

**EL PAPEL DEL
INDIVIDUO EN
LA HISTORIA**

***CANT* CONTRA KANT,**
o el legado espiritual del señor Bernstein

Jorge Plejánov

Fundación Federico Engels
Madrid

EL PAPEL DEL INDIVIDUO EN LA HISTORIA /
CANT CONTRA KANT, O EL LEGADO ESPIRITUAL
DEL SEÑOR BERNSTEIN

Jorge Plejánov

Traducción: Grupo de Traductores de la Fundación Federico Engels

Primera edición: Febrero 2007

© Fundación Federico Engels

*Este libro se ha editado en el marco
del acuerdo de colaboración entre
la Fundación Federico Engels
y el Sindicato de Estudiantes*

ISBN: 978-84-96276-33-8

Depósito Legal: M-9432-2007

Publicado y distribuido por la Fundación Federico Engels

C/ Hermanos del Moral 35, bajo

28019 Madrid

Teléfono: 914 283 870 · Fax: 914 283 871

www.engels.org

fundacion_federico@engels.org

ÍNDICE

EL PAPEL DEL INDIVIDUO EN LA HISTORIA

Sobre la teoría de los “factores”	9
“Quietismo y necesidad”	13
Tesis, antítesis y síntesis	18
Acerca de las opiniones de Karl Lamprecht	23
Sobre la actividad consciente de los individuos.....	28
Las causas generales y la casualidad en la historia.....	36
La ilusión óptica sobre el papel de las grandes personalidades en la historia.....	46
Causas generales y particulares y el aspecto individual en la historia	51

CANT CONTRA KANT, O EL LEGADO ESPIRITUAL DEL SEÑOR BERNSTEIN

Cant contra Kant	61
Bernstein y la dialéctica	62
El abstraccionismo bernsteiniano	66
El ¡regresemos a Kant! de Bernstein	74
Los "horrores de la revolución violenta"	82
Fuerza y violencia	86
La teoría de la renta de Bernstein	93
Sobre la teoría del aumento de la renta media	97
La parodia burguesa del marxismo.....	102

EL PAPEL DEL INDIVIDUO EN LA HISTORIA

Sobre la teoría de los factores

En la segunda mitad de la década de los años setenta, el finado Kablitz¹ escribió su artículo: *La inteligencia y el sentimiento como factores del progreso*. En él, invocando a Spencer, quería demostrar que el papel protagonista en el desarrollo ascendente de la humanidad correspondía al sentimiento, mientras que la inteligencia desempeñaba un papel secundario y, además, completamente subordinado. Un “honorable sociólogo”² respondió a Kablitz y manifestó una sorpresa irónica ante una teoría que relegaba la inteligencia a un segundo plano. El “honorable sociólogo” tenía razón, por supuesto, en su defensa de la inteligencia. Pero habría tenido mayor razón aún si, en lugar de entrar en los detalles de la cuestión planteada por Kablitz, hubiese señalado hasta qué punto era equivocado e inadmisibles el método utilizado para desarrollar su planteamiento.

De hecho, la teoría de los “factores” ya de por sí es inconsistente, porque resalta, de manera arbitraria,

1.- Kablitz (1848-1893). Escritor ruso, populista.

2.-Plejánov se refiere a N. K. Mijailovski (1842-1904), ideólogo de los populistas liberales rusos, quien, apenas salió a luz el citado artículo de Kablitz, respondió a él en su obra: *Notas Literarias de 1878*.

diferentes aspectos de la vida social y los *hipostasías*³, convirtiéndolos en una clase especial de fuerzas que, desde distintos puntos y con éxito desigual, arrastran al ser social por la senda del progreso. Pero esta teoría es aún menos sólida debido a la forma que le ha dado Kablitz en su artículo, ha convertido en hipóstasis sociológicas especiales no ya distintos aspectos de la actividad del *ser social*, sino también las diferentes esferas de la *conciencia* individual. Son verdaderas columnas de Hércules de la abstracción, no se puede ir más lejos, porque más allá comienza el reino grotesco del más completo y patente de los absurdos. Precisamente, sobre esta cuestión, el “honorable sociólogo”, debería haber llamado la atención de Kablitz y sus lectores.

Quizás, después de revelar el laberinto de abstracciones al que condujo a Kablitz su aspiración de encontrar un “factor” dominante en la historia, el “honorable sociólogo”, quizás por casualidad, podría haber hecho alguna contribución a la crítica de esta teoría de los “factores”. Esto hubiera sido muy provechoso para todos nosotros en aquella época, pero no supo estar a la altura de su misión. Él mismo profesaba aquella teoría, diferenciándose de Kablitz, únicamente, por su inclinación hacia el *eclecticismo* y, por consiguiente, todos los “factores” le parecían de igual importancia. Posteriormente, la naturaleza ecléctica de su espíritu se manifestó con mayor claridad en sus ataques contra el materialismo dialéctico, en el cual veía una doctrina que sacrificaba todos los demás factores al “factor” económico y reducía a la nada el papel del individuo en la historia. Al “honorable sociólogo” ni siquiera se le ocurrió que el punto de vista de los “factores” es ajeno al materialismo dialéctico y que únicamente la absoluta incapacidad de pensar lógicamente permite ver en él una justificación del llamado quietismo⁴. Por cierto, hay que hacer notar, sin embargo, que este error del

3.-Hipostasía: Dotar de existencia real a una entidad espiritual o conceptual. Sustancia individual concreta. Palabra derivada del griego hypostatos, situado debajo, sustancial.

4.- Quietismo: movimiento místico surgido en el siglo XVII en el seno de la Iglesia Católica. Enseñaba la pasividad en la vida espiritual y mística, ensalzando las virtudes de la vida contemplativa; sostenía que el estado de perfección únicamente podía alcanzarse a través de la abolición de la voluntad

“honorable sociólogo” no tiene nada de original, lo cometieron, lo cometen y, seguramente, lo seguirán cometiendo en el futuro.

A los materialistas se les empezó a reprochar su inclinación hacia el quietismo cuando aún no tenían formada su concepción dialéctica de la naturaleza y de la historia. Sin necesidad de hacer una incursión en la “lejanía de los tiempos”, recordaremos la controversia entre los conocidos científicos ingleses Priestley y Price. Al analizar la doctrina de Priestley, Price mantenía, entre otras cosas, que el materialismo es incompatible con el concepto de libertad y excluye toda iniciativa independiente por parte del individuo. En respuesta a esto, Priestley hizo referencia a la experiencia diaria. “No hablo de mi mismo, aunque, naturalmente, tampoco soy la más aletargada y apática de todas las criaturas. Pero, yo os pregunto, ¿dónde encontraréis más energía mental, más actividad, más fuerza y persistencia en la consecución de objetivos extremadamente importantes si no es entre los partidarios de la doctrina del determinismo?” Priestley se refería a la secta religiosa democrática que entonces se llamaba *christian necessaries*. Desconocemos si en realidad esta secta era tan activa como pensaba su adepto Priestley, pero aquí no tiene importancia.

Está fuera de toda duda que la concepción materialista de la voluntad del hombre concuerda perfectamente con la más enérgica actividad práctica. Lanson⁵ observa que “todas las doctrinas que más exigían a la voluntad humana afirmaban, en principio, que la voluntad era impotente, negaban la libertad y subordinaban el mundo a la fatalidad”. Lanson está equivocado al pensar que toda negación del llamado libre albedrío conduce al fatalismo, aunque esta idea no le impediría comentar un hecho histórico de sumo interés. De hecho, la historia demuestra que incluso el fatalismo no siempre fue un impedimento para la acción enérgica en la actividad práctica, todo lo contrario, en determinadas épocas fue una *base psicológica indispensable de dicha acción*. Recordemos, como prueba de ello, que los puritanos, por su energía, superaron a todos los demás partidos de la Inglaterra

5.- Gustavo Lanson (1857-1934). Literato e historiador literario francés

del siglo XVII, y que los seguidores de Mahoma, en un corto espacio de tiempo, sometieron una parte enorme del planeta, que se extendía desde la India hasta España. Se equivocan los que piensan que basta con estar convencidos del advenimiento inevitable de una serie de acontecimientos para que desaparezca toda nuestra posibilidad psicológica de contribuir a ellos o contrarrestarlos.⁶

Todo depende de si mis actividades constituyen un eslabón indispensable en la cadena de acontecimientos inevitables. Si la respuesta es afirmativa, menores serán mis dudas y más enérgicas mis acciones. En esto no hay nada de sorprendente, cuando decimos que un determinado individuo considera su actividad como un eslabón necesario en la cadena de acontecimientos necesarios, afirmamos, entre otras cosas, que la ausencia de libre albedrío equivale para él a la total *incapacidad de permanecer inactivo* y, esa falta de libre albedrío, se refleja en su conciencia como la *imposibilidad de actuar de un modo diferente al que actúa*. Es, precisamente, el estado psicológico que se puede expresar con la famosa frase de Lutero: "*Her stehe ich, ich kann nicht anden*" (¡No puedo hacer otra cosa, esta es mi postura!) y gracias al cual, los hombres revelan la energía más indomable y realizan las hazañas más prodigiosas. Hamlet nunca conoció estado de espíritu, por eso sólo era capaz de lamentarse y sumirse en la meditación. Y por eso mismo, Hamlet jamás habría aceptado una filosofía donde la libertad no es más que la necesidad hecha conciencia. Fichte tenía razón al decir: "como es el hombre, así es su filosofía".

6.- Se sabe que, según la doctrina de Calvino, todas las acciones de los hombres están predeterminadas por Dios. "Llamamos predestinación a la decisión eterna de Dios, por la cual él determina lo que necesariamente ocurrirá en la vida del hombre". (*Institutio*. III, Cap. V) Según esta doctrina, Dios *elige a* algunos de sus servidores para la liberación de los pueblos injustamente oprimidos. Fue el caso de Moisés, el libertador del pueblo de Israel. Todo indica que también Cromwell se consideraba a sí mismo como un instrumento de Dios, siempre decía y seguramente con una convicción sincera, que sus acciones eran fruto de la voluntad de Dios. Todas esas acciones para él tenían de antemano el carácter de necesidad. Este pensamiento no le impidió intentar una victoria tras otra, sino que, incluso, infundía a esta aspiración una fuerza indomable.

Quietismo y necesidad

Algunos se han tomado en serio la observación de Stammler⁷ respecto a la pretendida contradicción insoluble que, según él, es característica de una determinada teoría político-social de Europa Occidental [el marxismo]. Nos referimos al conocido ejemplo del eclipse lunar. En realidad, es un ejemplo sumamente absurdo. Entre las condiciones cuya conjunción es indispensable para que se produzca un eclipse lunar, la actividad humana no interviene, ni puede intervenir de ningún modo, y, por ese solo hecho, únicamente en un manicomio podría formarse un partido que se propusiese contribuir al eclipse lunar. Pero, aunque la actividad humana fuera una de esas condiciones, ninguno de los que desean intensamente ver un eclipse lunar se unirían al partido del eclipse lunar si estuvieran convencidos de que el eclipse, de todos modos, tendría lugar sin su ayuda. En este caso, su “quietismo” no sería más que la abstención de una acción superflua, es decir, inútil, y no tendría nada que ver con el verdadero quietismo.

Para que el ejemplo del eclipse deje de ser absurdo en el caso del partido antes mencionado, lo cambiaremos totalmente.

7- Rodolfo Stamler (nacido en 1856). Filósofo alemán neokantiano que negaba la regularidad del proceso histórico.

Tendríamos que imaginar a la luna dotada de conciencia y que la situación que ocupa en el firmamento, gracias a la cual tiene lugar su eclipse, se presenta como el fruto de su libre albedrío y no sólo le produce un enorme placer, sino que es en absolutamente indispensable para su tranquilidad moral, por lo que tiende siempre, fervientemente, a ocupar esta posición. Después de imaginarnos todo eso, deberíamos preguntarnos: ¿Qué experimentaría la luna si descubriese al fin que, en realidad, no es su voluntad ni “ideales” lo que determina su movimiento en el espacio, sino que, por el contrario, es su movimiento el que determina su voluntad y sus “ideales”? Según Stamler, ese descubrimiento la haría incapaz, con toda seguridad, de moverse, a menos que consiga salir del apuro gracias a alguna contradicción lógica. Pero esta hipótesis carece de toda base. Este descubrimiento podría constituir uno de los fundamentos formales del mal humor de la luna, de su desacuerdo moral consigo misma, de la contradicción entre sus “ideales” y la realidad mecánica. Pero como nosotros suponemos que, en general, el “estado psíquico de la luna” está condicionado, en última instancia, por su movimiento, es en éste donde habría que buscar el origen de su malestar espiritual. Al examinar atentamente la cuestión, podríamos ver que cuando la luna se encuentra en su apogeo, ésta sufre porque su voluntad no es libre y cuando se halla en el perigeo, la misma circunstancia constituye para ella una nueva fuente moral de placidez y buen humor. También podría ser al revés: que fuera en su apogeo y no en el perigeo cuando encontrase los medios de conciliar la libertad con la necesidad.

Pero, de cualquier manera, está fuera de dudas que tal conciliación es absolutamente posible, que la conciencia de la necesidad concuerda perfectamente con la acción práctica más enérgica. En todo caso, así ha sucedido hasta ahora en la historia. Algunos de los hombres que negaban el libre albedrío superaron, con frecuencia, a todos sus contemporáneos por su fuerza de voluntad, y afirmaban al máximo su voluntad. Se citan numerosos y bien conocidos ejemplos. Se pueden olvidar, como aparentemente hace Stammler, sólo si uno se niega a ver la realidad histórica como realmente es. Semejante posición se manifiesta muy poderosamente, por ejemplo, entre nuestros subjetivistas y entre

algunos filisteos alemanes. Pero los filisteos y los subjetivistas no son hombres, sino simples fantasmas como diría Belinski.⁷

Examinemos, no obstante, más de cerca el caso cuando todas las acciones propias del hombre —pasadas, presentes o futuras— se le aparecen bajo la túnica de la necesidad. Ya sabemos que, en este caso, el hombre se considera un enviado de Dios, como Mahoma, un elegido ineluctable por el destino, como Napoleón, o una expresión de la fuerza irresistible del movimiento histórico, como algunos hombres públicos del siglo XIX, que despliegan una fuerza de voluntad casi elemental y arrastra a su paso, como si fueran castillos de naipes, todos los obstáculos levantados en su camino por los provincianos Hamlet y Hamletkins.* Pero ahora este hecho nos interesa bajo otro aspecto que ahora analizaremos. Cuando se presenta la conciencia de mi falta de libre albedrío únicamente bajo la forma de una imposibilidad total, subjetiva y objetiva, de proceder de modo distinto a como lo hago, cuando mis acciones son para mí, al mismo tiempo, las más deseables entre todas las posibles, entonces la necesidad se identifica en mi mente con la libertad y la libertad con la necesidad, y entonces yo no soy libre únicamente en el sentido de *que no puedo romper esta identidad entre la libertad y la necesidad, no puedo oponer la una a la otra, no puedo sentirme trabado por la necesidad. Pero esta falta de libertad es al mismo tiempo su manifestación más absoluta.*

Zimmel⁹ dice que la libertad es siempre libertad respecto a algo, y allí donde la libertad no se concibe como algo opuesto a una restricción, deja de tener sentido. Esta idea, naturalmente, es cierta. Pero esta verdad fundamental no puede servir de

8.- Belinski (1811-1848). Destacado crítico y publicista ruso.

*.- Hace alusión al cuento de Turguénev *El Hamlet de la comarca de Chigrov*. Citaremos otro ejemplo que demuestra gráficamente la fuerza de los sentimientos de personas de esta categoría. La duquesa de Ferrara, Calvin Renée (hija de Luis XII), dice en una carta dirigida a Calvino, su maestro: “No, no he olvidado lo que me habéis escrito: David odiaba a muerte a los enemigos de Dios, yo misma jamás dejaré de obrar de idéntica forma, pues si yo supiera que el Rey, mi padre, y la Reina, mi madre, mi difunto señor marido y todos mis hijos estaban maldecidos por Dios, los odiaría a muerte y desearía que fuesen a parar al infierno”. ¡Qué energía tan terrible y arrolladora son capaces gentes embargadas por este tipo de sentimientos! Y aun así, esas personas negaban el libre albedrío.

9.- Jorge Zimmel (1858-1918). Filósofo y sociólogo alemán, de tendencia idealista y discípulo de Kant.

motivo para refutar la tesis de que la libertad significa ser consciente de la necesidad, que constituye uno de los descubrimientos más brillantes del pensamiento filosófico. La definición de Zimmel es demasiado estrecha, se aplica únicamente a la libertad no sujeta a trabas exteriores. Mientras se trate sólo de estas trabas, la identificación de la libertad con la necesidad sería ridícula en extremo, un carterista no es libre para robarnos ni siquiera el pañuelo del bolsillo, en la medida que se lo impedimos y hasta que no haya vencido, de uno u otro modo, nuestra resistencia. Pero, además, de esta noción elemental y superficial de la libertad, existe otra, incomparablemente más profunda. Para aquellos incapaces de pensar de un modo filosófico, este concepto no existe en absoluto, y los que son capaces de hacerlo alcanzan esta noción únicamente cuando consiguen desprenderse del dualismo y comprender que entre el sujeto, por un lado, y el objeto, por otro, no existe en realidad el abismo que suponen los dualistas.

El subjetivista ruso opone sus ideales utópicos a nuestra realidad capitalista y no va más allá. Los subjetivistas¹⁰ se han hundido en el pantano del *dualismo*. Los ideales de los llamados "discípulos"¹¹ rusos se parecen a la realidad capitalista incomparablemente menos que los ideales de los subjetivistas. A pesar de esto, los "discípulos" han sabido hallar un puente para unir los ideales con la realidad. Los "discípulos" se han elevado hasta el monismo. Según ellos, el propio desarrollo del capitalismo conducirá a su negación y a la realización de sus ideales, de los "discípulos" rusos, y no sólo de los rusos. Es una necesidad histórica. El "discípulo" es un instrumento de esta necesidad y no puede no serlo, tanto por su situación social como por su carácter intelectual y moral creado por esta situación.

Este hecho también es un aspecto de la necesidad. Sin embargo, como su situación social le ha conferido precisamente este carácter y no otro, él no sólo sirve de instrumento a la necesidad y no puede ser de otro modo, sino que lo desea fervientemente y

10.- Subjetivistas populistas rusos P. Lavrov, N. Mijailovski, N. Kareiev y otros.

11.- "Discípulos rusos": Nombre con el que se denominaba en la prensa legal a los socialdemócratas rusos y burlar así la censura.

no puede no querer desearlo. Este es un aspecto de la libertad, de una libertad surgida de la necesidad, o más exactamente, de una libertad que se ha identificado con la necesidad, es decir, la necesidad hecha libertad.* Esta libertad también es una libertad respecto a ciertas restricciones, ella es también la antítesis de ciertas restricciones. Las definiciones profundas no refutan las superficiales, sino que, las completa y, por tanto, las incluye en sí mismas.

Pero, ¿de qué tipo de trabas, qué clase de restricción de libertad se puede tratar en este caso? Es evidente. Las trabas morales que frenan la energía de los hombres que no han roto con el dualismo, las restricciones que hacen sufrir a aquellos que no han sabido tender un puente sobre el abismo que separa los ideales y la realidad. Hasta que el individuo no haya conquistado esta libertad mediante el esfuerzo heroico del pensamiento filosófico, no será plenamente dueño de sí mismo y sus sufrimientos morales son el tributo vergonzoso a la necesidad externa a la que se enfrenta. Pero, tan pronto como este mismo individuo se libera del yugo de las restricciones abrumadoras y vergonzosas, él nace de nuevo, a una vida desconocida hasta entonces, y su actividad libre se convierte en una expresión *consciente y libre de la necesidad*. Entonces, el individuo se convertirá en una gran fuerza social y ningún obstáculo se lo impedirá, como si fuera una tormenta de ira divina.

Lanzarse con furia de los dioses
Sobre la pérfida inquietud ...

*.- "La necesidad se convierte en libertad no porque desaparezca, sino sólo por la expresión externa de su identidad interna". Hegel. *Wissenschaft der Logik*. Núremberg 1816. II. p. 281.

Tesis, antítesis y síntesis

Lo repetiremos una vez más: la conciencia de la inevitabilidad absoluta de un fenómeno determinado, sólo puede acrecentar la energía del hombre que simpatiza con él y que se considera a sí mismo una de las fuerzas que originan dicho fenómeno. Si este hombre, consciente de la necesidad de tal fenómeno, se cruzara de brazos y no hiciera nada, demostraría que es un ignorante en aritmética.

Supongamos, que el fenómeno A debe producirse necesariamente si existe una determinada suma de circunstancias S . Vosotros me habéis demostrado que una parte de esta suma de circunstancias ya existe y que la otra parte se dará en un momento concreto T . Convencido de ello, yo, que simpatizo con el fenómeno A , exclamo: “¡Muy bien!”, y me echo a dormir hasta el feliz día en que se produzca el acontecimiento predicho por vosotros. ¿Cuál será el resultado? El siguiente: según vuestros cálculos, la suma de circunstancias S , necesaria para que se produzca el fenómeno A , incluía *también mis actividades*, a las que llamaremos a . Pero como yo me eché a dormir, en el momento T la suma de condiciones favorables para que se produzca dicho fenómeno ya no será S , sino $S-a$, lo que cambia la situación. Puede ocurrir que mi lugar sea ocupado por

otro hombre, que también se encontrara próximo a la inactividad, pero a quien mi ejemplo de apatía le ha parecido pernicioso. En este caso, la fuerza a será sustituida por la fuerza b , y si a es igual a b ($a=b$), la suma de condiciones que favorecen el advenimiento de A quedará igual a S y el fenómeno A se producirá, por lo tanto, en el mismo momento T .

Pero si mi fuerza no es igual a cero, si soy un trabajador hábil y capaz, y nadie me ha sustituido, entonces la suma S no será completa y el fenómeno A se producirá más tarde de lo que habíamos calculado, no se producirá totalmente como lo esperábamos o no se producirá en absoluto. Esta idea está clara como la luz del día, pero si yo no la comprendo, si pienso que S continuará siendo S aún después de mi sustitución, únicamente se debe al hecho de que no sé contar. Pero, ¿soy el único que no sabe contar? Vosotros anticipasteis que la suma S se produciría necesariamente en el momento T , pero no preveísteis que yo me echaría a dormir inmediatamente después de nuestra conversación, estabais convencidos de que yo continuaría siendo hasta el final un buen trabajador, pero me habéis cambiado por una fuerza menos segura. Por consiguiente, también vosotros habéis calculado mal. Pero, supongamos que no habéis cometido ningún error, que habéis tenido todo en cuenta, en tal caso, vuestro cálculo tendrá el siguiente aspecto: decís que en el momento T tendremos la suma S . Esta suma de condiciones incluirá mi abandono como un *valor negativo*, y entrará también, como *valor positivo*, el efecto estimulante que en los hombres decididos produce la convicción de que sus aspiraciones e ideales son una expresión subjetiva de la necesidad objetiva. En ese caso, tendremos realmente la suma S en el momento calculado y se producirá el fenómeno A .

