturales como lo hicieron en otro tiempo, con análogos esfuerzos, F. A. Lange y los idealistas "fisiológicos". La desviación hacia la filosofía reaccionaria que en estos dos casos se ha manifestado en una sola escuela naturalista de una

* *Johannes Rehmke, Philosophie und Kantianismus (Filosofía y kantismo)*, Eisenach, 1882, pág. 15 y siguientes.

sola rama de las ciencias naturales, es un zig-zag temporal, un pasajero período doloroso en la historia de la ciencia, una enfermedad de crecimiento, debida sobre todo al *brusco resquebrajamiento* de las viejas nociones establecidas.

La relación entre el idealismo "físico" contemporáneo y la crisis de la física actual están generalmente reconocidas, como hemos señalado antes. "Los argumentos de la crítica escéptica dirigidos contra la física moderna -- escribe A. Rey, teniendo menos en cuenta a los escépticos que a los partidarios declarados del fideísmo, tales como Brunetière -- se reducen, en esencia, al famoso argumento de todos los escépticos: a la diversidad de opiniones" (entre los físicos). Pero estas divergencias "no pueden probar nada contra la objetividad de la física". "Pueden distinguirse en la historia de la física, como en cualquier historia, grandes períodos que se diferencian por la forma y por el aspecto general de las teorías. . . En cuanto llega uno de esos descubrimientos que repercute en todas las partes de la física, porque establece un hecho capital hasta entonces desconocido o parcialmente conocido, todo el aspecto de la física se modifica; empieza un nuevo período. Eso es lo que ha sucedido después de los descubrimientos de Newton, después de los descubrimientos de Joule -- Mayer y Carnot -- Clausius. Eso es lo que parece en vías de producirse desde el descubrimiento de la radioactividad. . . Al historiador que mire las cosas a la necesaria distancia, le costará poco trabajo comprobar que continúa una evolución donde los contemporáneos ven tan sólo conflictos, contradicciones, escisiones en escuelas diferentes. Parece ser que la crisis que ha atravesado la física en estos últimos años (a pesar de las conclusiones que ha deducido de dicha crisis la crítica filosófica) no es otra cosa que esto. Es una típica crisis de crecimiento (crise de croissance), originada por los grandes descu-

brimientos modernos. Es indiscutible que la crisis lleva a la transformación de la física -- sin esto no habría evolución ni progreso --, pero no modificará el espíritu científico" (loc cit., págs. 370-372).

¡El conciliador Rey se esfuerza en coligar contra el fideísmo a todas las escuelas de la física contemporánea! Es una falsedad bienintencionada, pero una falsedad al fin, puesto que la inclinación de la escuela de Mach -- Poincaré -- Pearson al idealismo (es decir, al fideísmo refinado) es indudable. En cuanto a la objetividad de la física, que está relacionada con los principios del "espíritu científico", a diferencia del espíritu fideísta, y que Rey defiende con tanto ardor, no es otra cosa que una formulación "vergonzante" del materialismo. El esencial espíritu materialista de la física, así como de todas las ciencias naturales contemporáneas, saldrá vencedor de todas las crisis posibles, a condición tan sólo de que el materialismo metafísico deje el sitio al materialismo dialéctico.

El conciliador Rey se esfuerza muy a menudo por velar el hecho de que la crisis de la física contemporánea viene de que ha dejado de reconocer franca, resuelta e irrevocablemente el valor objetivo de sus teorías, pero los hechos son más fuertes que todas las tentativas conciliadoras. "Los matemáticos -- escribe Rey --, acostumbrados a tratar de una ciencia en la que el objeto -- por lo menos en apariencia -- se crea por la inteligencia del sabio, o en la que, en todo caso, los fenómenos concretos no intervienen en la investigación, tienen de la ciencia física un concepto por demás abstracto: procurando acercarla cada vez más a la matemática, han llevado la concepción general de la matemática a la física. . . Todos los experimentadores señalan que hay una invasión del espíritu matemático en los procedimientos discursivos y en la comprensión de la física. ¿Y no será a esta influencia, no por oculta menos

preponderante, a la que es debida, a veces, la inseguridad, la incertidumbre del pensamiento en cuanto a la objetividad de la física, y los rodeos que hay que dar, o los obstáculos que hay que superar para alcanzarla? . . ." (227).

Esto está muy bien dicho. El fondo del idealismo "físico" en boga consiste en la "incertidumbre del pensamiento" en la cuestión de la objetividad de la física.

". . . Las ficciones abstractas de la matemática parecen haber interpuesto una pantalla entre la realidad física y la manera como los matemáticos comprenden la ciencia acerca de esta realidad. Sienten confusamente la objetividad de la física. . . quieren ser ante todo objetivos, cuando se aplican a la física, tratan de apoyarse en la realidad y mantener este apoyo, pero siguen influenciados por las costumbres anteriores. Y hasta en la energética, que quería construir el mundo más sólidamente y con menos hipótesis que la vieja física mecanista -- que había procurado calcar (décalker) el mundo sensible, y no reconstruirlo --, nos encontramos siempre con teorías de los matemáticos. Los matemáticos todo lo han intentado para salvar la objetividad de la física, pues sin objetividad -- esto lo comprenden muy bien -- no se puede hablar de física . . . Pero la complicación de sus teorías, los rodeos dejan un sentimiento de malestar. Esto resulta demasiado hecho, demasiado rebuscado, artificioso (édifié); un experimentador no encuentra aquí la espontánea confianza que el contacto continuo con la realidad física le infunde. . . Esto es lo que dicen, en esencia, todos los físicos -- y son legión -- que son ante todo físicos o que no son más que físicos; esto es lo que dice toda la escuela neomecanista. La crisis de la física consiste en la conquista del dominio de la física por el espíritu matemático. Los progresos de la física, por un lado, y los progresos de las matemáticas, por otro, condujeron en el siglo XIX a una estre-

cha fusión entre esas dos ciencias. . . La física teórica llegó a ser la física matemática. . . Entonces comenzó el período de la física formal, es decir, de la física matemática, puramente matemática, la física matemática no como rama de la física, sino como rama de la matemática. En esta nueva fase, el matemático, habituado a los elementos conceptuales (puramente lógicos), que constituyen el único material de su trabajo, y abrumado por los elementos groseros, materiales, que hallaba poco maleables, hubo de ir propendiendo a hacer de ellos la mayor abstracción posible, a representárselos de un modo enteramente inmaterial, puramente lógico, e incluso a prescindir de ellos por completo. Los elementos, como datos reales, objetivos, es decir, como elementos *físicos*, desaparecieron del todo. No quedaron más que relaciones formales representadas por las ecuaciones diferenciales. . . Si el matemático no se engaña por este trabajo constructivo de su mente. . ., sabrá encontrar la relación entre la física teórica y la experiencia, pero a primera vista y para un espíritu no prevenido, se cree estar frente a una construcción arbitraria de la teoría. . . El concepto, la noción pura ha reemplazado a los elementos reales . . . Así se explica históricamente, por la forma matemática que ha tomado la física teórica. . . el malestar (le malaise), la crisis de la física y su alejamiento aparente de los hechos objetivos" (228-232).

Tal es la primera causa del idealismo "físico". Las tentativas reaccionarias nacen del mismo progreso de la ciencia. Los grandes avances de las ciencias naturales, la aproximación a elementos homogéneos y simples de la materia cuyas leyes de movimiento son susceptibles de una expresión matemática, hacen olvidar la materia a los matemáticos. "La materia desaparece", no subsisten más que ecuaciones. Esta nueva etapa de desarrollo parece retrotraernos mediante la nueva forma a la

antigua idea kantiana: la razón dicta sus leyes a la naturaleza. Hermann Cohen, entusiasmado, como hemos visto, por el espíritu idealista de la nueva física, llega a recomendar la enseñanza de las matemáticas superiores en las escuelas medias, con objeto de hacer penetrar en la inteligencia de los estudiantes el espíritu idealista, suplantado por nuestra época materialista (A. Lange, *Geschichte des Materialismus [Historia del materialismo]*, 5ª ed., 1896, t. II, pág. XLIX). Es, naturalmente, el sueño absurdo de un reaccionario; en realidad, no hay ni puede haber en ello más que un apasionamiento pasajero por el idealismo por parte de un reducido grupo de especialistas. Pero es altamente característico que los representantes de la burguesía instruida recurran -- como náufragos en peligro a una tabla de salvación -- a los procedimientos más refinados para hallar o guardar artificialmente un modesto sitio al fideísmo, que es engendrado en las capas inferiores de las masas populares por la ignorancia, el embrutecimiento y el absurdo salvajismo de las contradicciones capitalistas.

Otra causa que originó el idealismo "físico" es el principio del *relativismo*, del carácter relativo de nuestro conocimiento, principio que se impone a los físicos con singular vigor en este período de brusco resquebrajamiento de las viejas teorías y que, *unido a la ignorancia de la dialéctica*, lleva fatalmente al idealismo.

Este problema de la correlación entre el relativismo y la dialéctica es acaso el más importante para la explicación de las desventuras teóricas del machismo. Rey, por ejemplo, no tiene, como todos los positivistas europeos, ninguna idea de la dialéctica marxista. No emplea la palabra dialéctica más que en el sentido de especulación filosófica idealista. Por eso, dándose cuenta de que la nueva física ha tropezado en el relativismo, dicho autor se debate importante, intentando

distinguir entre el relativismo moderado y el relativismo inmoderado. Ciertamente es que el "relativismo inmoderado confina lógicamente, si no en la práctica, con el verdadero escepticismo" (215), pero a Poincaré, como han visto, no se le puede acusar de relativismo "inmoderado". ¡Qué ilusión! ¡Con una balanza de boticario se puede pesar un poco más o un poco menos relativismo, creyendo salvar así la causa del machismo!

En realidad, el único planteamiento teóricamente justo de la cuestión del relativismo es el hecho por la dialéctica materialista de Marx y de Engels, y el desconocer ésta conducirá *indefectiblemente* del relativismo al idealismo filosófico. La incompreensión de esta circunstancia es, entre otras cosas, suficiente para privar de todo valor al libelo absurdo del señor Berman *La dialéctica a la luz de la teoría moderna del conocimiento*: el señor Berman ha repetido unas viejas, muy viejas absurdidades sobre la dialéctica, de la que no comprende ni una palabra. Hemos visto ya que tal incompreensión la demuestran *todos* los machistas *a cada paso* en la teoría del conocimiento.

Todas las antiguas verdades de la física, incluso las que eran consideradas como fuera de discusión e inmutables, se han revelado como verdades relativas; -- *es decir*, no puede haber ninguna verdad objetiva independiente de la humanidad. Así razona, no sólo todo el machismo, sino todo el idealismo "físico" en general. De la suma de verdades relativas en el curso de su desarrollo se forma la verdad absoluta; las verdades relativas son imágenes relativamente exactas de un objeto independiente de la humanidad; tales imágenes llegan a ser cada vez más exactas; cada verdad científica contiene, a despecho de su relatividad, elementos de verdad absoluta: todas estas

tesis, que son evidentes para cualquiera que haya reflexionado en el *Anti-Dühring* de Engels, están en chino para la teoría "moderna" del conocimiento.

Obras tales como la *Teoría de la física* de P. Duhem^[*] o los *Conceptos y teorías de la física moderna* de Stallo^{**}, especialmente recomendadas por Mach, demuestran con extraordinaria nitidez que esos idealistas "físicos" atribuyen la mayor importancia precisamente a la demostración de la relatividad de nuestros conocimientos, oscilando, en el fondo, entre el idealismo y el materialismo dialéctico. Los dos autores citados, que pertenecen a diferentes épocas y abordan la cuestión desde distintos puntos de vista (Duhem, físico, tiene una experiencia de más de veinte años; Stallo, antiguo hegeliano ortodoxo, se avergonzaba de haber publicado en 1848 una filosofía de la naturaleza concebida en el viejo espíritu hegeliano), combaten con energía sobre todo la concepción mecano-atomista de la naturaleza. Se esfuerzan en demostrar el carácter restringido de dicha concepción, la imposibilidad de ver en ella el extremo límite de nuestros conocimientos, el anquilosamiento de muchas nociones en los autores que a ella se atienen. Ese defecto del *viejo* materialismo es indudable; la incomprensión de la relatividad de todas las teorías científicas, la ignorancia de la dialéctica, la exageración del punto de vista mecanista, son reproches que Engels dirigió a los viejos materialistas. Pero Engels supo (al contrario que Stallo) desechar el idealismo hegeliano y comprender el germen verdaderamente genial que había dentro de la dialéctica hegeliana. Engels renunció al viejo materialismo, al materialismo metafísico para adoptar el

* P. Duhem, *La théorie physique, son objet et sa structure*, París, 1906.

** J. B. Stallo, *The Concepts and Theories of Modern Physics*, Londres, 1882. Hay traducciones en francés y en alemán.

materialismo *dialéctico* y no el relativismo que va a parar al subjetivismo. "La teoría mecanista -- dice Stallo, por ejemplo -- hipostasia, juntamente con todas las teorías metafísicas, unos grupos parciales, ideales y quizás puramente convencionales de atributos, o atributos aislados, y los trata como variedades de la realidad objetiva" (pág. 150). Esto es cierto, siempre que no renunciéis al reconocimiento de la realidad objetiva y combatáis la metafísica, como antidialéctica. Stallo no se da clara cuenta de eso. No habiendo comprendido la dialéctica materialista, le ocurre frecuentemente escurrirse por el relativismo al subjetivismo y al idealismo.

Lo mismo ocurre con Duhem. Duhem demuestra con gran trabajo, con ayuda de una serie de ejemplos interesantes y preciosos, tomados de la historia de la física -- semejantes a los que a menudo se encuentran en Mach -- que "toda ley física es provisional y relativa, puesto que es aproximada" (280). ¿Para qué forzar unas puertas que están abiertas?, piensa el marxista al leer las extensas disertaciones sobre ese tema. Pero la desgracia de Duhem, de Stallo, de Mach, de Poincaré, consiste precisamente en no ver la puerta que ha abierto el materialismo dialéctico. Por no saber dar una justa formulación del relativismo, ruedan desde éste al idealismo. "Una ley física no es, hablando con propiedad, ni verdadera ni falsa, sino aproximada", dice Duhem (pág. 274). Este "sino" encierra ya un germen de falsedad, un comienzo de eliminación de límites entre la teoría científica, *que refleja* aproximado el *objeto*, es decir, que se aproxima a la verdad objetiva, y una teoría arbitraria, fantástica, puramente convencional, como, por ejemplo, la teoría de la religión o la teoría del juego de ajedrez.

Esta falsedad toma en Duhem tales proporciones que este autor llega a calificar de *metafísica* la cuestión de si corres-

ponde a los fenómenos sensibles la "realidad material" (pág. 10): Abajo el problema de la realidad; nuestros conceptos y nuestras hipótesis son simples símbolos (signes) (pág. 26), construcciones "arbitrarias" (27), etc. De ahí al idealismo, a la "física del creyente" predicada por Pierre Duhem en el espíritu del kantismo (v. Rey, pág. 162; V. pág. 160) no hay más que un paso. Y este bonachón Adler (Fritz) -- ¡otro machista más que pretende ser marxista! -- no ha encontrado otra cosa más inteligente que "corregir" así a Duhem: Duhem no niega las "realidades ocultas tras los fenómenos más que en calidad de objetos de la teoría, pero no como *objetos de la realidad*". Esto es la ya conocida crítica del kantismo desde el punto de vista de Hume y Berkeleyy.

Pero ni cabe hablar, en lo que a Duhem se refiere, de ningún kantismo consciente. Duhem, como Mach, *titubea* sencillamente, no sabiendo en qué basar su relativismo. En toda una serie de pasajes se acerca mucho al materialismo dialéctico. Conocemos el sonido "tal como es en relación a nosotros y no tal como es en sí, en los cuerpos sonoros. Esta realidad de la que nuestras sensaciones no nos descubren más que lo externo y lo superficial, nos la hacen conocer las teorías de la acústica. Ellas nos enseñan que allí donde nuestras percepciones solamente recogen aquella apariencia que llamamos sonido, hay en realidad un movimiento periódico muy pequeño y muy rápido" etc. (pág. 7). Los cuerpos no son símbolos de las sensaciones, sino que las sensaciones son símbolos (o más bien imágenes) de los cuerpos. "El desarrollo de la física provoca una lucha continua entre la naturaleza, que no se cansa de suministrar material, y la razón, que no se cansa de conocer"

* "Nota del traductor" a la versión alemana del libro de Duhem, Leipzig, 1908, J. Barth.

(pág. 32). La naturaleza es infinita, como es infinita la más pequeña de sus partículas (comprendido también el electrón), pero la razón transforma de la misma manera infinita las "cosas en sí" en "cosas para nosotros". "La lucha entre la realidad y las leyes de la física se prolongará indefinidamente; a toda ley que la física formule, la realidad opondrá, tarde o temprano, el brutal mentís de un hecho; pero la física, infatigable, retocará, modificará, complicará la ley desmentida" (290), Tendríamos ahí una exposición de irreprochable exactitud del materialismo dialéctico, si el autor se atuviese firmemente a la existencia de esta realidad objetiva, independiente de la humanidad. ". . . La teoría física no es en ningún modo un sistema puramente artificial, cómodo hoy y mañana desechable; es una clasificación cada vez más natural, un reflejo cada vez más claro de las realidades que el método experimental no podría contemplar de una manera directa" (literalmente: cara a cara: face à face, pág 445).

El machista Duhem coquetea en esta última frase con el idealismo kantiano: ¿como si hubiese un camino que fuera a otro método que al método "experimental", como si no pudiéramos conocer inmediatamente, directamente, cara a cara, las "cosas en sí"! Pero si la teoría física va siendo cada vez más natural, eso quiere decir que, independientemente de nuestra conciencia, existe una "naturaleza", una realidad "reflejada" por dicha teoría, y ése es precisamente el punto de vista del materialismo dialéctico.

En una palabra, el idealismo "físico" de hoy, exactamente como el idealismo "fisiológico" de ayer, no significa sino que una escuela de naturalistas en una rama de las ciencias naturales ha caído en la filosofía reaccionaria, a falta de haber sabido elevarse directa e inmediatamente del materialismo metafísico

al materialismo dialéctico*. Este paso lo dará -- ya lo está dando -
- la física contemporánea, pero se encamina hacia el único buen
método, hacia la única filosofía justa de las ciencias naturales, no
en línea recta, sino en zig-zag, no conscientemente, sino espontá-
neamente, no viendo con claridad su "objetivo final", sino acer-
cándose a él a tientas, titubeando y a veces hasta de espaldas. La
física contemporánea está atravesando los

* El célebre químico William Ramsay dice: "Se me ha preguntado frecuen-
tamente: ¿La electricidad no es una vibración? ¿Cómo explicar, pues, la tele-
grafía sin hilos por el desplazamiento de pequeñas partículas o corpúsculos?
La respuesta es la siguiente: la electricidad es una *cosa*; ella es [subrayado por
Ramsay] estos pequeños corpúsculos, pero cuando estos corpúsculos se des-
prenden de algún objeto, una onda análoga a la onda luminosa se propaga en el
éter y esta onda se utiliza para la telegrafía sin hilos" (*William Ramsay. Essays,
Biographical and Chemical [Ensayos biográficos y químicos]*, Londres, 1908,
pág. 126). Después de haber expuesto el proceso de la transformación del radio
en helio, Ramsay observa: "Por lo menos, un llamado elemento no puede ser
ya mirado ahora como la materia última; él mismo se transforma en una forma
más sencilla de la materia" (pág. 160). "Es casi indudable que la electricidad
negativa es una forma particular de la materia; y la electricidad positiva es
materia, privada de electricidad negativa, es decir, es materia menos esta mate-
ria eléctrica" (176). "¿Qué es la electricidad? Antes se creía que había dos
clases de electricidad: una positiva y otra negativa. Entonces hubiera sido
imposible responder a la cuestión planteada. Pero las investigaciones recientes
hacen probable la hipótesis de que esto que se acostumbraba a llamar electri-
cidad negativa, es en realidad (really) una sustancia. En efecto, el peso relativo
de su partícula ha sido medido; esta partícula equivale, aproximadamente, a
una setecientosava parte de la masa del átomo del hidrógeno . . . Los átomos
de la electricidad se llaman electrones" (196). Si nuestros machistas autores de
libros y artículos sobre temas filosóficos supieran pensar, comprenderían que
las frases: "la materia desaparece", "la materia se reduce a la electricidad". etc.,
no son más que manifestación gnoseológicamente impotente de aquella verdad
que dice que se logra descubrir nuevas formas de la materia, nuevas formas del
movimiento material, reducir las viejas formas a estas nuevas, etc.

dolores del alumbramiento. Esta para dar a luz el materialismo dialéctico. Alumbramiento doloroso. . . El ser viviente y viable viene inevitablemente acompañado de algunos productos muertos, residuos destinados a ser evacuados con las impurezas. Todo el idealismo físico, toda la filosofía empiriocriticista, con el empiriosimbolismo, el empiriomonismo, etc., etc., son parte de dichos residuos impuros.

CAPÍTULO VI

EL EMPIRIOCRITICISMO Y EL MATERIALISMO HISTÓRICO

Los machistas rusos, como ya hemos visto, se dividen en dos campos: el señor V. Chernov y los colaboradores de *Rússkoie Bogatstvo* [62] son, tanto en Filosofía como en Historia, íntegros y consecuentes adversarios del materialismo dialéctico. El otro grupo de machistas, que es el que más nos interesa en este momento, pretende ser marxista y se esfuerza por todos los medios en asegurar a sus lectores que la doctrina de Mach es compatible con el materialismo histórico de Marx y Engels. Verdad es que estas afirmaciones, en su mayor parte, no siguen siendo otra cosa que afirmaciones: ni un solo machista deseoso de ser marxista ha hecho la menor tentativa para exponer con algo de sistema, por poco que sea, las verdaderas tendencias de los fundadores del empiriocriticismo en el terreno de las ciencias sociales. Nos detendremos en esta cuestión brevemente; examinaremos primero las declaraciones hechas en publicaciones sobre esta materia por los empiriocriticistas alemanes, y después las de sus discípulos rusos.