Creo que todo está claro. Pero, si está claro, ¿por qué estoy desconcertado ante la idea de que el fenómeno A es inevitable? ¿Por qué me parece que me ha condenado a la inactividad? ¿Por qué, cuando reflexiono sobre esta idea, me he olvidado de las más simples reglas de la aritmética? Probablemente, porque las circunstancias de mi educación fueron tales que, ya antes, me atraía con fuerza la inactividad y nuestra

conversación no fue más que la gota que colmó el vaso de esta aspiración loable. Esto es todo. Sólo en este sentido, como la causa que revela mi flaqueza e inutilidad moral, aparece aquí la conciencia de la necesidad. Pero ésta no puede de ninguna manera ser considerada como *causa* de mi flaqueza, pues la causa no reside en ella, sino en las condiciones de mi educación. Por consiguiente, la aritmética es una ciencia extraordinariamente útil y respetable, cuyas reglas no deberían olvidar ni siquiera los filósofos, ¡sí, especialmente, los filósofos!

¿Y que efecto tendrá la conciencia de la necesidad de un fenómeno determinado sobre el hombre fuerte que no simpatiza con el mismo y se opone a que se produzca? En este caso la situación es algo diferente. Es muy probable que esta conciencia debilite la energía de su resistencia. ¿Cuándo los que se oponen a un fenómeno determinado se convencen de su inevitabilidad? Cuando las circunstancias que lo favorecen se hacen muy numerosas y muy fuertes. La conciencia que los oponentes a ese fenómeno adquieren de su inevitabilidad y el debilitamiento de sus energías, no son más que la manifestación de la fuerza de las condiciones que son favorables a dicho fenómeno. Tales manifestaciones forman parte, a su vez, de estas circunstancias favorables.

Pero la energía de la resistencia no disminuirá en todos los adversarios, en algunos se acrecentará como consecuencia del reconocimiento de su inevitabilidad, transformándose en la energía de la desesperación. La historia en general y la historia de Rusia en particular, nos brindan muchos ejemplos instructivos de energía de este género. Confiamos en que el lector los recordará sin nuestra ayuda.

Aquí nos interrumpe el señor Kareiev, que si bien, por supuesto no comparte nuestro punto de vista sobre la libertad y la necesidad, y, además, no aprueba nuestra debilidad por los “extremos” de los hombres fuertes, recibe, no obstante, con simpatía la idea que sostiene nuestro periódico¹² que el individuo puede ser una gran fuerza social. El respetable

12.- Plejánov hace referencia a la revista *Nauchnoie Obosrenie (Comentario Científico)*, en la que apareció esta obra en 1893 firmada con el seudónimo A. Kirsanov.

profesor exclama con júbilo: "¡Yo siempre he dicho eso!" Es verdad. El señor Kareiev y todos los subjetivistas han atribuido al individuo siempre un papel muy importante en la historia. Hubo un tiempo en que esto despertaba grandes simpatías entre la juventud avanzada que aspiraba a llevar a cabo nobles empresas por el bien común y que, por lo mismo, estaba, naturalmente, inclinada a estimar en alto grado la importancia de la iniciativa personal. Pero, en el fondo, los subjetivistas nunca han sabido no ya resolver, sino ni siquiera plantear con acierto, la cuestión sobre el papel del individuo en la historia. Ellos oponían la actividad de los "espíritus críticos" a la influencia de *las leyes* del movimiento histórico de la sociedad, creando así una nueva variedad de la teoría de los factores, los "espíritus críticos" constituían uno *de los factores*, siendo el *otro* las leyes propias de dicho movimiento. Como resultado, se ha llegado a una profunda incongruencia, que sólo era sostenible en la medida que la atención de los "individuos" activos se concentrada en los problemas prácticos del momento y, por ello, no les restase tiempo para ocuparse de los problemas filosóficos. Pero cuando la calma que sobrevino en la década de los años ochenta brindó a aquellos que poseían la capacidad de pensar, un momento de ocio forzado para entregarse a reflexiones filosóficas, la doctrina subjetivista comenzó a estallar por todos los lados e incluso a caer en pedazos, como el famoso capote de Akaki Akakievich.¹³ Los remiendos no servían para nada y los pensadores comenzaron, uno tras otro, a renunciar al subjetivismo por considerarlo una doctrina obvia y completamente inconsistente.

Como siempre ocurre en estos casos, la reacción contra el subjetivismo condujo a algunos de sus adversarios al extremo opuesto. Mientras algunos de los subjetivistas, al mismo tiempo que atribuían al "individuo" un papel en la historia lo más amplio posible, se negaban a reconocer

13.- Akaki Akakievich. Funcionario héroe del famoso cuento, *El capote*, de Gogol.

el movimiento histórico de la humanidad como un proceso regido por leyes, algunos de sus más recientes adversarios, con la intención de recalcar lo mejor posible ese carácter regular del movimiento, estaban dispuestos, por lo visto, a olvidar que la historia la hacen los hombres y que, por lo tanto, la actividad de los individuos no puede dejar de tener su importancia en ella. Consideraban al individuo como una *quantité négligeable* (una magnitud despreciable). En teoría, este extremismo es tan inadmisibile como aquel al que llegaron los más ardientes subjetivistas. Tan inconsistente es sacrificar la *tesis* a la *antítesis* como olvidarse de la *antítesis* en aras de la *tesis*. El punto de vista correcto se encontrará sólo cuando consigamos unir en la *síntesis* las partes de verdad contenidas en aquellas.*

*.- El mismo Kareiev se nos ha adelantado en la aspiración a la síntesis. Pero, desgraciadamente, no ha ido más allá de reconocer la perogrullada de que el hombre se compone de cuerpo y alma.

Acerca de las opiniones de Karl Lamprecht

Desde hace mucho nos ha interesado este problema y hace bastante tiempo que queríamos invitar a nuestros lectores a abordarlo con nosotros. Pero nos contenían ciertos temores: pensábamos que tal vez nuestros lectores lo habrían ya resuelto por sí mismos y que quizá nuestra invitación llegase tarde.

Ahora, nuestros temores han desaparecido. Nos han liberado de ellos los historiadores alemanes y lo decimos en serio. Resulta que, en estos últimos tiempos, los historiadores alemanes han mantenido una polémica acalorada acerca del papel de las grandes figuras en la historia. Unos se inclinaban a considerar la actividad política de estos hombres como el resorte principal y casi exclusivo del desarrollo histórico, mientras que otros afirmaban que semejante punto de vista es unilateral y que la ciencia histórica debe tener presente no sólo la actividad de los grandes hombres, ni la historia política, sino todo el conjunto de la vida histórica (*das Ganze des geschichtlichen Lebens*).

Uno de los representantes de esta última tendencia es Karl Lamprecht,¹⁴ autor del libro: *Historia del pueblo alemán*.

14.- Karl Lamprecht (1856-1915). Historiador burgués alemán, autor de una historia de Alemania.

Los adversarios de Lamprecht le acusaban de “colectivista” y materialista, incluso le equiparaban –horrible dictu (¡terrible sentencia!)–, en un mismo plano incluso que los “ateos socialdemócratas”, según la expresión que él ha empleado al final del debate. Al analizar nosotros sus conceptos, nos dimos cuenta de que las acusaciones lanzadas contra el pobre sabio eran completamente infundadas. Al mismo tiempo, nos convencimos de que los historiadores alemanes contemporáneos no son capaces de resolver la cuestión del papel del individuo en la historia. Fue entonces cuando nos consideramos con derecho a suponer que el problema continuaba todavía sin resolver también para algunos lectores rusos, y que en relación con él aún puede decirse algo no del todo desprovisto de interés teórico y práctico.

Lamprecht reunió toda una colección original de opiniones (*eine artige Sammlung*, según su expresión) de destacados hombres de estado respecto a sus actividades en relación con el ambiente histórico en que éstas se desarrollaron, pero en su polémica se ha limitado, por ahora, a citar algunos discursos y opiniones de Bismarck. Cita las siguientes palabras pronunciadas por el “canciller de hierro” en el Reichstag de la Alemania del Norte el 16 de abril de 1869: “No podemos, señores, ni ignorar la historia del pasado ni crear el futuro. Quisiera preveniros contra el error que lleva a algunos a adelantar el reloj, imaginándose que con ello aceleran la marcha del tiempo. Generalmente, se exagera mucho mi influencia en los acontecimientos en los que me he apoyado, pero, a pesar de todo, a nadie se le ocurrirá exigirme que yo haga la historia. Esta tarea me habría sido imposible, incluso con vuestro concurso, aunque, unidos, habríamos podido hacer frente a todo un mundo. Pero nosotros no podemos hacer la historia, debemos esperar a que ella se haga. No aceleraremos la madurez de los frutos exponiéndolos al calor de una lámpara, y si se arrancan verdes no haríamos otra cosa que impedir su crecimiento y echarlos a perder”.

Basándose en el testimonio de Joly, Lamprecht cita también las opiniones que Bismarck ha expresado en más de una ocasión durante la guerra franco-prusiana. Una vez más, su sentido general es siempre el mismo: "No podemos hacer grandes acontecimientos históricos, sino que debemos adaptarnos a la marcha natural de las cosas y limitarnos a garantizar aquello que ya está maduro".

En estas palabras Lamprecht ve una verdad profunda y completa. El historiador contemporáneo no puede, según él, pensar de otro modo, si es que sabe mirar al fondo de los acontecimientos y no limitar su campo visual a un período de tiempo demasiado corto. ¿Habría podido Bismarck retrotraer a Alemania a la economía natural? Habría sido imposible incluso cuando se encontrara en el apogeo de su poder. Las condiciones históricas generales son más poderosas que las personalidades más fuertes. El carácter general de su época es para el gran hombre *"una necesidad dada empíricamente"*.

Así es como razona Lamprecht y califica su concepción como universal. No es difícil observar el punto débil de esta concepción "universal". Las citadas opiniones de Bismarck son muy interesantes como un documento psicológico. Puede que no se simpatice con la actividad del antiguo canciller alemán, pero no se puede afirmar que ésta sea insignificante, ni que Bismarck se distinguiera por su "quietismo". Precisamente, Lassalle decía de él: "Los servidores de la reacción no son picos de oro, pero quiera Dios que la causa del progreso disponga del máximo número de servidores de esta índole". Y este hombre, que ha dado más de una vez pruebas de una energía verdaderamente de hierro, se creía en absoluto impotente ante el curso natural de las cosas, considerándose, por lo visto, un simple instrumento del desarrollo histórico, y demuestra, una vez más, que se puede enfocar los fenómenos a la luz de la necesidad y ser al mismo tiempo un hombre de acción muy enérgico. Pero sólo bajo este aspecto, son interesantes las opiniones de Bismarck, no podemos considerarlas como

una solución al problema del papel del individuo en la historia.

Según Bismarck, los acontecimientos sobrevienen por sí mismos y nosotros no podemos más que garantizar el disfrute que ellos nos deparan. Pero cada acto de garantía representa también un acontecimiento histórico. ¿En qué se diferencian estos acontecimientos de los que sobrevienen por sí mismos? En realidad, casi todo acontecimiento histórico es, al mismo tiempo, algo que "garantiza" a alguien los frutos ya maduros del desarrollo anterior y uno de los eslabones de la cadena de acontecimientos que preparan los frutos del porvenir. ¿Cómo pueden oponerse los actos de "garantía" a la marcha natural de los acontecimientos? Evidentemente, Bismarck quería decir que los individuos y grupos de individuos que actúan en la historia, jamás fueron ni serán omnipotentes. Eso, por supuesto, está fuera de toda duda. Pero nosotros quisiéramos saber, sin embargo, de qué depende su fuerza, que dista, sin duda alguna, de ser omnipotente, en qué condiciones aumenta o disminuye. Ni Bismarck ni el sabio defensor de la concepción "universal" de la historia, que cita sus palabras, nos dan la solución del problema.

Es verdad que en los escritos de Lamprecht encontramos también citas más explícitas. Por ejemplo, cita las siguientes palabras de Monod, uno de los representantes más destacados de la ciencia histórica moderna de Francia:

"Los historiadores se han acostumbrado demasiado a prestar exclusiva atención a las manifestaciones brillantes, ruidosas y efímeras de la actividad humana, a los grandes acontecimientos y a los grandes hombres, en lugar de presentar los movimientos, enormes y lentos, de las condiciones económicas y de las instituciones sociales que constituyen la parte verdaderamente interesante y permanente del desarrollo humano, parte que, en cierta medida, puede ser sintetizada en leyes y sometida, hasta cierto punto, a un análisis exacto. De hecho, los acontecimientos y las personalidades destacadas lo son precisamente como signos y símbolos

de diferentes momentos de dicho desarrollo. En cambio, la mayoría de los acontecimientos llamados históricos tienen la misma relación con la verdadera historia, que el movimiento de las olas que nacen de la superficie del mar, brillan un momento con su luz viva y después se estrellan contra la costa arenosa, desapareciendo sin dejar huellas”.

Lamprecht declara que está dispuesto a poner su firma en cada una de estas palabras. Es bien sabido que a los sabios alemanes no les gusta estar de acuerdo con los sabios franceses, ni a éstos con los alemanes. Por esta razón, el historiador belga Pirenne resalta con particular satisfacción, en *Revue Historique*, esta coincidencia de las concepciones históricas entre Monod y Lamprecht. “Esta coincidencia es muy significativa —observa Pirenne—, pues demuestra evidentemente que el futuro pertenece a la nueva concepción de la historia”.

Sobre la actividad consciente de los individuos

No compartimos las gratas expectativas de Pirenne. El futuro no puede pertenecer a concepciones vagas e indefinidas; tales, precisamente, son las ideas de Monod y, sobre todo, de Lamprecht. Por supuesto, no se puede por menos que saludar la tendencia que proclama que la tarea más importante de la ciencia histórica es el estudio de las instituciones sociales y de las condiciones económicas. Esta ciencia hará grandes avances cuando dicha tendencia se consolide definitivamente.

Sin embargo, en primer lugar, Pirenne se equivoca al pensar que esta tendencia es nueva. Surgió en la ciencia histórica ya en la segunda década del siglo XIX, sus representantes más destacados y consecuentes fueron Guizot, Mignet, Agustín Thierry¹⁵ y, más tarde, Tocqueville y otros. Las concepciones de Monod y Lamprecht no son más que una copia pálida de un original viejo, pero muy notable. En segundo lugar, por profundas que fueran para su época las concepciones de Guizot, Mignet y otros historiadores franceses, muchos puntos han quedado sin aclarar. No dan una respuesta precisa y completa a la cuestión del papel del individuo en la historia, ahora bien, la ciencia histórica debe

15.- Guizot, Mignet, Thierry: historiadores burgueses franceses de la época de la Restauración (1814-1830).

resolver de una manera efectiva este problema, si es que sus representantes están destinados a librarse de su concepción unilateral del objeto de su ciencia. El futuro pertenece a la escuela que encuentre la mejor solución, entre otros, a este problema.

Las concepciones de Guizot, Mignet y otros historiadores pertenecientes a esta tendencia eran una reacción frente a las ideas históricas del siglo XVIII y constituyen su antítesis. En ese siglo, los estudiantes de la filosofía de la historia reducían todo a la actividad consciente de los individuos. Ciertamente es que también entonces existían algunas excepciones de la regla general: el campo visual histórico-filosófico, por ejemplo, de Vico, Montesquieu y Herder¹⁶ era mucho más amplio. Pero nosotros no nos referimos a las excepciones, la gran mayoría de los pensadores del siglo XVIII interpretaban la historia tal y como lo hemos expuesto.

Es muy interesante a este respecto volver a leer las obras históricas de Mably.¹⁷ Según este autor, Minos fue quien organizó toda la vida social y política y creó las costumbres de los cretenses, mientras Licurgo prestaba el mismo servicio a Esparta. Si los espartanos “despreciaban” la riqueza material, este rechazo es debido a Licurgo, que “penetró, por decirlo así, hasta lo más profundo del corazón de sus conciudadanos y ahogó en ellos todo germen de pasión por las riquezas” (*descendit tour ainsi dire jusque dans le fond du coeur des citoyens, etc.*).¹⁸ Y si más tarde los espartanos abandonaron la senda señalada por el sabio Licurgo,

16.- Vico, filósofo italiano e historiador de la primera mitad del siglo XVIII. Montesquieu, sociólogo francés del mismo periodo. Herder, filósofo alemán e historiador de la segunda mitad del siglo XVIII. En sus obras, tratan de fundamentar la regularidad del proceso histórico, presentar la marcha de los acontecimientos históricos como independiente de la voluntad y aspiraciones de los reyes, de los hombres de Estado y de los gobernantes. Vico veía la regularidad en la alternación de los auges y decadencias de los estados, que se sustituían en el eterno ciclo de la historia, condicionado, según él, por la voluntad de Dios. Montesquieu y Herder trataban de fundamentar la regularidad de la historia mediante la influencia de las condiciones naturales, fundamentalmente climatológicas y geográficas en la sociedad.

17.- Gabriel Mably (1709-1785). Abate, comunista utópico francés. Veía la causa fundamental de los cambios históricos en la actuación de los soberanos y de las personalidades destacadas.

18.- Véase Obras Completas de Pabbé de Mably. Londres, 1789, T. IV, pp. 3, 14-22, 34 y 192.

la culpa es de Lisandro, que les había convencido de que “los nuevos tiempos y las nuevas circunstancias exigen nuevas formas y una política nueva”.¹⁹ Las investigaciones escritas partiendo de este punto de vista, tenían muy poco que ver con la ciencia y se escribían, como sermones, únicamente con vistas a las “enseñanzas morales” que de ellos se desprendían.

Precisamente, los historiadores franceses de la época de la Restauración se sublevaron contra concepciones de esta índole. Después de los grandiosos acontecimientos de finales del siglo XVIII, era ya en absoluto imposible considerar la historia como la obra de personalidades más o menos eminentes, nobles e ilustradas, que, a su antojo, inculcaran a una masa ignorante pero sumisa, unos y otros sentimientos e ideas. Además, contra esta filosofía de la historia se rebelaba el orgullo plebeyo de los teóricos burgueses. Estaban motivados por los mismos sentimientos que se pusieron de manifiesto en el siglo XVIII durante la naciente dramaturgia burguesa. En la lucha contra las viejas concepciones históricas, Thierry empleaba, entre otros, los mismos argumentos esgrimidos por Beaumarchais y otros contra la vieja estética.²⁰ Por último, las tempestades que poco tiempo antes habían sacudido a Francia demostraban claramente que la marcha de los acontecimientos históricos no estaba determinada exclusivamente, ni mucho menos, por la actividad consciente de los hombres; esta circunstancia por sí misma debía bastar para sugerir la idea de que los acontecimientos se producen bajo la influencia de cierta necesidad latente que actúa de manera ciega, como las fuerzas elementales de la naturaleza, pero conforme a determinadas leyes inmutables.

Es extremadamente notorio —aunque hasta ahora, que nosotros sepamos, nadie lo ha señalado— el hecho de que las nuevas concepciones de la historia, como proceso regulado por determinadas leyes, fueron defendidas de la manera más consecuente por los historiadores franceses de la época de la Restauración, precisamente en las obras dedicadas a la Revolución

19.-Ibíd., p. 109.

20.- Compárese la primera carta sobre l’Histoire de France con el l’Essai sur le genere dramatique sérieux en el primer tomo de las Obras Completas de Beaumarchais.

Francesa. Tales eran, entre otras, las obras de Mignet y Thiers.²¹ Chateaubriand dio el nombre de *fatalista* a la nueva escuela histórica. Así es como él definía las tareas que esta escuela planteaba ante los investigadores: "Este sistema exige que el historiador relate sin indignación las ferocidades más atroces, que hable sin amor de las más elevadas virtudes y con su fría mirada no vea en la vida social más que la manifestación de leyes ineluctables, en virtud de las cuales todo fenómeno se produce precisamente como inevitablemente debía producirse".²²

Por supuesto, esta idea es inexacta. La nueva escuela de ningún modo exigía que el historiador permaneciera impasible. Agustín Thierry incluso declaró, abiertamente, que las pasiones políticas, aguzando el espíritu del investigador, pueden ser un instrumento poderoso para el descubrimiento de la verdad.²³ Y basta repasar, aunque sea por encima, las obras históricas de Guizot, Thierry o Mignet para ver que simpatizaban ardientemente con la burguesía, tanto en su lucha contra la aristocracia y el alto clero como en su tendencia a ahogar las reivindicaciones del naciente proletariado. Pero lo que es indiscutible es que la nueva escuela histórica surgió entre 1820 y 1830, en una época donde la aristocracia estaba ya vencida por la burguesía, si bien la primera trataba aún de restablecer algunos de sus viejos privilegios.

El orgullo que les infundía la conciencia del triunfo de su clase, se reflejaba en todos los razonamientos de los historiadores de la nueva escuela. Y como la burguesía no se ha distinguido nunca por su caballerosidad, es natural que en los argumentos de sus sabios representantes a veces sonara la crueldad hacia el vencido. *Le plus fort absorbe le plus faible; cela est de droit*" (el más fuerte absorbe al más débil, lo cual es legítimo), dice Guizot en uno de sus polémicos folletos. No menos cruel es su actitud

21.- Thiers 1797-1877. Estadista francés, publicista e historiador reaccionario, organizador del despiadado aplastamiento de la Comuna de París.

22.- Chateaubriand, Obras Completas, T. VII, p. 58. París, 1860. Recomendamos al lector la lectura de la página siguiente, se podría pensar que fue escrita por el señor N. Mijailovski.

23.- Véase, Considerations sur l'histoire de France, apéndice de Récit des temps Mérovingiens, París. 1840, p. 72

hacia la clase obrera. Precisamente esta crueldad, que a veces adquiriría la forma de tranquila indiferencia, es lo que hizo equivocarse a Chateaubriand. Además, entonces no se veía claramente aún cómo debía concebirse la sujeción a leyes del movimiento histórico. Por último, la nueva escuela podía parecer fatalista precisamente porque, al tratar de apoyarse firmemente sobre esta sujeción, se ocupaba poco de las grandes personalidades históricas.²⁴ Pero esta concepción no la podían aceptar fácilmente aquellas personas formadas en las ideas históricas del siglo XVIII. De todas partes llovieron objeciones a las ideas de los nuevos historiadores, y fue entonces cuando se entabló la discusión que, como hemos visto, continúa aún en nuestros días.

En enero de 1826, Sainte-Beuve²⁵ escribió lo siguiente en *Globe* con motivo de la aparición de los tomos V y VI de la *Historia de la Revolución Francesa* de Mignet: “En cualquier momento dado, el hombre puede, por una decisión súbita de su voluntad, introducir en la marcha de los acontecimientos una fuerza nueva, inesperada y variable, capaz de imprimirle otra dirección, pero que, sin embargo, no se presta a ser medida a causa de su variabilidad”.

No se debe pensar que Sainte-Beuve asumía que las “decisiones súbitas” de la voluntad del hombre aparecen sin razón alguna. No, eso sería muy ingenuo. Él simplemente afirmó que las cualidades intelectuales y morales del hombre que desempeña un papel más o menos importante en la vida social, su talento, sus conocimientos, su decisión o indecisión, su valor o cobardía, etc., no podían dejar de ejercer una influencia notable en el curso y el desenlace de los acontecimientos, y, sin embargo, estas cualidades no se explican solamente por las leyes generales

24.- En el artículo dedicado a la tercera edición de la *Historia de la Revolución Francesa* de Mignet, Sainte-Beuve caracterizaba de la siguiente manera la actitud de este historiador hacia las personalidades: « Frente a las vastas y profundas emociones populares que tuvo que describir, frente al espectáculo de la incapacidad e impotencia de los genios más sublimes y de las virtudes más santas cuando se sublevaron las masas, quedó embargado por un sentimiento de compasión hacia el individuo, sin ver en éste nada más que flaqueza y negándole su capacidad para llevar a cabo una acción eficaz de no ser en unión con la masa”.

25.- Agustín Sainte-Beuve (1804-1869). Poeta y crítico literario francés. Consideraba la actividad del individuo como independiente de las condiciones sociales.

del desarrollo de los pueblos, sino que se forman siempre y en alto grado bajo la influencia de lo que podríamos llamar casualidades de la vida privada. Citaremos unos cuantos ejemplos para aclarar este pensamiento, que, por otra parte, nos parece suficientemente claro.

En la Guerra de Sucesión austriaca, las tropas francesas obtuvieron unas cuantas victorias brillantes y Francia habría podido, indudablemente, conseguir de Austria la cesión de un territorio bastante extenso de lo que hoy es Bélgica, pero Luis XV no exigió esta anexión porque él, según decía, no guerrearba como mercader sino como rey; así, la paz de Aquisgrán no dio nada a los franceses. Pero si el carácter de Luis XV hubiera sido otro, el territorio de Francia tal vez hubiese aumentado y, por tanto, podría haber variado el curso de su desarrollo económico y político.

Como es sabido, Francia llevó a cabo la guerra de los Siete Años en alianza con Austria. Se dice que en la concertación de esta alianza influyó mucho Madame Pompadour²⁶, a quien había halagado extraordinariamente el hecho de que la orgullosa María Teresa la llamara, en una carta, su “prima” o “querida amiga” (*bien bonne amie*). Se puede decir, por tanto, que si Luis XV hubiera sido un hombre de moral más austera y se hubiera dejado influir menos por sus favoritas, Madame Pompadour no habría ejercido esa influencia sobre los acontecimientos y éstos hubiesen tomado otro rumbo.

Además, en la guerra de los Siete Años, los franceses no tuvieron éxito. Sus generales sufrieron varias derrotas vergonzosas, en general, su conducta fue más que extraña. Richelieu se dedicaba a la rapiña, mientras que Soubise y Broglie siempre se estorbaban mutuamente. Por ejemplo, cuando Broglie atacó al enemigo en Villinghausen, Soubise, que había oído los disparos de cañón, no acudió en ayuda de su compañero y Broglie se vio obligado a retirarse.²⁷

26.- Juana Antonieta Pompadour (1721-1764). Favorita del rey francés Luis XV, que jugó un gran papel en la política interior y exterior de Francia

27.- Otros dicen que la culpa no fue de Soubise, sino de Broglie, quien no esperó a su compañero por no compartir con él los laureles de la victoria. Pero esto no tenía para nosotros ninguna importancia ya que en nada cambia el fondo de la cuestión.

A Soubise, incompetente en extremo, le protegía la misma Madame Pompadour. Y puede decirse una vez más, que si Luis XV hubiera sido menos voluptuoso o si su favorita no hubiera intervenido en política, los acontecimientos no hubiesen sido tan desfavorables para Francia.

Los historiadores franceses afirman que Francia no necesitaba en absoluto combatir en el continente europeo, sino concentrar todos sus esfuerzos en el mar para defender sus colonias de los ataques de Inglaterra. Ahora bien, si Francia actuó de otra manera, la culpa es, una vez más, de la inevitable Madame Pompadour, que deseaba complacer a “su querida amiga” María Teresa. A causa de la guerra de los Siete Años, Francia perdió sus mejores colonias, lo que, sin duda, influyó mucho en el desarrollo de sus relaciones económicas. La vanidad femenina aparece aquí ante nosotros como un “factor” influyente del desarrollo económico.

¿Necesitamos otros ejemplos? Citaremos uno más, quizá el más sorprendente. En agosto de 1761, durante la misma guerra de los Siete Años, las tropas austríacas, después de unirse a las rusas en Silesia, rodearon a Federico cerca de Striegau. La situación de Federico era desesperada, pero los aliados no se apresuraron a atacar y el general Buturlín,²⁸ después de enfrentarse durante veinte días al enemigo, se retiró de Silesia, dejó únicamente una parte de sus tropas para reforzar a las del general austríaco Laudon. Éste ocupó Schweidnitz, cerca de donde estaba acampado Federico, pero esta victoria carecía de excesiva importancia. Supongamos, no obstante, que Buturlin hubiera sido un hombre con un carácter más enérgico, y que los aliados hubieran atacado a Federico sin darle tiempo a atrincherarse en su campamento. Entonces, es posible que hubiera sido derrotado por completo, teniendo que someterse a la voluntad de sus vencedores. Esto sucedió unos cuantos meses antes de que un nuevo hecho fortuito, la muerte de la emperatriz .Elisabetta, modificara súbita y radicalmente la situación en favor de Federico. Tendríamos entonces que preguntarnos: ¿qué hubiera sucedido si Buturlin hubiese sido más enérgico o si en su lugar hubiese habido un Suvórov?²⁹

28.- Conde Buturlín (1694-1767). Mariscal de campo que mandaba el ejército ruso durante la Guerra de los Siete Años (1756-1763).

29.- A. V. Suvórov (1730-1800). Notable militar ruso.

En su análisis de la concepción de los historiadores “fatalistas”, Sainte-Beuve formuló también otro razonamiento al que convendría prestar atención. En el ya citado artículo sobre la *Historia de la Revolución Francesa* de Mignet, Sainte-Beuve demuestra que el rumbo y el desenlace de la Revolución Francesa no sólo estuvieron condicionados por las causas generales que la originaron y por las pasiones que ella a su vez desencadenó, sino también por numerosos pequeños fenómenos que se escapan a la atención del investigador y que ni tan siquiera forman parte de los fenómenos sociales propiamente dichos. “En el momento en que obraban estas causas (generales) y estas pasiones (provocadas por un fenómeno social) —escribía él—, las fuerzas físicas y fisiológicas de la naturaleza tampoco estaban inactivas: la piedra seguía sometida a la fuerza de la gravedad, la sangre no cesaba de circular por las venas. ¿Es posible que el curso de los acontecimientos no hubiera cambiado si. Mirabeau, por ejemplo, no hubiese muerto atacado por unas fiebres, si la caída inesperada de un ladrillo o la apoplejía hubieran ocasionado la muerte de Robespierre, si una bala hubiese matado a Bonaparte? ¿Os atreveríais a afirmar que el resultado de los acontecimientos habría sido el mismo? Ante un número suficientemente grande de casualidades como las que sugiero, el resultado habría podido ser completamente opuesto al que, según vosotros, era inevitable. Ahora bien, yo tengo derecho a suponer tales contingencias, porque no las excluyen ni las causas generales de la revolución ni las pasiones engendradas por estas causas generales”.

Después, continua con la conocida observación de que la historia habría seguido un rumbo totalmente diferente si la nariz de Cleopatra hubiese sido un poco más corta, y, en conclusión, reconociendo que se pueden decir muchas cosas en defensa de la concepción de Mignet, señala una vez más en qué consiste la equivocación de ese autor. Mignet atribuye únicamente a la acción de las causas generales aquellos resultados, que podrían tener otras muchas causas menores, oscuras, imperceptibles, su espíritu severo parece resistirse a reconocer la existencia de aquello que no obedece a un orden y a unas leyes determinadas.

Las causas generales y la casualidad en la historia

¿Son fundadas las objeciones de Sainte-Beuve? Pienso que contienen cierta parte de verdad. Pero ¿cuál precisamente? Para determinarla, examinemos primero la idea según la cual el hombre, mediante “las decisiones súbitas de su voluntad”, puede introducir en la marcha de los acontecimientos una fuerza nueva, capaz de modificarla sensiblemente. Hemos citado varios ejemplos que, en nuestra opinión, lo explican muy bien, reflexionemos sobre estos ejemplos.

De todos es sabido que durante el reinado de Luis XV el arte militar en Francia cada vez decaía más. Según ha observado Henri Martin, durante la guerra de los Siete Años las tropas francesas, tras las cuales marchaban siempre numerosas prostitutas, mercaderes y criados, y que tenían tres veces más caballos que sillas de montar, recordaban más las huestes de Darío y Jerjes que a los ejércitos de Turenne y de Gustavo Adolfo.

En su *Historia de la Guerra de los Siete Años*, Archenholtz escribe que los oficiales franceses que estaban de guardia, abandonaban con frecuencia sus puestos para ir a bailar y que únicamente cumplían las órdenes de sus mandos cuando lo consideraban necesario y conveniente. Este deplorable estado de los asuntos militares estaba condicionado por la decadencia de la nobleza, que, no obstante, continuaba ocupando todos los altos puestos en el ejército, y por el desbarajuste general del “viejo orden”, que

se encaminaba rápidamente hacia su ruina. Estas causas generales eran de por sí más que suficientes para hacer que el resultado de la Guerra de los Siete Años fuera desfavorable para Francia. Pero, sin duda, la ineptitud de generales como Soubise aumentó aún más las probabilidades de fracaso del ejército francés, condicionadas ya por las causas generales. Y como Soubise se mantenía en su puesto gracias a Madame Pompadour, hay que reconocer que la vanidosa marquesa fue uno de los "factores" que acentuaron considerablemente la influencia desfavorable de las causas generales en la situación de Francia durante la Guerra de los Siete Años.

La fuerza de la marquesa de Pompadour no residía en ella misma, sino en el poder del rey, sometido a su voluntad. Podemos decir que ¿el carácter de Luis XV era el que necesariamente debía de ser dado el curso general del desarrollo de las relaciones sociales en Francia? No, dado el mismo curso de dicho desarrollo, en su lugar podría haber aparecido un rey con una actitud diferente hacia las mujeres. Sainte-Beuve diría que para eso hubiera bastado la acción de causas fisiológicas oscuras e imperceptibles. Y tendría razón. Pero si es así, resulta que estas causas fisiológicas oscuras, al influir en la marcha y en el desenlace de la Guerra de los Siete Años, también influyeron sobre el desarrollo ulterior de Francia, que habría seguido otro rumbo si la mencionada guerra no hubiese tenido como consecuencia la pérdida de la mayor parte de sus colonias. Cabe preguntar si no contradice esta conclusión a la idea del desarrollo de la sociedad conforme a determinadas leyes.

De ningún modo. Los efectos de las particularidades individuales en los ejemplos anteriores son innegables, pero, no es menos cierto que ello podía tener lugar únicamente en las condiciones sociales dadas. Después de la batalla de Rosbach, los franceses estaban terriblemente indignados con la protectora de Soubise, que cada día recibía un gran número de cartas anónimas llenas de amenazas e insultos. Madame Pompadour estaba seriamente atormentada y comenzó a sufrir de insomnio.

Sin embargo, continuó protegiendo a Soubise. En 1762, en una de las cartas a él dirigidas, después de decirle que no había justificado las esperanzas en él depositadas, añadía: "A pesar de eso, no temáis nada, cuidaré vuestros intereses e intentaré que es reconciliéis con el rey". Como se puede ver, ella no había cedido ante la opinión pública.

¿Por qué? Indudablemente, porque la sociedad francesa de aquella época no estaba en condiciones de obligarla a ceder. Pero ¿por qué la sociedad francesa de entonces no estaba en condiciones de hacerlo? Porque se lo impedía su organización, que, a su vez, dependía de la correlación de las fuerzas sociales de Francia en aquella época. Por consiguiente, es la correlación de estas fuerzas la que, en última instancia, explica el hecho de que el carácter de Luis XV y los caprichos de sus favoritas pudieran ejercer una influencia tan nefasta sobre los destinos de Francia. Si no hubiera sido el rey un individuo caracterizado por su debilidad hacia el sexo femenino, sino uno cualquiera de sus cocineros o de sus mozos de cuadra, esta particularidad no habría tenido ninguna importancia histórica. Es evidente que no se trata aquí de dicha flaqueza, sino de la situación social del individuo que la padece. El lector comprenderá que estos razonamientos se pueden aplicar a todos los demás ejemplos antes mencionados. Basta cambiar los nombres, colocar, por ejemplo, Rusia en lugar de Francia, Buturlín en lugar de Soubise, etc. Por eso no los repetiremos.

Así pues, vemos que, gracias a las peculiaridades singulares de su carácter, los individuos pueden influir en los destinos de la sociedad. A veces, su influencia llega a ser muy considerable, pero tanto la posibilidad misma de esta influencia como sus proporciones son determinadas por la organización de la sociedad, por la correlación de las fuerzas que en ella actúan. El carácter del individuo constituye un "factor" del desarrollo social sólo allí, sólo entonces y exclusivamente en el grado en que lo permiten las relaciones sociales.

Se nos puede objetar que el grado de la influencia personal depende asimismo del talento del individuo. Estamos de

acuerdo. Pero el individuo no puede poner de manifiesto su talento sino cuando ocupa en la sociedad la situación necesaria para poderlo hacer. ¿Por qué pudo el destino de Francia hallarse en manos de un hombre privado en absoluto de rapacidad y deseo de servir al bien público? Porque esa era la organización de la sociedad. Es esta organización la que determina en cada época concreta el papel y, por consiguiente, la importancia social que puede tocar en suerte a los individuos dotados de talento o que carecen de él.

Ahora bien, si el papel de los individuos está determinado por la organización de la sociedad, ¿cómo puede su influencia social, condicionada por este papel, estar en contradicción con la idea del desarrollo de la sociedad conforme a leyes determinadas? Esta influencia no sólo no está en contradicción con tal idea, sino que es una de sus ilustraciones más brillantes.

Sin embargo, debemos hacer la siguiente observación. La posibilidad –determinada por la forma de organización de la sociedad– de que los individuos puedan ejercer influencia social, abre las puertas al papel del accidente en el destino histórico de las naciones. La lascivia de Luis XV era una consecuencia necesaria de su constitución física, pero en lo que se refiere al curso general del desarrollo de Francia, esta característica de su constitución era accidental. Pero, como ya hemos dicho, no dejó de ejercer su influencia sobre el destino ulterior de Francia y pasó a formar parte de las causas que han condicionado tal destino. La muerte de Mirabeau obedeció, naturalmente, a procesos patológicos que obedecen a leyes definidas. Pero la inevitabilidad de estos procesos no emanaba, ni mucho menos, del curso general del desarrollo de Francia, sino de algunas características particulares del organismo del famoso orador y de las condiciones físicas en que se produjo el contagio. En lo que se refiere al curso general del desarrollo de Francia, estas particularidades y estas condiciones son casuales. Y, sin embargo, la muerte de Mirabeau influyó en la marcha posterior de la revolución y es una de las causas que la condicionaron.

Más sorprendente aún es la influencia de la casualidad en el ejemplo de Federico II, citado antes, el cual se libró de una situación muy embarazosa gracias únicamente a la indecisión de Buturlín. El nombramiento de Buturlín, incluso con respecto al curso general del desarrollo de Rusia, podía ser casual en el sentido que nosotros atribuimos a esta palabra y, naturalmente, nada tenía que ver con el curso general del desarrollo de Prusia. En cambio, la hipótesis de que la indecisión de Buturlín salvó a Federico de una situación desesperada no es infundada. Si en lugar de Buturlín hubiera estado Suvórov, la historia de Prusia hubiese tal vez tomado otro rumbo. Resulta, pues, que la suerte de los estados depende a veces de casualidades que podríamos llamar accidentes de segundo grado. Hegel decía: "*In allem Endliclien ist ein Element des Zufeuilligen*" (En todo lo finito hay elementos accidentales). En la ciencia nos tenemos que ver únicamente con lo "finito", por eso se puede decir que en todos los procesos que ella estudia existe un elemento casual. ¿Este hecho excluye la posibilidad del conocimiento científico de los fenómenos? No. La casualidad es algo relativo. No aparece más que en el punto de intersección de procesos inevitables. La aparición de los europeos en América para los habitantes de México y Perú fue una casualidad sólo en el sentido de que no emanaba del desarrollo social de dichos países. Pero no era una casualidad la pasión por la navegación que se había apoderado de los europeos de Occidente a finales de la Edad Media, ni fue accidental el hecho de que la fuerza de los europeos venciera fácilmente la resistencia de los indígenas. Las consecuencias de la conquista de México y Perú por los europeos no eran tampoco fruto de la casualidad, a fin de cuentas, estas consecuencias eran la resultante de dos fuerzas: la situación económica de los países conquistados, por un lado, y la situación económica de los conquistadores, por el otro. Y estas fuerzas, así como su resultante, pueden ser objeto de un estudio científico riguroso.

Las contingencias de la guerra de los Siete Años ejercieron una gran influencia en la historia posterior de Prusia. Pero esta influencia habría sido completamente distinta si la hubiesen sorprendido en otra fase de su desarrollo. Las consecuencias de las casualidades también aquí fueron definidas por la resultante de dos fuerzas: el estado político y social de Prusia, por un lado, y el estado político y social de los estados europeos que ejercían su influencia sobre ella, por el otro. En consecuencia, tampoco aquí la casualidad impide en absoluto el estudio científico de los fenómenos.

Sabemos ahora que los individuos ejercen, con frecuencia, una gran influencia en el destino de la sociedad, pero esta influencia está determinada por la estructura interna de aquélla y por su relación con otras sociedades. Pero con esto no queda agotada la cuestión del papel del individuo en la historia, debemos abordarlo todavía en otro de sus aspectos.

Sainte-Beuve pensaba que, dado un número suficiente de causas pequeñas y oscuras del género que él había mencionado, la Revolución Francesa habría podido tener un desenlace contrario al que conocemos. Esta idea es un gran error. Por intrincada que hubiera sido la combinación de pequeñas causas psicológicas y fisiológicas, en ningún caso hubiesen eliminado las grandes necesidades sociales que engendró la Revolución Francesa, y mientras estas necesidades no hubieran sido satisfechas, no hubiese cesado en Francia el movimiento revolucionario. Para que el resultado hubiera sido contrario al que fue en realidad, se tendría que haber sustituido esas necesidades por otras opuestas, lo que, naturalmente, jamás habría estado en condiciones de hacer ninguna combinación de pequeñas causas.

Las causas de la Revolución Francesa residían en la naturaleza de las relaciones sociales, y las pequeñas causas supuestas por Sainte-Beuve podían residir únicamente en las particularidades individuales de diferentes personas. La causa determinante de las relaciones sociales reside en

el estado de las fuerzas productivas. Este estado depende de las particularidades individuales de diferentes personas, únicamente, en el sentido de una mayor o menor capacidad de tales individuos para impulsar los perfeccionamientos técnicos, descubrimientos e inventos. Sainte-Beuve no tuvo en cuenta las particularidades de este tipo. Pero ninguna otra particularidad probable garantiza a personas aisladas el ejercicio de una influencia directa en el estado de las fuerzas productivas y, por consiguiente, en las relaciones sociales por ellas condicionada, es decir, en las relaciones económicas. Cualesquiera que sean las particularidades de un determinado individuo, éste no puede eliminar unas determinadas relaciones económicas cuando éstas corresponden a un determinado estado de las fuerzas productivas. Pero las particularidades individuales de la personalidad, la hacen más o menos apta para satisfacer las necesidades sociales que surgen en virtud de unas relaciones económicas determinadas o para oponerse a esta satisfacción.

La necesidad social más urgente de la Francia de finales del siglo XVIII consistía en la sustitución de las viejas instituciones políticas por otras que armonizaran más con el nuevo régimen económico. Los hombres públicos más eminentes y útiles de aquella época fueron precisamente aquéllos más capaces de contribuir a la satisfacción de esa necesidad urgente. Supongamos que estos hombres fueran Mirabeau, Robespierre y Bonaparte. ¿Qué habría ocurrido si la muerte prematura no hubiese eliminado a Mirabeau de la escena política? El partido de la monarquía constitucional habría conservado durante más tiempo esta fuerte personalidad y, por lo tanto, su resistencia frente a los republicanos habría sido más enérgica. Pero nada más. Ningún Mirabeau, en esa época, estaba en condiciones de impedir el triunfo de los republicanos. La fuerza de Mirabeau se basaba íntegramente en la simpatía y la confianza del pueblo, y éste anhelaba la república porque la corte le irritaba por su obstinada defensa del viejo régimen. En cuanto el pueblo se hubiera convencido de que Mirabeau no simpatizaba con sus ideales republicanos, habría dejado de

simpatizar con Mirabeau y, entonces, el gran orador habría perdido casi toda su influencia y, más tarde, probablemente, caído víctima del movimiento que él se hubiese empeñado, inútilmente, en detener.

Lo mismo, más o menos, puede decirse de Robespierre. Admitamos que él representaba en su partido una fuerza absolutamente insustituible, pero, incluso así, no era su única fuerza. Si la caída accidental de un ladrillo le hubiera matado, supongamos, en enero de 1793, su puesto habría sido ocupado, naturalmente, por otro, y aunque este otro hubiese sido inferior a él en todos los sentidos, los acontecimientos, a pesar de todo, habrían tomado el mismo rumbo que tomaron con Robespierre. Así, por ejemplo, los girondinos, también en este caso, no habrían evitado, seguramente, la derrota, pero es posible que el partido de Robespierre hubiese perdido el poder un poco antes, de modo que ahora no hablaríamos de la reacción termidoriana,³⁰ sino de la floreliana, pradaliana o mesidoniana.³¹ Algunos, quizás, respondan que con su despiadado terrorismo, Robespierre aceleró en vez de retrasar la caída de su partido. Aquí no analizaremos esta hipótesis, la admitimos como si estuviera completamente fundada. En tal caso, habré de suponer que la caída del partido de Robespierre no se habría producido en Termidor, sino en Fructidor, Vendimiario o Brumario. En una palabra, se habría producido tal vez antes o después, pero en todo caso se hubiese producido inexorablemente, porque el sector de la población sobre el que se apoyaba este partido, no estaba preparado, en absoluto, para mantenerse en el poder por un largo tiempo. En todo caso, no puede hablarse de resultados “contrarios”

30.- Reacción Termidoriana: Reacción política y social en Francia después del golpe de estado contrarrevolucionario del 9 Termidor (27 de julio de 1794), que puso fin a la dictadura de la pequeña burguesía y llevó al cadalso a su jefe Robespierre.

31.- Termidor, Floreal, Pradial, Mesidor, Brumario, etc., Nombres dados a los meses en el calendario revolucionario impuesto por la Convención en otoño de 1793 para subrayar la ruptura definitiva de la revolución con la contrarrevolucionaria iglesia católica.

a los que se obtuvieron gracias a la contribución energética de Robespierre.