1. Las excursiones de los empiriocriticistas alemanes al campo de las ciencias sociales

En 1895, todavía en vida de R. Avenarius, en la revista filosófica editada por él fue publicado un artículo de su discípulo F. Blei, titulado: "La metafísica en la economía política"^[*] Todos los maestros del empiriocriticismo combaten a la "metafísica", no sólo del materialismo filosófico franco y consciente, sino también de las ciencias naturales, que espontáneamente se sitúan en el punto de vista de la teoría materialista del conocimiento. El discípulo emprende la guerra contra la metafísica en la economía política. Esta guerra va dirigida contra las más diferentes escuelas de la economía política; pero nos interesa exclusivamente el carácter de la argumentación empiriocriticista empleada contra la escuela de Marx y Engels.

"El propósito de este estudio -- escribe F. Blei -- es demostrar que toda la economía política contemporánea opera, para explicar los fenómenos de la vida económica, con postulados metafísicos: las 'leyes' de la economía las 'deduce' de la naturaleza' de la misma, y el hombre no aparece más que como un algo fortuito en relación a esas 'leyes'. . . Con todas sus teorías modernas la economía política descansa sobre una base metafísica; todas sus teorías son extrañas a la biología y, por lo tanto, no científicas y sin ningún valor para el conocimiento. . . Los teóricos ignoran sobre qué edifican sus teorías, de qué terreno son fruto estas teorías. Se creen realistas operando sin postulados de ninguna clase, puesto que se ocupan de 'sencillos' (nüchterne), 'prácticos', 'evidentes' (sinnfällige) fenómenos económicos. . . Y todos ellos tienen con numerosas

* *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1895, t. XIX. F. Blei, "Die Metaphysik in der Nationalökonomie", págs. 378-90.

tendencias de la fisiología aquel parecido familiar que pone de manifiesto en los hijos -- en este caso los fisiólogos y los economistas -- una misma ascendencia paternal y maternal, a saber: la metafísica y la especulación. Una escuela de economistas analiza los 'fenómenos' de la 'economía' (a Avenarius y a los autores pertenecientes a su escuela les agrada poner entre comillas los términos más ordinarios, a fin de subrayar que los filósofos auténticos como ellos, se dan muy bien cuenta del "carácter metafísico" del uso vulgar de términos no depurados por el "análisis gnoseológico") sin relacionar lo que encuentra (das Gefundene) en ese camino con la conducta de los individuos: los fisiólogos excluyen de sus investigaciones la conducta del individuo, por ser 'acciones del alma' (Wirkungen der Seele); los economistas de esta corriente declaran que no tiene importancia (eine Negligible) la conducta de los individuos ante 'las leyes inmanentes de la economía' (378-379). En Marx la teoría constataba las 'leyes económicas' derivadas de procesos construidos; además, las 'leyes' se encontraban en la parte inicial (Initialabschnitt) de la serie vital dependiente, y los procesos económicos figuraban en la parte final (Finalabschnitt). . . La 'economía' se ha convertido para los economistas en categoría transcendental en la que descubrieron todas las 'leyes' que ellos querían descubrir: las 'leyes' del 'capital' y del 'trabajo', de la 'renta', del 'salario', de la 'ganancia'. El hombre está reducido, para los economistas, a las nociones platónicas de 'capitalista', de 'obrero', etc. El socialismo ha atribuido al 'capitalista' el 'ansia de la ganancia'; el liberalismo ha declarado 'exigente' al obrero, siendo explicadas ambas leyes por la 'acción de las leyes del capital' (381-382).

"Marx abordó el estudio del socialismo francés y de la economía política ya con una concepción socialista del mundo, a fin de dar a ésta una 'fundamentación teórica' en el terreno del

conocimiento, para 'asegurar' su valor inicial. Marx había hallado en Ricardo la ley del valor, pero. . . las deducciones sacadas de Ricardo por los socialistas franceses no pudieron satisfacer a Marx en su esfuerzo por 'asegurar' su valor *E*, llevado hasta la diferencia vital, es decir, su 'concepción del mundo', porque dichas deducciones ya eran parte integrante de su valor inicial, bajo la forma de la 'indignación suscitada por la expoliación de los obreros', etc. Tales deducciones fueron rechazadas como 'falsas en el sentido económico y formal', puesto que se reducían a una sencilla 'aplicación de la moral a la economía política'. Pero lo que es falso en el sentido económico formal puede ser cierto en el sentido histórico-universal. Si la conciencia moral de las masas declara que un determinado hecho económico es injusto, ello prueba que tal hecho no tiene ya razón de ser, que han aparecido otros hechos económicos que le hacen intolerable e imposible de sostener. Una inexactitud económica formal puede, pues, tener un contenido económico real' (Engels en el prefacio a la *Miseria de la Filosofía*)."

"En esta cita -- continúa F. Blei, refiriéndose a la cita de Engels -- está eliminada [abgehoben -- término técnico de Avenarius en el sentido: llegó hasta la conciencia, quedó separada] la parte media (Medialabschnitt) de la serie dependiente que nos interesa en este caso. Después de 'conocer' que un 'hecho económico' debe estar oculto tras la 'conciencia moral de la injusticia', viene la parte final. . . [Finalabschnitt: la teoría de Marx es un juicio, es decir, un valor *E*, o sea, una diferencia vital que pasa por tres estadios, tres partes: comienzo, medio y fin, Initialabschnitt, Media-labschnitt, Finalabschnitt] . . . es decir, el 'conocimiento' de este 'hecho económico'. O en otros términos: el problema consiste ahora en 'volver a encontrar' 'el valor inicial' o sea, 'la concepción del mundo' en los 'hechos económicos' para 'asegurar' tal valor

inicial. -- Esta definida variación de la serie dependiente contiene ya la metafísica de Marx, cualquiera que sea lo 'conocido' en la parte final (Finalabschnitt). La concepción socialista del mundo como valor *E* independiente, como 'verdad absoluta', está fundamentada 'a posteriori' por medio de una teoría 'especial' del conocimiento, esto es: por medio del sistema económico de Marx y la teoría materialista de la historia. . . Por medio del concepto de plusvalía, lo 'subjetivamente' 'verdadero' en la concepción del mundo de Marx encuentra su 'verdad objetiva' en la teoría del conocimiento de las 'categorías económicas'; el valor inicial está completamente asegurado, la metafísica ha recibido a posteriori su crítica del conocimiento" (384-386).

El lector probablemente estará indignado contra nosotros por haber citado tan extensamente este galimatías de una increíble trivialidad, esta bufonada pseudocientífica revestida con la terminología de Avenarius. Pero, wer den *Feind* will verstehen, muss im *Feindes* Lande gehen: si quieres comprender a tu *enemigo*, vete al campo *enemigo* [63]. y la revista filosófica de R. Avenarius es verdaderamente campo enemigo para los marxistas. Invitamos al lector a sobreponerse por un momento al legítimo asco que inspiran los payasos de la ciencia burguesa y a analizar la argumentación del discípulo y colaborador de Avenarius.

Primer argumento: Marx es un "metafísico" que no ha comprendido la gnoseológica "crítica de los conceptos", que no ha elaborado una teoría general del conocimiento y ha introducido directamente el materialismo en su "teoría especial del conocimiento".

En este argumento no hay nada que pertenezca personalmente a Blei y solamente a Blei. Hemos visto ya decenas y centenares de veces cómo *todos* los fundadores del empirio-

criticismo y *todos* los machistas rusos acusan al materialismo de "metafísico", es decir, más exactamente, repiten los gastados argumentos tomados de los kantianos, de los discípulos de Hume y de los idealistas contra la "metafísica" materialista.

Segundo argumento: el marxismo es tan metafísico como las ciencias naturales (la fisiología). -- También de este argumento son "responsables" Mach y Avenarius, y no Blei, puesto que ellos son los que declararon la guerra a la "metafísica de las ciencias naturales", denominando así a la teoría espontáneamente materialista del conocimiento profesada por la inmensa mayoría de los naturalistas (a confesión propia y según opinión de todos los que conocen un poco siquiera la cuestión).

Tercer argumento: el marxismo declara al "individuo" magnitud prescindible, quantité négligeable, considera al hombre como algo "fortuito", sometido a unas "leyes económicas inmanentes", se abstiene de analizar des *Gefundenen*: lo que hallamos, lo que nos es dado, etc. -- Este argumento repite *íntegramente* el ciclo de ideas de la "coordinación de principio" empiriocriticista, es decir, el subterfugio *idealista* de la teoría de Avenarius. Blei tiene completa razón al decir que no se puede encontrar en Marx y Engels ni sombra de una admisión de tales absurdidades idealistas y que es preciso, al admitir dichos embustes, rechazar necesariamente el marxismo *en bloque*, comenzando por sus orígenes, por sus postulados filosóficos fundamentales.

Cuarto argumento: la teoría de Marx es "no biológica", nada quiere saber de las "diferencias vitales" ni de otros semejantes juegos a términos biológicos que forman la "ciencia" del profesor reaccionario Avenarius. -- El argumento de Blei es justo desde el punto de vista del machismo, pues el abismo que separa la teoría de Marx de las tonterías "biológi-

cas" de Avenarius salta, efectivamente, en seguida a la vista. Bien pronto veremos cómo los machistas rusos que pretenden ser marxistas han seguido en realidad las huellas de Blei.

Quinto argumento: el espíritu de partido, la parcialidad de la teoría de Marx, el carácter preconcebido de su solución. Blei no es, ni mucho menos, el único que pretende la imparcialidad en filosofía y en ciencias sociales: el empiriocriticismo *entero* la pretende. Ni socialismo ni liberalismo. Nada de diferenciación de las direcciones fundamentales e inconciliables de la filosofía: el materialismo y el idealismo, sino una aspiración a elevarse *por encima* de ellas. Hemos seguido esta tendencia del machismo a través de una larga serie de cuestiones referentes a la gnoseología, y no nos puede extrañar hallarla también en sociología.

Sexto "argumento": la ridiculización de la verdad "objetiva". Blei se ha dado cuenta en seguida, y se ha dado cuenta con entera justicia, de que el materialismo histórico y toda la doctrina económica de Marx están profundamente penetrados de la admisión de la verdad objetiva. Y Blei ha expresado muy bien las tendencias de la doctrina de Mach y de Avenarius repudiando "de buenas a primeras" el marxismo precisamente por su idea de la verdad objetiva y proclamando al punto que la doctrina marxista no contiene en realidad más que las ideas "subjetivas" de Marx.

Y si nuestros machistas reniegan de Blei (lo que, sin duda, harán), nosotros les diremos: No hay que enfadarse con el espejo sí . . . etc. Blei es un espejo en el que se reflejan *rasgo por rasgo* las tendencias del empiriocriticismo, y la retractación de nuestros machistas no demuestra más que sus buenas intenciones y su absurda aspiración ecléctica de combinar a Marx con Avenarius.

Pasemos de Blei a Petzoldt. Si el primero es un simple discípulo, el segundo está considerado como un maestro por empiriocriticistas tan notorios como Lesévich. Si Blei plantea sin rodeos la cuestión del marxismo, Petzoldt -- que no se rebaja hasta tomar en consideración a un tal Marx o Engels -- expone en forma positiva los puntos de vista del empiriocriticismo en sociología, permitiendo así confrontarlos con el marxismo.

El tomo II de la *Introducción a la filosofía de la experiencia pura* de Petzoldt, se titula "Hacia la estabilidad" ("Auf dem Wege zum Dauernden"). El autor funda sus investigaciones en la tendencia a la estabilidad. "El estado de estabilidad definitiva (endgültig) de la humanidad puede ser revelado, en grandes líneas, en su aspecto formal. Así adquiriremos las bases de la ética, de la estética y de la teoría formal del conocimiento" (pág. III). "El desarrollo humano lleva en sí mismo su objetivo"; tiende a un "estado perfecto (vollkommenen) de estabilidad" (60). Los síntomas de esto son numerosos y diversos. Por ejemplo, ¿habrá muchos furibundos radicales que no se vuelvan más "prudentes", que no se vuelvan más serenos con la edad? Verdad es que esta "estabilidad prematura" (pág. 62) es propia de los filisteos. ¿Pero acaso los filisteos no forman la "compacta mayoría"? (pág. 62).

La conclusión de nuestro filósofo, impresa en cursiva: "La estabilidad es el rasgo más esencial de todos los objetivos de nuestro pensamiento y de nuestra obra creadora" (72). Aclaración: mucha gente "no puede soportar" un cuadro ladeado en la pared o una llave mal puesta sobre la mesa. Estas personas "no son necesariamente pedantes, ni mucho menos" (72). Tienen la "*sensación de que algo no está en orden*" (72; cursiva de Petzoldt). En una palabra, la "tenden-

cia a la estabilidad es una aspiración al estado más definitivo, ultimo por su naturaleza" (73). Sacamos todos estos textos del capítulo V del tomo II, capítulo titulado: "La tendencia psíquica a la estabilidad". Las pruebas de esta tendencia son de lo más convincentes. Un ejemplo: "Los hombres a quienes les gusta escalar las montañas siguen la tendencia a lo más definitivo, a lo más elevado, en el sentido primitivo y espacial del término. El deseo de contemplar vastos horizontes y de entregarse al ejercicio físico, el deseo de respirar al aire puro en el seno de la gran naturaleza, no es siempre el único móvil que les impulsa a subir a las cumbres; también hay en ello el instinto, profundamente arraigado en todo ser orgánico, de perseverar, hasta alcanzar un fin natural, en la dirección dada a su actividad, una vez que ha sido decidida tal dirección" (73). Otro ejemplo: ¡Cuánto dinero no se invertirá para formar una colección completa de sellos! "Da vértigo recorrer la lista de precios de un comerciante en sellos de correo . . . Nada hay, sin embargo, más natural y comprensible que esta tendencia a la estabilidad" (74).

Las personas desprovistas de instrucción filosófica no comprenden toda la amplitud de los principios de la estabilidad o de la economía del pensamiento. Petzoldt desarrolla minuciosamente, para los profanos, su "teoría". "La compasión es la expresión de una necesidad espontánea del estado de estabilidad", leemos en el § 28 . . . "La compasión no es una repetición, una duplicación del sufrimiento observado, sino un sufrimiento motivado por él . . . El carácter espontáneo de la compasión debe ser vigorosamente destacado. Si lo admitimos, reconocemos que el bien ajeno puede interesar al hombre de una manera tan espontánea y directa como su propio bien. De tal manera, rechazamos así toda fundamentación utilitarista o eudemonista de la moral. La naturaleza

humana, precisamente a consecuencia de su tendencia a la estabilidad y al reposo, no es mala en el fondo, antes bien está penetrada de la predisposición a prestar ayuda.

"El carácter espontáneo de la compasión se manifiesta a menudo por la espontaneidad de la ayuda. Se tira uno al agua sin la menor reflexión para salvar al que se ahoga. La vista de un hombre en lucha con la muerte es intolerable: hace olvidar al salvador todos sus demás deberes, incluso arriesgar su propia vida y la de sus familiares por salvar una vida inútil, la vida de cualquier borracho empedernido; es decir, que la compasión puede, en determinadas circunstancias, arrastrar a actos injustificables desde el punto de vista moral". . .

¡Y de semejantes inefables vulgaridades están llenas decenas y centenares de páginas de filosofía empiriocriticista!

La moral está deducida del concepto de "estado de estabilidad moral" (segunda parte del tomo II: "Los estados estables del alma", capítulo 1: "Del estado moral estable"). "El estado de estabilidad no contiene, por su propio concepto, ninguna condición de cambio en ninguno de sus componentes. De donde se deduce, sin otras reflexiones, que dicho estado no deja subsistir ninguna posibilidad de *guerre*" (202). "La igualdad económica y social se deriva del concepto de estado de estabilidad definitiva (endgültig)" (213). Tal "estado de estabilidad" viene de la "ciencia" y no de la religión. No será realizado por la "mayoría", como se imaginan los socialistas; no será el poder de los socialistas el que venga en "ayuda de la humanidad" (207), no: será el "desarrollo libre" el que nos lleve al ideal. ¿Acaso no disminuyen, en efecto, los beneficios del capital; no aumentan sin cesar los salarios? (223). Todas las afirmaciones concernientes a la "esclavitud asalariada" son falsas (229). A los esclavos se les rompía impunemente las piernas, ¿y ahora? No; el "progreso moral"

es indiscutible: echad una ojeada sobre las colonias universitarias en Inglaterra, sobre el Ejército de Salvación (230), sobre las "asociaciones éticas" alemanas. El "romanticismo" es abandonado en nombre del "estado estético estable" (capítulo 2º de la segunda parte). Y al romanticismo se adscriben todas las variedades de una desmesurada extensión del YO, el idealismo, la metafísica, el ocultismo, el solipsismo, el egoísmo, la "forzada mayorización de la minoría por la mayoría" y "el ideal social-democrático de la organización de todo el trabajo por el Estado" (240-241)^[*].

Las excursiones sociológicas de Blei, Petzoldt y Mach se reducen al ilimitado cretinismo del filisteo, satisfecho de sí mismo por mostrar, al abrigo de la "nueva" sistematización y de la "nueva" terminología "empiriocriticista", las más absurdas antiguallas. Pretenciosa indumentaria de subterfugios verbales, torpes sutilezas silogísticas, escolástica refinada; en una palabra, nos es ofrecido el mismo contenido reaccionario bajo la misma enseña abigarrada, tanto en gnoseología como en sociología.

Veamos ahora a los machistas rusos.

2. Cómo corrige y "desarrolla" Bogdánov a Marx

En su artículo "Desarrollo de la vida en la naturaleza y en la sociedad" (1902. Véase *De la psicología de la sociedad*,

* Mach, imbuido del mismo espíritu, se pronuncia por el socialismo burocrático de Popper y de Menger, que garantiza "la libertad del individuo", mientras que la doctrina de los socialdemócratas "que difiere con desventaja" de este socialismo, amenaza, según Mach, con llevarnos a una "esclavitud más general y más penosa todavía que la del Estado monárquico u oligárquico", Véase *Conocimiento y error*, 2ª ed., 1906, págs. 80-81.

pág. 35 y siguientes), Bogdánov cita el célebre trozo del prólogo a *Zur Kritik* [64], donde el "más grande sociólogo", es decir, Marx, expone los fundamentos del materialismo histórico. Bogdánov declara, después de haber citado a Marx, que la "antigua formulación del monismo histórico, sin dejar de ser cierta en cuanto al fondo, no nos satisface ya por completo" (37). El autor quiere, por consiguiente, corregir o desarrollar la teoría, *partiendo desde sus mismas bases*. La conclusión fundamental del autor es la siguiente:

"Hemos demostrado que las formas sociales pertenecen al vasto *género* de las adaptaciones biológicas. Pero con ello aún no hemos determinado la región de las formas sociales: para hacerlo, hay que establecer no solamente el *género*, sino también la *especie* . . . En su lucha por la existencia, los hombres no pueden asociarse más que por medio de la *conciencia*: sin conciencia no hay relación social. Por eso, la *vida social es en todas sus manifestaciones una vida psíquica consciente*. . . La sociabilidad es inseparable de la conciencia. *El ser social y la conciencia social*, en el sentido exacto de ambos términos, *son idénticos*" (50, 51. Cursiva de Bogdánov).

Que esta conclusión no tiene nada de común con el marxismo, ya lo dijo Ortodox (*Ensayos de filosofía*, San Petersburgo, 1906, pág. 183 y precedentes). A lo cual sólo ha contestado Bogdánov con palabras gruesas, limitándose a explotar un error en una cita: Ortodox había escrito en el "sentido completo" en vez de "en el sentido exacto de ambos términos". La falta existe, en efecto, y nuestro autor estaba en su derecho al corregirla, pero pregonar con dicho motivo la "tergiversación del texto", su "suplantación", etc. (*Empiriomonismo*, libro III, pág. XLIV), no es más que *disimular* bajo ruines palabras el fondo de la discrepancia. Cualquiera que sea el sentido "exacto" dado por Bogdánov a los términos "ser social"

y "conciencia social", sigue siendo indudable que su tesis, citada por nosotros, es *falsa*. El ser social y la conciencia social no son idénticos, exactamente lo mismo como no lo son el ser en general y la conciencia en general. De que los hombres, al ponerse en contacto unos con otros, lo hagan como seres conscientes, *no se deduce* de ningún modo que la conciencia social sea idéntica al ser social. En todas las formaciones sociales más o menos complejas -- y sobre todo en la formación social capitalista --, los hombres, cuando entran en relación unos con otros, *no tienen conciencia* de cuáles son las relaciones sociales que se establecen entre ellos, de las leyes que presiden el desarrollo de estas relaciones, etc. Por ejemplo, un campesino, al vender su trigo, entra en "relación" con los productores mundiales de trigo en el mercado mundial, pero sin tener conciencia de ello, sin tener conciencia tampoco de cuáles son las relaciones sociales que se forman a consecuencia del cambio. La conciencia social *refleja* el ser social: tal es la doctrina de Marx. El reflejo puede ser una copia aproximadamente exacta de lo reflejado, pero es absurdo hablar aquí de identidad. Que la conciencia en general *refleja* el ser, es una tesis general de *todo* materialismo. Y no es posible no ver su conexión directa e *indisoluble* con la tesis del materialismo histórico que dice: la conciencia social *refleja* el ser social.

La tentativa que hace Bogdánov de corregir y desarrollar de un modo imperceptible a Marx, "dentro del espíritu de sus propios principios", es una tergiversación evidente de esos principios *materialistas* en el espíritu del *idealismo*. Sería ridículo negarlo. Recordemos la exposición del empiriocriticismo hecha por Basárov (¡no la del empiriomonismo, ni hablar de ello, porque hay que ver la diferencia tan enorme, tan enorme que existe entre esos dos "sistemas"!): "la re-

presentación sensible *es precisamente* la realidad existente fuera de nosotros". Idealismo manifiesto, teoría manifiesta de la identidad de la conciencia y el ser. Recordad, además, la formulación de W. Schuppe, inmanentista (quien, al igual que Basárov y Cía., juraba por lo más sagrado que no era idealista, y quien, lo mismo que Bogdánov, insistía de manera tan resuelta en el sentido particularmente "exacto" de sus palabras): "El ser es la conciencia". Confrontad ahora con estos textos la *refutación* del materialismo histórico de Marx por el inmanentista Schubert-Soldern: "Todo proceso material de producción es siempre un fenómeno de conciencia por lo que respecta a su observador. . . En sentido gnoseológico no es el proceso exterior de producción lo *primario* (prius), sino el sujeto o sujetos; en otras palabras: ni el proceso puramente material de producción [nos] lleva fuera de la conexión de la conciencia (Bewusstseinszusammenhangs). V. la obra citada: *D. menschl. Glück u. d. s. Frage*, págs. 293 y 295-296.