Tampoco hubieran podido ser estos los resultados si una bala hubiese matado a Bonaparte, por ejemplo, en la batalla de Arcole. Lo que Napoleón hizo en las campañas de Italia y en las demás expediciones lo habrían hecho otros generales. Quizá éstos no habrían mostrado tanto talento como él, ni conseguido victorias tan brillantes. Pero, a pesar de eso, la República Francesa hubiera salido victoriosa en sus guerras de entonces, porque sus soldados eran incomparablemente mejores que todos los soldados europeos.

En cuanto al 18 Brumario³² y su influencia en la vida interna de Francia, también aquí la marcha general y el desenlace de los acontecimientos, probablemente, habrían sido en el fondo los mismos que bajo Napoleón. La república, herida de muerte el 9 Termidor, agonizaba lentamente. El Directorio no podía restablecer el orden que era a lo que por encima de todo aspiraba la burguesía, una vez libre de la dominación de los Estados Superiores. Para restablecer el orden hacía falta una "buena espada", según la expresión de Siéyès. En un principio se pensó que este virtuoso papel lo desempeñaría el general Jourdan, pero cuando éste encontró la muerte en Novi, comenzaron a sonar los nombres de Moreau, MacDonald y Bernadotte.* De Bonaparte, empezó a hablarse más tarde, y si él hubiera muerto como Jourdan, ni siquiera se habría hablado de él, se hubiese recurrido a cualquier otra "espada".

Sobra decir que el hombre a quien los acontecimientos le elevaron al rango de dictador, por su parte, debía abrirse camino de modo infatigable hacia el poder, echando a un lado y aplastando, de manera implacable, a cuantos fueran para él un estorbo. Bonaparte poseía una energía de hierro y no se

32.- El 18 Brumario del VIII año de la República (9 de noviembre de 1799), día en que el general Napoleón Bonaparte dio el golpe de estado que produjo la caída del régimen del Directorio y la creación, primero del Consulado y después del Imperio.

*.- Véase: *La vie en France sous le premier Empire*, escrito por el vizconde de Broc, pp. 35-36. París, 1895.

detenía ante nada con tal de alcanzar el fin propuesto. Pero, además de él, había entonces no pocos egoístas llenos de energía, de talento y de ambición. El puesto que llegó a ocupar no habría, seguramente, quedado vacío. Supongamos, ahora, que otro general que hubiera alcanzado este puesto hubiese sido más pacífico que Napoleón, que no hubiera llegado a levantar contra él a toda Europa, y, por lo tanto, hubiese muerto en las Tullerías³³ y no en la isla de Santa Elena. En ese caso, los Borbones no habrían regresado jamás a Francia, para ellos, naturalmente, semejante resultado habría sido "contrario" al que se obtuvo en realidad. Pero, por lo que se refiere a la vida interna de Francia en su conjunto, el resultado efectivo habría sido apenas diferente. Una "buena espada", después de restablecer el orden y asegurar el dominio de la burguesía, no habría tardado en disgustarla con sus costumbres cuarteleras y su despotismo. Se Habría iniciado un movimiento liberal semejante al que se produjo durante la Restauración, la lucha, poco a poco, habría adquirido más fuerza, y como las "buenas espadas" no se distinguen por su carácter conciliador, es posible que el virtuoso Luis Felipe hubiese llegado al trono de sus entrañablemente queridos parientes no en 1830, sino en 1820 o en 1825.

Todos estos cambios en el curso de los acontecimientos habrían podido influir, en parte, sobre la vida política posterior y, a través de ella, en la vida económica de Europa. Pero, no obstante, el resultado final del movimiento revolucionario no habría sido de ningún modo "contrario" al resultado real. Gracias a las particularidades de su inteligencia y de su carácter, las personalidades influyentes pueden hacer variar el aspecto individual de los acontecimientos y algunas de sus consecuencias particulares, pero no pueden alterar su orientación general, que está determinada por otras fuerzas.

33.- Tullerías: Nombre del palacio residencial de Napoleón I en París

La ilusión óptica sobre el papel de las grandes personalidades en la historia

Es necesario que continuemos con la discusión sobre el papel que juegan los grandes hombres en la historia, casi siempre caemos víctimas de cierta ilusión óptica que es útil indicar al lector.

Al desempeñar su papel de “buena espada” salvadora del orden social, Napoleón apartó con ello de dicho papel a todos los demás generales, algunos de los cuales quizá lo habrían desempeñado tan bien o casi tan bien como él. Una vez satisfecha la necesidad social de un gobernante militar enérgico, la organización social cerró el camino hacia el puesto de gobernante militar a todos los demás talentos militares. Su fuerza se convirtió en una fuerza desfavorable para la revelación de otros talentos de este tipo.

Esa es la causa de la ilusión óptica que antes hemos mencionado. La fuerza personal de Napoleón se nos presenta bajo una forma extremadamente exagerada, puesto que le atribuimos toda la fuerza social que le elevó a un primer plano y le apoyaba. Esa fuerza personal nos parece algo absolutamente excepcional, porque las demás fuerzas idénticas a ella no pasaron de lo potencial a lo real. Y cuando se nos pregunta qué habría ocurrido si no hubiese existido Napoleón, nuestra imaginación se embrolla y nos

parece que sin él no habría podido producirse todo el movimiento social sobre el que se basaba su fuerza e influencia.

En la historia del desarrollo del intelecto humano, es mucho más raro el caso en que el éxito de un individuo impide el éxito de otro. Pero incluso en este terreno, no estamos libres de la citada ilusión óptica. Cuando una situación determinada de la sociedad plantea ante sus representantes espirituales ciertas tareas, éstas atraen hacia sí la atención de las mentes eminentes hasta que consiguen resolverlas. Una vez logrado este objetivo, su atención se orienta hacia otro objeto. Después de resolver el problema X, el hombre de talento A, asimismo, desvía la atención del hombre de talento B, de este problema ya resuelto, hacia otro problema Y. Y cuando se nos pregunta qué habría sucedido si A hubiese muerto antes de lograr resolver el problema de X, nos imaginamos que el hilo del desarrollo intelectual de la sociedad se habría roto. Olvidamos que en caso de morir A, de la solución del problema podrían haberse encargado B, C o D y que, de este modo, el hilo del desarrollo intelectual no se hubiese cortado a pesar de la muerte prematura de A.

Dos condiciones son necesarias para que el hombre dotado de cierto talento ejerza, gracias a él, una gran influencia sobre el curso de los acontecimientos. Es preciso, en primer término, que su talento corresponda mejor que los demás a las necesidades sociales de una época determinada: si Napoleón, en vez de su genio militar, hubiera poseído el genio musical de Beethoven, no hubiese llegado, naturalmente, a ser emperador. En segundo lugar, el régimen social vigente no debe obstaculizar el camino al individuo dotado de un determinado talento necesario y útil justo en ese momento concreto. El mismo Napoleón habría muerto como un general poco conocido o con el nombre de coronel *Bonaparte* si el viejo régimen hubiese durado en Francia setenta y cinco años más.³⁴ En 1789, Davout,

34.- Es posible que entonces Napoleón hubiera ido a Rusia, donde pretendía pasar unos años antes de la revolución. Allí habría hecho méritos, seguramente, combatiendo contra los turcos o los montañeses del Cáucaso, pero a nadie se le habría ocurrido que este oficial pobre, pero de talento, podría, en circunstancias favorables, llegar a ser dueño del mundo.

Désaix, Marmont y MacDonald eran tenientes; Bernadotte, sargento-mayor; Hoche, Marceau, Lefebre, Pichegru, Ney, Massena, Murat, Soult, sargentos; Augereau, maestro de esgrima; Lannes, tintorero; Gouvion Saint-Cyr, actor; Jourdan, repartidor; Bessieres, peluquero; Brune, compositor; Joubert y Junot eran estudiantes de derecho; Kléber era arquitecto; Mortier no ingresó en el ejército hasta la revolución.

Si el viejo régimen hubiera continuado existiendo hasta hoy, a nadie de nosotros se nos habría ocurrido pensar que, a fines del siglo pasado, en Francia, algunos actores, tipógrafos, peluqueros, tintoreros, abogados, repartidores y maestros de esgrima eran genios militares en potencia.³⁵

Stendhal observó que un hombre nacido el mismo año que Tiziano, es decir, en 1477, podría haber sido contemporáneo de Rafael (que murió en 1520) y de Leonardo de Vinci (muerto en 1519) durante cuarenta años; habría podido pasar largos años con Corregio, muerto en 1534, y con Miguel Ángel, que llegó a vivir hasta 1563; no habría tenido más que treinta y cuatro años cuando murió Giorgione; habría podido conocer a Tintoretto, a Bassano, al Veronés, a Julio Romano y a Andrea del Sarto; en una palabra, habría sido contemporáneo de todos los famosos pintores, a excepción de los que pertenecían a la escuela de Bolonia, que apareció un siglo después. Igualmente, puede decirse que el hombre nacido el mismo año que Wouwermann habría podido conocer personalmente a casi todos los grandes pintores de Holanda³⁶ y que un hombre de la misma edad

35.- Durante el reinado de Luis XV sólo uno de los representantes del Tercer Estado, Chevert, pudo llegar hasta el grado de teniente general. Bajo el reinado de Luis XVI, la carrera militar era aún más inaccesible para dicho Estado. Ver: Rambeaud, *Histoire de la civilisation française*, 6ª edición, T. II, p. 225.

36.- En 1606 nacieron Terburg, Brower y Rembrandt; en 1610, Adrain Van Ostade y Ferdinand Bol; en 1615, Van der Holst y Cerard Dow; en 1620, Wouwerman; en 1621, Werniks, Everdingen y Painacker; en 1624, Bergham; en 1629, Paul Potter; en 1626, Jan Steen; en 1630, Ruisdal y Metsu; en 1637, Van der Haiden; en 1638 Hobbema; en 1639, Adrián Van der Velde.

que Shakespeare habría sido contemporáneo de toda una pléyade de notables dramaturgos.³⁷

Hace tiempo que se observó que los talentos aparecen, siempre y en todas partes, allá donde existen condiciones sociales favorables para su desarrollo. Eso significa que todo talento que se ha manifestado efectivamente, es decir, todo talento convertido en fuerza social, es fruto de las relaciones sociales. Pero si esto es así, se comprende por qué los hombres de talento, como hemos dicho, sólo pueden hacer variar el aspecto individual y no la orientación general de los acontecimientos; ellos mismos existen gracias únicamente a esta orientación; si no fuera por eso, nunca habrían podido cruzar el umbral que separa lo potencial de lo real.

Sobra decir que hay talentos y talentos: "Cuando una nueva etapa en el desarrollo de la civilización da vida a un nuevo género de arte —dice con razón Taine—, aparecen decenas de talentos que expresan sólo a medias el pensamiento social, en torno a uno o dos genios que lo expresan a la perfección".³⁸ Si causas mecánicas o fisiológicas, desvinculadas del curso general del desarrollo social, político e intelectual de Italia hubieran causado la muerte de Rafael, Miguel Ángel y Leonardo da Vinci en su infancia, el arte pictórico italiano sería menos perfecto, pero la tendencia general de su desarrollo en la época del Renacimiento no hubiera sido otra. No fueron Rafael, Leonardo da Vinci ni Miguel Ángel los que crearon esa tendencia: ellos sólo fueron sus mejores representantes. Es verdad, que en torno a un hombre genial se forma generalmente toda una escuela, cuyos discípulos tratan de imitar hasta los menores detalles del Maestro; por esa razón, la laguna que con su muerte prematura habrían dejado en el arte italiano de la época del

37.- "Shakespeare, Beaumont, Fletcher, Jonson, Webster, Massinger, Ford, Middleton y Heywood, aparecidos al mismo tiempo o uno tras otro, representan la nueva generación que, gracias a su situación favorable, floreció magníficamente sobre el terreno preparado por los esfuerzos de la generación anterior". Taine. *Histoire de la littérature anglaise*, T. 1. p. 468, París, 1863.

38. - Taine. *Histoire de la littérature anglaise*, T.II pág. 5, París. 1863.

Renacimiento Rafael, Miguel Ángel y Leonardo da Vinci hubiese ejercido una gran influencia sobre muchas particularidades secundarias de su historia posterior. Pero tampoco esta historia habría cambiado en su esencia si, debido a ciertas causas generales, no se hubiera producido un cambio fundamental en el curso general del desarrollo intelectual de Italia.

Es sabido, sin embargo, que las diferencias cuantitativas se transforman, al final, en cualitativas. Esto es cierto siempre y, por lo tanto, también lo es aplicado a la historia. Una determinada corriente artística puede no haber alcanzado ninguna manifestación notable si una confluencia de circunstancias desfavorables, hace que desaparezcan uno tras otro varios hombres de talento que habrían podido convertirse en sus representantes. Pero la muerte prematura de estos hombres, no impide la manifestación artística de dicha corriente, sólo cuando no es lo suficientemente profunda para producir nuevos talentos. Y como la profundidad de cualquier corriente dada, tanto en la literatura como en el arte, está determinada por la importancia que tiene para la clase o capa social cuyos gustos expresa y por el papel social de esta clase o capa, aquí también todo depende, en última instancia, del curso del desarrollo social y de la correlación de las fuerzas sociales.

Causas generales y particulares y el aspecto individual en la historia

De este modo, particularidades individuales de las personalidades eminentes determinan las características individuales de los acontecimientos históricos, y el elemento accidental, en el sentido que hemos indicado, desempeña siempre algún papel en el curso de estos acontecimientos, cuya orientación está determinada, en última instancia, por las llamadas causas generales, es decir, exactamente, por el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones mutuas entre los hombres en el proceso económico-social de la producción. Los fenómenos casuales y las particularidades individuales de las personalidades destacadas son incomparablemente más patentes que las causas generales profundas. Los hombres del siglo XVIII pensaban poco en estas causas generales, explicaban la historia como resultado de los actos conscientes y las "pasiones" de las personalidades históricas. Los filósofos de este siglo afirmaban que la historia podría marchar por caminos totalmente diferentes bajo la influencia de las causas más insignificantes, por ejemplo, como consecuencia de que en la cabeza de cualquier gobernante comenzara a hacer de las suyas un "átomo"

cualquiera (opinión que aparece expresada más de una vez en el *Système de la Nature*).³⁹

Los defensores de la nueva orientación de la ciencia histórica se dedicaron a demostrar que la historia no podía seguir otro rumbo distinto al que ha seguido, a pesar de todos los “átomos”. Al intentar resaltar lo mejor posible la acción de las causas generales, pasaban por alto la importancia de las particularidades individuales de los personajes históricos. Para ellos, la sustitución de una personalidad por otra más o menos capaz, no modificaba en nada los acontecimientos históricos.⁴⁰ Pero una vez admitida semejante hipótesis, nos vemos obligados a reconocer que el elemento individual no tiene absolutamente ninguna importancia en la historia y que todo en ella se reduce a la acción de las causas generales, de las leyes generales, del movimiento histórico. Esta idea se llevó a un extremo que no deja margen para la partícula de verdad contenida en la concepción opuesta. Por esta razón, precisamente, la concepción opuesta conservaba aún cierto derecho a la existencia. El choque de estas dos concepciones adquirió la forma de una antinomia, una de cuyas partes eran las leyes generales y la otra, la acción de las personalidades. Desde el punto de vista de la segunda parte de la antinomia, la historia aparecía como una simple concatenación de casualidades, desde el punto de vista de la primera parte, parecía que incluso los rasgos individuales de los acontecimientos históricos obedecían a la acción de las causas generales. Pero si los rasgos individuales de los acontecimientos se deben a la influencia de las causas generales y no dependen de las particularidades individuales de las personalidades históricas, resulta que

39.- *Système de la nature*. Obra fundamental de Holbach, destacado filósofo materialista francés (1723-1789).

40.- De acuerdo con su argumento, es decir, cuando comenzaban a discutir sobre la regularidad de los acontecimientos históricos. En cambio, cuando algunos de ellos relataban simplemente estos acontecimientos, ocurría con frecuencia que llegaban a atribuir al elemento personal una importancia exagerada. Pero lo que a nosotros nos interesa ahora no son sus relatos, sino sus juicios.

estos rasgos están determinados por las causas generales y no pueden ser modificados por más que cambien estos personajes. La teoría adquiere así un carácter fatalista.

Esto no escapó a la atención de sus adversarios. Sainte-Beuve comparó las concepciones históricas de Mignet con las de Bossuet.⁴¹ Este último pensaba que la fuerza que engendra los acontecimientos históricos emana del cielo, que los acontecimientos son una expresión de la voluntad divina. Mignet buscaba esta fuerza en las pasiones humanas, que se manifiestan en los acontecimientos históricos con todo el rigor e inexorabilidad de las fuerzas de la naturaleza. Pero tanto el uno como el otro, interpretaban la historia como una cadena de fenómenos que en ningún caso habrían podido ser diferentes a lo que han sido, en este sentido, los dos eran fatalistas, el filósofo se acerca al sacerdote (*le philosophe se rapproche du prêtre*).

Este reproche estaba justificado mientras la doctrina de regularidad de los acontecimientos históricos, considerase nula la influencia sobre ellos de las particularidades individuales de las personalidades históricas destacadas.

Ya este reproche debía producir una impresión aún más fuerte debido a que los historiadores de la nueva escuela, al igual que los historiadores y filósofos del siglo XVIII, consideraban que la naturaleza humana era la fuente suprema de la que partían y a la que obedecían todas las causas generales del movimiento histórico. Como la Revolución Francesa había demostrado que los acontecimientos históricos no están condicionados únicamente por las acciones conscientes de los hombres, Mignet, Cuizot y otros historiadores de la misma tendencia, situaban en primer plano el efecto de las pasiones, que, con frecuencia, se rebelaban contra todo control de la conciencia. Pero si las pasiones son la causa determinante y más general de los acontecimientos históricos, ¿por qué Sainte-Beuve está equivocado al afirmar que la Revolución Francesa habría podido tener un desenlace contrario al que conocemos, si se

41.- Bossuet (1627-1704). Obispo, filósofo y escritor francés

hubiesen encontrado hombres capaces de inculcar al pueblo francés pasiones diferentes a las que lo agitaban? Mignet respondería: porque dadas las propiedades de la naturaleza humana, en aquel momento, ninguna otra pasión podía agitar a los franceses. En cierto sentido, sería verdad. Pero esta verdad tendría un pronunciado matiz fatalista, por que equivaldría a la tesis según la cual la historia de la humanidad, en todos sus detalles, está prede-terminada por las propiedades generales de la naturaleza humana. El fatalismo sería en este caso la consecuencia de la dilución de lo individual en lo general, por cierto, debemos decir que el fatalismo es siempre la consecuencia de dicha dilución. Se afirma que: "Si todos los fenómenos sociales son inevitables, entonces nuestras actividades no pueden tener ninguna importancia". Esta es una idea correcta formulada de manera equivocada. Deberíamos decir: Si todo sucede como resultado de lo general, entonces lo individual, incluidos mis propios esfuerzos, no tiene ninguna importancia. Semejante conclusión es exacta, pero se utiliza desacertadamente. No tiene ningún sentido aplicada a la interpretación materialista moderna de la historia, en la que cabe también lo individual. Pero sí estaba justificada respecto a las concepciones de los historiadores franceses de la época de la Restauración.

Actualmente, ya no es posible considerar a la naturaleza humana como la causa determinante y más general del movimiento histórico: si es constante, no puede explicar el curso, variable en extremo, de la historia, y si cambia, es evidente que sus cambios están condicionados por el movimiento histórico. Debemos reconocer que la causa determinante y más general del movimiento histórico de la humanidad es el desarrollo de las fuerzas productivas, que son las que condicionan los cambios sucesivos en las relaciones sociales de los hombres. Al lado de esta causa general hay causas particulares, es decir, la situación histórica en la cual tiene lugar el desarrollo de las fuerzas productivas de una nación dada y que, en última instancia, en sí misma es

creada por el desarrollo de estas mismas fuerzas en otras naciones, es decir, por la misma causa general.

Finalmente, la influencia de las causas particulares se competa por las causas singulares, es decir, por las particularidades individuales de los hombres públicos y por otras "casualidades", en virtud de las cuales, los acontecimientos adquieren, a fin de cuentas, su aspecto individual. Las causas singulares no pueden originar cambios radicales en la acción de las causas generales y particulares, que, por otra parte, condicionan la orientación y los límites de la influencia de las causas singulares. Pero, no obstante, es indudable que la historia tomaría otro aspecto si las causas singulares, que ejercen influencia sobre ella, fuesen sustituidas por otras del mismo orden.

Monod y Lamprecht aún defienden el punto de vista de la naturaleza humana. En más de una ocasión, Lamprecht ha declarado categóricamente que, según su opinión, la psicología social constituye la causa principal de los fenómenos históricos. Es un grave error, en virtud del cual el deseo, muy loable en sí mismo, de tener en cuenta "todo el conjunto de la vida social" no puede conducir más que a un eclecticismo insípido, entre los más consecuentes, o a los razonamientos de Kahlitz relacionados con la importancia relativa de la inteligencia y del sentimiento.

Pero volvamos a nuestro tema. Un gran hombre lo es no porque sus particularidades individuales impriman una fisonomía individual a los grandes acontecimientos históricos, sino porque está dotado de particularidades que le convierten en el individuo más capaz de servir a las grandes necesidades sociales de su época, surgidas bajo la influencia de causas generales y particulares. Carlyle,⁽⁴²⁾ en su famosa obra sobre los héroes y la adulación, llama a los grandes hombres *iniciadores*. Es un nombre muy acertado. El gran hombre es, precisamente, un iniciador, porque ve más lejos que otros y desea las cosas más enérgicamente que

42.- Tomás Carlyle (1795-1881). Escritor e historiador inglés, perteneciente a la burguesía.

otros. Resuelve los problemas científicos planteados por el proceso precedente del desarrollo intelectual de la sociedad, señala las nuevas necesidades sociales, creadas por el desarrollo anterior de las relaciones sociales, toma la iniciativa de satisfacer estas necesidades. Es un héroe. No en el sentido de que pueda detener o modificar el curso natural de las cosas, sino en el sentido de que su actividad constituye una expresión consciente y libre de este rumbo necesario e inconsciente. Ahí es donde reside toda su importancia y toda su fuerza, su importancia es colosal y su fuerza es tremenda.

Bismarck decía que nosotros no podemos hacer la historia, sino que debemos esperar a que se haga. Pero ¿quién hace la historia? La historia es hecha por el ser *social*, que es su "factor" *único*. El ser social crea él mismo sus relaciones, es decir, las relaciones sociales. Pero, si en un momento dado crea precisamente tales relaciones y no otras, debe existir una causa y razón para ello, por supuesto, está determinado por el estado de las fuerzas productivas. Ningún gran hombre puede imponer a la sociedad relaciones que ya no corresponden al estado de dichas fuerzas o que *todavía* no corresponden a él. En este sentido, el ser social no puede, efectivamente, hacer la historia y, en este caso, sería inútil que moviera las agujas de su reloj porque no aceleraría la marcha del tiempo, ni lo haría retroceder. En esto tiene plena razón Lamprecht: ni siquiera cuando se encontraba en el apogeo de su poder, Bismarck habría podido hacer retroceder a Alemania a la época de la economía natural.

Las relaciones sociales tienen su lógica, en la medida que los hombres se encuentran en determinadas relaciones mutuas, ellos necesariamente sentirán, pensarán y obrarán así y, no de un modo diferente. Sería inútil que la personalidad eminente se empeñara en luchar contra esta lógica, la marcha natural de las cosas (es decir, la misma lógica de las relaciones sociales) reduciría a la nada sus esfuerzos. Pero si yo sé en qué sentido se modifican las relaciones sociales en virtud de determinados cambios en el proceso social y económico de la producción, sé también en qué sentido se

modificará a su vez la psicología social, por consiguiente, tengo la posibilidad de influir sobre ella. Influir sobre la psicología social es influir sobre los acontecimientos históricos. Se puede afirmar, por lo tanto, que, en cierto sentido, yo puedo, con todo, hacer la historia, y no tengo necesidad de esperar hasta que la historia "se haga".

Monod piensa que los acontecimientos e individuos verdaderamente importantes en la historia, lo son únicamente como signos y símbolos del desarrollo de las instituciones y de las condiciones económicas. Es un pensamiento acertado, aunque la formulación es incorrecta. Pero, precisamente porque es un pensamiento acertado, no hay justificación para oponer la actividad de los grandes hombres al movimiento lento de dichas condiciones e instituciones. La modificación más o menos lenta de las "condiciones económicas" coloca periódicamente a la sociedad ante la necesidad de reformar con mayor o menor rapidez sus instituciones. Esta reforma jamás se produce "espontáneamente", exige siempre la intervención de los hombres, ante los cuales surgen, de este modo, grandes problemas sociales. Y son llamados grandes hombres precisamente aquellos que, más que nadie, contribuyen a la solución de estos problemas. Ahora bien, resolver un problema no significa ser únicamente "símbolo" y "signo" de que éste se ha resuelto.

Nos parece que Monod ha opuesto estos dos puntos de vista, sobre todo, porque le ha gustado la simpática muletilla: lentos. Es la muletilla preferida por muchos evolucionistas contemporáneos. Desde el punto de vista psicológico, esta preferencia se comprende: nace necesariamente en el ambiente bien intencionado de la moderación y de la puntualidad... Pero, desde el punto de vista de la lógica, no resiste a la crítica, como lo ha demostrado Hegel.

Y no son tan sólo los "iniciadores", los "grandes" hombres, los que tienen abierto ante sí un ancho campo de acción, sino todos los que tienen ojos para ver, oídos para oír y corazón para amar a su prójimo. El concepto de grande es relativo. En el sentido moral, es grande todo aquel que, como dice la expresión evangélica, "sacrifica su

***CANT* CONTRA KANT,**
o el legado espiritual del señor Bernstein

Cant. Su traducción al castellano sería: hipocresía o gazmoñería. En inglés esta palabra se utiliza para definir la hipocresía moral o religiosa, Bernstein la utiliza en un epígrafe del último capítulo de su libro *El materialismo histórico - Kant contra el cant*. Bernstein explica el significado de esta palabra del siguiente modo: “Cant es una palabra inglesa que empezó a usarse en el siglo XVI para designar las monótonas cantilenas de los puritanos. En su sentido más general, esta palabra designa una forma de expresión falaz, sin sentido o deliberadamente engañosa”. (E. Bernstein. *El materialismo histórico*). Para Bernstein, este epígrafe representa la contraposición de la doctrina de Kant a un marxismo dogmático y mendaz. Plejánov invirtió el orden de las palabras en el epígrafe de Bernstein y el título de su artículo: *Cant contra Kant*, significa “la gazmoñería contra Kant”.

El título completo de este libro sería
Cant contra Kant,
o el legado espiritual del señor Bernstein.

CANT CONTRA KANT,

o el legado espiritual del señor Bernstein *Los muertos*

*son veloces jinetes.*⁴³

G. A. Bürger

El señor Bernstein ha muerto para la escuela de Marx, a la que perteneció durante un tiempo. Ya no es posible enojarse con él, no debemos enojarnos con los muertos. De nada vale, por otra parte, compadecerle, la compasión no arregla nada en este caso. Pero, de todos modos, debemos rendir un tributo póstumo a nuestro difunto, debemos dedicar algunas páginas a esclarecer su libro, un libro que ha suscitado mucho ruido en los círculos socialistas de todo el mundo civilizado, fue traducido al ruso y acaba de salir la segunda edición en San Petersburgo.⁴⁴

Es sabido, que este libro del señor Bernstein pretende ser una "revisión crítica" a la teoría de Marx y Engels. Por nuestra parte, nosotros haremos aquí algunas apreciaciones críticas sobre los resultados de esta "revisión".

43.- G. A. Bürger. De poema Leonore. *Sämtliche Gedichte*. Berlín, 1879, S. 37.

44.- Se refiere al libro de Bernstein *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Social-Demokratie*, Stuttgart, 1889, del que se publicó una traducción rusa en Londres el año 1900, y en San Petersburgo en 1901, con el título *El materialismo histórico*. Las citas ulteriores de Plejánov son de esta última edición.

Bernstein y la dialéctica

El señor Bernstein afirma que “el elemento más importante en la fundamentación del marxismo (es decir, el elemento más importante del marxismo. La señora Kantzel ha traducido muy mal el libro del señor Bernstein. *N. del A.*), podría decirse que es su ley fundamental, que atraviesa todo el sistema, es la teoría específica sobre la historia que lleva el nombre de materialismo histórico”. Esta afirmación no es cierta. La explicación materialista de la historia, sí es verdad, es uno de los rasgos distintivos y principales del marxismo. Pero esta explicación constituye, de cualquier forma, tan sólo una parte de la concepción materialista del mundo hecha por Marx y Engels. Una investigación crítica de este sistema debe, por tanto, empezar con una crítica de las bases filosóficas de esta concepción del mundo. Y como el método, sin duda alguna, constituye el alma de todo sistema filosófico, la crítica del *método dialéctico* de Marx y Engels debería preceder a la “revisión” de la teoría de la historia.

Fiel a su punto de vista equivocado sobre la “ley fundamental del marxismo”, el señor Bernstein empieza con una crítica de la concepción materialista de la historia y, tan sólo en el segundo capítulo de su libro, pasa a formular una apreciación del método dialéctico. Nosotros, por

nuestra parte, seguiremos fieles a nuestro punto de vista sobre la importancia decisiva del método en todo sistema serio y comenzaremos por la dialéctica.

¿Qué dice el señor Bernstein sobre la dialéctica? Bernstein no deja de reconocer en ella ciertos méritos. Es más, reconoce que ha tenido una influencia beneficiosa sobre la ciencia histórica. Según dice, el alemán F. A. Lange tenía razón al afirmar en su libro: *La cuestión obrera*, que la filosofía hegeliana de la historia, con su tesis fundamental —el desarrollo a través de las contradicciones y su conciliación— puede calificarse casi como un descubrimiento antropológico. Pero Bernstein piensa —junto con el mismo Lange— que “igual que ocurre en la vida del individuo, en la historia, el desarrollo a través de las contradicciones no se produce con tanta facilidad y tan radicalmente, con tanta exactitud y simetría, como en las construcciones especulativas”.⁴⁵ Según Bernstein, Marx y Engels no se dieron cuenta de ello y, por esa razón, la dialéctica ejerció una influencia perjudicial sobre sus puntos de vista sociales y políticos. Es verdad que los fundadores del socialismo científico no eran aficionados a las construcciones abstractas. Materialistas convencidos, se esforzaban por “poner a la dialéctica sobre los pies”, la dialéctica que Hegel había puesto “sobre la cabeza”, es decir, *patas arriba*. Pero el señor Bernstein piensa que no es tan fácil resolver este problema. “Como siempre ocurre en la realidad, apenas abandonamos el terreno de los hechos establecidos empíricamente y nos ponemos a pensar aparte de ellos, caemos en el mundo de los conceptos derivados; si en tal caso nos ponemos a seguir las leyes de la dialéctica, en la forma establecida por Hegel, nos encontramos, antes de darnos cuenta, atrapados nuevamente en las tenazas del ‘auto-desarrollo de los conceptos’”. Aquí radica el gran peligro para la lógica hegeliana

45.- F. Lange, *La cuestión obrera*, 1899, pág. 181. Al respecto Plejánov observa en una carta a Kautski: “...el solo hecho de que Lange escriba sobre Marx en el *Arbeiterfrage* y no en la *Geschichte des Materialismus* es una demostración de que no ha entendido nada del *concepto materialista de la historia*”.

de las contradicciones (es decir, en esto reside *el peligro de la lógica de las contradicciones* – como hemos dicho, la señora Kantzel no ha sabido traducir al señor Bernstein). Al no advertir este peligro, Marx y Engels no tomaron precauciones contra él y por ello, más de una vez, llegaron a errores provocados por su propio método. Así, por ejemplo, en *El Manifiesto del Partido Comunista*, Marx y Engels afirman que en Alemania la revolución burguesa puede ser un prólogo de la revolución obrera. Esta suposición ("*puede*" ser) ha demostrado estar equivocada. La revolución burguesa de 1848 no fue el prólogo de la revolución obrera. ¿Por qué se equivocaron Marx y Engels? *Porque aplicaron la dialéctica*. Por lo menos, así lo dice el señor Bernstein. Otro ejemplo: si en 1885, en ocasión de la nueva edición del folleto de Marx, *Contribución a la Historia de la Liga de los comunistas*, y en 1887, en el prólogo de su folleto: *Contribución al problema de la vivienda*, Engels expuso ideas que, en opinión de Bernstein, concuerdan difícilmente con su actitud francamente negativa hacia determinada rebelión de los jóvenes de la socialdemocracia alemana, producida hace algunos años*; *la culpa de ello la tiene la dialéctica*. ¿El lector no me cree? Pues vea por sí mismo: "Esta duplicidad, tan ajena al carácter de Engels, a fin de cuentas provenía de la dialéctica tomada de Hegel". En esta frase no hay, desgraciadamente, ni sombra de "duplicidad". Y si, convencidos de ello, le preguntamos

*.- Bernstein intentaba demostrar que Engels se había "rec-tificado hacia el fin de su vida, y que entre sus opiniones de las postrimerías de la década del 80 y los comienzos de la década del 90, cuando se pronunció contra la llamada oposición de "iz-quierda" de "los jóvenes", hay una contradicción.

Al reeditar en 1885 el libro de Marx, *Revelaciones* sobre el proceso contra los comunistas de Colonia, Engels incluyó dos de-claraciones del comité central a la Unión de Comunistas, fecha-das en marzo y junio de 1850 e impregnadas de combati-vo espíritu revolucionario. En el prefacio de esta edición escribe Engels: "En la actuali-dad el proletariado alemán puede arreglárselas muy bien sin organización oficial... , sin ninguna clase de estatutos, sin comités, sin resoluciones y otras formas tangibles, para hacer temblar a todo el imperio alemán".

En el prefacio a la segunda edición de su trabajo "Sobre el problema de la vivienda", fechado el 10 de enero de 1887, Engels se pronuncia contra el socialismo peguerlo-burgués, para el cual el viraje socialista es posible "...tan sólo en un futuro lejano y muy indefinido", y para el cual la tarea de los tiempos consiste únicamen-te en los "remiendos sociales

al señor Bernstein por qué razón, en cambio, la dialéctica inclina a la duplicidad, recibiremos de él la siguiente explicación: “el sí es no y el no es sí”, en lugar del “sí es sí y el no es no”. “El traspaso recíproco de las contradicciones, la transformación de la cantidad en calidad y otras bellezas dialécticas siempre han constituido un obstáculo para obtener una idea clara sobre el alcance de los cambios acaecidos”.

Si “las bellezas dialécticas” siempre fueron un obstáculo para obtener una concepción clara de los cambios que se producen en la realidad, entonces, es evidente, que el método dialéctico en sí mismo está equivocado y que deben alejarse decididamente de él todos aquellos que estiman la verdad y se esfuerzan por alcanzar una idea exacta de la naturaleza y de la vida social. En tal caso, sólo queda por resolver un problema: ¿De qué modo estas “bellezas dialécticas” —por cierto nada bellas— llevaron a Hegel, en su *Filosofía de la historia*, a eso que el señor Bernstein, igual que Lange, reconoce como “un descubrimiento casi antropológico”? La palabra “casi”, con la que intenta resguardarse el señor Bernstein, no explica nada en este caso y, a lo sumo, sólo sirve como una nueva prueba de la antigua verdad: se tiende a poner palabras allí donde faltan las ideas.⁴⁶ Por otra parte, sería posible atribuirle al señor Bernstein esta “duplicidad” si, por lo menos, intentara de algún modo *demonstrar* la exactitud de su idea sobre el carácter perjudicial de “las bellezas dialécticas”. Pero él en absoluto lo intenta. Y, por otra parte, no tiene donde encontrar las pruebas: *él mismo no se ha afirmado que haya estudiado a Hegel en algún momento. Y si en algún momento llegara a afirmarlo, sería muy fácil demostrar... que desojaría.* Esta es la razón por la cual el señor Bernstein no intenta siquiera dar pruebas de su opinión. Se limita a *enunciarlo*, cuenta, con sobrada razón, con que encontrará lectores ingenuos que no sólo creerán su palabra, sino que inclusive pensarán que se trata de un pensamiento profundo.

46.- Palabras de Mefistófeles en *Fausto*, de Goethe.

El abstraccionismo bersteiniano

Habent sua fata libelli (los libros tienen su destino), decían los romanos, y también lo tienen los escritores. A veces, un destino muy extraño. Pensemos en Hegel, por ejemplo. ¡Qué pocas personas en nuestros días se toman el trabajo de estudiar su filosofía y qué numerosos son los “críticos” que se permiten juzgarla sin ningún discernimiento! Y son estas mismas personas frívolas las que se indignan profundamente cuando alguien se atreve a condenar un libro del señor Bernstein, un libro que ni siquiera han leído. ¿Por qué se aplica al problema dos varas de medir? ¿Por qué se permite tal frivolidad en relación al gran Hegel y se habla de libertades inaceptables cuanto se trata del pequeño señor Bernstein? Ahí está el problema.

Si el señor Bernstein *conociera* el tema por el que se ha aventurado tan ingenua e imprudentemente, no hay ninguna duda de que se avergonzaría de su juicio sobre la dialéctica. Bernstein piensa que el “sí es no y el no es sí” dialéctico, obstaculiza una relación sobria con la realidad y nos entrega al “auto-desarrollo de los conceptos”. Pero este es un pecado que comete precisamente el pensamiento metafísico que obedece a la fórmula citada por Bernstein, “sí es sí y no es no”.

Hegel dice: “Los adolescentes tienden a lanzarse a las abstracciones, mientras que los hombres con experiencia de la vida no se fascinan por la abstracción ‘una *cosa u otra*’, y se aferran al plano de lo concreto”. Estas simples palabras, caracterizan muy satisfactoriamente la diferencia que existe entre la dialéctica y el pensamiento que sigue la fórmula preferida del señor Bernstein: “sí es sí y no es no”.

Esta última fórmula precisamente es la abstracción: “Una cosa o la otra” que, como dice Hegel, atrae normalmente a la juventud. Pero esta abstracción —“una cosa o la otra”— ha obstaculizado durante mucho tiempo un planteamiento justo de los problemas de la vida social y las ciencias naturales, como ahora todo el mundo sabe. De una manera muy popular y efectiva, N. G. Chernishevski ha aclarado el carácter distintivo de la actitud *dialéctica* hacia el tema estudiado. Desde el punto de vista de la dialéctica, “un juicio definido sólo puede emitirse sobre un hecho concreto, después de examinar todas las circunstancias de las cuales depende. Por ejemplo: ¿es beneficiosa o perjudicial la lluvia? Este es un problema abstracto y no se puede responder a él de modo definido: a veces la lluvia es beneficiosa y a veces —con menos frecuencia— es perjudicial, por esa razón, lo correcto es preguntar: ¿La fuerte lluvia que cayó durante cinco horas después de terminar la siembra del trigo es útil para el trigo o no? Sólo en este caso sería posible responder definitivamente: sí, ha sido útil”. Con este mismo punto de vista contempla —de acuerdo a la descripción muy acertada de Chernishevski— la filosofía de Hegel respecto a los fenómenos sociales. ¿La guerra es nociva o beneficiosa? “No es posible, en absoluto, responder esta pregunta de forma concluyente: es necesario saber a qué guerra hace referencia... La batalla de Maratón fue un acontecimiento positivo en la historia de la humanidad”. Considerar a los fenómenos desde este punto de vista significa precisamente colocar a la investigación sobre un terreno concreto. Por ese motivo, la filosofía dialéctica ha reconocido —según dice Chernishevski— que “las frases generales preliminares con las que se juzga el bien y el mal, sin tener en cuenta las causas que han originado un fenómeno

determinado, constituyen dictámenes abstractos, generales e insatisfactorios. No existe una realidad abstracta: la realidad es siempre concreta".⁴⁷

A primera vista parece que esta idea se aclara por sí sola, pero sólo está claro quien — consciente o inconscientemente — adopta el punto de vista dialéctico y no considera "la abstracción una cosa o la otra" (dicho de otro modo, "sí es sí y no es no"), como la regla fundamental del pensamiento. Preguntad, por ejemplo, al conde León Tolstoi si es correcta la opinión de Chernishevski sobre la guerra. Tolstoi nos dirá que es absolutamente falsa, puesto que la guerra es un *mal* y el mal nunca puede ser *el bien*. El conde de Tolstoi juzga todos los problemas desde el punto de vista de la abstracción "una cosa o la otra", eso despoja a sus conclusiones de toda seriedad. Como pensador, es completamente ajeno a la dialéctica, y eso explica, entre otras cosas, su instintiva repugnancia por el marxismo. Por desgracia, el mismo Chernishevski suele olvidar que "la verdad siempre es concreta". En su economía política, Chernishevski se inclina con frecuencia hacia la abstracción "una cosa o la otra". Pero este hecho indiscutible para nosotros ahora no es relevante. Por el momento, lo importante para nosotros es recordar a los lectores que Chernishevski ha comprendido muy bien y ha explicado con sencillez y claridad en sus *Ensayos sobre la literatura rusa de la época de Gógol*, la incompatibilidad del punto de vista dialéctico con los juicios abstractos.

Los anarquistas preguntan a los socialdemócratas: ¿Reconocéis la libertad de la personalidad? La reconocemos — contestan los socialdemócratas —, pero la reconocemos condicionadamente, puesto que *la libertad incondicional* de una persona implica *la esclavitud incondicional* de todos los que están a su alrededor, es decir, *la libertad se transforma en su contrario*. Esta respuesta tampoco es del agrado de los anarquistas, quienes al parecer opinan sinceramente que los

47.- N. G. Chernishevski. *Ensayos sobre la literatura rusa de la época de Gógol*.

socialdemócratas son *los enemigos de la libertad* y, por su parte, proclaman la *libertad ilimitada*, es decir, incondicional de la personalidad. La transformación de la libertad en su contrario, se presenta a sus ojos como un simple sofisma o —quizá como pueda decirlo alguno de ellos enterado de la terminología del señor Bernstein— una *de las bellezas de la dialéctica hegeliana*. La doctrina anarquista de la libertad está impregnada del espíritu de la abstracción una cosa o la otra” (la libertad o el despotismo), y se basa plenamente en la fórmula preferida del señor Bernstein —sí es sí y no es no—, mientras que los socialdemócratas consideran el problema de la libertad *desde el punto de vista concreto*. Los socialdemócratas no olvidan que *no existe una verdad abstracta, que la verdad es concreta*. A este respecto, los socialdemócratas están imbuidos del *espíritu dialéctico*.

Por supuesto, el mismo señor Bernstein condena de buen grado la doctrina anarquista de la libertad y está de acuerdo en que no puede existir una verdad abstracta. Y se expresa en este sentido en la medida en que, él mismo, participa del punto de vista dialéctico. Pero procede así inconscientemente y por ello nunca se aparta de la confusión de conceptos que en él predomina. Monsieur Jourdain, en la comedia de Molière, era capaz de expresarse con una prosa tolerable y ni siquiera sospechaba la existencia del discurso en prosa.⁴⁸ Pero cuando personas que sólo son capaces de utilizar inconscientemente el método dialéctico se permiten emitir juicios sobre la dialéctica, no se dice nada que no sea absurdo.

La búsqueda de la verdad concreta constituye el rasgo diferencial del pensamiento dialéctico. Chernishevski ha expresado este pensamiento al decir que desde los tiempos de Hegel: “es obligatorio para el pensamiento filosófico explicar la realidad” y que “de aquí proviene la intensa atención a la realidad, sobre la cual no se reflexionaba antes, desfigurándola sin ningún miramiento, de acuerdo al gusto de las propias prevenciones”.⁴⁹

48.- Molière, *Le bourgeois gentilhomme*.

49.- N. G. Chernishevski, op. cit.

Si esto es así —y así es—, no es difícil comprender el papel desempeñado por la dialéctica en el *desarrollo del socialismo desde la utopía hasta la ciencia*.

Los racionalistas franceses del siglo XVIII observaban la vida social desde el punto de vista de una contradicción abstracta entre el bien y el mal, entre la razón y la sinrazón. Continuamente “caían en la abstracción”. Basta recordar la actitud que tenían hacia el *feudalismo*, en el que veían el mayor de los *absurdos* y por nada del mundo podían reconocer que hubo un tiempo en que dicho sistema pudo ser, a su modo, *razonable*, dadas las relaciones sociales. Los socialistas utópicos tienen en cuenta, a veces, la insuficiencia del pensamiento abstracto del siglo XVIII, algunos de ellos, al opinar *sobre la historia*, dejan de lado eventualmente la abstracción “*el sí es sí y el no es no*” y adoptan el punto de vista dialéctico. Pero tal cosa ocurre tan sólo *eventualmente*. Casi todos ellos, la gran mayoría de las ocasiones, al juzgar la vida social se limitan a la abstracción “*una cosa o la otra*”. El espíritu de este “o-o” impregna todos sus sistemas y precisamente este “o-o”, confiere a dichos sistemas un carácter utópico. Para poder pasar de la utopía a la ciencia, el socialismo necesitó superar este modo de pensar y alcanzar el método dialéctico. Marx y Engels realizaron esta reforma necesaria del socialismo, pero la pudieron realizar tan sólo *porque* habían pasado previamente por la escuela filosófica hegeliana. Ellos mismos reconocían de buen grado que estaban en deuda con el método dialéctico. Pero el señor Bernstein prefiere que las cosas sean de otro modo, y nos explica que la transformación del socialismo de utopía a ciencia se ha realizado *a pesar* de la dialéctica y no *gracias* a ella. Esta afirmación, por supuesto, es muy categórica, pero está tan poco demostrada como esa célebre idea que ha expresado alguna vez el señor L. Tijomírov, en la que se afirma que la literatura rusa se desarrolló *gracias* a la autocracia y no *a pesar* de ella.⁵⁰

50.- Ver L. Tijomírov. *Por qué he dejado de ser revolucionario* (en ruso), Paris, 1988.