Bogdánov puede maldecir cuanto quiera a los materialistas por "deformar sus ideas", pero ninguna maldición cambiará este hecho sencillo y claro: la corrección y el desarrollo de Marx, supuestamente en el espíritu de Marx, por el "empiriomonista" Bogdánov no se distinguen *en nada esencial* de la refutación de Marx por Schubert-Soldern, idealista y solipsista en gnoseología. Bogdánov afirma que no es idealista; Schubert-Soldern afirma que es realista (Basárov hasta lo ha creído). En nuestra época no podría un filósofo no declararse "realista" y "enemigo del idealismo". ¡Ya va siendo hora de entenderlo, señores machistas!

Los inmanentistas, los empiriocriticistas y el empiriomonista discuten sobre particularidades, sobre detalles, sobre la formulación del *idealismo*; en cambio, nosotros repudiamos *desde el primer momento* todas las bases de su filosofía co-

munes a esta trinidad. Sea que Bogdánov, en el mejor sentido y con las mejores intenciones, suscribiendo *todas las deducciones* de Marx, propugne la "identidad" entre el ser social y la conciencia social; nosotros diremos: Bogdánov *menos* "empiriomonismo" (*menos* machismo, más justamente) es igual a marxista. Porque esa teoría de la identidad entre el ser social y la conciencia social es, *de punta a cabo, una absurdidad*, es una teoría *incuestionablemente reaccionaria*. Si ciertas personas la concilian con el marxismo, con la actitud marxista, forzoso nos es reconocer que estas personas valen más que sus teorías; pero las tergiversaciones teóricas flagrantes que se hacen del marxismo no las podemos justificar.

Bogdánov concilia su teoría con las conclusiones de Marx, sacrificando en aras de éstas la consecuencia elemental. Todo productor aislado en la economía mundial, tiene conciencia de introducir alguna modificación en la técnica de la producción; todo propietario tiene conciencia de que cambia ciertos productos por otros, pero esos productores y esos propietarios no tienen conciencia de que con ello modifican *el ser social*. Setenta Marx no bastarían para abarcar la totalidad de estas modificaciones con todas sus ramificaciones en la economía capitalista mundial. Todo lo más, se han descubierto *las leyes* de estas modificaciones, se ha demostrado en lo principal y en lo fundamental la lógica *objetiva* de estas modificaciones y de su desarrollo histórico, objetiva, no en el sentido de que una sociedad de seres conscientes, de seres humanos, pueda existir y desarrollarse independientemente de la existencia de los seres conscientes (y Bogdánov con su "teoría" no hace más que *subrayar* estas bagatelas), sino en el sentido de que el ser social es *independiente* de la *conciencia social* de los hombres. Del hecho de que vivís, que tenéis una actividad económica, que procreáis, que fabricáis productos, que los cambiáis, se forma

una cadena de sucesos objetivamente necesaria, una cadena de desarrollos independiente de vuestra conciencia *social*, que no la abarca jamás en su totalidad. La tarea más alta de la humanidad es abarcar esta lógica objetiva de la evolución económica (de la evolución del ser social) en sus trazos generales y fundamentales, con objeto de adaptar *a ella*, tan clara y netamente como le sea posible y con el mayor espíritu crítico, su conciencia social y la conciencia de las clases avanzadas de todos los países capitalistas.

Todo eso lo reconoce Bogdánov. ¿Qué quiere esto decir? Quiere decir que, *en realidad*, él mismo tira por la borda su teoría de la "identidad entre el ser social y la conciencia social", dejándola convertida en una adición escolástica vacía de sentido, tan vacía, tan muerta, tan insignificante como la "teoría de la substitución universal", o la doctrina de los "elementos", de la "introyección" y todas las demás zarandajas machistas. Pero "lo muerto se agarra a lo vivo", la muerta adición escolástica de Bogdánov, *contra la voluntad e independientemente de la conciencia* de Bogdánov, hace de su filosofía un *instrumento al servicio* de los Schubert-Soldern y demás reaccionarios, que, desde lo alto de centenares de cátedras profesoras, propagan, bajo millares de formas, *esto mismo* muerto en lugar de lo vivo, contra lo vivo, a fin de asfixiar a lo vivo Bogdánov, personalmente, es enemigo jurado de cualquier reacción, y en particular de la reacción burguesa. La "substitución" de Bogdánov y de su teoría de la "identidad entre el ser social y la conciencia social" *presta un servicio* a dicha reacción. El hecho es triste, pero es así.

El materialismo en general reconoce la existencia real y objetiva del ser (la materia), independiente de la conciencia, de las sensaciones, de la experiencia, etc. de la humanidad. El materialismo histórico reconoce el ser social independiente de

la conciencia social de la humanidad. La conciencia, tanto allí como aquí, no es más que un reflejo del ser, en el mejor de los casos su reflejo aproximadamente exacto (adecuado, ideal en cuanto a precisión). No se puede arrancar ningún postulado fundamental, ninguna parte esencial a esta filosofía del marxismo, forjada en acero, de una sola pieza, sin apartarse de la verdad objetiva, sin caer en brazos de la mentira burguesa reaccionaria.

He aquí unos cuantos ejemplos más de cómo el idealismo filosófico muerto se agarra al marxista Bogdánov vivo.

Artículo: "¿Qué es el idealismo?", 1901 (loc cit., pág. 11 y siguientes): "Llegamos a esta conclusión: que tanto en el caso en que los hombres coinciden en sus apreciaciones del progreso como en los casos en que difieren, el sentido fundamental de la idea de progreso es el mismo: *plenitud y armonía crecientes de la vida de la conciencia*. Tal es el contenido objetivo del concepto de progreso. . . Si comparamos ahora la expresión psicológica por nosotros obtenida de la idea de progreso con la expresión biológica que antes dimos ("*biológicamente se llama progreso al acrecentamiento de la suma total de vida* ", pág. 14), fácil nos será convencernos de que la primera coincide enteramente con la segunda y puede deducirse de ella. . . Puesto que la vida social se reduce a la vida psíquica de los miembros de la sociedad, también aquí el contenido de la idea de progreso sigue siendo el mismo: crecimiento de la plenitud y de la armonía de la vida; sólo es preciso añadir las palabras: de la vida *social* de los hombres. Y, naturalmente, la idea del progreso social nunca tuvo ni puede tener ningún otro contenido" (pág. 16).

"Hemos hallado . . . que el idealismo expresa la victoria en el alma humana de las tendencias más sociales sobre las tendencias menos sociales, y que el ideal progresivo es un

reflejo de la tendencia social progresiva en la psicología idealista" (32).

Ni que decir tiene que en todo este juego a la biología y a la sociología no se contiene *ni un grano* de marxismo. En Spencer y Mijailovski, se encontrarán tantas definiciones como se quiera que en nada ceden a las anteriores, que no definen más que las "buenas intenciones" del autor y no demuestran más que su *incomprensión completa* de "lo que es el idealismo" y de lo que es el materialismo.

Libro III del *Empiriomonismo*, artículo "La selección social" (los fundamentos del método), 1906. El autor comienza por rechazar "las tentativas eclécticas social-biológicas de Lange, Ferri, Woltmann y otros muchos" (pág. 1), pero en la página 15 expone ya la siguiente conclusión de sus "investigaciones": "Podemos formular como sigue la relación esencial entre la energética y la selección social:

"Todo acto de selección social constituye un aumento o una disminución de la energía del complejo social a que se refiere. Tenemos en el primer caso una 'selección positiva' y en el segundo una 'selección negativa' " (subrayado por el autor).

¡Y se pretende hacer pasar por marxismo esas patrañas incalificables! ¿Puede uno representarse cosa más estéril, más muerta, más escolástica que semejante sarta de términos biológicos y energéticos que no significan ni pueden significar absolutamente nada en el terreno de las ciencias sociales? Esas frases no contienen ni sombra de una investigación económica concreta, ni la menor alusión al *método* de Marx, al método de la dialéctica y a la concepción materialista del mundo; no son más que una *invención* de definiciones, tentativas de ajustarlas a las conclusiones hechas del marxismo. "El rápido crecimiento de las fuerzas productivas de la sociedad capitalista es, sin duda, un aumento de la energía del

todo social. . . ": el segundo miembro de esta frase es, indudablemente, una simple repetición del primero, expresada en términos insustanciales que parecen "profundizar" la cuestión, ¡pero que no se distinguen en realidad *ni un ápice* de las eclécticas tentativas biológico-sociológicas de Lange y Cía.!: "pero el carácter inarmónico de este proceso conduce a que culmine en una 'crisis', en un inmenso derroche de las fuerzas productivas, en una brusca disminución de la energía: la selección positiva deja el sitio a la selección negativa" (18).

¿No os parece leer a Lange? A unas conclusiones hechas de antemano sobre las crisis, sin añadir ningún hecho concreto, sin aclarar en lo más mínimo la naturaleza de las crisis, se las pega una etiqueta biológica-energética. Todo ello con excelentes intenciones, porque el autor quiere confirmar y profundizar las conclusiones de Marx, pero en realidad las *diluye* en una escolástica insoportablemente pesada, muerta. Ahí no hay de "marxista" más que la *repetición* de una conclusión conocida con anterioridad, y toda la "nueva" justificación de esa conclusión, toda esa "*energética social*" (34) y "selección social", no son más que una simple *sarta de palabras* y una continua burla del marxismo.

Bogdánov no se dedica a ninguna investigación marxista, sino a revestir con una terminología biológica y energética los resultados anteriores de la investigación marxista. Tentativa completamente inútil, puesto que la aplicación de los conceptos de "selección", de "asimilación y desasimilación" de la energía, de balance energético, etc., etc. a las ciencias sociales no es más que una *frase hueca*. En realidad *no se puede llegar* a ninguna *investigación* de los fenómenos sociales, a ningún esclarecimiento del método de las ciencias sociales recurriendo a tales conceptos. No hay nada más fácil que aplicar una etiqueta "energética" o "biológico-sociológica" a unos fenóme-

nos tales como las crisis, las revoluciones, la lucha de clases, etc., pero tampoco hay nada más estéril, más escolástico y más muerto que dicha ocupación. Lo importante no es que, al hacer eso, Bogdánov ajuste *todos* o "casi" todos sus resultados y conclusiones a la teoría de Marx (ya hemos visto la "corrección" que aporta a la cuestión de las relaciones entre el ser social y la conciencia social); lo importante es que los *procedimientos* de ese ajustamiento, de esa "energética social" son falsos de cabo a rabo y no se distinguen en nada de los procedimientos de Lange.

"El señor Lange -- escribía Marx el 27 de junio de 1870 a Kugelmann -- (*La cuestión obrera*, etc. 2ª ed.) me prodiga grandes elogios . . . con objeto de darse a sí mismo la apariencia de un gran hombre. Pero el asunto es que el señor Lange ha hecho un gran descubrimiento. Toda la historia puede ser condensada en una sola gran ley natural. Dicha ley natural se resume en la *frase*: 'Struggle for life', lucha por la existencia (así aplicada, la expresión de Darwin no es más que una frase vacía), y el contenido de dicha frase es la ley malthusiana de la población, o más bien, de la superpoblación. Por consiguiente, en lugar de analizar ese 'Struggle for life', como se ha manifestado históricamente en las diversas formaciones sociales, no queda, pues, más que convertir toda lucha concreta en la frase 'Struggle for life', y esta frase en la fantasía malthusiana sobre la población. Convengamos en ello, este método es muy convincente . . . para la ignorancia enfática, pseudo-científica, presuntuosa, y para la pereza intelectual"^[65].

Lo fundamental de la crítica de Lange hecha por Marx no estriba en que Lange introduzca especialmente el malthusianismo en sociología, sino en que la aplicación de las nociones biológicas en general a las ciencias sociales es una *frase*.

Por el hecho de que tal aplicación obedezca a unas "buenas" intenciones o al deseo de confirmar unas erróneas conclusiones sociológicas, la frase no deja de ser una frase. Y la "energética social" de Bogdánov, la incorporación que él hace de la doctrina de la selección social al marxismo, es precisamente una frase de esa especie.

Así como Mach y Avenarius no han desarrollado en gnoseología el idealismo, sino que han recargado los *viejos* errores idealistas con una terminología bárbara y pretenciosa ("elementos", "coordinación de principio", "introyección", etc.), así también en sociología el empiriocriticismo, aun cuando simpatizase sinceramente con las conclusiones del marxismo, lleva a mutilar el materialismo histórico por medio de una pretenciosa y hueca fraseología energética y biológica.

La circunstancia siguiente constituye una particularidad histórica del machismo ruso contemporáneo (o más bien de la epidemia machista reinante entre una parte de los socialdemócratas rusos). Feuerbach fue "materialista por abajo e idealista por arriba"; y lo mismo sucede, en cierto modo, con Büchner, Vogt, Moleschott y Dühring, con la diferencia esencial de que todos estos filósofos, comparados con Feuerbach, no han sido más que unos pigmeos y unos miserables chapuceros.

Marx y Engels, habiendo superado a Feuerbach y tras haber adquirido la madurez en la lucha contra los chapuceros, pusieron naturalmente su máxima atención en la terminación del edificio de la filosofía del materialismo, es decir, en la concepción materialista de la historia y no en la gnoseología materialista. Debido a eso, en sus obras Marx y Engels subrayaron más el materialismo *dialéctico* que el *materialismo* dialéctico, insistieron más en el materialismo *histórico* que en el *materialismo* histórico. Nuestros machistas que pretenden

ser marxistas, han abordado el marxismo en un período histórico diferente por completo, lo han abordado en un momento en que la filosofía burguesa se ha especializado sobre todo en la gnoseología y, habiéndose asimilado bajo una forma unilateral y deformada ciertas partes constitutivas de la dialéctica (el relativismo, por ejemplo), ha prestado su atención preferente a la defensa o la restauración del idealismo por abajo y no del idealismo por arriba. Por lo menos, el positivismo en general y el machismo en particular, se han preocupado sobre todo de falsificar sutilmente la gnoseología, simulando el materialismo, ocultando el idealismo bajo una terminología aparentemente materialista, y han consagrado relativamente poca atención a la filosofía de la historia. Nuestros machistas no han comprendido el marxismo, porque les tocó abordarlo, por decirlo así, *del otro lado*, y han asimilado -- a veces no tanto asimilado como aprendido de memoria -- la teoría económica e histórica de Marx, sin haber distinguido claramente sus fundamentos, o sea el materialismo filosófico. El resultado es que Bogdánov y Cía. deben ser llamados los Büchner y los Dühring rusos al revés. ¡Quisieran ser materialistas por arriba y no pueden deshacerse de un confuso idealismo por abajo! En Bogdánov se ve "por arriba" el materialismo histórico ciertamente vulgar y muy averiado por el idealismo, y "por abajo" el idealismo, disfrazado de términos marxistas, ajustado al vocabulario marxista. "Experiencia socialmente organizada", "proceso colectivo del trabajo", ésas son palabras marxistas, pero *no son más que unas palabras* disimuladoras de la filosofía idealista, para la cual los objetos son complejos de "elementos", de sensaciones, para la cual el mundo exterior es la "experiencia" o el "empirio-símbolo" de la humanidad, y la naturaleza física una "derivación" de "lo psíquico", etc., etc.

Una falsificación cada vez más sutil del marxismo y un disfraz cada vez más sutil de las doctrinas antimaterialistas presentadas como marxismo: tal es lo que caracteriza al revisionismo moderno, tanto en el campo de la economía política, como en los problemas de táctica y en el campo de la filosofía en general, lo mismo en gnoseología que en sociología.

3. "Las bases de la filosofía social" de Suvórov

Los *Ensayos "sobre" la filosofía del marxismo*, que terminan con el referido artículo del camarada S. Suvórov, son de un bouquet de extraordinario efecto, precisamente en razón al carácter colectivo de la obra. Cuando veis tomar la palabra sucesivamente a Basárov afirmando que, según Engels, la "representación sensible es precisamente la realidad existente fuera de nosotros"; a Berman afirmando que la dialéctica de Marx y de Engels es mística; a Lunacharski, que ha llegado hasta la religión; a Iushkévich introduciendo el "Logos en el torrente irracional de lo dado"; a Bogdánov calificando el idealismo de filosofía del marxismo; a Helfond purificando a J. Dietzgen del materialismo; y para acabar, a S. Suvórov con su artículo titulado "Las bases de la filosofía social", os dais cuenta del "espíritu" de la nueva línea. La cantidad se ha trocado en calidad. Los "buscadores", que hasta ahora investigaban aisladamente en artículos y libros diversos, han realizado un verdadero pronunciamiento. Las divergencias parciales existentes entre ellos se borran por el hecho mismo de su intervención colectiva *contra* (y no "sobre") la filosofía del marxismo, y los rasgos reaccionarios del machismo como tendencia se hacen evidentes.

El artículo de Suvórov es tanto más interesante, en estas condiciones, cuanto que este autor no es ni un empiriomonista,

ni un empiriocriticista; es, sencillamente, un "realista"; lo que le acerca al resto de la compañía, no es, por consiguiente, lo que distingue a Basárov, Iushkévich y Bogdánov como filósofos, sino lo que todos tienen de común *contra* el materialismo dialéctico. La comparación de las reflexiones sociológicas de este "realista" con las reflexiones de un empiriomonista nos facilitará la descripción de su tendencia *común*.

Suvórov escribe: "En la gradación de las leyes que rigen el proceso universal, las leyes particulares y complejas se reducen a leyes generales y simples, y todas ellas obedecen a la ley universal del desarrollo, *a la ley de la economía de las fuerzas*. La esencia de esta ley consiste en que *todo sistema de fuerzas se conserva y desarrolla tanto más cuanto menos gasta, cuanto más acumula y cuanto mejor contribuyen los gastos a la acumulación*. Las formas del equilibrio dinámico que de antiguo hacían nacer la idea de una finalidad objetiva (sistema solar, periodicidad de los fenómenos terrestres, proceso vital), se constituyen y desarrollan justamente en virtud del ahorro y acumulación de la energía que les es propia, en virtud de su economía interior. La ley de la economía de las fuerzas es el principio que unifica y rige todo desarrollo: el inorgánico, el biológico y el social" (pág. 293, cursiva del autor).

¡Con qué maravillosa facilidad confeccionan las "leyes universales" nuestros "positivistas" y "realistas"! Sólo hay que deplorar que tales leyes no tengan más valor que las que confeccionaba con tanta facilidad y rapidez Eugen Dühring. La "ley universal" de Suvórov es una frase tan hueca y tan enfática como las leyes universales de Dühring. Intentad aplicar esta ley al primero de los tres campos indicados por el autor: al desarrollo inorgánico. Veréis que *fuera* de la ley de la conservación y de la transformación de la energía no podréis aplicar en este caso, y además aplicar "universalmente", ninguna

"economía de fuerzas". Pero el autor ya ha clasificado aparte la ley de la "conservación de la energía" (pág. 292), como una ley especial*. ¿Qué ha quedado, fuera de dicha ley, en el terreno del desarrollo inorgánico? ¿Dónde están los complementos, o las complicaciones, o los nuevos descubrimientos, o los hechos nuevos que han permitido al autor modificar ("perfeccionar") la ley de la conservación y de la transformación de la energía en ley de la "*economía de las fuerzas*"? No hay hecho ni descubrimiento de tal género y Suvórov no ha dicho nada acerca de eso. Lo que ha hecho buenamente -- para imponer más, como diría el Basárov de Turguénev** -- es trazar sobre el papel, de una plumada, una nueva "ley universal" "de la filosofía real-monista" (pág. 292). ¡Ya veis cómo las gastamos! ¿Es que somos peores que Dühring?

Considerad el segundo campo del desarrollo, el biológico. ¿Qué ley universal observamos en el desarrollo de los orga-

* Es característico que el descubrimiento de la ley de la conservación y de la transformación de la energía sea calificado por Suvórov como "el establecimiento de las tesis fundamentales de la *energética*" (292). ¿Nuestro "realista", que pretende ser marxista, no ha oído decir que tanto los materialistas vulgares Büchner y Cía. como el materialista dialéctico Engels veían en esta ley el establecimiento de las tesis fundamentales del *materialismo*? ¿Ha pensado nuestro "realista" en lo que significa esa diferencia? ¡No! Sencillamente ha seguido la moda, ha repetido a Ostwald y nada más. La desgracia es justamente que los "realistas" de este género se rinden ante la moda, mientras que Engels, por ejemplo, *asimiló el término, nuevo para él*, de energía y se sirvió de él en 1885 (prefacio a la 2a ed. del *Anti-Dühring*) y en 1888 (*L. Feuerbach*), pero se sirvió de él al igual que de los términos "fuerza" y "movimiento", indistintamente; Engels supo enriquecer su *materialismo*, asimilando una terminología nueva. Los "realistas" y los otros embrolladores que recogieron el nuevo término, ¡no se apercibieron de la diferencia entre el materialismo y la energética!

** Personaje de la novela de I. S. Turguénev *Padres e hijos*. (*N. del T.*)

nismos mediante la lucha por la existencia y mediante la selección: la ley de la economía de las fuerzas o la "ley" del derroche de las fuerzas? ¡Qué importa! La "filosofía real-monista" permite interpretar el "*sentido*" de la ley universal diferentemente, en un terreno de una manera, en otro terreno de otra, por ejemplo, como el desarrollo de los organismos inferiores en organismos *superiores*. Poco importa que la ley universal llegue entonces a ser una frase vacía; el principio del "monismo" está, en cambio, salvado. En cuanto al tercer campo (el campo social) se puede interpretar en él la "ley universal" en un tercer sentido, como desarrollo de las fuerzas productivas. Para eso es "ley universal", para que se pueda cubrir con ella todo lo que se quiera.