El señor Bernstein está firmemente convencido de que Hegel y sus discípulos han tenido una actitud precavida contra los conceptos definidos, a los que consideraban *metafísicos*. El lector ya sabe, por palabras de Chernishevski, hasta qué punto exige la filosofía dialéctica de Hegel una actitud atenta hacia la realidad. Pero la actitud atenta hacia la realidad no es posible sin conceptos nítidamente definidos. Por esta razón, es necesario suponer que el señor Bernstein —también en este caso— no ha comprendido al gran pensador. Así es. Y para convencerse de ello basta leer (y, por supuesto, comprender) el parágrafo 80 de la *Gran Enciclopedia* de Hegel que reza así:

PARAGRAFO

“El pensamiento en tanto que actividad del juicio se apoya en definiciones categóricas que se excluyen las unas a las otras. Estas abstracciones limitadas se le presentan como sólidamente existentes”.

APÉNDICE AL PARAGRAFO

"Es necesario, ante todo, dar lo suyo al pensamiento racional y reconocer asimismo su mérito, que consiste en el hecho de que sin pensamiento racional no se puede llegar a nada firme ni definido en el terreno de la teoría o de la práctica. En un principio, la conciencia piensa que los objetos existentes contienen en sí determinadas diferencias. Así, por ejemplo, al estudiar la naturaleza se distinguen varias sustancias, fuerzas, especies, etc., y se las considera como si estuvieran aisladas. El triunfo posterior

de la ciencia consiste en pasar del punto de vista del *juicio* al punto de vista de la *razón*, estudiando a cada uno de estos fenómenos — que el juicio recompone como partes separadas por un abismo de todas las otras — en el proceso de su paso a otro fenómeno, en el proceso de su aparición y aniquilamiento”.

Quien sea capaz de ver *los conceptos* que están detrás de *las palabras* y no se deje confundir por la terminología de Hegel — actualmente estrafalaria —, reconocerá que el camino de investigación señalado por él es justamente el camino que ha seguido la ciencia en nuestro país, por ejemplo, las ciencias naturales, y que ha logrado para ella sus más brillantes éxitos teóricos.

Hegel no sólo no ignora los derechos del juicio (y, en consecuencia, de *los conceptos exactamente definidos*), sino que defiende enérgicamente los derechos de éste, aun en terrenos que, al parecer, están muy lejos del “ámbito natural del juicio”: en filosofía, en religión y en arte, Hegel observa, sutilmente, que toda obra dramática feliz presupone un cierto número de caracteres nítidamente definidos. Y en lo que se refiere a la filosofía, ésta, de acuerdo a sus palabras, *exige ante todo precisión de pensamiento*.

Pero ¿qué le importa al señor Bernstein el verdadero carácter de la filosofía hegeliana? ¿Qué puede importarle a él la *Enciclopedia* hegeliana en general, o tal o cual parágrafo en particular? Sabe muy bien que siempre puede contar con lectores que le aplaudirán incluso en el caso de que se den cuenta de sus errores. ¡*Bernstein critica a Marx!* ¡*Bernstein se esfuerza por destruir el "dogma" marxista!* Esto es suficiente en la actualidad para granjearle cierta fama. Por supuesto, no está de más estudiar el punto que se debe criticar, pero también es posible prescindir de ello.

El señor Bernstein se apoya en su buen sentido, pero Engels ha observado, acertadamente, que el buen sentido sigue siendo un guía de confianza, por lo menos, hasta el momento en que no supera los límites de su competencia. Hasta dónde puede llegar el señor Bernstein, queda demostrado por las siguientes observaciones, expuestas — digamos de pasada —

no en el libro que examinamos, sino en uno de los artículos aparecidos en *Neue Zeit* después de la aparición del libro.⁵¹

En su conocido trabajo sobre Feuerbach dice que, desde el punto de vista dialéctico, el mundo es un conjunto de *procesos*, en el que *las cosas* y sus imágenes mentales, es decir, *los conceptos*, no están en reposo, sino que cambian continuamente: "Por supuesto", el señor Bernstein considera que, en principio esta tesis es exacta. Pero no sabe dentro de qué límites esta tesis sigue siendo correcta y cómo se han de entender las palabras: *cambio continuo*. Como afirma, los cambios a que está sometido el organismo de un hombre dado no lo pueden convertir, en ningún caso, en un ser de distinta especie. Esta pensamiento tan profundo podría despertar la envidia de Sancho Panza. ¿Pero realmente cree el señor Bernstein que Hegel y los hegelianos podían por un solo momento perder de vista esta verdad antigua, profunda y respetada? Como si hubiera previsto la aparición de "críticos" á la *monsieur Bernstein*, Hegel llama la atención de sus lectores sobre el hecho de que el desarrollo de todo fenómeno dado, sólo puede llegar a *ser real* mediante lo que encierra en sí como posibilidad (*an sich*). Hegel pone como ejemplo a la planta, y observa que si bien la planta cambia, este cambio se produce de acuerdo a la naturaleza de su germen y "no se pierde en un cambio simple o en algún modo inadecuado". ¡Juzgad hasta qué punto era necesaria la profunda observación del señor Bernstein!

51.- Plejánov se refiere al artículo de Bernstein, *La dialéctica y el desarrollo*, publicado en los números 37 y 38 de *Die Neue Zeit* del año 1899, en respuesta al artículo de Kautsky, *Bernstein y la dialéctica*, que apareció en el nº 28 de dicha revista.

El ¡regresemos a Kant! De Bernstein

El señor Bernstein afirma que Marx exageró la rapidez de la marcha del movimiento histórico.⁵² Esta idea es exacta si se refiere al punto de vista de Marx sobre el desarrollo de la *sociedad capitalista*. Pero ¿por qué Marx tenía que exagerar en este sentido? El señor Bernstein culpa a la *dialéctica*. Para él, este aspecto de la influencia de la dialéctica es el más perjudicial y peligroso. Es precisamente este punto el que lleva al señor Bernstein a “desconfiar de las bellezas dialécticas”. Desgraciadamente, este aspecto existe tan sólo en su imaginación.

Según Hegel, el proceso lógico de la negación se realiza fuera del tiempo. Pero los procesos reales de negación de un fenómeno de la naturaleza por otro, o de un sistema social por otro, se determinan por la rapidez de su marcha, por su naturaleza y por las condiciones

52. En una de las primeras redacciones de este artículo, Plejánov, se ocupaba del reproche que Bernstein y Kautsky hacen a Marx y Engels, quienes habrían exagerado la rapidez de las transformaciones sociales en la historia. Al refutar este reproche, Plejánov subraya que en *El Manifiesto Comunista* no se dice que: “... la revolución burguesa en Alemania ha de ser necesariamente el prólogo de la revolución del proletariado”, sino que tan sólo “puede serlo...”. Los autores de *El Manifiesto Comunista* no profetizaban, se limitaban a señalar una de las diversas “posibilidades” (*La herencia literaria*. J. V. Plejánov, sb. V. p. 85).

concretas en las cuales se efectúan. En su polémica contra Dühring y en su estudio sobre Feuerbach, Engels señala que el desarrollo del universo es un proceso dialéctico. ¿Ha exagerado Engels la rapidez de este proceso, que exige, según sus mismas palabras, períodos extraordinariamente largos de tiempo? No lo creemos. Pero aún en el caso de que reconociéramos ese error en él, no habría, de todos modos, que culpar de ello a la dialéctica, sino a cualquier otra circunstancia: la insuficiencia de los datos sobre la naturaleza, la actitud poco atenta en relación al tema o alguna otra deficiencia. La influencia de la dialéctica sobre el juicio de Engels respecto de la rapidez de estos procesos, sería en este caso tan insignificante como la influencia que ha tenido sobre él, por ejemplo, el color de la tez de la emperatriz de China.

Tomemos otro ejemplo, esta vez del terreno de la historia. En su *Misère de la philosophie*, Marx, al oponer su método dialéctico al pensamiento abstracto de Proudhon, escribe: “En Alemania fueron necesarios tres siglos para restablecer la primera división del trabajo: la separación entre la ciudad y el campo”. ¿Exageraba aquí la rapidez de la marcha del desarrollo histórico? Al parecer, tampoco hay aquí ninguna exageración y, si la hay, la dialéctica nada tiene que ver en el asunto.

El tercer ejemplo lo tomamos de la vida social contemporánea. Como ya se sabe, Lasalle era un partidario resuelto del método dialéctico. Pero este partidario resuelto del método dialéctico pensaba que para la supresión gradual “de la propiedad territorial y capitalista” se necesitarían entre cien y doscientos años. Si juzgamos de acuerdo al temperamento actual del señor Bernstein, deberemos suponer que este plazo le parece demasiado corto. Probablemente, el señor Bernstein cree, como Rodbertus, que se requiere no menos de quinientos años para lograr esta supresión. Pero eso es cosa suya. Lo cierto es que Marx habría dicho que Lassalle exigía más tiempo del necesario para una reestructuración básica de la sociedad. De aquí se desprende que los hegelianos, completamente de acuerdo entre

ellos a la hora de reconocer la importancia del método dialéctico, pueden tener opiniones muy diversas sobre la rapidez del desarrollo social contemporáneo. Y de aquí se deduce que, si un defensor de la dialéctica exagera esta rapidez, se tendría que explicar su exageración a alguna causa que nada tiene que ver con la influencia de la dialéctica.

El señor Bernstein dice: "Sabemos qué pensamos y también sabemos suficientemente de qué modo pensamos. Pero nunca llegaremos a saber cómo se produce nuestro pensamiento, el modo en que, partiendo de las sensaciones externas, de los nervios excitados o de cambios e influjos recíprocos entre las células del cerebro, surge el pensamiento".

Es verdad que nunca sabremos cómo se produce nuestro conocimiento. Pero el problema no es éste, sino el que consiste en averiguar si esta ignorancia puede ser utilizada como un arma contra el materialismo. Los pensadores "críticos" del tipo de F. A. Lange, e inclusive los filósofos como Dubois-Raymond, creen que es posible. El que escribe estas líneas piensa que no lo es. Lo hemos demostrado con citas tomadas de obras de La Mettrie, en un artículo escrito contra el señor Bernstein.

El señor Bernstein se irritó mucho con nosotros a causa de este artículo, pero —como puede convencerse ahora el lector— no ha entendido nada de nuestras objeciones.

"Se *ha* intentado explicar esto —continúa diciendo el señor Bernstein— atribuyendo al átomo una cierta capacidad de conciencia, una animación en el sentido de la teoría de las mónadas".

Es verdad que *se ha intentado*. Entre quienes lo intentaron, como hemos demostrado en nuestro artículo, está el materialista La Mettrie, aunque comparar la doctrina de éste con la teoría de Leibnitz sobre las mónadas es, de cualquier manera, muy aventurado. El señor Bernstein nada dice de La Mettrie, pero cree, de todos modos, que "esta (la tentativa de explicación antes citada) es una hipótesis, una conjetura que nos es impuesta por nuestra manera de pensar y nuestra necesidad de una visión del mundo integrada".

¿Lo han entendido nuestros lectores? Si lo habéis entendido, os felicitamos con toda el alma, ya que tenéis más suerte que quien escribe estas líneas y que el mismo señor Bernstein, quien evidentemente no entiende lo que escribe. ¡No es más que una conjetura! ¡Sí, por supuesto! El señor Bernstein lo ha adivinado tan sólo en el momento en que decidió apartarse del materialismo, mientras que ninguna de las personas que comprenden el punto han supuesto que se trataba de otra cosa.

Pero ¿qué se desprende del hecho de que esto sea nada más que una simple conjetura? ¿La falta de fundamento del materialismo? Este es el punto esencial. Pero aquí ni los ejercicios "críticos" previos del señor Bernstein, ni el libro que estamos comentando, nos dan "un átomo" de respuesta.

Adelante. "Un artículo mío, en el cual hacía referencia a este punto y observaba que el materialismo puro coincide, en última instancia, con el idealismo, dio al señor Plejánov el pretexto deseado para lanzar un ataque contra mí (en *Neue Zeit*, nº 44, año 16, II)⁵³ acusándome de ignorancia en general y de no comprender, en particular, los puntos de vista filosóficos de Engels. No he de referirme aquí al hecho de que el señor Plejánov aplica arbitrariamente mis palabras a temas que yo no he tratado en modo alguno, me limitaré a señalar tan sólo que su artículo concluye con una declaración. Al parecer, Engels habría contestado a una pregunta del señor Plejánov: '¿Entonces usted cree que el viejo Spinoza tenía razón al decir que el pensamiento y la extensión no son más que dos atributos de una sola sustancia?', con las palabras: 'Por supuesto, el viejo Spinoza tenía toda la razón'".⁵⁴

El que escribe estas líneas está realmente asombrado de comprobar hasta qué punto el señor Bernstein ha entendido mal la filosofía de Engels y, en consecuencia, la de

53.- La referencia es el artículo de Plejánov, *Bernstein y el materialismo*, publicado por primera vez en *Die Neue Zeit*, en el nº 44 del año 1898. Este artículo fue la respuesta al artículo de Bernstein mencionado en esta cita, *El momento realista y el momento ideológico del socialismo*, publicado en el nº 34 de la misma revista.

54.- Plejánov cuenta esta conversación con Engels en su artículo *Bernstein y el materialismo*.

Marx, que ha tenido durante años una estrecha relación con él. En respuesta al llamamiento del señor Bernstein — ¡regresemos a Kant! — le invitamos a que vuelva a estudiar filosofía — *zurück in Studierzimmer* —. No hemos buscado un pretexto para atacar al señor Bernstein, si hemos expresado nuestro asombro con cierta acritud, ésta se explica por nuestras relaciones previas. Aunque siempre lo hemos tenido por un hombre de cortos alcances (y de ello pueden dar testimonio muchos de nuestros camaradas más cercanos), de todos modos, considerábamos que Bernstein pertenecía a la escuela de Marx y nos sentíamos muy afectados por las tonterías que escribía a la sazón sobre el materialismo. En esos tiempos, nuestra severa opinión sobre él pudo parecer injusta a algunos lectores, ahora apenas podría encontrarse a una persona, no totalmente falta de conocimientos, que esté en condiciones de reprocharnos cierta exageración. La ignorancia filosófica del señor Bernstein se ha mostrado en todo su esplendor y ya ni siquiera nos atrevemos a invitarle a que revise sus manuales, comprobamos que los manuales no fueron escritos para él.

¡El materialismo puro, en última instancia, coincide con el idealismo! En tal caso, la filosofía de Fichte y de Hegel, “en última instancia”, ¡coincide con la filosofía de La Mettrie o de Holbach! Esto tan sólo lo puede afirmar quien no comprende ni el materialismo, ni el idealismo, ni a Holbach, ni a La Mettrie, ni a Hegel ni a Fichte. El idealismo, sin duda alguna, tiene un rasgo en común con el materialismo: la búsqueda de una explicación *monista de los fenómenos*. Pero el modo de realizar esta búsqueda en el materialismo es *diametralmente opuesto* al modo que adopta el idealismo y, por lo tanto, “en última instancia”, el materialismo difiere *radicalmente* del idealismo.

Al invitarnos “a regresar a Kant”, el señor Bernstein asumió la obligación de mostrarnos el camino, equivocado en tal o cual sentido que seguía el materialismo. En lugar de eso, se limita a realizar una “reducción” (¡una reducción tan ingenua y tan torpe!) del materialismo al idealismo. ¡Cuánta fuerza, cuánta profundidad crítica!

Hablemos ahora de Spinoza.⁵⁵ La señora Kantzel no ha sabido traducir la parte del libro de Bernstein que hace referencia a Spinoza. El señor Bernstein dice que nuestro artículo, escrito con motivo de “el regreso a Kant” (un filósofo que él nunca ha conocido y no conoce, como lo reconoce inclusive su compañero de ideas, el señor Struve), *se reduce* a la conversación que tuvimos con Engels y que él cita. Eso no es exacto.

Un camarada alemán, mucho más competente en el terreno de la filosofía que el señor Bernstein, ha expuesto en *Neue Zeit* la idea de que el materialismo de las ciencias naturales no resiste a la crítica, y de que es inútil vincularlo a la teoría de Marx y Engels, a la cual es mucho más fácil vincular con la teoría filosófica más resistente de Spinoza. Del mismo modo que el señor Bernstein hace referencia al artículo de este camarada, nosotros nos consideramos en la obligación de responder *a éste*. Hemos señalado que Marx y Engels nunca han apoyado ese materialismo que el camarada spinozista llama científico-natural, es decir, el materialismo de Vogt⁵⁶ y de Moleschott. Más aún, basándonos en las obras de La Mettrie y de Diderot hemos señalado que el materialismo francés del siglo XVIII fue en el fondo *nada más que spinozismo disimulado*. Lo mismo hemos expuesto en relación a Feuerbach. Tan sólo *después de esto*, pasando a Marx y Engels, los fundadores del socialismo científico, hemos expresado —indicando la estrecha relación de sus puntos de vista filosóficos con los puntos de vista de Feuerbach— el convencimiento de que el materialismo de estos autores era otra versión del spinozismo. Y finalmente —como uno *de los fundamentos* de esta convicción— hicimos referencia a una conversación que tuvimos con Engels. El señor Bernstein saca la conclusión de que todo nuestro artículo se reduce a

55.- Plejánov se refiere al artículo de Iakov Stern, *Der oekonomische und der Naturphilosophische Materialismus, Die Neue Zeit*, 1897, n° 36.

56.- En las otras versiones pone "Fichte" en vez de "Vogh".

esta conversación. ¿A qué se puede atribuir estas palabras: a falta de veracidad o a debilidad intelectual?

“La sustancia, a la cual atribuye Spinoza estos dos atributos —continúa diciendo el señor Bernstein—, es Dios. En todo caso, Spinoza identifica a Dios con la naturaleza porque ya desde mucho tiempo atrás Spinoza pasaba por ser un negador a Dios, y su filosofía era tachada de ateísmo, a pesar de ser panteísmo (desde el punto de vista formal)... Spinoza llegó al concepto de un Dios de sustancia infinita, con los atributos mencionados y otros, por medios puramente especulativos. Para él son idénticos en principio el pensamiento y la existencia. Al respecto, Spinoza se asemeja a ciertos materialistas; pero implicaría un uso arbitrario de las palabras decir que ha sido un representante del materialismo filosófico... Si por la palabra ‘materialismo’ se ha de entender, en general, algo definido, entonces tan sólo puede haber una teoría de la materia, como fundamento único y último de las cosas. Pero Spinoza llama claramente a su sustancia de ser discípulo de Spinoza, pero tan sólo cuando ya no sea materialista”.

Esto es todo lo que tiene que responder el señor Bernstein a nuestras precisiones históricas. No es mucho. Y a este poco se puede aplicar, en cierto modo, a la frase latina: *non ,multa, sed multum* (no muchas cosas, sino mucho).

Spinoza se parece a ciertos materialistas porque para él, el pensamiento y la existencia son en principio idénticos. Está bien. Es decir, ¿existen materialistas que reconozcan la identidad de la existencia y el pensamiento? Al parecer, sí. Pero esto es un soberano error y si el señor Bernstein comprendiera realmente qué significan las palabras *identidad de la existencia y el pensamiento* nunca habría descubierto, como es natural, esta identidad en ningún materialista. En ese caso, se habría dado cuenta de que el *reconocimiento de la identidad de existencia y pensamiento tan sólo es posible dentro del idealismo*. Y entonces —conclusión nueva y de cierto alcance para la comprensión del tema— no

podría decir que el materialismo puro, en última instancia, se reduce al idealismo. Pero el señor Bernstein no comprende el punto del cual está hablando y, por eso, es torpe y desvalido al utilizar la terminología filosófica, tan torpe y tan desvalido como el "mago" (en el relato de Uspenski, *La indigencia sabe cantar*) cuando utiliza un lenguaje literario y promete al respetable público presentarle: "la decapitación de la cabeza, de la nariz y otras partes del cuerpo humano".

Si Spinoza hubiera reconocido la identidad de la existencia y el pensamiento, hubiese sido un *idealista puro*, es decir, justo lo que no era. Su sustancia única es a la vez *material y espiritual*. Pero según el señor Bernstein, Spinoza "*dice claramente*" que su sustancia es incorpórea. ¡Muy bien ha entendido a Spinoza! ¡Casi tan bien como a Hegel!

Todos estos errores del señor Bernstein son tan evidentes y tan imperdonables, demuestran hasta que punto llega su total y franca incompetencia en el terreno filosófico, que el lector puede formularse la pregunta: ¿vale la pena ocuparse de ellos? Quien esté dispuesto a dar una respuesta negativa a esta pregunta, aunque sólo sea de pasada, cometerá un grave error.

Los “horrores de la revolución violenta”

En tal forma se comporta la burguesía —regocijada por la defección del señor Bernstein— con este “crítico”, proclama en voz tan estentórea sus victorias “críticas”, que un análisis de sus argumentos puede proporcionar numerosos “datos” psicológicos para una caracterización de nuestra época. Además, el alejamiento del señor Bernstein del materialismo y su invocación “¡regresemos a Kant!”*, no representa en modo alguno una simple deficiencia de capacidad filosófica (si se puede hablar de capacidad en relación al señor Bernstein); no, estas deficiencias constituyen la expresión natural, inevitable y elocuente de sus actuales tendencias sociales y políticas. Estas tendencias pueden definirse de la siguiente manera: la aproximación a los sectores progresistas de la burguesía. “Lo que llaman burguesía —dice el señor Bernstein— es una clase compleja, compuesta por diversas capas de intereses muy diversos. Estas capas se mantienen unidas mientras están presionadas o amenazadas por igual. En el caso concreto, tan sólo se puede hablar, por supuesto, de esto último, es decir, la

*.- En su libro Bernstein dice que la expresión: “¡Regresemos a Kant!” es reemplazada por otra: “¡Regresemos a Langel!” Pero esto no cambia nada.

burguesía forma una masa reaccionaria homogénea porque todos sus elementos se ven igualmente amenazados por la socialdemocracia, unos en sus intereses materiales y otros en sus intereses ideológicos: la religión, el patriotismo, el deseo de defender al país de los horrores de una revolución violenta". (pp. 248-249) Esta cita nos da la clave para comprender la psicología de la "revisión del marxismo" emprendida por el señor Bernstein. A fin de no "amenazar" los intereses ideológicos de la burguesía, ante todo la religión, el señor Bernstein "vuelve" al punto de vista de "la filosofía crítica", que hace muy buenas migas con la religión, mientras que *el materialismo* decidida e irreconciliablemente es hostil a ella.* A fin de no "amenazar" el "patriotismo de la burguesía", Bernstein rechaza la tesis de Marx que niega una patria al proletariado y opina sobre la política exterior de Alemania con el tono de un "hombre público" actual de la escuela de la "política realista", por último, con el propósito de no "amenazar a la burguesía con los horrores de una revolución violenta", se pronuncia contra la *Zusammenbruchstheorie* (teoría de las catástrofes), la cual, dicho sea de paso, ha confeccionado Bernstein sobre la base de algunas palabras de Marx y Engels en parte mal entendidas y en parte desfiguradas, y trata de demostrar que "la dictadura de clase es una señal de cultura inferior: es un paso hacia atrás, un atavismo político".⁵⁷ El que desee comprender al señor Bernstein debe aclararse no tanto de sus conclusiones teóricas, en las cuales no se puede encontrar nada aparte de la ignorancia y confusión conceptuadas, sino más bien de sus esfuerzos prácticos, que explican

*.- Ya los antiguos habían comprendido que en esto radica uno de los principales méritos culturales del materialismo. Lucrecio expresó, con elocuencia, esta opinión en su elogio de Epicuro: "Cuando la vida humana sobre la Tierra se encontraba despreciablemente oprimida por el peso de la religión, que desde el cielo levantaba la cabeza y, con aire aterrador, amenazaba a los mortales, surgió por primera vez un varón griego, un mortal, que osó dirigir a ese lugar sus miradas y oponerse, un mortal a quien no asustaron ni los altares de los dioses, ni las centellas, ni los amenazadores fragores celestiales...".

57.- Bernstein ataca la dictadura del proletariado en el capítulo final de su libro

todas sus desventuras y pecados teóricos. “Dadme el hombre y os daré su filosofía”, dijo con razón Fichte.

“La religión es el opio del pueblo – escribe Marx en los *Anales Franco-Prusianos* – la aniquilación de la religión como *felicidad ilusoria* implica la exigencia de su *felicidad real*... La crítica de la religión es, por tal motivo, la crítica de nuestro valle de lágrimas”.

Este lenguaje, por supuesto, no puede ser del agrado de los filisteos burgueses, que necesitan el “opio religioso” para asegurarse a sí mismos un poco de *felicidad ilusoria*, ni de esos ideólogos de la burguesía, mucho más dotados y más audaces que, después de haberse librado de sus prejuicios religiosos, fomentan sin embargo, *la felicidad ilusoria* de las masas populares a fin de prevenir los atentados de éstas contra la *felicidad real* de las clases pudientes. Se sobreentiende que son estos caballeros, precisamente, quienes se pronuncian con especial acrimonia contra el materialismo, y con particular énfasis condenan el dogmatismo de los revolucionarios que desenmascaran el verdadero carácter de su propaganda antiimperialista.

En el interesante folleto: *Reforma o Revolución*, K. von Massov, (Consejero Privado, miembro de la Comisión Internacional de Tutela, etc.), en una palabra, un hombre enteramente “*respectable*”, expresa su firme convicción de que “si nuestro desarrollo continúa tal como ha marchado hasta ahora, en el futuro, nuestro país estará amenazado por una revolución social” (*Vorwort*, p. 1). Para evitar esta revolución se requiere, en su opinión, una reforma multilateral una reforma multilateral al nivel gubernamental y social, y su libro está dedicado a mostrar esta necesidad. Pero una reforma social multilateral no excluye en su programa la lucha contra las “fuerzas revolucionarias”. Mientras no se produzca una explosión revolucionaria, es necesario luchar contra ellas con las *armas del espíritu*, y en esta lucha hay que dirigir todas las fuerzas, en primer lugar, *contra el materialismo*. Pero el señor von Massov cree, que quienes están en mejores condiciones para luchar contra el materialismo son los opositores “de las fuerzas revolucionarias”

que se han redimido de la mácula materialista. “El enemigo contra el cual debemos luchar es ante todo el materialismo en nuestro propio medio —exhorta—. La socialdemocracia es absolutamente materialista, niega a Dios y a la eternidad (sic). Pero ¿de dónde ha venido esta doctrina? ¿No ha descendido acaso desde las clases altas hasta las inferiores? La gran mayoría de las personas educadas ha perdido en nuestros días la fe de sus padres... Una parte del mundo culto es absolutamente atea” (op. cit., p. 222). Y las consecuencias sociales del ateísmo son aterradoras. “Si no existe ni Dios, ni vida de ultratumba, ni eternidad; si con la muerte termina también la existencia del alma, entonces se vuelve veinte o treinta veces más injusta cada penuria, cada privación de la parte de la humanidad que sufre, mientras que la otra parte nada en la abundancia. ¿En qué es posible basarse para lograr que nueve décimas partes de la población soporten todo el peso de la realidad, mientras que una minoría se mantiene libre de toda carga?” (op. cit., pp. 222-223).

A este respecto, un ateo no puede decir nada consolador. Pero, precisamente ahí reside *el peligro social* del ateísmo: el ateísmo infunde y despierta sentimientos revolucionarios en la masa trabajadora. Y precisamente por eso nuestro Consejero Privado de Estado, etc., exhorta a la burguesía culta al arrepentimiento y a la lucha contra el materialismo. El señor von Massov es un hombre sensato, mucho más sensato que los “marxistas” que, simpatizando sinceramente con la clase trabajadora, al mismo tiempo se sienten fascinados (y no con menos sinceridad) por la filosofía “crítica”. Estas personas se adhieren a la concepción materialista de la historia, pero se muestran muy sorprendidas cuando se les hace ver *las causas sociales* (es decir, *económicas*) de la actitud negativa hacia el *materialismo* y de la difusión del *neokantismo*, que se observa en los ambientes de la burguesía culta en nuestros días.

Fuerza y violencia

Pero regresemos al señor Bernstein. El último capítulo de su libro lleva como epígrafe: *Kant wider Cant (Kant contra el cant)*. Al aclarar el sentido de este epígrafe, el señor Bernstein dice que el espíritu del filósofo de Königsberg le incita a luchar contra el palabrerío de concepciones anticuadas que procuran afirmarse en la socialdemocracia y que constituyen para ésta un gran peligro. “Los ataques de furia –escribe– que he provocado al señor P. (Plejánov), confirman mi convicción de que la socialdemocracia necesita un nuevo Kant que sepa dirigir el arma de su crítica, que muestre al vacilante materialismo cómo la más grande de las ideologías, la que más fácilmente se descarrila, que demuestre que el desdén hacia el ideal, el reconocimiento de los factores materiales como fuerzas todopoderosas del desarrollo, es engañarse a uno mismo y siempre es percibido como tal por los mismos que lo promulgan” (p. 330). El lector puede no entender qué tiene que ver aquí el materialismo vacilante, el engaño a uno mismo y, más aún, un engaño a uno mismo “*percibido como tal*”. El punto se explica de manera muy sencilla: en opinión del señor Bernstein, engañarse a uno mismo es inevitable cuando los hombres reconocen los factores económicos

como “todopoderosos” y, al mismo tiempo, en la realidad, no son ajenos a los ideales. Sólo esta idea, de por sí, es más que suficiente para demostrar hasta qué punto el señor Bernstein está *cerca* del señor Karéev, y hasta qué punto está lejos de una crítica seria del marxismo. Para convencerse de ello de una forma definitiva, basta con leer las páginas que dedica el señor Bernstein a enjuiciar los puntos de vista *históricos* de Marx y Engels. Al leer estas páginas, se nos ponen los pelos —literalmente— de punta. Lamentablemente, la falta de espacio nos impide analizar aquí estas opiniones, y remitimos al lector curioso a lo que dice Kautsky en su libro *Bernstein und das Social-demokratische Program* y a lo que decimos nosotros en el prefacio a la nueva edición de *El Manifiesto del Partido Comunista*.⁵⁸ * Aquí nos limitaremos a tener en cuenta el siguiente ejemplo curioso, que no es de naturaleza histórico-filosófica, sino que se vincula a la “crítica” filosófica del marxismo. El señor Bernstein dice: “En la expresión ‘la concepción materialista de la historia’ están incluidas todas las insuficiencias vinculadas en general con el concepto de materialismo. El materialismo filosófico, o de las ciencias naturales, es plenamente determinista, lo cual no puede decirse de la concepción marxista de la historia, y no reconoce ninguna influencia determinante e incondicional como fundamento de la vida de los

58.- Ver el artículo de Plejánov: *Las primeras fases de la doctrina de la lucha de clases*.

*.- Otra observación de pasada. El señor Bernstein no aprueba nuestra expresión “la explicación monista de la historia”. Para él, la palabra monistich es sinónima de aimplistisch. Para no embancarnos en una larga explicación sobre la necesidad de un concepto monista de la historia repetiremos las palabras de Newton: *Causas rerum, naturalittrn non plures admitti debere, quarn quae cut vente, sint et earum phenoiminis expliandis sufficiant* (No conviene admitir más causas de los fenómenos de la naturaleza que aquellas que son verdaderas y suficientes para explicarlos). El señor Bernstein no comprende que si el desarrollo de las relaciones sociales y, en última instancia, de las económicas, no es la causa fundamental del desarrollo del llamado factor *espiritual*, entonces este último se desarrolla por sí *sólo*, y este desarrollo propio del factor espiritual no es otra cosa que uno de los aspectos de ese desarrollo propio de *los* conceptos, contra el cual, como “crítico”, Bernstein ha prevenido a sus lectores, al describirlo como uno de los cebos más peligrosos de la dialéctica hegeliana.

pueblos (pp. 23-24). De aquí se deduce que es determinista tan sólo aquel que reconoce como fundamento económico de la vida a un factor incondicional y determinante que tiene efecto sobre las *forma* de ésta (!)". Estas son las columnas de Hércules de la ignorancia y de la incomprensión. Pero no es todo. Después de haber observado Kautsky, en *Neue Zeit*, que sin determinismo no puede haber una explicación científica de los fenómenos, nuestro "crítico" se apresuró a declarar que él estaba únicamente en contra del determinismo *materialista*, que explica los fenómenos psicológicos por medio de la materia, mientras que él, el señor Bernstein, reconoce igualmente la acción de otro principio. De esta manera, el señor Bernstein graciosamente se instala en ese puerto seguro del *dualismo* a cuya entrada está la leyenda: "*El hombre se compone de alma y cuerpo*". El lector ruso conoce bien esta cuestión porque está enterado de las ideas de Karéev.⁵⁹ Pero esta doctrina se concilia mal con ese kantismo al cual quiere "regresar" el señor Bernstein. Kant afirma categóricamente: "Todos los actos de los seres racionales, en la medida en que son fenómenos y se los encuentra de una u otra manera en la experiencia, están subordinados a la necesidad natural (*Prolegomena*, Parágrafo 53). ¿Qué quiere decir al afirmar que los fenómenos están subordinados a la necesidad natural? Significa exactamente que dichos fenómenos se pueden explicar desde un punto de vista materialista (*Crítica del Juicio*). Resulta así que el señor Bernstein se ha pronunciado no sólo contra los materialistas, sino *también* contra Kant. Y todo ello a fin de no amenazar los *intereses ideológicos de la burguesía*, es decir, a fin de no oponerse al *cant* burgués. *Cant wider Kant*: esta es la divisa que debió haber elegido el señor Bernstein.

Si el señor Bernstein ha rechazado el materialismo para no "amenazar" a uno de los intereses ideológicos de la burguesía, la religión, este rechazo de la dialéctica está

59.- Plejánov se refiere a un artículo de N. I. Karéev, *El materialismo económico en la historia*, en él habla el autor de las distintas necesidades "del alma y del cuerpo".

motivado por su deseo de no asustar a esa misma burguesía con “los horrores de una revolución violenta”. Anteriormente, hemos dicho que Bernstein no deja de condenar la abstracción “una cosa o la otra”, que no tiene en cuenta las condiciones de espacio y tiempo, y que, al proceder así, emplea inconscientemente el método dialéctico. Esto es absolutamente cierto. Pero ahora debemos añadir que Bernstein transita, inconscientemente, por el terreno concreto de la dialéctica tan sólo cuando —y en la medida que— la dialéctica representa un *arma cómoda* en la lucha contra el llamado radicalismo “de los revolucionarios”, que piensan de acuerdo a la fórmula “sí es sí y no es no”. En tales casos, todos los filisteos se convierten en *dialécticos*, Pero el mismo señor Bernstein, junto con todos los filisteos del planeta, está dispuesto a pronunciar toda clase de tonterías contra la dialéctica, a poner los mismos absurdos reparos, una y otra vez, cuando piensa que puede contribuir al fortalecimiento y el desarrollo de las actividades revolucionarias en el medio socialista. Marx dice que los filisteos alemanes se sentían atraídos por la dialéctica en los buenos viejos tiempos, cuando sólo la concebían bajo su aspecto mistificado, imaginando que podía servir para justificar sus procedimientos conservadores, pero que inmediata y resueltamente la rechazaban cuando se dieron cuenta de su verdadero carácter y comprendieron que la dialéctica contempla todo lo existente como algo transitorio, no se detiene ante nada y a nada teme, en una palabra, que es *revolucionaria* en su *misma esencia*.⁽⁴⁾ Esta misma actitud respecto de la dialéctica la encontramos ahora en el señor Bernstein, quien, por su psicología parece ser un genuino retoño del filisteísmo alemán. Por esta razón, los filisteos alemanes han saludado su “crítica” con repetidas exclamaciones de alegría, la elevaron al rango de los grandes hombres. Los pájaros del mismo plumaje se reconocen.

A fin de “no amenazar” a la burguesía con “los horrores de la revolución violenta”, el señor Bernstein se ha sublevado contra la dialéctica y “rompe lanzas contra la misma *“Zusammenbruchstheorie”* lucubrada por él. Al mismo

tiempo y con la misma finalidad, Bernstein se presenta como el Píndaro de la "democracia". "La democracia —dice— representa en principio la supresión del dominio de clase, si no la supresión, de hecho, de las clases mismas". (p. 225) Entendemos perfectamente todas las excelencias de la democracia y todas las ventajas que ha representado para la clase obrera en su lucha de liberación. Pero no queremos desfigurar la verdad ni siquiera en nombre de la democracia, del mismo modo que no queremos romper lanzas ni siquiera en honor de Alejandro Magno. Que la democracia supprime el dominio de clases no es más que una fantasía del señor Bernstein. La democracia establece este dominio justamente allí donde radica el concepto de clases, es decir, en el terreno *económico*. La democracia suprime tan sólo los *privilegios políticos* de las clases altas. Y precisamente por eso, por no suprimir *el dominio económico* de una clase sobre las demás —de la burguesía sobre el proletariado— no termina ni siquiera con la lucha entre el proletariado y la burguesía, ni con la necesidad del proletariado de luchar por todos los medios adecuados para su objetivo en un momento dado.

Al razonar "humanamente", cualquier hombre no prevenido estará de acuerdo en que "los horrores de la revolución violenta", *tomados en sí mismos*, no encierran en sí *nada deseable*. Pero todo hombre que no esté cegado por las corrientes antirrevolucionarias deberá reconocer que la constitución democrática, en modo alguno, previene la agudización de la lucha de clases, que lleva necesariamente a un estallido revolucionario y a una dictadura revolucionaria. Y el señor Bernstein no asusta, por cierto, a los revolucionarios con su infundio de que la dictadura de clase es síntoma de cultura inferior. La gran cuestión social de nuestro tiempo —la cuestión planteada por la supresión de la explotación económica del hombre por el hombre— sólo puede ser resuelta —como se han solucionado las grandes cuestiones sociales de épocas pasadas— por medio de la fuerza. Pero la elección de la forma en que el proletariado habrá de manifestar su fuerza revolucionaria, no depende de su propia buena voluntad, sino de las circunstancias. La mejor forma es la que lleva más segura y rápidamente a la

victoria sobre el enemigo. Y si la *“revolución violenta”* resulta ser, en un país determinado y en circunstancias concretas, el modo de acción más adecuado para ese fin, entonces será un doctrinario lamentable —cuando no un traidor— el que oponga a ella consideraciones de principio, con el mismo estilo utilizado por el señor Bernstein: *“cultura inferior”*, *“atavismo político”*, etc. La lucha física es un *“atavismo”*, si se quiere, dondequiera que se presente: es verdad que dos hombres que se pelean se asemejan a dos fieras. Pero ¿quiénes —salvo los tolstoianos— condenan esa resistencia al mal mediante la lucha física? Y si existe algún hombre serio que tome estas conclusiones seriamente, ¿qué razones usan los tolstoianos para condenar en principio la violencia? Para todo hombre sensato, es evidente que estas conclusiones representan una caricatura del pensamiento, de acuerdo a la fórmula favorita del señor Bernstein: *“si es sí y no es no”*. Totalmente identificable, como ya sabemos, con la abstracción *“una cosa o la otra”* de Hegel (la violencia, o el mal o el bien). *“Los horrores de la revolución violenta”* siempre son más o menos *“horrorosos”*. Así es y nadie lo discute. Pero Bernstein ha elegido una manera muy equivocada de combatirlos. Bernstein debería dirigirse a la burguesía y mostrar ante los elementos que aún no están estropeados por el egoísmo de clase, que el esfuerzo por frenar el impulso del actual movimiento socialista representa el pecado más tremendo contra el humanismo y la cultura.

En la medida en que esta exhortación tenga buen resultado, habrá de debilitar la resistencia que opone la burguesía al movimiento proletario. En tal forma disminuirán las posibilidades del horror *“de una revolución violenta”*. El señor Bernstein ha preferido actuar de otro modo, oscureciendo la conciencia de clase de los obreros, recomendando una *“revisión del marxismo”* que tiene por finalidad tranquilizar a la burguesía. Este procedimiento ha tenido éxito por el hecho de que una parte considerable de la burguesía culta comprende perfectamente hasta qué punto es *útil para ella* la difusión del *“marxismo revisado”* del señor

Bernstein, en lugar de la vieja doctrina revolucionaria de Marx. Esta parte de la burguesía ha saludado al señor Bernstein como a una especie de Mesías. Pero Bernstein ha muerto para el socialismo y, por supuesto, ya nunca resucitará, por mucho que eleve la voz diciendo que los socialistas no le han comprendido y que, en esencia, él no es un hombre distinto de lo que fue. ¡Este celo no es razonable!

La teoría de la renta de Bernstein

A cada paso el señor Bernstein se pierde en la oscuridad de sus propios conceptos, se enreda en sus propias contradicciones. De todos modos, en sus argumentos hay un punto central lógico, en torno al cual se agrupan los pensamientos. Este punto es su *teoría de la renta*.

“Es completamente falsa la idea –escribe– según la cual, el desarrollo contemporáneo muestra la disminución del número relativo –o absoluto inclusive– de los propietarios. El número de éstos no crece ‘más ni menos’ sino ‘más’, es decir, crece de modo absoluto y relativo. Si la actividad y las esperanzas de los socialdemócratas dependieran de la disminución del número de propietarios, en verdad podrían ‘dormir tranquilos’, pero esto es totalmente falso. Las esperanzas de la socialdemocracia no se basan en la disminución, sino en el aumento de la riqueza social”. (p. 90)

Ni Marx ni Engels, ni ninguno de sus discípulos, han vinculado sus esperanzas a una *disminución* de la riqueza social. Al esforzarse por romper semejante “vínculo”, el señor Bernstein se pelea contra molinos de viento. Pero todos los marxistas están convencidos de que el crecimiento de la riqueza social, en la sociedad capitalista va acompañado del

crecimiento de la desigualdad social y la disminución del número de propietarios. Si el señor Bernstein lograra demostrar lo contrario, habría que reconocer que ha infligido un golpe mortal al marxismo. (En ese caso, en realidad, cualquier disquisición sobre revolución social sería una discusión vacía.) Pero lo malo es que el señor Bernstein no ha demostrado nada parecido, nada fuera de su propia inteligencia. Los argumentos que él invoca para defender su audaz tesis se reducen casi enteramente a la afirmación de que la renta media crece con más rapidez que la población. Esto es un hecho indiscutible. Pero este hecho indiscutible no demuestra nada. *Si la renta social crece más rápidamente que los ingresos medios, este crecimiento coincide plenamente en el crecimiento de la desigualdad social.* Ya lo hemos demostrado en el artículo que hemos escrito contra el señor Struve, dedicado en especial a analizar el problema del “advenimiento” de la desigualdad económico-social. Remitimos al lector a este artículo y aquí nos limitaremos a formular algunas observaciones parciales.

En primer lugar, el aumento de los ingresos medios coincide plenamente con el crecimiento de la desigualdad económico-social⁶⁰ y, en ningún caso, es prueba de un aumento absoluto —y mucho menos relativo— del número de propietarios. *La propiedad y la renta* son dos conceptos totalmente distintos.

En segundo lugar, las citas del señor Bernstein referentes a la distribución de la propiedad territorial son tan *inexactas* como es poco convincente su referencia al aumento de los ingresos medios. Citaré aquí uno de los muchos ejemplos.

El señor Bernstein dice que en Alemania el grupo de los propietarios rurales medios aumentó en el período 1882-1895 casi un 8 por ciento, y que la superficie ocupada por ellos aumentó en un 9 por ciento (p. 110). Pero,

60- Plejánov se refiere a un segundo artículo suyo contra Struve, en el cual polemiza contra las afirmaciones de éste basadas en un evolucionismo simplificado. Struve hablaba del aflojamiento de las contradicciones entre los intereses del proletariado y los de la burguesía en la sociedad capitalista.

qué sentido tienen los datos, sobre el aumento del número absoluto de propietarios o sobre el área de una categoría de propietarios, si no se añade la cifra *total* de propietarios y de *toda* el área territorial cultivada en el país? Y si se toma en cuenta tal circunstancia y se examina la parte que corresponde a los propietarios rurales medios dentro de la propiedad rural total, y la extensión del área total, resulta que el área ocupada en Alemania por los propietarios de esta categoría ha aumentado de una manera absolutamente insignificante. En 1822 esta área constituía tan sólo el 11,90 por ciento de todos los terrenos dedicados a la agricultura; en 1895 llegaba a un 12,37 por ciento. El aumento constituye, por lo tanto, *menos de un 0.50 por ciento*. Pero nos estamos refiriendo a *toda* la superficie cultivada de Alemania. En lo que se refiere al área dedicada a la agricultura propiamente dicha, las posesiones de la categoría citada constituían en 1882 un 12,26 por ciento, y en 1895 un 13,02 por ciento: el aumento no supera el 0,75 por ciento*. Es tan poco que resulta inadecuado aquí el uso de la palabra "aumento".

La situación de la propiedad rural en Alemania es tan compleja que, cuando se formulan juicios sobre ella, no es posible conformarse sólo con las cifras estadísticas, sino que es necesario tener en cuenta las peculiaridades geográficas de cada región, así como las peculiaridades técnicas y económicas de cada categoría de agricultores, y los cambios que se han producido en los períodos examinados.

En lo referente a Inglaterra, el señor Bernstein, ha olvidado añadir —o no sabe— que los pequeños propietarios rurales, cuyo número aumenta realmente en este país por influencia de la competencia de ultramar, son llamados allí "los esclavos británicos"**, lo que expresa hasta que punto es mala su situación económica.

*.- La agricultura en el imperio alemán. Informes sobre agricultura del 14 de junio de 1895. Estadística del imperio alemán.

**.- Informe final de los comisionados nombrados para investigar la crisis en la agricultura.

El aumento del número de estos "esclavos" de ninguna manera refuta la teoría de Marx, del mismo modo que no es refutada por el aumento del *sweating system* (sistema de sudor) * en tal o cual rama de la industria de transformación.

El señor Bernstein dice también que en la región oriental de los estados de América del Norte, aumenta el número de los propietarios rurales medios y pequeños. Esto es, una vez más, falso. En los estados orientales la cantidad de granjas pequeñas disminuye y en América del Norte, en general, según la observación de Levasseur, hay una cierta tendencia a la concentración.**

En Bélgica los últimos datos estadísticos señalan también una concentración de la propiedad territorial.* La disminución relativa del número de las propiedades rurales es un hecho plenamente comprobado en este país.