"Aunque la ciencia social es todavía joven, está ya en posesión de una base sólida y de acabadas generalizaciones; en el siglo XIX, se ha elevado a las alturas teóricas y este es el mayor mérito de Marx. Ha elevado la ciencia social al grado de una teoría social. . ." Engels dijo que Marx había elevado el socialismo de la utopía a la ciencia, pero eso no le bastó a Suvórov. Será más fuerte si, además, *de la ciencia* (¿pero existía la ciencia social antes de Marx?) *distinguimos la teoría*. ¿Que esta distinción no tiene sentido? ¡Qué importa!

". . . estableciendo la ley fundamental de la dinámica social, en virtud de la cual la evolución de las fuerzas productivas es el principio determinante de todo el desarrollo económico y social. Pero el desarrollo de las fuerzas productivas corresponde al acrecentamiento de la productividad del trabajo, a la relativa disminución de los desgastes y al aumento de la acumulación de energía . . . (Aquí se ve toda la fecundidad de la "filosofía real-monista": ¡Ha sido dada una nueva fundamentación del marxismo, la fundamentación energética!). . . Este es un principio económico. Marx, de tal forma, puso

en la base de la teoría social el principio de la economía de las fuerzas". . .

Este "de tal forma" es verdaderamente incomparable. *¡Ya que Marx trata de economía política, rumiemos, pues, la palabra "economía", y llamemos al producto de este rumiar "filosofía real-monista"!*

No, Marx no puso en la base de su teoría ningún principio de economía de las fuerzas. Esas patrañas han sido inventadas por individuos a quienes los laureles de Eugen Dühring no dejan dormir tranquilos. Marx dio una definición completamente precisa del concepto del crecimiento de las fuerzas productivas y estudió el proceso concreto de tal crecimiento Suvórov, en cambio, ha inventado un terminajo nuevo -- por lo demás muy impropio, engendrando la confusión -- para designar el concepto analizado por Marx ¿Qué es, en efecto, la "economía de las fuerzas"? ¿Cómo medirla? ¿Cómo aplicar este concepto? ¿Qué hechos precisos y definidos comprende? Suvórov no lo explica, y no puede ser explicado, puesto que es un embrollo. Sigamos oyéndole:

". . . Esta ley de la economía social no es solamente el principio de la unidad interior de la ciencia social [¿comprendéis algo de esto, lectores?], sino que es también el eslabón de enlace entre la teoría social y la teoría universal del ser" (294).

Bien. Bien. La "teoría general del ser" es descubierta una vez más por S. Suvórov después que numerosos representantes de la escolástica filosófica la han descubierto numerosas veces bajo las más variadas formas ¡Felicitemos a los machistas rusos con ocasión del descubrimiento de una nueva "teoría general del ser"! ¡Esperamos que su próxima obra colectiva sea consagrada por entero a la fundamentación y al desarrollo de este gran descubrimiento!

Un ejemplo va a demostrarnos qué forma reviste la teoría de Marx bajo la pluma de nuestro representante de la filosofía realista o real-monista "Las fuerzas productivas de los hombres forman, en general, una gradación genética [¡uf!], y se componen de su energía de trabajo, de las fuerzas naturales sometidas, de la naturaleza modificada por la cultura y de los instrumentos de trabajo que constituyen la técnica productora . . . Esas fuerzas realizan, respecto al proceso del trabajo, una función puramente económica; ahorran la energía del trabajo y elevan el rendimiento de los desgastes de la misma" (298). ¡Las fuerzas productivas realizan respecto al proceso del trabajo una función económica! Es como si dijésemos que las fuerzas vitales realizan respecto al proceso de la vida una función vital. Eso no es una exposición de la teoría de Marx, es abrumar al marxismo con una inverosímil basura retórica.

De esa basura se encuentra lleno el artículo de Suvórov. "La socialización de una clase se expresa por el crecimiento de su poder colectivo tanto sobre los hombres como sobre su propiedad" (313). . . "La lucha de clases tiende al establecimiento de formas de equilibrio entre las fuerzas sociales" (322). . . Las discordias sociales, la hostilidad y la lucha son, en el fondo, fenómenos negativos, antisociales. "El progreso social es esencialmente el desarrollo de la sociabilidad, de los lazos sociales entre los hombres" (328). Se puede llenar varios tomos coleccionando tales trivialidades, y eso es lo que hacen los representantes de la sociología burguesa; pero es demasiado fuerte pretender hacerlas pasar por filosofía del marxismo. Si el artículo de Suvórov fuese un ensayo de popularización del marxismo, no se le podría juzgar muy severamente; todo el mundo convendría en que las intenciones del autor eran buenas, pero que el ensayo había constituido

un fracaso; y nada más. Pero cuando un grupo de machistas no sirven esas cosas bajo el título de "Bases de la filosofía social" y cuando volvemos a encontrar los mismos procedimientos del "desarrollo" del marxismo en los libros filosóficos de Bogdánov, se llega por fuerza a la conclusión de que existe un lazo indisoluble entre la gnoseología reaccionaria y los esfuerzos de la reacción en el terreno de la sociología.

4. Los partidos en filosofía y los filósofos acéfalos

Nos falta examinar la cuestión de la actitud que adopta el machismo ante la religión. Pero esta cuestión se amplía hasta llevarnos a la cuestión de si, en general, existen partidos en filosofía, y qué importancia tiene la no pertenencia a un partido determinado en filosofía.

En el transcurso de toda la exposición anterior hemos observado, en cada una de las cuestiones de gnoseología que hemos tocado, en cada cuestión filosófica planteada por la nueva física, la lucha entre el *materialismo* y el *idealismo*. Siempre, sin excepción, tras el fárrago de artificios de la nueva terminología, tras la basura de la escolástica erudita, hemos encontrado *dos* líneas fundamentales, dos direcciones fundamentales en la manera de resolver las cuestiones filosóficas: ¿Tomar o no como lo primario la naturaleza, la materia, lo físico, el mundo exterior, y considerar la conciencia, el espíritu, la sensación (la experiencia, según la terminología *en boga* de nuestros días), lo psíquico, etc., como lo secundario? Tal es la cuestión capital que *de hecho* continúa dividiendo a los filósofos *en dos grandes campos*. La fuente de millares y millares de errores y confusiones en esta materia, estriba pre-

cisamente en el hecho de que, bajo la apariencia de los términos, de las definiciones, de los subterfugios escolásticos, de las sutilezas verbales, *se dejan pasar inadvertidas* estas dos tendencias fundamentales (Bogdánov, por ejemplo, se niega a confesar su idealismo, pues ha sustituido las nociones "metafísicas" de "naturaleza" y "espíritu" por las nociones "experimentales" de lo físico y lo psíquico. ¡Se ha trocado una palabreja!).

El genio de Marx y Engels consiste precisamente en que durante un período muy largo, *de casi medio siglo*, desarrollaron el materialismo, impulsaron una dirección fundamental de la filosofía y no se detuvieron a repetir las cuestiones gnoseológicas ya resueltas, sino que aplicaron consecuentemente y demostraron *cómo* debe aplicarse *este mismo* materialismo a las ciencias sociales, barriendo de un modo implacable, como si fueran inmundicias, los absurdos, el galimatías enfático y pretencioso, las innumerables tentativas de "descubrir" una "nueva" línea en filosofía, de inventar una "nueva" dirección, etc. El carácter verbal de semejantes intentos, el juego escolástico a nuevos "ismos" filosóficos, el oscurecimiento del fondo de la cuestión por medio de sutilezas rebuscadas, la incapacidad de comprender y de exponer con claridad la lucha de las dos direcciones fundamentales de la gnoseología: he aquí lo que Marx y Engels persiguieron y combatieron en el transcurso de toda su actividad.

Hemos dicho: casi medio siglo. En realidad, ya en 1843, cuando Marx no hacía más que empezar a ser Marx, es decir, el fundador del socialismo como ciencia, el fundador del *materialismo contemporáneo*, infinitamente más rico en contenido e incomparablemente más consecuente que todas las formas anteriores del materialismo, ya entonces Marx bos-

quejó, con diafanidad sorprendente, las líneas esenciales de la filosofía. K. Grün cita una carta de Marx a Feuerbach, fechada el 20 de octubre de 1843^[66], en la que Marx invita a Feuerbach a que escriba en *Deutsch-Französische Jahrbucher* ^[67] [*Anales Franco-Alemanes*] un artículo contra Schelling. El tal Schelling - escribe Marx -- no es más que un fanfarrón que pretende abarcar y sobrepasar todas las anteriores direcciones filosóficas. "Schelling dice a los románticos y a los místicos franceses: yo soy la síntesis de la filosofía y de la teología, a los materialistas franceses: yo soy la síntesis de la carne y de la idea; a los escépticos franceses: yo soy el destructor del dogmatismo. . ." * Marx veía ya entonces que los "escépticos", llámense partidarios de Hume o de Kant (o, en el siglo XX, de Mach), se alzaban contra el "dogmatismo" tanto del materialismo como del idealismo y, sin dejarse distraer por ninguno de los mil miserables y pequeños sistemas filosóficos, supo tomar directamente, a través de Feuerbach, el camino del materialismo contra el idealismo. Treinta años más tarde, en el epílogo a la segunda edición del primer tomo de *El Capital*, oponía Marx, con la misma claridad y precisión, *su materialismo al idealismo* de Hegel, es decir, al más consecuente y más desarrollado *idealismo*, descartando con desprecio el "positivismo" de Comte y calificando de ruines epígonos a los filósofos contemporáneos que creían haber derribado a Hegel cuando, en realidad, no habían hecho más que repetir los errores anteriores a Hegel de Kant y de Hume. En una carta a Kugelman, fechada el 27 de junio de 1870, trata Marx

* *Karl Grün, Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung (Ludwig Feuerbach en su correspondencia y en su herencia literaria, así como en su evolución filosófica)*, t. I, Leipzig, 1874, pág. 361.

con igual desprecio a "Buchner, Lange, Dühring, Fechner y otros" por no haber sabido comprender la dialéctica de Hegel y por haber despreciado a éste[*]. Ved, en fin, las diferentes observaciones filosóficas hechas por Marx en *El Capital* y otras obras y hallaréis en ellas, *invariable*, una misma idea fundamental: la afirmación continua del *materialismo* y despectivas burlas contra todo oscurecimiento, contra toda con fusión, contra todo retroceso hacia *el idealismo*. Todas las observaciones filosóficas de Marx gravitan en torno a estas dos principales tendencias opuestas, y la "estrechez" y el "carácter unilateral" de aquéllas constituyen precisamente los defectos que la filosofía profesoral le reprocha. En realidad, semejante desprecio a los híbridos proyectos de conciliación entre el materialismo y el idealismo, es el mayor de los méritos de Marx, que marchaba *hacia adelante*, siguiendo una senda filosófica claramente determinada.

Identificado absolutamente con el espíritu de Marx y en colaboración estrecha con él, Engels opone también, clara y brevemente, en *todas* sus obras filosóficas, y sobre todas las cuestiones, la línea materialista a la línea idealista, sin tomar en serio, ni en 1878, ni en 1888, ni en 1892^[70], los innumerables esfuerzos por "superar" el carácter "unilateral" del materialismo y del idealismo, por proclamar una *nueva* línea, ya sea "positivismo", "realismo" o cualquier otro charlatanismo profesoral. Toda la lucha contra Dühringla llevó a cabo Engels *por entero* bajo el lema de la aplicación consecuente del materialismo, acusando al materialista Dühring de entur-

* En una carta del 13 de diciembre de 1870, Marx dijo del positivista Beesley: "como partidario de Comte, no puede menos que recurrir a subterfugios (crotchets)^[68] de toda especie". Comparad estas líneas con la apreciación de los positivistas a lo Huxley formulada por Engels en 1892^[69].

biar la esencia de la cuestión con palabras, de cultivar la verborrea, de usar unas formas de razonar que implican una concesión al idealismo, el paso a las posiciones del idealismo. O el materialismo consecuente hasta el fin, o las mentiras y la confusión del idealismo filosófico: así es como plantea Engels la cuestión *en cada párrafo* del *Anti-Dühring*, y las personas de cerebro obstruido por la filosofía profesoral reaccionaria son las únicas que no han podido apercebirse de ello. Y hasta 1894, fecha en que escribió su último prólogo al *Anti-Dühring*, que acababa de revisar y completar por última vez, Engels, que continuaba estando al corriente de la nueva filosofía y de los nuevos progresos de las ciencias naturales, siguió insistiendo con igual resolución en sus claras y firmes posiciones, desechando la basura de los nuevos sistemas y sistemillas.

Por su *Ludwig Feuerbach*, se ve claramente que Engels estaba al corriente de la filosofía moderna. En el prólogo escrito en 1888, habla incluso de un fenómeno tal como el renacimiento de la filosofía clásica alemana en Inglaterra y Escandinavia, mientras que con respecto al neokantismo y a la doctrina de Hume en boga, Engels no tiene (tanto en el prólogo como en el texto mismo) otras palabras que las del más profundo de los desprecios. Es del todo evidente que Engels, al observar la repetición hecha por la filosofía alemana e inglesa *en moda* de los viejos errores anteriores a Hegel de las escuelas de Kant y de Hume, estaba dispuesto a esperar algún bien incluso *de una vuelta a Hegel* (en Inglaterra y Escandinavia), confiando en que el gran idealista y dialéctico contribuiría a hacer ver los pequeños errores idealistas y metafísicos.

Absteniéndose de examinar la inmensa cantidad de matices del neokantismo en Alemania y de la doctrina de Hume en

Inglaterra, Engels condena *desde el primer momento* su desviación fundamental del materialismo. Engels califica de "*retroceso científico*" a toda la dirección de una y otra escuela. ¿Cómo apreciaba la tendencia indiscutiblemente "positivista", desde el punto de vista de la corriente de terminología, indiscutiblemente "realista", de estos neokantianos y de estos humistas, entre los que no podía ignorar, por ejemplo, a Huxley? Engels consideraba *en el mejor de los casos* el "positivismo" y el "realismo", que sedujeron y aún seducen a un número infinito de confusionistas, *como un procedimiento filisteo de introducir subrepticamente el materialismo*, ¡mientras que en público lo tiran por los suelos y reniegan de él! Basta reflexionar un segundo en *esta* apreciación formulada acerca de Huxley, aquel gran naturalista que era un realista incomparablemente más realista y un positivista incomparablemente más positivo que Mach, Avenarius y Cía., para comprender el desprecio que causaría a Engels el entusiasmo actual de un puñado de marxistas por el "novísimo positivismo" o el "novísimo realismo", etc.

Marx y Engels, que eran en filosofía, desde el principio hasta el fin, unos hombres de partido, supieron descubrir las desviaciones con respecto al materialismo y las condescendencias con el idealismo y el fideísmo en todas y cada una de las "novísimas" direcciones. Por eso, valoraban a Huxley *exclusivamente* desde el punto de vista de su firmeza con respecto al materialismo. Por eso, reprocharon a Feuerbach el no haber aplicado hasta el fin el materialismo, el haber renunciado al materialismo a causa de los errores de ciertos materialistas: el haber combatido la religión para renovarla o para inventar otra y el no haber sabido deshacerse en sociología de la fraseología idealista y llegar a ser materialista.

Esta tradición, la más grande y preciada de sus maestros, la ha valorado y la ha seguido en un todo J. Dietzgen, cualesquiera que hayan sido sus errores parciales en la exposición del materialismo dialéctico. Dietzgen pecó mucho con sus torpes desviaciones del materialismo, pero nunca intentó, en principio, separarse de él, enarbolar una "nueva" bandera; en los momentos decisivos, declaró siempre de un modo firme y categórico: yo soy materialista, nuestra filosofía es materialista. "El más despreciable de todos los partidos -- decía con razón nuestro Joseph Dietzgen -- es el partido del término medio. . . Así como en política los partidos se agrupan cada vez más sólo en dos campos. . ., así también las ciencias se dividen en dos clases fundamentales (Generalklassen); allí los metafísicos*, aquí los físicos o materialistas. Los elementos intermedios y los charlatanes conciliadores, cualquiera que sea su rótulo, ya se trate de espiritualistas, de sensualistas, de realistas, etc., etc., en su camino caen bien en una o bien en otra corriente. Nosotros exigimos decisión, queremos claridad. Los oscurantistas reaccionarios (Retraitebläser) se llaman a sí mismos idealistas**; y todos los que aspiran a emancipar el espíritu humano del galimatías metafísico deben llamarse materialistas. . . Si comparamos a ambos partidos con un cuerpo sólido y otro líquido, el término medio entre ambos será algo así como una papilla"***.

* Aquí también recurre a una expresión inhábil, imprecisa: en lugar de "metafísicos" hubiera debido decir "idealistas". El mismo J. Dietzgen opone, en otros sitios, los metafísicos a los dialécticos.

** Observad que J. Dietzgen ha rectificado ya y explica en *términos más precisos* cuál es el partido de los enemigos del materialismo.

*** Ved el artículo: "Filosofía socialdemócrata", escrito en 1876. *Kleinere philosophischen Schriften*, 1903, pág. 135.

¡Es verdad! Los "realistas" y demás, entre ellos los "positivistas", los machistas, etc., todo esto es papilla miserable, el despreciable *partido del término medio* en filosofía, que confunde en toda cuestión las direcciones materialista e idealista. Las tentativas de salir de estas dos direcciones fundamentales en filosofía no son más que "charlatanería conciliadora".

J. Dietzgen no tenía la menor duda de que el "clericalismo científico" de la filosofía idealista es sencillamente la antesala del clericalismo escueto. "El 'clericalismo científico' -- escribió Dietzgen -- se esfuerza muy seriamente en venir en ayuda del clericalismo religioso" (loc. cit., pág. 51). "Particularmente el dominio de la teoría del conocimiento, la incompreensión del espíritu humano es el nido de piojos" (Lausgrube) en que ambas variedades del clericalismo "depositan sus huevos". . . "Lacayos diplomados que con sus discursos acerca de la 'felicidad ideal' embrutecen al pueblo con ayuda de su idealismo alambicado" (geschraubter) (53). Eso es lo que son los profesores de filosofía a los ojos de J. Dietzgen. "Así como el antípoda del buen Dios es el diablo, el materialista lo es del profesor clerical" (Kathederpaffen). La teoría materialista del conocimiento es "un arma universal contra la fe religiosa" (55) --, y no solamente contra "la religión conocida, auténtica, ordinaria, la de los curas, sino también contra la religión purificada, elevada, profesoral, de los enajenados (benebelter) idealistas" (58).

Dietzgen hubiese preferido de buen grado la "honradez religiosa" a la "indecisión" de los profesores librepensadores (60); por lo menos, en aquélla "hay un sistema", hay unos hombres íntegros que no separan la teoría de la práctica. Para los señores profesores, "la filosofía no es una ciencia sino un medio de defensa contra la socialdemocracia" (107).

"Profesores y agregados, todos los que se titulan filósofos, a pesar de su condición de librepensadores, están más o menos hundidos en los prejuicios, en el misticismo. . . , todos forman en relación a la socialdemocracia . . . una sola masa reaccionaria" (108). "Para seguir el buen camino, sin dejarse desviar por ninguno de los absurdos (Welsch) religiosos y filosóficos, hace falta estudiar el incierto de los caminos inciertos (der Holzweg des Holzwege) -- la filosofía" (103).

Examinad ahora a Mach, Avenarius y su escuela desde el punto de vista de los partidos en la filosofía. ¡Oh!, esos señores *se jactan de no pertenecer a ninguno de los partidos*, y si tienen un antípoda, es sólo y *exclusivamente . . . el materialista*. A través de *todos* los escritos de *todos* los machistas, aparece como hilo conductor la necia pretensión de "elevarse sobre" el materialismo y el idealismo, de superar esta "anticuada" contraposición; pero, *en realidad*, toda esta camarilla cae *a cada instante* en el idealismo, sosteniendo contra el materialismo una guerra sin tregua ni cuartel. Los refinados subterfugios gnoseológicos de un Avenarius siguen siendo invenciones profesoriales, intentos de fundar "su pequeña secta filosófica; pero, de hecho, en las condiciones generales de lucha de las ideas y de las tendencias en el seno de la sociedad contemporánea, el papel objetivo de estas sutilezas gnoseológicas se reduce única y exclusivamente a una cosa: a desbrozar el camino al idealismo y al fideísmo y a servirles fielmente. ¡En efecto, no es una casualidad el que la pequeña escuela de los empiriocriticistas haya llegado a ser igualmente apreciada tanto por los espiritualistas ingleses del tipo de Ward, como por los neocriticistas franceses que alaban a Mach con motivo de su lucha contra el materialismo, y por los inmanentistas alemanes! La fórmula de J. Dietzgen: "lacayos diplomados

del fideísmo" alcanza de lleno a Mach, a Avenarius y a toda su escuela*.

La desgracia de los machistas rusos que se proponían "conciiliar" la doctrina de Mach con el marxismo, consiste precisamente en haberse fiado de los profesores reaccionarios de filosofía y, una vez hecho esto, haber resbalado por la pendiente. Sus diversas tentativas de desarrollar y completar a Marx se fundaban en procedimientos de una gran simplicidad. Leían a Ostwald, creían a Ostwald, parafraseaban a Ostwald y decían: esto es marxismo. Leían a Mach, creían a Mach, parafraseaban a Mach y decían: esto es marxismo. Leían a Poincaré, creían a Poincaré, parafraseaban a Poincaré y de-

* He aquí un ejemplo más de la forma en que las corrientes ampliamente difundidas de la filosofía burguesa reaccionaria explotan de hecho la doctrina de Mach. El "pragmatismo" (de la palabra griega "pragma": acto, acción: filosofía de la acción) es quizá el "último grito de la moda" de la novísima filosofía americana. Las revistas filosóficas hablan tal vez más que nada de pragmatismo. El pragmatismo se mofa tanto de la metafísica del materialismo, como de la metafísica del idealismo, exalta la experiencia y sólo la experiencia, considera la práctica como el único criterio, se basa en la corriente positivista en general, *se apoya especialmente en Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré, Duhem*, en el hecho de que la ciencia no es una "copia absoluta de la realidad", y . . . deduce con toda felicidad, de todo lo anterior, un Dios para fines prácticos, sólo para la práctica, sin la menor metafísica, sin traspasar de ninguna manera los límites de la experiencia (Ver a *William James: Pragmatism. A new name for some old ways of thinking [El pragmatismo, Nueva denominación para algunas formas antiguas de pensar]*, Nueva York y Londres, 1907, sobre todo, páginas 57 y 106). La diferencia entre la doctrina de Mach y el pragmatismo es, desde el punto de vista del materialismo, tan mínima, tan insignificante, como la diferencia entre el empiriocriticismo y el empiriomonismo. Comparad aunque sólo sea la definición de la verdad, formulada por Bogdánov, con la de los pragmáticos: "la verdad es para el pragmático una concepción genérica que designa, en la experiencia, toda clase de determinados valores eficientes" (working-values) (loc. cit., pág. 68).

cían: ¡esto es marxismo! Pero, cuando se trata de filosofía, *no puede ser creída ni una sola palabra de ninguno* de esos profesores, capaces de realizar los más valiosos trabajos en los campos especiales de la química, de la historia, de la física. ¿Por qué? Por la misma razón por la que, tan pronto se trata de la teoría general de la economía política, no se puede creer ni una sola palabra de ninguno de los profesores de economía política, capaces de cumplir los más valiosos trabajos en el terreno de las investigaciones prácticas especiales. Porque esta última es, en la sociedad contemporánea, una ciencia tan *de partido* como la *gnoseología*. Los profesores de economía política no son, en general, más que sabios recaderos de la clase capitalista, y los profesores de filosofía no son otra cosa que sabios recaderos de los teólogos.

La misión de los marxistas, tanto aquí como allá, es la de saber asimilar y reelaborar las adquisiciones de esos "recaderos" (no daréis, por ejemplo, ni un paso en el estudio de los nuevos fenómenos económicos sin tener que recurrir a los trabajos de estos recaderos) y *saber* rechazar de plano su tendencia reaccionaria, saber seguir una línea *propia* y luchar contra toda la línea de las fuerzas y clases que nos son enemigas. Eso es lo que no han sabido hacer nuestros machistas, que siguen *servilmente* la filosofía profesoral reaccionaria. "Tal vez nos equivoquemos, pero indagamos", escribía Lunacharski en nombre de los autores de los *Ensayos*. No sois *vosotros* los que buscáis, sino que *es a vosotros a quienes se busca*, ¡ésta es la desgracia! No sois vosotros los que abordáis, desde vuestro punto de vista marxista (puesto que queréis ser marxistas), cada viraje de la moda en la filosofía burguesa; es esta moda la que os aborda, la que os impone sus nuevas mixtificaciones al gusto del idealismo, a lo Ostwald hoy, a lo Mach mañana, a lo Poincaré pasado mañana. Los necios artificios

"teóricos" (a propósito de la "energética", de los "elementos", de la "introyección", etc.) en los que ingenuamente creéis, siguen sin salir de los límites de una estrecha y minúscula escuela, pero la *tendencia* ideológica y *social* de estos artificios es captada inmediatamente por los Ward, los neocriticistas, los inmanentistas, los Lopatin, los pragmatistas, y *les presta un buen servicio*. El apasionamiento por el empiriocriticismo y el idealismo "físico" pasará tan rápidamente como el apasionamiento por el neokantismo y el idealismo "fisiológico", pero el fideísmo saca su botín de cada uno de esos apasionamientos, modificando de mil maneras sus artificios en provecho del idealismo filosófico.

La actitud ante la religión y la actitud ante las ciencias naturales ilustra a maravilla esta utilización *verdaderamente* clasista del empiriocriticismo por la reacción burguesa.

Tomad la primera cuestión. ¿Creéis que es casual el que Lunacharski, en un trabajo colectivo *contra* la filosofía del marxismo, haya llegado a hablar hasta de la "divinización de las potencias humanas superiores", del "ateísmo religioso"* , etc.? Si tal es nuestro parecer, es debido exclusivamente a que los machistas rusos han dado al público una información falsa sobre *toda* la tendencia machista en Europa y sobre la actitud de esta tendencia ante la religión. Tal actitud no sólo no tiene ninguna semejanza con la de Marx, Engels, J. Dietzgen e incluso Feuerbach, sino que es *directamente contraria*, empezando por la declaración de Petzoldt: el empiriocriticismo "no está en contradicción ni con el teísmo ni con el ateísmo"

* *Ensayos*, págs. 157-159. Este autor trata también en la *Zagranichnaia Gazeta* [71] (*Periódico Extranjero*) del "socialismo científico en su significado religioso" (núm. 3, pág. 5), y en *Obrazovanie* [72] (*Instrucción*) 1908, núm. I, pág. 164, escribe francamente: "Hace tiempo que madura en mí una nueva religión". . .

(*Einf. i. d. Philosophie der reinen Erfahrung*, I, 351), O por la de Mach: "las opiniones religiosas son asunto privado" (trad. franc., pág. 434) y acabando por el *fideísmo declarado*, por el *ultra-reaccionarismo* declarado tanto de Cornelius, que ensalza a Mach y que, a su vez, es ensalzado por éste, como de Carus y todos los inmanentistas. La neutralidad del *filósofo* en esta cuestión *es ya* servilismo respecto al fideísmo, y tanto Mach como Avenarius no se elevan ni pueden elevarse por encima de tal neutralidad, debido a los puntos de partida de su gnoseología.

Una vez que negáis la realidad objetiva, que nos es dada en la sensación, habéis perdido ya toda arma contra el fideísmo, puesto que habéis caído ya en el agnosticismo o en el subjetivismo, y el fideísmo no os pide más. Si el mundo sensible es una realidad objetiva, no queda lugar para cualquier otra "realidad" o quasi-realidad (acordaos de que Basárov creía en el "realismo" de los inmanentistas, que declaraban que Dios era un "concepto real"). Si el mundo es materia en movimiento, se la puede y se la debe estudiar infinitamente en las infinitamente complicadas y menudas manifestaciones y ramificaciones de *este* movimiento, del movimiento de *esta* materia, pero nada puede haber fuera de tal materia, fuera del mundo "físico", del mundo exterior, a todos familiar. La fobia al materialismo y la multitud de calumnias acumuladas contra los materialistas están a la orden del día en la Europa civilizada y democrática. Y todo esto continúa. Y todo esto lo *están ocultando* al público los machistas rusos, que no han intentado *ni una sola vez* comparar tan siquiera sencillamente las salidas de Mach, de Avenarius, de Petzoldt y Cía. contra el materialismo con las afirmaciones de Feuerbach, Marx, Engels y J. Dietzgen *en favor* del materialismo.

Pero no servirá de nada el "encubrir" la actitud de Mach y de Avenarius respecto al fideísmo. Los hechos hablan por sí mismos. No hay fuerza en el mundo capaz de arrancar a estos profesores reaccionarios de la picota en que los clavaron los abrazos de Ward, de los neocriticistas, de Schuppe, de Schubert-Soldern, de Leclair, de los pragmatistas y otros. Y la influencia de las personas mencionadas, como filósofos y profesores, la difusión de sus ideas entre el público "instruido", es decir, burgués, la literatura especial que han creado, son diez veces más ricas y más amplias que la escuelucha especial de Mach y Avenarius. Esta escuelucha sirve a los que debe servir y de esta escuelucha se sirven del modo debido.

La vergüenza a que ha llegado Lunacharski no es una excepción; es el fruto del empiriocriticismo, tanto ruso como alemán. No es posible defenderla alegando las "buenas intenciones" del autor, ni el "sentido particular" de sus palabras: si se tratase de un sentido directo y corriente, es decir, de un sentido francamente fideísta, no nos tomaríamos ni siquiera la molestia de dialogar con el autor, puesto que, indudablemente, no se encontraría ni un solo marxista que, a consecuencia de estas afirmaciones, *no pusiera sin reserva* a Anatoli Lunacharski en el mismo plano que a Piotr Struve. Si ello no es así (y *todavía* no lo es), se debe exclusivamente a que vemos un sentido "particular", y *combatimos amistosamente en tanto que nos quede terreno* para una lucha amistosa. La ignominia de los asertos de Lunacharski estriba precisamente en que *haya podido* ligarlos con sus "buenas" intenciones. Lo nocivo de su "teoría" es que admite medios *tales* o conclusiones *tales* con buenos fines. Lo malo es justamente que las "buenas" intenciones siguen siendo, *en el mejor de los casos*, el asunto subjetivo de José, Juan y Pedro, mientras que *el alcance social* de las afirmaciones

de tal género es innegable e indiscutible y no puede ser debilitado ni por reservas ni por explicaciones de ninguna clase.

Hace falta estar ciego para no ver el parentesco ideológico que existe entre la "divinización de las potencias humanas superiores" de Lunacharski y la "substitución universal" que hace Bogdánov al colocar como base de toda la naturaleza física lo psíquico. El pensamiento es el mismo; en un caso, expresado principalmente desde el punto de vista de la estética, y en otro, desde el punto de vista de la gnoseología. La "substitución", abordando la cuestión *tácitamente* y desde otro aspecto, *diviniza ya* las "potencias humanas superiores", separando "lo psíquico" del hombre y colocando "lo psíquico general" inmensamente ampliado, abstracto y divinamente muerto como base de *toda la naturaleza física*. ¿Y el "Logos" de Iushkévich introducido "en el torrente irracional de lo dado"?

Basta con meter un pie en el pantano para hundirse en él por completo Y nuestros machistas están todos enfangados en el idealismo, esto es, en el fideísmo atenuado, refinado; se enfangaron a partir del preciso momento en que empezaron a considerar la "sensación", no como una imagen del mundo exterior, sino como un "elemento" particular. Sensación de nadie, psique de nadie, espíritu de nadie, voluntad de nadie: hasta esto se rueda ineluctablemente, si no se reconoce la teoría materialista, según la cual la conciencia del hombre *refleja* el universo exterior objetivamente real.

5. Ernst Haeckel y Ernst Mach

Examinemos la actitud del machismo, *como corriente filosófica*, hacia las ciencias naturales. Todo el machismo *combate* desde el principio hasta el fin la "metafísica" de las

ciencias naturales, nombre que aplica al *materialismo de las ciencias naturales*, es decir, a la convicción espontánea, no reconocida, difusa, filosóficamente inconsciente, que la mayoría aplastante de los naturalistas abrigan, en el sentido de que el mundo exterior reflejado por nuestra conciencia es la realidad objetiva. Nuestros machistas callan hipócritamente este *hecho*, velando o embrollando los vínculos *indisolubles* del materialismo espontáneo de los naturalistas con el *materialismo filosófico*, como dirección conocida de antiguo y confirmada centenares de veces por Marx y Engels.

Ved a Avenarius. Ya en su primera obra: *La filosofía, como concepción del mundo según el principio del mínimo es fuerza*, publicada en 1876, combate la metafísica de las ciencias naturales^[*], es decir, el materialismo de las ciencias naturales, y lo combate, como él Mismo confesó en 1891 (¡sin que, por lo demás, haya "rectificado" su criterio!) desde el punto de vista del idealismo gnoseológico.

Ved a Mach. Desde 1872, o aún antes, hasta 1906, no deja de combatir la metafísica de las ciencias naturales; aunque, al hacerlo, tiene la buena fe de reconocer que le siguen yendo del brazo con él "toda una serie de filósofos" (los inmanentistas entre ellos), pero "*muy pocos* naturalistas" (*Análisis de las sensaciones*, pág. 9). En 1906, Mach también confiesa de buena fe que "la mayoría de los naturalistas se atienen al materialismo" (*Conocimiento y error*, 2ª ed., pág. 4).

Ved a Petzoldt. En 1900 declara que "las ciencias naturales están enteramente (ganz und gar) penetradas de metafísica". "Su experiencia tiene que ser todavía depurada" (*Einf. i. d. Ph. d. r. Erf.*, t. I, pág. 343). Sabemos que Avenarius y Petzoldt "depuran" la experiencia de cualquier admisión de la

* §§ 79, 11 y otros.

realidad objetiva que nos es dada en la sensación. Petzoldt declara en 1904: "La concepción mecanista del mundo del naturalista moderno no es, en el fondo, de un valor superior a la de los antiguos hindúes". "Es absolutamente indiferente pensar que el mundo reposa sobre un elefante fabuloso o sobre moléculas y átomos, concebidos como reales desde el punto de vista de la gnoseología, y no sólo como metáforas (bloss bildlich) usuales" (nociones) (t. II, pág. 176).

Ved a Willy, el único machista que ha sido lo bastante honrado para avergonzarse de su parentesco con los inmanentistas. Por su parte declara en 1905: . . ."También las ciencias naturales, en fin de cuentas, constituyen en muchos aspectos una autoridad de que debemos desembarazarnos" (*Geg. d. Schulweisheit*, pág. 158).

Pero todo ello no es más que *oscurantismo completo*, la más pura reacción. Considerar los átomos, las moléculas, los electrones, etc., como unas imágenes aproximadamente exactas, formadas en nuestro cerebro, del *movimiento objetivamente real de la materia*, es lo mismo que ¡creer que un elefante sostiene el universo! Se comprende que los inmanentistas se hayan agarrado *con las dos manos a los faldones* de este *oscurantista* vestido con los burlescos guñapos del positivista en boga. No hay *ni un solo* inmanentista que no ataque con saña la "metafísica" de las ciencias naturales, el "materialismo" de los naturalistas *precisamente porque* estos últimos *reconocen* la realidad objetiva de la materia (y de sus partículas), del tiempo, del espacio, de las leyes naturales, etc., etc. Mucho antes de los nuevos descubrimientos de la física, que dieron nacimiento al "idealismo físico", combatió Leclair, apoyándose en Mach, "la dirección materialista dominante (Grundzug) de las ciencias naturales modernas" (título del § 6 en *Der Realismus u. s.*

w., 1879); Schubert-Soldern guerreó contra la metafísica de las ciencias naturales (título del capítulo II en *Grdl. einer Erkenntnis-theorie* [*Fundamentos de la teoría del conocimiento*], 1884); Rehmke arremetió contra el "materialismo" de las ciencias naturales, esa "*metafísica de la calle*" (*Phil. u. Kantian. [Filosofía y kantismo*], 1882, pág. 17), etc., etc.

Los inmanentistas sacaban con justo derecho unas conclusiones *directa y abiertamente* fideístas de esa idea *machista* acerca del "carácter metafísico" del materialismo de las ciencias naturales. Si las ciencias naturales no nos dan en sus teorías la realidad objetiva, sino *sólo* metáforas, símbolos, formas de la experiencia humana, etc., es absolutamente indiscutible que la humanidad tiene derecho a crearse, en otro terreno, unos "conceptos" *no menos "reales"*, como el de Dios y otros.

La filosofía del naturalista Mach es a las ciencias naturales lo que el beso del cristiano Judas fue a Cristo. Aliándose, en el fondo, al idealismo filosófico, entrega Mach las ciencias naturales al fideísmo. La renuncia de Mach al materialismo de las ciencias naturales es un fenómeno reaccionario en todos los sentidos: lo hemos visto bastante claramente al tratar de la lucha de los "idealistas físicos" contra *la mayor parte* de los naturalistas, que siguen sustentando el punto de vista de la vieja filosofía. Lo veremos con más claridad aún si comparamos al célebre naturalista Ernst Haeckel con el célebre filósofo (célebre entre los filisteos reaccionarios) Ernst Mach.

La tempestad levantada en todos los países civilizados por *Los enigmas del universo* de E. Haeckel ha hecho resaltar con singular relieve el *carácter de partido* de la filosofía en la sociedad contemporánea, de una parte, y el verdadero alcance social de la lucha del materialismo contra el idealismo y el

agnosticismo, de otra. La difusión de *centenares de millares* de ejemplares de ese libro, inmediatamente traducido a todas las lenguas y propagado en ediciones baratas, asevera con evidencia que dicha obra "ha entrado en el pueblo", y que su autor, Haeckel, ha conquistado de un golpe *innumerables* lectores. Ese librito popular ha llegado a ser un arma en la lucha de clases. Los profesores de filosofía y de teología de todos los países del mundo se han puesto a desprestigiar y a pulverizar a Haeckel de mil maneras diferentes. El famoso físico inglés Lodge se lanzó a defender a Dios de los ataques de Haeckel. El físico ruso señor Jvolson se trasladó a Alemania para publicar allí un vil libelo ultrarreaccionario contra Haeckel y certificar a los honorabilísimos señores filisteos que no todos los naturalistas profesan el "realismo ingenuo"*. Son innumerables los teólogos que han declarado la guerra a Haeckel. No hay injuria aleva que no le hayan dirigido los profesores de la filosofía oficial**. Es regocijante ver a esas momias desecadas por una muerte escolástica animándoseles los ojos y coloreándoseles las mejillas -- puede ser que por primera vez en la vida --, bajo los bofetones que les ha distribuido Ernst Haeckel. Los pontífices de la ciencia pura y de la teoría más abstracta, al parecer, lanzan clamores de rabia, y en esos bramidos de los bisontes de la filosofía (el idealista Paulsen, el inmanentista Rehmke, el kantiano Adickes y tantos otros, cuyos nombres sólo tú sabes, ¡Señor!) distingue el oído este motivo

* O. D. Chwolson, *Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot (Hegel, Haeckel, Kossuth y el duodécimo mandamiento)*, 1906, v. pág. 80.

** El opúsculo de *Henri Schmidt, La lucha alrededor de "Los enigmas del universo"* (Bonn, 1900), da un cuadro bastante logrado de la campaña de los profesores de filosofía y teología contra Haeckel. Pero este folleto ha envejecido ya.

dominante: contra la "metafísica" de las ciencias naturales, contra el "dogmatismo", contra la "exageración del valor y de la importancia de las ciencias naturales", contra el "*materialismo* de las ciencias naturales". ¡Ese es materialista! ¡Sus y a él! ¡Sus y al materialista! Engaña al público al no calificarse abiertamente de materialista. He ahí lo que exaspera por encima de todo a los honorabilísimos señores profesores.

Lo más característico en toda esta tragicomedia^[*], es que el mismo Haeckel *abjura del materialismo*, rechaza la denominación de materialista. Más aún: lejos de repudiar toda religión, inventa una religión suya (algo así como la "fe atea" de Bulgakov o el "ateísmo religioso" de Lunacharski) y defiende *en principio* ¡la unión de la religión y de la ciencia! ¿Pero qué ha pasado? ¿A causa de qué "fatal equivocación" se ha desencadenado tal alboroto?

El asunto estriba en que la ingenuidad filosófica de E. Haeckel, la ausencia en él de objetivos determinados de partido, su deseo de respetar el prejuicio filisteo dominante contra el materialismo, sus personales tendencias a la conciliación y sus proposiciones concernientes a la religión no han hecho más que acentuar el *espíritu general* de su libro, la *indestructibilidad* del materialismo de las ciencias naturales y su *intransigencia* con *toda* la filosofía y la teología profesoral oficial. Personalmente no quiere romper Haeckel con los filisteos; pero lo que expone con tan ingenua como inquebrantable convicción es *absolutamente* inconciliable con ninguno de los ma-

* El elemento trágico consistió en el atentado cometido contra Haeckel en la primavera de este año (1908). Después de haber recibido una serie de cartas anónimas, en las que el sabio era tratado de "perro", "impío", "mono", etc., un alemán de pura cepa arrojó en el gabinete de trabajo de Haeckel, en Jena, una piedra de considerables dimensiones.

tices del idealismo filosófico dominante. Todos estos matices, empezando por las más burdas teorías reaccionarias de un Hartmann y acabando por el positivismo de Petzoldt, que presume ser novísimo, progresivo y avanzado, o por el empiriocriticismo de Mach, *todos* coinciden en que el materialismo de las ciencias naturales es una "metafísica", que la admisión de la realidad objetiva de las teorías y de las conclusiones de las ciencias naturales atestigua el más "ingenuo realismo" etc. Y esta "sagrada" doctrina de *toda* la filosofía profesoral y de la teología *es abofeteada* por cada página del libro de Haeckel. Este naturalista, que indudablemente expresa las opiniones, disposiciones de ánimo y tendencias más arraigadas, aunque insuficientemente cristalizadas, de la aplastante mayoría de los naturalistas de fines del siglo XIX y principios del XX, demuestra de golpe, con facilidad y sencillez, lo que la filosofía profesoral pretendía ocultar al público y a sí misma, a saber: que existe una base, cada vez más amplia y firme, contra la cual vienen a estrellarse todos los esfuerzos y afanes de las mil y una escueluchas del idealismo filosófico, del positivismo, del realismo, del empiriocriticismo y demás confusionismos. Esa base es el *materialismo de las ciencias naturales*. La convicción de los "realistas ingenuos" (es decir, de la humanidad entera) de que nuestras sensaciones son imágenes del mundo exterior objetivamente real, es la convicción sin cesar creciente, sin cesar afirmada de un gran número de naturalistas.

La causa de los fundadores de nuevas escueluchas filosóficas, la causa de los inventores de "ismos" gnoseológicos nuevos está bien perdida, irrevocablemente perdida. Podrán agitarse dentro de sus pequeños sistemas "originales", podrán afanarse por divertir a unos cuantos admiradores con ayuda de interesantes discusiones sobre si el primero que dijo "¡Eb!" fue

el empiriocriticista Bobchinski, o ha sido el empiriomonista Dobchinski[*]; incluso podrán crear una vasta literatura "especial", como han hecho los "inmanentistas"; pero a pesar de todas sus oscilaciones y vacilaciones, a pesar de toda la inconsciencia del materialismo de los naturalistas, a pesar del apasionamiento de ayer por el "idealismo fisiológico" en boga, o del de hoy por el "idealismo físico" de moda, el desarrollo de las ciencias naturales arroja *fuera* todos los pequeños sistemas y todas las sutilidades, haciendo resaltar una y otra vez la "metafísica" del *materialismo de las ciencias naturales*.

He aquí la prueba de ello, en un ejemplo tomado de Haeckel. El autor confronta en las *Maravillas de la vida* las teorías monista y dualista del conocimiento; citaremos los puntos más interesantes de dicha comparación:

TEORÍA MONISTA DEL CONOCIMIENTO:

TEORÍA DUALISTA DEL CONOCIMIENTO:

-
- 3. El conocimiento es un fenómeno fisiológico, cuyo órgano anatómico es el cerebro.
- 4. La única parte del cerebro humano en que se produce el conocimiento, es una parte esencialmente limitada de la corteza cerebral, el fronema.
-

-
- 3. El conocimiento no es un fenómeno fisiológico, sino un proceso puramente espiritual.
- 4. La parte del cerebro que parece funcionar como órgano del conocimiento, no es en realidad más que el instrumento que hace aparecer al fenómeno intelectual.
-

* Bobchinski y Dobchinski -- personajes de la comedia de N. V. Gogol *El Revisor*. (N. del T.)

5. El fronema es una máquina 5. El fronema, como *órgano* de dinamo-eléctrica muy perfecta, la razón, no es autónomo, sino cuyas partes integrantes están que es junto con sus partes interconstituidas por millones de cé- grantes (células fronetales) el lulas físicas (células fronetales). intermediario entre el espíritu Lo mismo que en los demás ór- inmaterial y el mundo exterior. ganos del cuerpo, la función (es- La razón humana es esencial-piritual) de esta parte del cerebro mente diferente de la razón de es el resultado final de las fun- los animales superiores y del ciones de las células integran- instinto de los animales inferiores. tes[*].

Este típico fragmento de las obras de Haeckel demuestra que el autor no entra en el análisis de las cuestiones filosóficas y no sabe oponer una a otra la teoría materialista y la teoría idealista del conocimiento. *Se burla* de todas las sutilezas idealistas, más bien: de todas las sutilezas específicamente filosóficas desde el punto de vista de las ciencias naturales, *no admitiendo ni aun el pensamiento* de que pueda haber una teoría del conocimiento distinta a la del *materialismo de las ciencias naturales*. Se burla de los filósofos desde el punto de vista de un materialista, *¡sin apercibir* que él se coloca en el punto de vista de un materialista!

Se comprenderá la rabia impotente de los filósofos contra este materialismo todopoderoso. Citábamos antes la opinión del "ruso de pura cepa" Lopatin. Veamos ahora la del señor Rudolf Willy, el "empiriocriticista" más avanzado, irreductiblemente hostil (¡bromas aparte!) al idealismo: "Caótica mezcla de algunas leyes de las ciencias naturales, tales como

* Utilizo la traducción francesa: *Les merveilles de la vie*, París, Schleicher. Cuadros I y XVI.

la ley de la conservación de la energía, etc., y de diversas tradiciones escolásticas sobre la sustancia y la cosa en sí" (*Geg. d. Schulw.*, pág. 128).

¿Qué es lo que ha encolerizado al honorabilísimo "novísimo positivista"? ¡Pardiez! ¡¿Cómo no había de enfadarse, habiendo visto de buenas a primeras que todas las grandes doctrinas de su maestro Avenarius -- como, por ejemplo: el cerebro no es el órgano del pensamiento, las sensaciones no son imágenes del mundo exterior, la materia ("sustancia") o la "cosa en sí" no es la realidad objetiva, etc. -- son, desde el punto de vista de Haeckel, *un galimatías idealista de cabo a rabo?! Haeckel no lo ha dicho, puesto que no se dedicaba a la filosofía y no conocía el "empirio-criticismo" como tal. Pero R. Willy no puede dejar de ver que los cien mil lectores de Haeckel equivalen a cien mil escupitajos arrojados contra la filosofía de Mach y de Avenarius. Y R. Willy se enjuga la cara con anticipación, a la manera de Lopatin. Pues el fondo de los argumentos del señor Lopatin y del señor Willy contra todo materialismo en general y contra el materialismo de las ciencias naturales en particular, es absolutamente idéntico. Para nosotros, marxistas, la diferencia entre el señor Lopatin y los señores Willy, Petzoldt, Mach y Cía. no es mayor que la diferencia entre un teólogo protestante y un teólogo catódico.*

La "guerra" contra Haeckel *ha probado* que este nuestro punto de vista corresponde a la *realidad objetiva*, es decir, a la naturaleza de clase de la sociedad contemporánea y de sus tendencias ideológicas de clase.

He aquí otro pequeño ejemplo. El machista Kleinpeter ha traducido del inglés al alemán el libro de Karl Snyder: *Cuadro del universo según las ciencias naturales modernas (Das Weltbild der modernen Naturzwissenschaft, Leipzig,*

1905), obra muy difundida en América. Este libro expone con claridad, en forma adecuada a la popularización, toda una serie de descubrimientos más recientes de la física y de las otras ramas de las ciencias naturales. Y el machista Kleinpeter ha tenido que proveer a Snyder de un prefacio *en el que hace reservas* por el estilo de ésta: la gnoseología de Snyder "no es satisfactoria" (pág. V). ¿Por qué? Porque Snyder no duda ni por un momento que el cuadro del mundo es el cuadro de cómo se mueve y cómo "*piensa la materia*" (pág. 228, loc. cit.). En su libro siguiente: *La máquina del universo* (Lond. and N. Y., 1907; Karl Snyder: *The World Machine*), aludiendo al hecho de que su libro está dedicado a la memoria de Demócrito de Abdera, que vivió aproximadamente en los años 460 a 360 antes de Jesucristo, Snyder dice: "Se ha llamado a menudo a Demócrito el padre del materialismo. Esa escuela filosófica no está muy de moda en nuestros días; no es superfluo observar, sin embargo, que todo el progreso novísimo de nuestras ideas sobre el mundo se ha fundado en realidad en los postulados del materialismo. Prácticamente (practically speaking), los postulados del materialismo son simplemente *inevitables* (unescapable) en las investigaciones de las ciencias naturales" (pág. 140).

"Ciertamente, si agrada, se puede soñar con el buen obispo Berkeley en aquel tema de que todo es sueño. Pero por agradables que sean las prestidigitaciones del idealismo etéreo, se encontrarán pocas personas que pongan en duda -- a pesar de la diversidad de opiniones sobre el problema del mundo exterior -- su propia existencia. No hay necesidad alguna de correr tras los fuegos fatuos de los *Y O* y de los *No-Y O* diversos para convencerse de que, al admitir nuestra propia existencia, abrimos las seis puertas de nuestros sentidos a toda una serie de apariencias. La hipótesis de las

nebulosas, la teoría de la luz como movimiento del éter, la teoría de los átomos y todas las otras doctrinas parecidas pueden ser declaradas sencillamente cómodas 'hipótesis de trabajo'; pero en tanto que esas doctrinas no sean refutadas, descansan más o menos, bueno es recordarlo, sobre la misma base que la hipótesis que dice que el ser que llamáis 'YO', querido lector, es el que recorre estas líneas en este momento" (págs. 31-32).

¡Figuraos la suerte infortunada del machista que ve que sus queridas y refinadas construcciones reduciendo las categorías de las ciencias naturales a simples hipótesis de trabajo, son ridiculizadas, como puro absurdo, por los naturalistas de ambos lados del océano! ¿Cabe acaso extrañarse de que Rudolf Willy combata *en 1905* a Demócrito como a un enemigo viviente, lo que demuestra admirablemente *el carácter de partido de la filosofía* y revela una vez más la verdadera posición de este autor en esta lucha de los partidos en filosofía? "Sin duda -- dice Willy --, Demócrito no tiene ni la menor idea de que los átomos y el espacio vacío no son más que unos conceptos ficticios, útiles a título de auxiliares (blosse Handlangerdienste), y adoptados por razones de conveniencia mientras son útiles. Demócrito no era bastante libre para comprenderlo; pero nuestros naturalistas contemporáneos no son tampoco libres, con pocas excepciones. La fe del viejo Demócrito es también la fe de nuestros naturalistas" (loc. cit., pág. 57).

¡No es esto desolador? Ha sido demostrado enteramente de un "modo nuevo", "empiriocriticista", que el espacio y los átomos son "hipótesis de trabajo", ¡y los naturalistas, burlándose de este *berkeleyismo*, marchan sobre las huellas de Haeckel! ¡No somos idealistas, de ningún modo, es una calumnia, no hacemos más que trabajar (juntamente con los

idealistas) en refutar la línea gnoseológica de Demócrito, trabajamos en ello desde hace ya más de 2.000 años, y sin resultado! No le queda más a nuestro jefe, a Ernst Mach, que dedicar su última obra, compendio de su vida y de su filosofía, *Conocimiento y error, a Wilhelm Schuppe*, y advertir en ella, con pesar, que la mayor parte de los naturalistas son materialistas, y que "nosotros también" *simpatizamos* con Haeckel. . . por su "librepensamiento" (pág. 14).

Este ideólogo del filisteísmo reaccionario, que *marcha* sobre las huellas del oscurantista W. Schuppe y "*simpatiza*" con el librepensamiento de Haeckel, queda aquí retratado de cuerpo entero. Así son todos ellos, todos esos humanitarios filisteos de Europa, con sus simpatías a la libertad, y al mismo tiempo prisioneros de las ideas (políticas y económicas) de Wilhelm Schuppe*. La no pertenencia a ningún partido no es en filosofía más que servilismo miserablemente disimulado respecto al idealismo y al fideísmo.

Como conclusión comparad la apreciación sobre Haeckel formulada por Franz Mehring, que no se limita a querer ser marxista, sino que sabe serlo. En cuanto aparecieron *Los enigmas del universo*, a fines de 1899, hizo observar Mehring que "el libro de Haeckel, tanto por sus puntos flacos como por sus puntos fuertes, es extremadamente valioso para ayudar a aclarar las opiniones que han llegado a ser un tanto confusas en nuestro Partido sobre lo que representa para éste el materialismo *histórico*, por una parte, y el *materialismo* histórico, por

* Plejánov en sus notas contra el machismo no se preocupó tanto de refutar a Mach como de causar un daño fraccional al bolchevismo. Por esta mezquina y miserable utilización de las controversias teóricas fundamentales, fue castigado como merecía con dos libritos[73] de los mencheviques machistas.

otra"[*]. El defecto de Haeckel es no tener la menor idea del materialismo *histórico*, llegando a afirmar toda una serie de flagrantes absurdos, tanto sobre la política como sobre la "religión monista", etc., etc. "Haeckel es materialista-monista, pero no profesa el materialismo *histórico*, sino el materialismo de las ciencias naturales" (loc. cit.).

"Todo aquel que quiera ver de modo palpable esa incapacidad (la incapacidad del materialismo de las ciencias naturales ante las cuestiones sociales) y tener plena conciencia de la imperiosa necesidad de ampliar el materialismo de las ciencias naturales hasta el materialismo histórico, a fin de hacer de él un arma verdaderamente invencible en la gran lucha de la humanidad por su emancipación, que lea el libro de Haeckel.

"Pero no es ésa la única razón para leer ese libro de Haeckel. Su punto extremadamente flaco está indisolublemente ligado a su punto extremadamente fuerte: a la exposición clara, brillante, del desarrollo de las ciencias naturales en este siglo (el XIX), la cual constituye la parte incomparablemente mayor del libro -- tanto por su volumen como por su importancia --, o, en otros términos, a la exposición de la *marcha triunfal del materialismo de las ciencias naturales*" **.

* Fr. Mebring, *Die Welträtsel* [Los enigmas del universo], N. Z. [Tiempo Nuevo], 1899-1900, 18, 1, 418.

** Loc. cit., pág. 419.

CONCLUSIÓN

El marxista debe apreciar el empiriocriticismo desde cuatro puntos de vista.

En primer lugar, y sobre todo, es necesario comparar las bases teóricas de esta filosofía con las del materialismo dialéctico. Esta comparación, a la cual hemos dedicado nuestros tres primeros capítulos, demuestra, *en toda la serie* de cuestiones referentes a la gnoseología, el carácter *enteramente reaccionario* del empiriocriticismo, que disimula bajo nuevos subterfugios, terminajos pretenciosos y sutilezas los viejos errores *del idealismo y del agnosticismo*. Sólo por una absoluta ignorancia de lo que es el materialismo filosófico en general y el método dialéctico de Marx y Engels, se puede uno permitir hablar de la "unificación" del empiriocriticismo con el marxismo.

En segundo lugar, es necesario situar el empiriocriticismo como minúscula escuelucha de filósofos profesionales, entre las otras escuelas filosóficas contemporáneas. Partiendo de Kant, tanto Mach como Avenarius han ido, no hacia el materialismo, sino en sentido inverso, hacia Hume y Berkeley. Imaginando "depurar la experiencia" en general, Avenarius no ha hecho en realidad más que depurar el agnosticismo, desembarazándolo del kantismo. Toda la escuela de Mach y de Ave-

narius, estrechamente unida a una de las escuelas idealistas más reaccionarias, la de los llamados inmanentistas, tiende, de un modo cada vez más definido, al idealismo.

En tercer lugar, es preciso tener en cuenta la ligazón indubitable de la doctrina de Mach con una escuela determinada dentro de una de las ramas de las ciencias naturales modernas. La inmensa mayoría de los naturalistas, tanto en general, como en particular los de dicha rama especial, a saber: de la física, se sitúan invariablemente al lado del materialismo. Una minoría de los nuevos físicos, bajo la influencia del desquiciamiento de las viejas teorías por los grandes descubrimientos de los últimos años, bajo la influencia de la crisis de la nueva física, que tan vigorosamente ha hecho resaltar la relatividad de nuestros conocimientos, ha caído, por no conocer la dialéctica, a través del relativismo en el idealismo. El idealismo físico actualmente en boga es un capricho tan reaccionario y tan efímero como el idealismo fisiológico que no hace mucho estaba de moda.

En cuarto lugar, detrás del escolasticismo gnoseológico del empiriocriticismo no se puede por menos de ver la lucha de los partidos en la filosofía, lucha que expresa, en última instancia, las tendencias y la ideología de las clases enemigas dentro de la sociedad contemporánea. La novísima filosofía está tan penetrada del espíritu de partido como la filosofía de hace dos mil años. En realidad -- una realidad velada por nuevos rótulos pseudo-científicos y charlatanescos, o bajo una mediocre no pertenencia a ningún partido --, los partidos en lucha son el materialismo y el idealismo. El idealismo no es más que una forma afinada, refinada, del fideísmo, que persiste armado con todas sus armas, dispone de muy vastas organizaciones y, sacando provecho de los menores titubeos del pensamiento filosófico, continúa incesantemente su acción so-

bre las masas. El papel objetivo, de clase, del empiriocriticismo se reduce en absoluto a servir a los fideístas, en su lucha contra el materialismo en general y contra el materialismo histórico en particular.

COMPLEMENTO[74] AL § I DEL CAPÍTULO IV[*]**DESDE QUÉ LADO ABORDO N. G. CHERNISHEVSKI LA CRÍTICA DEL KANTISMO?**

Hemos demostrado con todo detalle, en el primer párrafo del capítulo IV, que los materialistas han criticado a Kant y continúan criticándole desde un punto de vista diametralmente opuesto al de la crítica hecha por Mach y Avenarius. No creemos superfluo añadir ahora, aunque sea brevemente, la actitud adoptada en gnoseología por el gran hegeliano y materialista ruso, N. G. Chernishevski.

Poco después de la crítica de Kant por el discípulo alemán de Feuerbach, Albrecht Rau, el gran escritor ruso N. G. Chernishevski, discípulo también de Feuerbach, intentó por primera vez precisar su actitud ante Feuerbach y ante Kant. Ya en los años del siglo pasado N. G. Chernishevski intervenía en la literatura rusa como partidario de Feuerbach, pero nuestra censura no le permitió ni aun mencionar el nombre de

* V. el presente libro, págs. 245-260. (*N. de la Red.*)

Feuerbach. En 1888, en el prólogo de una tercera edición, entonces en preparación, de *La posición estética del arte ante la realidad*, N. G. Chernishevski intentó citar de un modo explícito a Feuerbach, ¡pero tampoco en 1888 la censura rusa toleró la menor referencia a Feuerbach! Dicho prólogo no vio la luz hasta el año 1906: V. t. X, parte 2ª de las *Obras Completas de N. G. Chernishevski*, págs. 190-197. En este "Prólogo" N. G. Chernishevski dedica media página a la crítica de Kant y de los naturalistas que en sus conclusiones filosóficas se inspiran en Kant.

He aquí el magnífico razonamiento de N. G. Chernishevski hecho en 1888:

"Aquellos naturalistas que se creen constructores de teorías universales, siguen siendo en realidad discípulos y, por lo general, discípulos poco aventajados de los antiguos pensadores que crearon los sistemas metafísicos y por lo común discípulos de pensadores cuyos sistemas fueron ya parcialmente destruidos por Schelling y definitivamente derribados por Hegel. Basta recordar que la mayor parte de los naturalistas que intentan edificar amplias teorías de las leyes de la actividad del pensamiento humano, repiten la teoría metafísica de Kant sobre la subjetividad de nuestro conocimiento" . . . (aviso a los machistas rusos que todo lo han confundido: Chernishevski es inferior a Engels en tanto en cuanto confunde en su terminología la antítesis entre el materialismo y el idealismo con la antítesis existente entre el pensamiento metafísico y el pensamiento dialéctico; pero Chernishevski está a la misma altura de Engels cuando reprocha a Kant no por su realismo, sino por su agnosticismo y su subjetivismo, no por admitir la "cosa en sí", sino por no saber deducir nuestro conocimiento de dicha fuente objetiva) . . . "dicen, repitiendo las palabras de Kant, que las formas de nuestra percepción sen-

sorial no se parecen a las formas de la existencia real de los objetos" . . . (aviso a los machistas rusos que todo lo han confundido: la crítica de Kant por Chernishevski es diametralmente opuesta a la crítica de Kant por Avenarius y Mach y por los inmanentistas, pues para Chernishevski, como para cualquier materialista, las formas de nuestra percepción sensorial se parecen a las formas de la existencia real, es decir, objetivamente real de los objetos). . . "que por lo mismo los objetos realmente existentes y sus propiedades reales, las relaciones reales que entre ellos existen son incognoscibles para nosotros" . . . (aviso a los machistas rusos que todo lo han confundido: para Chernishevski, como para cualquier materialista, los objetos o, para emplear el amanerado lenguaje de Kant, las "cosas en sí" existen *realmente* y son *absolutamente* cognoscibles para nosotros, cognoscibles tanto por lo que se refiere a su existencia, como por lo que se refiere a sus propiedades y a sus relaciones reales). . . "y si fueran cognoscibles, no podrían ser objeto de nuestro pensamiento, que encierra todo el material del conocimiento en unas formas completamente diferentes de las formas de la existencia real, que también las leyes mismas del pensamiento no tienen más que un valor subjetivo" . . . (aviso a los machistas embrollones: para Chernishevski, como para todo materialista, las leyes del pensamiento no tienen un valor únicamente subjetivo, es decir, las leyes del pensamiento reflejan las formas de la existencia real de los objetos; lejos de diferir, son perfectamente semejantes a dichas formas) . . . "que en la realidad no hay nada de lo que nos parece ser la relación de causa a efecto, puesto que no hay ni antecedente, ni consecuente, ni todo ni partes, etcétera, etcétera". . . (aviso a los machistas embrollones: para Chernishevski, como para todo materialista, la realidad encierra lo que nos parece ser la relación de causa a efecto;

hay una causalidad objetiva o una necesidad natural). . . "Cuando los naturalistas dejen de hablar de estos y otros semejantes absurdos metafísicos, llegarán a ser capaces de elaborar, como elaborarán sin duda, sobre la base de las ciencias naturales, un sistema de nociones más precisas y más completas que las que expuso Feuerbach". . . (aviso a los machistas embrollones: Chernishevski califica de absurdos metafísicos *todas* las desviaciones del lado del materialismo tanto hacia el idealismo como hacia el agnosticismo). . . "Y entre tanto, la mejor exposición de los conceptos científicos de las llamadas cuestiones fundamentales planteadas por la curiosidad humana, es la que ha hecho Feuerbach" (págs. 195-196). Chernishevski llama cuestiones fundamentales planteadas por la curiosidad humana a las cuestiones que en el lenguaje actual se llaman cuestiones fundamentales de la teoría del conocimiento o de la gnoseología. Chernishevski es el único escritor ruso verdaderamente grande que ha sabido seguir desde la década del 50 hasta 1888 a la altura del materialismo filosófico íntegro y desechar los míseros absurdos de los neokantianos, de los positivistas, de los machistas y demás embrollones. Pero Chernishevski no supo o, más exactamente, no pudo, en razón al atraso de la vida rusa, elevarse hasta el materialismo dialéctico de Marx y de Engels.

NOTAS

^[1] Lenin escribió el trabajo titulado *Diez preguntas al disertante* en mayo-junio de 1908 como tesis para la intervención de I. F. Dubrovinski (Innokenti), miembro del centro bolchevique y de la Redacción del periódico *Proletari*, en la disertación filosófica de A. A. Bogdánov, en Ginebra. [pág. 1]

^[2] *N. Rajmétov*, seudónimo de Oskar Blum, menchevique plejanovista. [pág. 2]

^[3] *A. Bogdánov*, seudónimo de A. A. Malinovski. [pág. 2]

^[4] Véase la carta de Lenin a A. M. Gorki del 25 de febrero (nuevo calendario) de 1908. (*Obras Completas*, t. XIII) [pág. 2]

^[5] *N. Valentínov*, seudónimo de N. V. Volski. [pág. 2]

^[6] Lenin comenzó su trabajo sobre el libro *Materialismo y empiriocriticismo* en Ginebra, en febrero de 1908.

En mayo de 1908 Lenin viajó especialmente de Ginebra a Londres para trabajar en la sala de lectura del Museo Británico sobre alguna literatura que no podía conseguir en Suiza. Permaneció en Londres aproximadamente un mes.

En octubre de 1908 terminó el libro, cuyo manuscrito fue remitido a una dirección clandestina de Moscú. La editorial moscovita *Zvienó (Eslabón)* se encargó de su publicación.

A. I. Elizárova, hermana de Lenin, se encargó de la corrección del libro en Moscú. Un ejemplar de las pruebas fue remitido a Lenin al extranjero y éste, después de revisarlas detenidamente, señaló todas las erratas e introdujo rectificaciones. Una parte de las correcciones indicadas por Lenin pudo ser incluida en el texto del libro, mientras que otra se dio en una fe de erratas más importante que se agregó a la primera edición.

Para evitar que la censura zarista prohibiera la publicación del libro, Lenin debió permitir que se suavizaran algunos pasajes de su trabajo.

Al insistir en la urgente publicación de su libro, Lenin subrayaba que la aparición del mismo estaba vinculada con "serias responsabilidades, no sólo de carácter literario sino también político".

En mayo de 1909 aparecieron 2.000 ejemplares del libro. [pág. 3]

[7] Por razones de censura el término *fideísmo* sustituyó a la palabra "clericalismo" que figuraba originariamente en el manuscrito de Lenin. Lenin da la explicación de este término en una carta a A. I. Elizárova de fecha 8 de noviembre (nuevo calendario) de 1908. (Véase V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. XXXVII.) [pág. 6]

[8] Lenin alude a la tendencia literario-filosófico-religiosa de los "Constructores de Dios", hostil al marxismo, que surgió en el período de la reacción stolypiniana entre un sector de intelectuales del partido que se alejaron del marxismo tras de la derrota de la revolución de 1905-1907.

Los "Constructores de Dios" (Lunacharski, Basárov y otros) predicaban la creación de una nueva religión "socialista", y trataban de conciliar el marxismo con la religión; A. M. Gorki se adhirió a esta corriente durante cierto tiempo. La conferencia ampliada de la Redacción de *Proletari* (1909) condenó a los "Constructores de Dios" y declaró, en una resolución especial, que la fracción bolchevique nada tenía de común con "semejante deformación del socialismo científico".

Lenin denunció la esencia reaccionaria de esta tendencia en su trabajo *Materialismo y empiriocriticismo* y en sus cartas a Gorki de febrero-abril de 1908 y noviembre-diciembre de 1913. [pág. 6]

[9] El artículo de Nevski como suplemento en la segunda edición del libro de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo*. En la 4ª edición rusa de las *Obras Completas de V. I. Lenin* no se publica este suplemento. [pág. 8]

[10] Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXI.) [pág. 24]

[11] Véase F. Engels, "Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico*". (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXI.) [pág. 24]

[12] *Die Neue Zeit* (*Tiempo Nuevo*), revista de la socialdemocracia alemana que se publicó en Stuttgart de 1883 a 1923. A partir de la segunda mitad de la década del 90, después de la muerte de F. Engels la revista publicó sistemáticamente los artículos de los revisionistas. Durante la guerra imperialista mundial (1914-1918), ocupó una posición centrista, kautskiana, y apoyó a los socialchovinistas. [pág. 24]

[13] *Revue Néo-Scholastique* (*Revista Neoescolástica*), revista teológico-filosófica, fundada en Lovaina (Bélgica) en 1894 por la sociedad filosófica católica. [pág. 45]

[14] *Der Kampf* (*La Lucha*), revista mensual, órgano de la socialdemocracia austriaca; de tendencia oportunista centrista, encubría con un lenguaje de izquierda su traición a la causa de la revolución del prole-

tariado y el servicio a la burguesía contrarrevolucionaria; se publicó en Viena de 1907 a 1938. [pág. 51]

^[15] *The International Socialist Review (Revista Socialista Internacional)*, publicación mensual norteamericana de tendencia revisionista. Se editó en Chicago de 1900 a 1918. [pág. 51]

^[16] *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie (Cuadernos Trimestrales de Filosofía Científica)*, publicación filosófica de los empiriocriticistas (machistas); se editó en Leipzig de 1877 a 1916 (hasta 1896 bajo la redacción de Avenarius). A partir de 1902 cambió su título por el de *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Sociologie (Cuadernos Trimestrales de Filosofía Científica y Sociología)*. Lenin califica a esta revista como "verdaderamente campo enemigo para los marxistas", en la pág. 410 del presente libro. [pág. 57]

^[17] *Philosophische Studien (Estudios Filosóficos)*, revista de orientación idealista, dedicada fundamentalmente a problemas de psicología; fue publicada por W. Wundt en Leipzig de 1883 a 1903; a partir de 1905 y hasta el año 1918, se publicó con el título *Psychologische Studien (Estudios Psicológicos)*. [pág. 63]

^[18] Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. (Obras Completas de Marx y Engels, t. XXI.)* [pág. 66]

^[19] *Mind (Pensamiento)*, revista de orientación idealista dedicada a problemas de filosofía y psicología; se edita en Londres desde el año 1876. [pág. 76]

^[20] *Struve, P. B.*, ex "marxista legal", uno de los fundadores del partido kade-te; monárquico y contrarrevolucionario. *Ménshikov, M. O.* colaborador del periódico reaccionario *Nóvoie Vremia*. Lenin lo llama "fiel perro guardián de la centuria negra zarista". [pág. 79]

^[21] Según la carta que Lenin dirigió a A. I. Elizárova el 19 de diciembre (nuevo calendario) de 1908, la expresión original que figuraba en el texto era: "Lunacharski hasta 'se agrega mentalmente' un Dios", pero esta expresión fue corregida suavemente para eludir a la censura. Al respecto, Lenin escribía en esta carta: "Será necesario sustituir 'agrega mentalmente un Dios' . . . bueno, para atenuar la expresión, diremos por ideas religiosas, o algo semejante". (*Obras Completas, t. XXXVII.*) [pág. 86]

^[22] Véase F. Engels, *Op. Cit.* [pág. 99]

^[23] Lenin alude a un personaje descrito por I. S. Turguénev en un poema en prosa titulado "Las leyes de la vida cotidiana". [pág. 100]

^[24] *Archiv für systematische Philosophie (Archivo de la Filosofía Sistemática)*, revista de orientación idealista, que constituía una sección del

Archiv fur Philosophie (*Archivo de Filosofía*, ver nota 55). Se publicó en Berlín de 1895 a 1931 como edición independiente. Publicó diversos artículos de neokantianos y machistas en alemán, francés, inglés e italiano. [pág. 109]

[25] *Kant-Studien* (*Estudios Kantianos*), revista filosófica alemana, órgano de los idealistas neokantianos; se editó de 1897 a 1937. También colaboraron en esta revista representantes de otras tendencias idealistas. [pág. 109]

[26] *Nature* (*Naturaleza*), semanario dedicado a las ciencias naturales órgano de los naturalistas ingleses; se edita en Londres desde 1869. [pág. 110]

[27] Al preparar para la prensa la primera edición del libro, A. I. Elizárova sustituyó la expresión "un adversario literario *más* honesto" por "un adversario literario que se atiene a los principios *más* que nuestros compañeros . . .". Lenin objetó esta corrección. (*Obras Completas*, t. XXXVII.) [pág. 114]

[28] Véase F. Engels, *Op. Cit.* [pág. 116]

[29] Lenin alude a un personaje de la novela de I. S. Turguénev *Humo*, que presenta a un repetidor mecánico pseudosabio. V. I. Lenin hace la caracterización de este personaje en su trabajo *La cuestión agraria y los "críticos de Marx"*. (*Obras Completas*, t. V.) [pág. 116]

[30] Véase F. Engels, *Op. Cit.* [pág. 117]

[31] Véase C. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. III.) [pág. 121]

[32] Véase P. Engels, "Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico*". (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXII.) [pág. 126]

[33] *ibíd.* [pág. 130]

[34] *Béltov, N.*, seudónimo de J. V. Plejánov; con este seudónimo publicó en 1895 su libro *Contribución al desarrollo de la concepción monista de la historia*. [pág. 145]

[35] Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXI.) [pág. 153]

[36] Véase la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 5 de diciembre de 1868, *Cartas Escogidas de Marx y Engels*. [pág. 165]

[37] Se alude a los siguientes trabajos: *Tesis sobre Feuerbach* de Marx (1845), *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* de Engels (1888), y *Sobre el materialismo histórico* (1892) también de Engels (Véase "Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico*"). [pág. 168]

[38] Véase *Tesis sobre Feuerbach* de Marx, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* de Engels y "Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico*", también de Engels. [pág. 168]

[39] La crítica de la teoría del economista vulgar inglés Senior fue hecha por Marx en el tomo I de *El Capital* (cap. VII, apartado 3). [pág. 169]

[40] *Revue de Philosophie (Revista de Filosofía)*, revista idealista, que se publicó en París desde 1900. [pág. 185]

[41] Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. (Obras Completas de Marx y Engels, t. XXI.)* [pág. 194]

[42] *Annalen der Naturphilosophie (Anales de la Filosofía de la Naturaleza)*, revista idealista, de tendencia positivista, publicada por W. Ostwald en Leipzig desde 1902 hasta el año 1921. [pág. 206]

[43] *The Natural Science (Ciencias Naturales)*, revista mensual de tipo crítico que se editó en Londres de 1892 a 1899. [pág. 231]

[44] *The Philosophical Review (Revista Filosófica)*, publicación filosófica norteamericana, idealista; se publica desde el año 1892. [pág. 232]

[45] En la primera edición del libro decía "no hacen sonreír" en lugar de "no hacen sonreír sino que repugnan". Después de examinar la corrección Lenin sugirió a A. I. Elizárova que modificara ese pasaje o lo incluyera en la fe de erratas de la siguiente manera: en lugar de "no hacen sonreír", corresponde: "no hacen sonreír, sino que repugnan". Esta corrección de Lenin se incluyó en la "Fe de erratas más importantes" agregada a la primera edición del libro. [pág. 236]

[46] La consigna "*¡Volvamos a Kant!*" fue formulada en la década del 70 del siglo pasado en Alemania por los representantes de la corriente burguesa reaccionaria de la filosofía denominada neokantismo que reprodujo los conceptos idealistas más reaccionarios, de la filosofía de Kant. En el año 1899, en el artículo titulado "Algo más sobre el problema de la teoría de la realización" (*Obras Completas, t. IV.*) Lenin se pronunció enérgicamente contra el neokantismo, tendencia que era sostenida por los "marxistas legales" y posteriormente lo hizo en el artículo "Marxismo y revisionismo". [pág. 245]

[47] *Le Socialiste (El Socialista)*, periódico semanal, órgano teórico del Partido Obrero francés (desde 1902 fue el órgano del Partido Socialista de Francia); se publicó desde 1885. A partir de 1905 este periódico pasó a ser el órgano del Partido Socialista de Francia y dejó de aparecer en 1915. [pág. 258]

[48] Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. (Obras Completas de Marx y Engels, t. XXI.)* [pág. 261]

[49] Se alude a los siguientes trabajos de F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (1888), *Sobre el materialismo histórico* (1892), (véase "Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico* "). [pág. 261]

[50] Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXI.) [pág. 262]

[51] Véase F. Engels, "Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico* ". (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXII.) [pág. 263]

[52] *Zeitschrift für immanente Philosophie* (*Revista de Filosofía Inmanentista*), publicación filosófica alemana, defensora del solipsismo, forma extrema y más reaccionaria del idealismo subjetivo; se publicó en Berlín de 1895 a 1900. [pág. 268]

[53] Lenin alude a la falsa declaración del presidente del Consejo de Ministros P. A. Stolypin, que desmintió la existencia de los "gabinetes negros" en las instituciones postales, que violaban la correspondencia de las personas sospechosas al gobierno zarista. [pág. 281]

[54] *The Monist* (*El Monista*), revista filosófica americana de orientación idealista, consagrada a la propaganda de la concepción religiosa del universo; se publicó en Chicago de 1890 a 1936. [pág. 286]

[55] *Archiv für Philosophie* (*Archivo de Filosofía*), revista filosófica de orientación idealista, órgano de los neokantianos y de los machistas; se publicó en Berlín de 1895 a 1931 en dos ediciones paralelas: una dedicada a la historia de la filosofía, y la otra a problemas generales de la filosofía. [pág. 303]

[56] Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXI.) [pág. 307]

[57] Véase la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 5 de diciembre de 1868, *Cartas Escogidas de Marx y Engels*. [pág. 316]

[58] Véase F. Engels, *Op. Cit.* [pág. 323]

[59] *Année Psychologique* (*Anales de Psicología*), órgano del grupo de psicólogos idealistas franceses; se publicó en París desde 1894. [pág. 332]

[60] *Revue générale des Sciences pures et appliquées* (*Revista General de Ciencias Puras y Aplicadas*), revista francesa que se publicó en París de 1890 a 1940. [pág. 335]

[61] *Cuestiones de Filosofía y de Psicología*, revista de tendencia idealista; apareció el año 1889, y a partir de 1894 la Sociedad de Psicología de Moscú se encargó de su publicación. Colaboraron en la revista los "marxistas legales" P. B. Struve y S. N. Bulgákov, y durante los años de la reacción stolyipiniana publicó artículos filosóficos de A. A. Bogdanov

y otros machistas; a partir de 1894 la revista fue redactada por el filósofo centurionegrista L. M. Lopatin. Esta publicación dejó de aparecer en abril de 1918. [pág. 386]

^[62] *Rússkoie Bogatstvo (La Riqueza Rusa)*, revista mensual que apareció de 1876 hasta mediados de 1918. A partir de la década del 90, la revista se convirtió en el órgano de los populistas liberales, bajo la redacción de S. N. Krivenko y N. K. Mijailovski. La revista preconizaba la conciliación con el gobierno zarista y el abandono de toda lucha revolucionaria contra éste; realizó una lucha encarnizada contra el marxismo y los marxistas rusos. [pág. 406]

^[63] La expresión *wer den Feind . . .* es una paráfrasis de un dístico de Goethe, que Lenin ha tomado de la novela de I. S. Turguénev titulada *Nov (Tierras vírgenes)*; véase I. S. Turguénev, *Obras Completas*, t. XXVII. [pág. 410]

^[64] *Zur Kritik*, comienzo del título del libro *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859). (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XIII.) [pág. 417]

^[65] Véase la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 27 de junio de 1870, *Cartas Escogidas de Marx y Engels*. [pág. 425]

^[66] Véase "carta de C. Marx a Ludwig Feuerbach, del 3 de octubre de 1843", *Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXVII. [pág. 436]

^[67] *Deutsch-Französische Jahrbucher (Anales Franco-Alemanes)*, revista que se publicó en 1844 en París bajo la redacción de C. Marx y A. Ruge. Sólo apareció un número (doble). [pág. 436]

^[68] Véase la carta de C. Marx a L. Kugelmann del 13 de diciembre de 1870, *Cartas Escogidas de Marx y Engels*. [pág. 437]

^[69] Véase F. Engels, "Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico*". (*Obras Completas de Marx y Engels*, t. XXII.) [pág. 437]

^[70] A estos años pertenecen los siguientes trabajos de Engels: *Anti-Dühring (1878)*, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana (1888)* y *Sobre el materialismo histórico (1892)*. [pág. 437]

^[71] *Zagraníchnaia Gazeta (Periódico Extranjero)*, periódico semanal publicado en idioma ruso, editado por el grupo de emigrados en Ginebra desde el 16 de marzo hasta el 13 de abril (nuevo calendario) de 1908. Bogdánov, Luna-charski y otros otzovistas colaboraron en este periódico. [pág. 445]

[72] *Obrazovanie (Instrucción)*, revista mensual literaria, científico popular y político social; se publicó en Petersburgo de 1892 a 1909. Los marxistas colaboraron en la revista de 1902 a 1908. [pág. 445]

[73] Lenin alude a dos libros de mencheviques machistas publicados en 1908: 1) *Estructura filosófica del marxismo*, de N. Valentínov, y 2) *Materialismo y realismo crítico*, de P. Iushkévich. [pág. 460]

[74] El manuscrito de este texto fue remitido por Lenin a A. I. Elizárova en la segunda mitad del mes de marzo de 1909, cuando el libro ya habla entrado en prensa. "Te envío el complemento -- le escribía Lenin a Elizárova el 23 ó 24 de marzo (nuevo calendario) de 1909 -- pero no es necesario que esto detenga la publicación. No obstante, si llegara a tiempo, inclúyelo al final del libro, después de la conclusión, en distinto tipo de letra, por ejemplo, en *petit*. Considero que es de extrema importancia oponer a Chernishevski a los machistas." [pág. 465]

ACTITUD DEL PARTIDO OBRERO HACIA LA RELIGIÓN

Proletari, núm. 45,
13 (26) de mayo de 1909.

Se publica de acuerdo con
el texto del periódico.
De las *Obras Completas*,
t. XV.

El discurso del diputado Surkov en la Duma de Estado, durante el debate del presupuesto del Sínodo, y la discusión en nuestra minoría de la Duma, al examinar el proyecto de este discurso -- que publicamos a continuación --, han planteado un problema de extraordinaria importancia y actualidad precisamente en nuestros días. Es indudable que el interés por cuanto se relaciona con la religión abarca ahora a vastos círculos de la "sociedad" y ha penetrado en las filas de los intelectuales que están cerca del movimiento obrero y en ciertos medios obreros. La socialdemocracia tiene el deber ineludible de exponer su actitud hacia la religión.

La socialdemocracia basa toda su concepción del mundo en el socialismo científico, es decir, en el marxismo. La base filosófica del marxismo, como declararon repetidas veces Marx y Engels, es el materialismo dialéctico, que hizo suyas plenamente las tradiciones históricas del materialismo del siglo XVIII en Francia y de Feuerbach (primera mitad del siglo XIX) en Alemania, del materialismo incondicional-

mente ateo y decididamente hostil a toda religión. Recordemos que todo el *Anti-Dühring* de Engels, que Marx leyó en manuscrito, acusa al materialista y ateo Dühring de inconsecuencia en su materialismo y de haber dejado escapatorias para la religión y la filosofía religiosa. Recordemos que en su obra sobre Ludwig Feuerbach, Engels le reprocha haber luchado contra la religión no para aniquilarla, sino para renovarla, para crear una religión nueva, "sublime", etc. La religión es el opio del pueblo^[238]. Esta máxima de Marx constituye la piedra angular de toda la concepción marxista en la cuestión religiosa. El marxismo considera siempre que todas las religiones e iglesias modernas, todas y cada una de las organizaciones religiosas, son órganos de la reacción burguesa llamados a defender la explotación y a embrutecer a la clase obrera.

Sin embargo, Engels condenó al mismo tiempo más de una vez los intentos de quienes, con el deseo de ser "más izquierdistas" o "más revolucionarios" que la socialdemocracia, pretendían introducir en el programa del partido obrero el reconocimiento categórico del ateísmo como una declaración de guerra a la religión. Al referirse en 1874 al célebre manifiesto de los comuneros blanquistas emigrados en Londres, Engels calificaba de estupidez su vocinglera declaración de guerra a la religión, afirmando que semejante actitud era el medio mejor de avivar el interés por la religión y de dificultar la verdadera extinción de la misma. Engels acusaba a los blanquistas de ser incapaces de comprender que sólo la lucha de clase de las masas obreras, al atraer ampliamente a las vastas capas proletarias a una *práctica* social consciente y revolucionaria, será capaz de librar de verdad a las masas oprimidas del yugo de la religión, en tanto que declarar como misión política del partido obrero la guerra a la religión es

una frase anarquista^[239]. Y en 1877, al condenar sin piedad en el *Anti-Dühring* las más mínimas concesiones del filósofo Dühring al idealismo y a la religión, Engels condenaba con no menor energía la idea pseudorrevolucionaria de aquél sobre la prohibición de la religión en la sociedad socialista. Declarar semejante guerra a la religión, decía Engels, significaría "ser más bismarckista que Bismarck", es decir, repetir la necesidad de su lucha contra los clericales (la famosa "lucha por la cultura", *Kulturkampf*, o sea, la lucha sostenida por Bismarck en la década de 1870 contra el Partido Católico Alemán, el partido del "Centro", mediante persecuciones policíacas del catolicismo^[240]). Lo único que consiguió Bismarck con esta lucha fue *fortalecer* el clericalismo militante de los católicos y perjudicar a la causa de la verdadera cultura, pues colocó en primer plano las divisiones religiosas en lugar de las divisiones políticas, distrayendo así la atención de algunos sectores de la clase obrera y de la democracia de las tareas esenciales de la lucha de clase y revolucionaria para orientarlos hacia el anticlericalismo burgués más superficial y engañoso. Al acusar a Dühring, que pretendía aparecer como ultrarrevolucionario, de querer repetir en otra forma la misma necesidad de Bismarck, Engels requería del partido obrero que supiese trabajar con paciencia para organizar e ilustrar al proletariado, para realizar una obra que conduce a la extinción de la religión, y no lanzarse a las aventuras de una guerra política contra la religión^[241]. Este punto de vista arraigó en la socialdemocracia alemana, que se manifestó, por ejemplo, a favor de la libertad de acción de los jesuitas, a favor de su admisión en Alemania y de la abolición de todas las medidas de lucha policíaca contra una u otra religión. "Declarar la religión un asunto privado": este

famoso punto del Programa de Erfurt^[242] (1891) afianzó dicha táctica política de la socialdemocracia.

Esta táctica se ha convertido ya en una rutina, ha llegado a engendrar una nueva distorsión del marxismo en el sentido contrario, en el sentido oportunista. La tesis del Programa de Erfurt ha comenzado a ser interpretada en el sentido de que nosotros, los socialdemócratas, nuestro Partido, *considera* la religión un asunto privado; que para nosotros, como socialdemócratas, como Partido, la religión es un asunto privado. Sin polemizar directamente con este punto de vista oportunista, Engels estimó necesario en la década del 80 del siglo XIX combatirlo con energía no en forma polémica, sino de modo positivo. O sea: Engels lo hizo mediante una declaración, en la que subrayaba adrede que la socialdemocracia considera la religión como un asunto privado *con respecto al Estado*, pero en modo alguno con respecto a sí misma, con respecto al marxismo, con respecto al partido obrero^[243].

Tal es la historia externa de las manifestaciones de Marx y Engels acerca de la religión. Para quienes enfocan con negligencia el marxismo, para quienes no saben o no quieren meditar, esta historia es un cúmulo de contradicciones absurdas y de vaivenes del marxismo: una especie de mezcolanza de ateísmo "consecuente" y de "condescendencias" con la religión, vacilaciones "carentes de principios" entre la guerra r-r-revolucionaria contra Dios y la aspiración cobarde de "adaptarse" a los obreros creyentes, el temor a espantarlos, etc., etc. En las publicaciones de los charlatanes anarquistas puede encontrarse no pocos ataques de esta índole al marxismo.

Pero quienes sean capaces aunque sea en grado mínimo, de enfocar con un mínimo de seriedad el marxismo, de profundizar en sus bases filosóficas y en la experiencia de la

socialdemocracia internacional, verán con facilidad que la táctica del marxismo ante la religión es profundamente consecuente y que Marx y Engels la meditaron bien; verán que lo que los diletantes o ignorantes consideran vacilaciones es una conclusión directa e ineludible del materialismo dialéctico. Constituiría un craso error pensar que la aparente "moderación" del marxismo frente a la religión se explica por sedicentes razones "tácticas", por el deseo de "no espantar", etc. Al contrario: la línea política del marxismo está indisolublemente ligada a sus principios filosóficos también en esta cuestión.

El marxismo es materialismo. En calidad de tal, es tan implacable enemigo de la religión como el materialismo de los enciclopedistas del siglo XVIII^[244] o el materialismo de Feuerbach. Esto es indudable. Pero el materialismo dialéctico de Marx y Engels va más lejos que los enciclopedistas y que Feuerbach al aplicar la filosofía materialista a la historia y a las ciencias sociales. Debemos luchar contra la religión. Esto es el abecé *de todo* materialismo y, por tanto, del marxismo. Pero el marxismo no es un materialismo que se detenga en el abecé. El marxismo va más allá. Afirma: hay que *saber* luchar contra la religión, y para ello es necesario explicar *desde el punto de vista materialista* los orígenes de la fe y de la religión entre las masas. La lucha contra la religión no puede limitarse ni reducirse a la prédica ideológica abstracta; hay que vincular esta lucha a la actividad práctica concreta del movimiento de clases, que tiende a eliminar las raíces sociales de la religión. ¿Por qué persiste la religión entre los sectores atrasados del proletariado urbano, entre las vastas capas semiproletarias y entre la masa campesina? Por la ignorancia del pueblo, responderán el progresista burgués, el radical o el materialista burgués. En consecuencia, ¡abajo la

religión y viva el ateísmo!, la difusión de las concepciones ateístas es nuestra tarea principal. El marxista dice: No es cierto. Semejante opinión es una ficción cultural superficial, burguesa, limitada. Semejante opinión no es profunda y explica las raíces de la religión de un modo no materialista, sino idealista. En los países capitalistas contemporáneos, estas raíces son, principalmente, *sociales*. La raíz más profunda de la religión en nuestros tiempos es la opresión social de las masas trabajadoras, su aparente impotencia total frente a las fuerzas ciegas del capitalismo, que cada día, cada hora causa a los trabajadores sufrimientos y martirios mil veces más horribles y salvajes que cualquier acontecimiento extraordinario, como las guerras, los terremotos, etc. "El miedo creó a los dioses". El miedo a la fuerza ciega del capital -- ciega porque no puede ser prevista por las masas del pueblo --, que a cada paso amenaza con aportar y aporta al proletario o al pequeño propietario la perdición, la ruina "inesperada", "repentina", "casual", convirtiéndolo en mendigo, en indigente, arrojándole a la prostitución, acarreándole la muerte por hambre: he ahí *la raíz* de la religión contemporánea que el materialista debe tener en cuenta antes que nada, y más que nada, si no quiere quedarse en aprendiz de materialista. Ningún folleto educativo será capaz de desarraigar la religión entre las masas aplastadas por los trabajos forzados del régimen capitalista y que dependen de las fuerzas ciegas y destructivas del capitalismo, mientras dichas masas no aprendan a luchar unidas y organizadas, de modo sistemático y consciente, contra esa *raíz* de la religión, contra *el dominio del capital* en todas sus formas.

¿Debe deducirse de esto que el folleto educativo antirreligioso es nocivo o superfluo? No. De esto se deduce otra cosa muy distinta. Se deduce que la propaganda atea de la social-

democracia debe estar *subordinada* a su tarea fundamental: el desarrollo de la lucha de clases de las *masas* explotadas contra los explotadores.

Quien no haya reflexionado sobre los principios del materialismo dialéctico, es decir, de la filosofía de Marx y Engels, quizá no comprenda (o, por lo menos, no comprenda en seguida) esta tesis. Se preguntará: ¿Cómo es posible subordinar la propaganda ideológica, la prédica de ciertas ideas, la lucha contra un enemigo de la cultura y del progreso que persiste desde hace miles de años (es decir, contra la religión) a la lucha de clases, es decir, a la lucha por objetivos prácticos determinados en el terreno económico y político?

Esta objeción figura entre las que se hacen corrientemente al marxismo y que testimonian la incomprensión más completa de la dialéctica de Marx. La contradicción que sume en la perplejidad a quienes objetan de este modo es una contradicción real de la vida misma, es decir, una contradicción dialéctica y no verbal ni inventada. Separar con una barrera absoluta, infranqueable, la propaganda teórica del ateísmo -- es decir, la destrucción de las creencias religiosas entre ciertos sectores del proletariado -- y el éxito, la marcha, las condiciones de la lucha de clase de estos sectores significa discurrir de modo no dialéctico, convertir en barrera absoluta lo que es sólo una barrera móvil y relativa; significa desligar por medio de la violencia lo que está indisolublemente ligado en la vida real. Tomemos un ejemplo. El proletariado de determinada región y de determinada rama industrial se divide, supongamos, en un sector avanzado de socialdemócratas bastante conscientes -- que, naturalmente, son ateos -- y en otro de obreros bastante atrasados, vinculados todavía al campo y a los campesinos, que creen en Dios, van a la iglesia e incluso se encuentran bajo la influencia directa del cura

local, quien, admitámoslo, crea una organización obrera cristiana. Supongamos, además, que la lucha económica en dicha localidad haya llevado a la huelga. El marxista tiene el deber de colocar en primer plano el éxito del movimiento huelguístico, de oponerse resueltamente a la división de los obreros en esa lucha en ateos y cristianos y de combatir esa división. En tales condiciones, la prédica atea puede resultar superflua y nociva, no desde el punto de vista de las consideraciones filisteas de que no se debe espantar a los sectores atrasados o perder un acta en las elecciones, etc., sino desde el punto de vista del progreso efectivo de la lucha de clases, que, en las circunstancias de la sociedad capitalista moderna, llevará a los obreros cristianos a la socialdemocracia y al ateísmo cien veces mejor que la mera propaganda atea. En tal momento y en semejante situación, el predicador del ateísmo sólo *favorecería* al cura y a los curas, quienes no desean sino sustituir la división de los obreros según su intervención en el movimiento huelguístico por la división en creyentes y ateos. El anarquista, al predicar la guerra contra Dios a toda costa, ayudaría, de hecho, a los curas y a la burguesía (de la misma manera que los anarquistas ayudan siempre, *de hecho*, a la burguesía). El marxista debe ser materialista, o sea, enemigo de la religión; pero debe ser un materialista dialéctico, es decir, debe plantear la lucha contra la religión no en el terreno abstracto, puramente teórico, de prédica siempre igual, sino de modo concreto, sobre la base de la lucha de clases que se libra *de hecho* y que educa a las masas más que nada y mejor que nada. El marxista debe saber tener en cuenta toda la situación concreta, concentrando siempre el límite entre el anarquismo y el oportunismo (este límite es relativo, móvil, variable, pero existe), y no caer en el "revolucionarismo" abstracto, verbal, y, en realidad, vacuo del anarquista, ni en

el filisteísmo y el oportunismo del pequeño burgués o del intelectual liberal, que teme la lucha contra la religión, olvida esta tarea suya, se resigna con la fe en Dios y no se orienta por los intereses de la lucha de clases, sino por el mezquino y mísero cálculo de no ofender, no rechazar ni asustar, ateniéndose a la máxima ultrasabia de "vive y deja vivir a los demás", etc., etc.

Desde este punto de vista hay que resolver todas las cuestiones parciales relativas a la actitud de la socialdemocracia ante la religión. Por ejemplo, se pregunta con frecuencia si un sacerdote puede ser miembro del Partido Socialdemócrata y, como regla general, se responde de modo afirmativo incondicional, invocando la experiencia de los partidos socialdemócratas europeos. Pero esta experiencia no es fruto únicamente de la aplicación de la doctrina marxista al movimiento obrero, sino también de las condiciones históricas especiales de Occidente, que no existen en Rusia (más adelante hablaremos de ellas); de modo que la respuesta afirmativa incondicional es, en este caso, errónea. No se puede declarar de una vez para siempre y para todas las situaciones que los sacerdotes no pueden ser miembros del Partido Socialdemócrata, pero tampoco se puede establecer de una vez para siempre la regla contraria. Si un sacerdote viene hacia nosotros para realizar una labor política conjunta y cumple con probidad el trabajo de partido, sin combatir el programa de éste, podemos admitirlo en las filas socialdemócratas: en tales condiciones, la contradicción entre el espíritu y los principios de nuestro programa, por un lado, y las convicciones religiosas del sacerdote, por otro, podría seguir siendo una contradicción personal suya, que sólo a él afectase, ya que una organización política no puede examinar a sus militantes para saber si no existe contradicción entre sus conceptos y el Programa del

Partido. Pero, claro está, caso semejante podría ser una rara excepción incluso en Europa, mas en Rusia es ya muy poco probable. Y si, por ejemplo, un sacerdote ingresase en el Partido Socialdemócrata y empezase a realizar en él, como labor principal y casi única, la prédica activa de las concepciones religiosas, el Partido, sin duda, tendría que expulsarlo de sus filas. Debemos no sólo admitir, sino atraer sin falta al Partido Socialdemócrata a todos los obreros que conservan la fe en Dios; nos oponemos categóricamente a que se infiera la más mínima ofensa a sus creencias religiosas, pero los atraemos para educarlos en el espíritu de nuestro programa y no para que luchen activamente contra él. Admitimos *dentro* del Partido la libertad de opiniones, pero hasta ciertos límites, determinados por la libertad de agrupación: no estamos obligados a marchar hombro con hombro con los predicadores activos de opiniones que rechaza la mayoría del Partido.

Otro ejemplo. ¿Se puede condenar por igual, en todas las circunstancias, a los militantes del Partido Socialdemócrata por declarar "El socialismo es mi religión" y por predicar opiniones en consonancia con semejante declaración? No. La desviación del marxismo (y, por consiguiente, del socialismo) es en este caso indudable; pero la importancia de esta desviación, su peso específico, por así decirlo, pueden ser diferentes en diferentes circunstancias. Una cosa es cuando el agitador, o la persona que interviene ante las masas obreras, habla así para que le comprendan mejor, para empezar su exposición o presentar con mayor claridad sus conceptos en los términos más usuales entre una masa poco culta. Pero otra cosa es cuando un escritor comienza a predicar la "construcción de Dios"^[245] o el socialismo de los constructores de Dios (en espíritu, por ejemplo, de nuestros Lunacharski y Cía.). En la misma medida en que, en el primer caso, la condenación sería

injusta e incluso una limitación inadecuada de la libertad del agitador, de la libertad de influencia "pedagógica", en el segundo caso, la condenación por parte del Partido es indispensable y obligada. Para unos, la tesis de que "el socialismo es una religión" es una forma de pasar de la religión al socialismo; para otros, *del socialismo a la religión*.

Analicemos ahora las condiciones que han engendrado en Occidente la interpretación oportunista de la tesis "Declarar la religión un asunto privado". En ello han influido, naturalmente, las causas comunes que engendran el oportunismo en general como sacrificio de los intereses fundamentales del movimiento obrero en aras de las ventajas momentáneas. El Partido del proletariado exige *del Estado* que declare la religión un asunto privado; pero no considera, ni mucho menos, "asunto privado" la lucha contra el opio del pueblo, la lucha contra las supersticiones religiosas, etc. ¡Los oportunistas tergiversan la cuestión como si el Partido *Socialdemócrata considerase* la religión un asunto privado!

Pero, además de la habitual deformación oportunista (no explicada en absoluto durante los debates que sostuvo nuestra minoría de la Duma al analizarse la intervención sobre la religión), existen condiciones históricas especiales que han suscitado, si se me permite la expresión, la excesiva indiferencia actual de los socialdemócratas europeos ante la cuestión religiosa. Son condiciones de dos géneros. Primero, la tarea de la lucha contra la religión es históricamente una tarea de la burguesía revolucionaria, y la democracia burguesa de Occidente, en la época de *sus* revoluciones o de sus ataques al feudalismo y al espíritu medieval, la cumplió (o cumplía) en grado considerable. Tanto en Francia como en Alemania existe la tradición de la guerra burguesa contra la religión, guerra iniciada mucho antes de aparecer el socialismo

(los enciclopedistas, Feuerbach). En Rusia, de acuerdo con las condiciones de nuestra revolución democráticoburguesa, también esta tarea recae casi por entero sobre los hombros de la clase obrera. En nuestro país, la democracia pequeñoburguesa (populista) no ha hecho mucho al respecto (como creen los kadetes centurionegrístas de nuevo cuño o los centurionegrístas kadetes de *Veji* [246]), sino *demasiado poco* en comparación con Europa.

Por otra parte, la tradición de la guerra burguesa contra la religión creó en Europa *una deformación* específicamente burguesa de esta guerra por parte del anarquismo, el cual, como han explicado hace ya mucho y reiteradas veces los marxistas, se sitúa en el terreno de la concepción burguesa del mundo, a pesar de toda la "furia" de sus ataques a la burguesía. Los anarquistas y los blanquistas en los países latinos, Most (que, dicho sea de paso, fue discípulo de Dühring) y Cía. en Alemania y los anarquistas de la década del 80 en Austria llevaron hasta el *nec plus ultra* la frase revolucionaria en su lucha contra la religión. No es de extrañar que, ahora, los socialdemócratas europeos *caigan* en el extremo *opuesto* de los anarquistas. Esto es comprensible y, en cierto modo, legítimo; pero nosotros, los socialdemócratas rusos, no podemos olvidar las condiciones históricas especiales de Occidente.

Segundo, en Occidente, *después de* haber terminado las revoluciones burguesas nacionales, *después de* haber sido implantada la libertad de conciencia más o menos completa, la cuestión de la lucha democrática contra la religión quedó tan relegada históricamente a segundo plano por la lucha de la democracia burguesa contra el socialismo, que los gobiernos burgueses intentaron *conscientemente* desviar la atención de las masas del socialismo, organizando "cruzadas" *quasi-*

liberales contra el clericalismo. Este carácter tenían también el *Kulturkampf* en Alemania y la lucha de los republicanos burgueses de Francia contra el clericalismo. El anticlericalismo burgués, como medio de desviar la atención de las masas obreras del socialismo, precedió en Occidente a la difusión entre los socialdemócratas de su actual "indiferencia" ante la lucha contra la religión. Y también esto es comprensible y legítimo, pues los socialdemócratas debían oponer al anticlericalismo burgués y bismarckiano precisamente la *subordinación* de la lucha contra la religión a la lucha por el socialismo.

En Rusia, las condiciones son completamente distintas. El proletariado es el dirigente de nuestra revolución democrático-burguesa. Su partido debe ser el dirigente ideológico en la lucha contra todo lo medieval, incluidos la vieja religión oficial y todos los intentos de renovarla o fundamentarla de nuevo o sobre una base distinta, etc. Por eso, si Engels corregía con relativa suavidad el oportunismo de los socialdemócratas alemanes -- que habían sustituido la reivindicación del partido obrero de que *el Estado* declarase la religión un asunto privado, *declarando ellos mismos* la religión como asunto privado para los propios socialdemócratas y para el Partido Socialdemócrata --, es lógico que la aceptación de esta tergiversación alemana por los oportunistas rusos merecería una condenación *cien veces* más dura por parte de Engels.

Al declarar desde la tribuna de la Duma que la religión es el opio del pueblo, nuestra minoría procedió de modo completamente justo, sentando con ello un precedente que deberá servir de base para todas las manifestaciones de los socialdemócratas rusos acerca de la religión. ¿Debería haberse ido más lejos, desarrollando con mayor detalle las conclusiones ateas? Creemos que no. Eso podría haber acarreado la ame-

naza de que el partido político del proletariado hiperbolizase la lucha antirreligiosa; eso podría haber conducido a borrar la línea divisoria entre la lucha burguesa y la lucha socialista contra la religión. La primera tarea que debía cumplir la minoría socialdemócrata en la Duma centurionegrata fue cumplida con honor.

La segunda tarea, y quizá la principal para los socialdemócratas -- explicar el papel de clase que desempeñan la Iglesia y el clero al apoyar al gobierno centurionegrata y a la burguesía en su lucha contra la clase obrera --, fue cumplida también con honor. Es claro que sobre este tema podría decirse mucho más, y las intervenciones posteriores de los socialdemócratas sabrán completar el discurso del camarada Surkov; sin embargo, su discurso fue magnífico y su difusión por todas nuestras organizaciones es un deber directo del Partido.

La tercera tarea consistía en explicar con toda minuciosidad el sentido *justo* de la tesis que con tanta frecuencia deforman los oportunistas alemanes: "declarar la religión un asunto privado". Por desgracia, el camarada Surkov no lo hizo. Esto es tanto más de lamentar por cuanto, en la actividad anterior de la minoría, el camarada Beloúsov cometió un error en esta cuestión, que fue señalado oportunamente en *Proletari*. Los debates en la minoría demuestran que la discusión en torno al ateísmo le impidió ver el problema de cómo exponer correctamente la famosa reivindicación de declarar la religión un asunto privado. No acusaremos sólo al camarada Surkov de este error de toda la minoría. Más aún: reconocemos francamente que la culpa corresponde a todo el Partido por no haber explicado en grado suficiente esta cuestión, por no haber inculcado suficientemente en la conciencia de los socialdemócratas el significado de la observación de

Engels a los oportunistas alemanes. Los debates en la minoría demuestran que eso fue, precisamente, una comprensión confusa de la cuestión y no falta de deseos de atenerse a la doctrina de Marx, por lo que estamos seguros de que este error será subsanado en las intervenciones subsiguientes de la minoría.

En resumidas cuentas, repetimos que el discurso del camarada Surkov es magnífico y debe ser difundido por todas las organizaciones. Al discutir el contenido de este discurso, la minoría ha demostrado que cumple a conciencia con su deber socialdemócrata. Nos resta desear que en la prensa del Partido aparezcan con mayor frecuencia informaciones acerca de los debates en el seno de la minoría, a fin de aproximar ésta al Partido, de darle a conocer la intensa labor que efectúa la minoría y de establecer la unidad ideológica en la actuación de uno y otra.

NOTAS

^[238] Véase C. Marx, "Introducción a *La crítica de la filosofía de derecho de Hegel*". (C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. I.) [pág. 299]

^[239] Véase F. Engels, "La literatura de emigrado". (C. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. XVIII.) [pág. 300]

^[240] Se alude a *Kulturkampf* ("Lucha por la cultura") que era como llamaban los burgueses liberales al conjunto de medidas legales adoptadas en la década del 70 del siglo XIX, por el gobierno de Bismarck bajo el rótulo de la lucha por una cultura laica y con miras a oponerse a la iglesia católica y al partido del "Centro", los que brindaban apoyo a las tendencias separatistas de los territorios y la burguesía de los Estados pequeños y medianos de Suroeste de Alemania. La política de Bismarck también apuntaba a desviar de la lucha de clases a una parte de la clase obrera mediante la incitación al fanatismo religio-

so. En la década del 80, a fin de amalgamar a las fuerzas reaccionarias, Bis-marck derogó gran parte de estas medidas. [pág. 300]

[241] Véase F. Engels, *Anti-Dühring*, parte tercera, V. El Estado, la familia y la educación. [pág. 300]

[242] *El Programa de Erfurt*, de la socialdemocracia alemana, fue aprobado en octubre de 1891 en el congreso de Erfurt para sustituir el Programa de Gotha de 1875, y significó un paso adelante con respecto a este último porque en él se rechazaba las exigencias lassalleanas. Sin embargo, también contenía graves errores; no trataba de la teoría de dictadura del proletariado, de las exigencias de derrocar la monarquía y fundar república democrática. En junio de 1891, Engels criticó el proyecto de este programa. (C. Marx y F. Engels, "La crítica del proyecto del programa del Partido Socialdemocrático de 1891", *Obras Completas*, t. XXII.) [pág. 301]

[243] Se alude a la "Introducción" de F. Engels al folleto de C. Marx *La guerra civil en Francia*, 3ª edición alemana. [pág. 301]

[244] *Enciclopedistas*: grupo de ideólogo-civilizadores franceses del siglo XVIII, que se unieron para publicar la *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1780) y por eso se denominan así. Su organizador y editor en jefe fue Denis Diderot. Los enciclopedistas estaban categóricamente en contra de la iglesia católica, la escolástica y el privilegio del sistema feudal, y desempeñaron un papel nada insignificante en la preparación ideológica de la revolución burguesa en la Francia de fines del siglo XVIII. [pág. 302]

[245] *Construcción de Dios*: corriente religioso-filosófica hostil al marxismo, aparecida en el período de la reacción stolipiniana entre una parte de los intelectuales del Partido, que se desviaron del marxismo después de la derrota de la revolución de 1905-1907.

Los constructores de Dios (Lunacharski, Basárov y otros) predicaban la creación de una religión nueva, "socialista", trataban de reconciliar el marxismo con la religión. En un tiempo, M. Gorki se adhirió a ellos. La reunión de la redacción ampliada de *Proletari* condenó dicha corriente y en una resolución especial declaró que la fracción bolchevique no tenía nada de común "con semejante tergiversación del socialismo científico". [pág. 307]

[246] *Veji* ("Jalones"): recopilación de los kadetes; apareció en Moscú en la primavera de 1909 con artículos de N. Berdiáev, S. Bulgákov, P. Struve, M. Guerchenson y otros representantes de la burguesía liberal contrarrevolucionaria. En los artículos sobre los intelectuales rusos, los "vejistas" trataban de difamar las tradiciones democrático-revolucionarias de Rusia, denigraban el movimiento revolucionario de 1905 y daban las gracias al gobierno zarista por haber salvado a la burguesía "con sus bayonetas y cárceles". La recopilación exhortaba a los intelectuales a ponerse al servicio de la autocracia. Lenin comparaba el programa de *Veji* tanto en filosofía como en ensayos con el de *Moskovskie Viédomosti*, periódico centurionegrta, llamaba la recopilación "*encyclopedia de la apostasía liberal*", que "es un continuo torrente de lodo reaccionario, vertido sobre la democracia". [pág. 309]