* Sweating System (sistema de sudor). Sistema de trabajo donde el empresario suministra al trabajador las materias primas en su casa y le pagaba por el trabajo realizado. El sistema se extendió en aquellas empresas que no requerían una maquinaria costosa, la mano de obra sobre todo eran mujeres, niños, ancianos e inválidos. Se conoce como sistema de sudor porque suponía trabajar largas jornadas (15-18 horas al día, por salarios muy bajos y en unas condiciones de trabajo duras. El término también hace referencia a un fenómeno hoy extendido como es la "subcontratación de mano de obra".

** L'agriculture aux Etats-Unis, Paris et Nancy, 1894, pp. 61-62.

*** Ver el libro de Van der Velde, *La propriété foncière en Belgique* y nuestro comentario en el primer fascículo en *Zaira*

Sobre la teoría del aumento de la renta media

“La unilateralidad con que expone el señor Schultze-Gävernitz la historia del desarrollo de la Inglaterra contemporánea, que en un tiempo me llevó a una vigorosa oposición a sus puntos de vista, no ha sido óbice para que en su obra, *Zum sozialen Frieden (Hacia la paz social)*, y en su monografía *Der Grossbetrieb-ein wirtschaftlicher Fortschritt (La gran producción como progreso de la economía)*, se esclarezcan hechos que tienen una gran importancia para el conocimiento de la realidad económica actual —escribe el señor Bernstein—. No veo en ello nada malo y reconozco de buen grado que he dirigido mi atención a muchos hechos enumerados por Schultze-Gävernitz, así como por otros economistas de la escuela de Brentano (Herkner, Sintzheimer), hechos que hasta ahora yo no había notado en absoluto, o que había analizado insuficientemente. Tampoco me avergüenza reconocer que he aprendido algunas cosas en el libro de Wolff, *Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung (El socialismo y el sistema social capitalista)*. El señor Plejánov lo llama un maridaje ecléctico (del socialismo científico) con las doctrinas de los economistas burgueses. Como si las nueve décimas partes de los elementos del socialismo científico no hubieran sido tomadas de los ‘economistas burgueses’ y como si

fuera posible la existencia de una 'ciencia partidaria'" (pp. 306-307).

"Una ciencia partidaria", hablando con rigor, no es posible, Pero, desgraciadamente, sí es posible la existencia de *intelectuales imbuidos del espíritu partidario y del egoísmo de clase*. Cuando los marxistas se refieren, con desprecio, a la ciencia burguesa, tienen en cuenta a esta clase de intelectuales. A esta clase pertenecen esos caballeros que tanto le han "enseñado" al señor Bernstein: Wolff, Schultze-Gavernitz y muchos otros. Si las nueve décimas partes del socialismo científico se han tomado de las obras de los economistas burgueses, esta adquisición no se ha realizado siguiendo el procedimiento del señor Bernstein, cuando reúne materiales para su "revisión" del marxismo en las obras de la escuela de Brentano y de otros apologistas del capitalismo. Marx y Engels fueron capaces de una actitud crítica frente a las teorías burguesas. Pero el señor Bernstein no ha podido o no ha querido adoptar hacia ellas la misma actitud. Al "estudiar" a estos economistas, Bernstein se ha subordinado enteramente a ellos y, en forma inconsciente, ha asimilado su apología del capitalismo. El señor Bernstein imagina que su teoría sobre el aumento de la renta media, o la demostración del aumento absoluto y relativo del número de propietarios, representan una seria adquisición de la ciencia objetiva, cuando en realidad no son otra cosa que lucubraciones apologéticas fabricadas por él. Si el señor Bernstein fuera capaz de pensar científicamente no se habría metido en el callejón en que se encuentra ahora, pero tampoco habría escrito su libro.

Ya en el otoño de 1888, dijimos que el señor Bernstein había emprendido la "crítica" de Marx porque no se encontraba en condiciones de enfrentar críticamente la apología burguesa del capitalismo*. En esta ocasión indicamos el hecho curioso de que hasta la frase del señor Bernstein que

*.- En el artículo: *¿De qué le debemos estar agradecidos?* A propósito, diremos que hasta el día de hoy no hemos podido comprender las razones que llevaron a Kautsky a expresar su agradecimiento a Bernstein en la reunión de Stuttgart. El libro de Kautsky: *Bernstein und das sozialdemokratische Programm*, confirma plenamente nuestra convicción de que nada tenemos que agradecerle.

tuvo tanta resonancia: “el movimiento es todo, la meta última no es nada”, Bernstein la tomó de Schultze-Gavernitz. Al no poder fundamentar su oposición a nosotros, el señor Bernstein nos respondió con groseras injurias, a las cuales no juzgamos necesario responder.* En la actualidad, apreciamos en todo su valor el enfado del señor Bernstein y nos enorgullece haber estado entre los primeros en señalar la defección del señor Bernstein y ponerle una marca de fuego. “Una de dos: ¿quién enterrará a quién? —escribimos en el artículo citado—: ¿Bernstein a la socialdemocracia o la socialdemocracia a Bernstein?” En 1898 este planteamiento a muchos de nuestros camaradas le pareció demasiado drástico. En la actualidad, en las filas de la socialdemocracia revolucionaria, esta cuestión la plantean todos del mismo modo. La marcha posterior de los acontecimientos ha confirmado plenamente la exactitud de nuestras palabras. Nunca tuvimos en el pasado un deseo de meternos en rencillas personales con el señor Bernstein y tampoco lo tenemos ahora. Pero no podemos contener nuestra tentación de señalar un aspecto interesante y particular.

El señor Bernstein interpretó las observaciones que le hicimos en el sentido de que pensábamos que la posición del obrero en la sociedad capitalista era “sin esperanzas”, y declaró que no deseaba polemizar “con un hombre que tiene unas ideas que le llevan a creer que la ciencia exige que la situa-

*.- Las injurias iban acompañadas de procedimientos carentes de escrupulosos en una polémica. Así, por ejemplo, el señor Bernstein deseaba demostrar que no es posible en la actualidad terminar con las clases. Con este fin por delante, cita a Engels, el cual habría dicho, según él, que la supresión de las clases sólo es posible “si se da un cierto —y en nuestros tiempos relativamente muy alto— nivel de desarrollo de las fuerzas de producción” (pp. 325-6). De aquí se desprende que Engels consideraba que el nivel del desarrollo alcanzado por las fuerzas de producción en la actualidad no permite el derrocamiento del capitalismo. Lo cierto es que Engels dice *exactamente lo contrario*: “En consecuencia, la supresión de las clases presupone un cierto nivel alto del desarrollo de la producción, en el cual, la apropiación de los medios de producción y de los productos por una determinada clase social... no sólo se haya vuelto innecesaria, sino que constituye un obstáculo para el desarrollo económico, político e intelectual. Este nivel ya se ha alcanzado...” (*Anti Dühring*). Realmente, el señor Bernstein va demasiado lejos en su empeño de no asustar a la burguesía.

ción del obrero no tenga esperanzas, sean las condiciones las que fueren, mientras no se produzca el gran viraje” (pp. 309-10). ¡Como veis, mucha severidad! Pero en el libro del severo Bernstein nos encontrarnos con lo siguiente:

En la doctrina de Marx y Engels “sólo ha quedado sin verificación lo siguiente: que la capacidad de producción en la sociedad actual es muy superior al poder adquisitivo de los compradores, que millones de personas viven en viviendas lamentables, visten y se alimentan de manera deficiente, a pesar de que existe abundancia de medios para construir casas, producir alimentos y vestirlos; que a consecuencia de esta inadecuación, en diversas ramas de la industria, hay sobreproducción... Por este motivo se mantiene una gran injusticia en la distribución de las ocupaciones, que vuelve muy insegura la situación de los trabajadores y los somete cada vez más a una dependencia indigna, creando en una parte una abundancia desmedida de trabajo, y en otra la desocupación” (pp. 145-6).

La señora Kentzel, como es su costumbre, ha traducido mal al señor Bernstein. Este último dice que los obreros *están sometidos* a una indigna dependencia, y no que la injusticia en la distribución de las ocupaciones los somete cada vez más a... etc.,”, como le hace decir su traductora. De todos modos, aún bien traducido, el pensamiento del señor Bernstein se destruye a sí mismo. En realidad, ¿acaso no es falta de esperanzas la situación de esta clase de la sociedad capitalista que, a pesar del impresionante crecimiento del trabajo productivo se mantiene en una situación económica de humillante dependencia a la cual se refiere el señor Bernstein? Es claro que tal situación es desesperada, y que para sacar al proletariado de su

*.- Marx consideraba que la situación del obrero en la sociedad capitalista era “sin esperanzas”, aún en el caso en que fuera factible una mejora substancial de la misma. “Mejor ropa, mejor comida, mejor trato y una gran cantidad de dinero — escribe—no acabarán, por cierto, con la situación de dependencia y explotación del obrero asalariado, como no acabaron con la situación del esclavo” (*El Capital*, I, San Petersburgo, p. 534). El mismo señor Bernstein comprende que la situación del esclavo es “sin esperanzas” en el sentido marxista, hasta el momento en que se ve libre de su esclavitud. Observemos, de pasada, que la expresión “sin esperanzas” no nos pertenece y nos ha sido atribuida por el señor Bernstein. Nuestra opinión sobre la situación del obrero en la sociedad capitalista ha sido expuesta y fundamentada en nuestro artículo contra el señor Struve.

situación desesperada hay un único medio: la supresión del modo de producción capitalista, es decir, la revolución social.* El señor Bernstein ha anudado muy mal los cabos de su nueva visión del mundo.

El señor Bernstein formula unos profundos interrogantes: "¿No crece la enorme extensión del mercado mundial, es decir, el mercado mundial a secas (repito una vez más que la señora Kantzel ha traducido muy mal el libro que comentamos) en relación a la gran reducción del tiempo necesario para el intercambio de noticias y de transportes? ¿No aumentan así las posibilidades de paliar los estancamientos? La riqueza (que aumenta en forma colosal) de los estados europeos industrializados, junto con la elasticidad del crédito contemporáneo y el surgimiento de cartel en la industria ¿no reducirán, por lo menos durante mucho tiempo, la influencia de los estancamientos locales o parciales sobre la situación general, en la medida en que las crisis generales comerciales (es decir: las crisis industriales), semejantes a las anteriores, resulten poco probables?" (p. 126).

La vida misma ha contestado a estas preguntas. A partir de mediados del año anterior * el mundo civilizado está pasando por una crisis general de la industria, cuya inminencia ya fue prevista por algunos hombres de negocios burgueses en el momento en que el señor Bernstein escribía su libro.

*.- Escrito en el año 1901

La parodia burguesa del marxismo

Shakespeare hace decir a un cortesano que comenta la locura de Ofelia:

*En sus palabras no hay pizca de sentido,
son un puro disparate, sólo sonidos vacíos.
Pero sus amorfas divagaciones,
inducen a quien las escucha.*

Lo mismo podría decirse del libro del señor Bernstein: todo en él es disparate y sonido de palabras huecas, pero precisamente es esta variedad la que induce a melancólicas reflexiones en el atento lector. En todo lo referente a cuestiones teóricas, el señor Bernstein se muestra el más débil entre los débiles. ¿De qué manera ha podido ocupar en el curso de muchos años uno de los puestos teóricos más conspicuos dentro del partido? Habría que meditar sobre ello. Y no es fácil encontrar una respuesta que nos deje tranquilos.

Otra cuestión no menos importante: según el señor Bernstein tan sólo subsisten unos débiles vestigios del socialismo. En verdad, Bernstein está mucho más cerca de los partidarios pequeñoburgueses de las "reformas sociales" que de los socialdemócratas revolucionarios. A pesar de

esto, sigue siendo un “camarada” y nadie le ha pedido que se vaya del partido. Esto se explica, en parte, por una errónea actitud hacia la libertad de opinión, muy difundida a la sazón entre los socialdemócratas. Ellos dicen: “¿cómo es posible expulsar a un hombre del partido por culpa de sus opiniones? Esto equivale a una persecución por herejía”. Las personas que razonan de este modo olvidan que la “libertad de opinión” debe realizarse siempre a través de la libertad de asociación y de disolución, y que esta última libertad no existe cuando un prejuicio fuerza a marchar juntas a personas que deberían estar separadas debido a sus divergencias. Este razonamiento erróneo explica de manera parcial el hecho de que el señor Bernstein no ha sido expulsado del Partido Socialdemócrata alemán. No lo ha sido, porque sus nuevos puntos de vista son compartidos por un número considerable de otros socialdemócratas. Por causas que no podemos analizar detenidamente en este artículo, el oportunismo ha ganado muchos seguidores en las filas de la socialdemocracia en varios países. Y en esta difusión del oportunismo radica el mayor peligro entre todos los que nos amenazan en la actualidad. Los socialdemócratas que han seguido fieles al espíritu revolucionario del programa partidario —y afortunadamente casi en todas partes constituyen mayoría— cometerían un error insalvable si no tomaran a tiempo medidas decisivas para combatir este peligro. El señor Bernstein, aislado, no sólo no inspira temores sino que es francamente cómico, un personaje que muestra una desopilante semejanza con el filosófico Sancho Panza. Pero el espíritu del “bernsteimismo” es aterrador como síntoma de una posible claudicación.

El señor Bernstein escribe: “Con el propósito de arrojar debida luz sobre los métodos polémicos del señor Plejánov, he de recordar que una gran parte —si no la mayor— de los que trabajan en la socialdemocracia rusa se adhieren resueltamente a un punto de vista cercano al mío y que, en este sentido, algunos de mis ‘poco fundamentados’ artículos han sido traducidos al ruso y

publicados en varias ediciones”.* Debemos formular aquí una maligna observación: este hecho nos puede regocijar. Dejando de lado el problema de nuestros sentimientos personales, y el problema que consiste en averiguar si nuestros métodos polémicos han sido un motivo de acercamiento entre el señor Bernstein y los socialdemócratas rusos en el caso de que tal cosa fuera cierta, observaremos que el señor Bernstein, evidentemente, se refiere a la llamada orientación “económica” de la socialdemocracia rusa.⁶¹ Todos saben que esta orientación, que gozó de un éxito temporal en Rusia, fue derrotada por los que piensan como nosotros y ven en el señor Bernstein nada más que un renegado. Probablemente aún nadie sabe que hubo una publicación socialdemócrata rusa (en el extranjero) que no advirtió tal orientación “económica” y que, por este motivo, lo rechazó. ¡Vigilantes eran los ojos de esta redacción!⁶²

La pésima traducción del lamentable libro del señor Bernstein ya ha tenido dos ediciones “legales”. Probablemente no tardará mucho tiempo en salir la tercera. No hay de qué asombrarse. Cualquier “crítica” del marxismo o parodia del mismo —siempre que esté imbuida del espíritu burgués— halagará indefectiblemente a ese sector de nuestros marxistas legales que representa la parodia burguesa del marxismo.

*.- Estas frases están omitidas en la traducción de la señora Kantzel y se incluyen en una nota de la página 102 de la edición rusa del libro de Bernstein, publicada en Londres.

61.- En la edición alemana del libro de Bernstein esta referencia a la simpatía de los socialistas rusos incluía una frase más, que fue omitida en la traducción de Londres y que dice: “Inclusive la redacción del diario obrero ruso” (Cf. pág. 100 de la versión alemana del libro de Bernstein). Probablemente Bernstein hablaba del órgano de los “economistas” rusos: *Rabóchaia dielo* (*El pensamiento obrero*).

62.- La referencia es *Rabóchaia dielo*, órgano de la Unión de Socialdemócratas Rusos en el Extranjero, que se editó en Ginebra entre 1899 y 1902, con un comité de redacción compuesto por Krichevski, Martinov, Ivanshin y Teplov.



Fundación Federico Engels

C/Hermanos del Moral 33, bajo • 28019 Madrid
Telf: 914 283 870 • Fax: 914 283 871
fundacion_federico@engels • www.engels.org

La Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels fue creada en 1987 con el objetivo de defender y difundir las ideas del marxismo revolucionario. Su actividad se centra en la publicación de materiales políticos que contribuyan a arrojar luz sobre los acontecimientos contemporáneos desde la óptica del socialismo científico, en un momento en que la ofensiva ideológica desatada contra las ideas socialistas exige un esfuerzo teórico y material por parte de todos aquellos que aspiramos a un cambio radical de la sociedad.

Haciéndote socio de la Fundación contribuyes a su sostenimiento económico, y favorecerás el desarrollo de sus actividades y publicaciones. Además recibirás los folletos que publiquemos, nuestra revista de debate político MARXISMO HOY, un descuento del 10% en los libros de nuestro catálogo y tendrás toda la información sobre las actividades públicas de la Fundación.

No lo dudes. Colabora con la Fundación, apoya las ideas del marxismo.

HAZTE SOCIO DE LA FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS

Nombre y apellidos

Dirección

Localidad

Provincia DP

Teléfono E-mail

Se inscribe como socio de la Fundación Federico Engels con una cuota de:

- 30 euros/año 60 euros/año Otra cantidad _____ euros/año
(superior a 30 euros/año)

FORMA DE PAGO

Talón nominativo a nombre de la Fundación Federico Engels, enviándolo a nuestra dirección.

Transferencia bancaria a la c/c número 2038 - 1197 - 19 - 6000277153 de Caja Madrid.

MARXISMO HOY

Revista de debate político

- Número 1 A cien años de la muerte de Federico Engels
- Número 2 La Transición española, un análisis marxista
- Número 3 La Revolución española (1931-1939)
- Número 4 Una alternativa socialista a la Unión Europea
- Número 5 Lecciones de Chile. A 25 años del golpe militar
- Número 6 El nuevo orden mundial del imperialismo
- Número 7 Perspectivas para la economía mundial
- Número 8 . León Trotsky. Su pensamiento más vigente que nunca
- Número 9 La Transición española, un análisis marxista
- Número 10 América Latina hacia la revolución
- Número 11 Antonio Gramsci y la revolución italiana
- Número 12 Portugal 1974. La Revolución de los Claveles
- Número 13 La Comuna Asturiana de 1934
- Número 14 El marxismo y la guerra
- Número 15 El materialismo dialéctico y la ciencia
- Número 16 China: de la revolución a la contrarrevolución
- Número 17 Venezuela. La lucha por el socialismo hoy

SUSCRÍBETE A MARXISMO HOY

FORMA DE PAGO

- Talón nominativo a nombre de la Fundación Federico Engels.
- Transferencia bancaria a la c/c número 6000277153 de Caja Madrid (Entidad 2038 / Sucursal 1197 / DC 19) a nombre de la Fundación.

	ESTADO ESPAÑOL	EUROPA	RESTO MUNDO
--	-----------------------	---------------	--------------------

Dos números	7,20 euros	10,25 euros	12 euros
-------------	------------	-------------	----------

Cuatro números	14,40 euros	18 euros	21,70 euros
----------------	-------------	----------	-------------

COLECCIÓN CLÁSICOS DEL MARXISMO

El manifiesto comunista	<i>C. Marx y F. Engels</i>
El Estado y la revolución	<i>V.I. Lenin</i>
Las Tesis de Abril	<i>V.I. Lenin</i>
La enfermedad infantil del 'izquierdismo' en el comunismo	<i>V.I. Lenin</i>
Acerca de los sindicatos	<i>León Trotsky</i>
Reforma o revolución	<i>Rosa Luxemburgo</i>
Huelga de masas, partido y sindicato	<i>Rosa Luxemburgo</i>
Qué es el marxismo / Su moral y la nuestra	<i>León Trotsky</i>
Salario, precio y ganancia / Trabajo asalariado y capital	<i>Carlos Marx</i>
El 18 Brumario de Luis Bonaparte	<i>Carlos Marx</i>
La guerra civil en Francia	<i>Carlos Marx</i>
Crítica del programa de Gotha / Crítica del programa de Erfurt	<i>C. Marx / F. Engels</i>
Problemas de la vida cotidiana	<i>León Trotsky</i>
El Manifiesto comunista (català)	<i>C. Marx / F. Engels</i>
Anarquismo y comunismo	<i>E. Preobrazhenski</i>
La crisis de la socialdemocracia	<i>Rosa Luxemburgo</i>
Contribución al problema de la vivienda	<i>F. Engels</i>
L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana	<i>F. Engels</i>
Introd. a 'Dialéctica de la naturaleza' (y otros)	<i>F. Engels</i>
La revolución proletaria y el renegado Kautsky	<i>V.I. Lenin</i>
Del socialismo utópico al socialismo científico	<i>F. Engels</i>
El imperialismo, fase superior del capitalismo	<i>V.I. Lenin</i>
El papel del individuo en la historia	<i>J. Plejánov</i>

La Fundación Federico Engels publica regularmente su catálogo de libros y documentos. En él puedes encontrar más de cien títulos de obras de los clásicos del marxismo, muchas de ellas descatalogadas.

Si estás interesado en recibirlo, escríbenos y te lo enviaremos gratuitamente; también puedes consultarlo en www.engels.org

COLECCIÓN CLÁSICOS DEL MARXISMO



León Trotsky

- La revolución permanente
- La revolución traicionada
- La lucha contra el fascismo
- 1905
- Terrorismo y comunismo
- ¿Adónde va Francia?



Federico Engels

- El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado



- La revolución española. 1930-39 (selección de escritos)
- Historia de la Revolución Rusa (2 volúmenes)

CUADERNOS DE FORMACIÓN MARXISTA

1. Introducción al materialismo dialéctico.
2. La república soviética húngara de 1919. La revolución olvidada.
3. De noviembre a enero. La revolución alemana de 1918.
4. El marxismo y la religión.
5. El marxismo y el arte.
6. Breve historia del desarrollo capitalista y del movimiento obrero en Turquía.
7. Stalin: 50 años después de la muerte del tirano.
8. Ascenso y caída de Napoleón Bonaparte.
9. El Islam y EEUU, ¿amigos o enemigos? / El resurgir del fundamentalismo
10. El origen de los judíos

PVP 1,50 euros

COLECCIÓN CRÍTICA MARXISTA



- Razón y revolución.
Filosofía marxista y ciencia moderna Alan Woods / Ted Grant
- Rusia, de la revolución a la contrarrevolución Ted Grant
- Lenin y Trotsky, qué defendieron realmente A. Woods / T. Grant
- Bolchevismo. El camino a la revolución Alan Woods
- La revolución bolivariana. Un análisis marxista Alan Woods
- Apuntes revolucionarios Celia Hart
- Euskal Herria y el socialismo.
Marxismo y cuestión nacional Alan Woods / Eloy Val
- En defensa de la Revolución de Octubre (*selecc. escritos*) Varios autores
- Reformismo o revolución. Marxismo y socialismo del siglo XXI
(Respuesta a Heinz Dieterich) Alan Woods



- Sindicato de Estudiantes.
20 años de historia,
20 años de lucha



- Obras de Ted Grant
Volumen I

COLECCIÓN MEMORIA OBRERA

- Rebelión obrera en Tejas y Ladrillos José Martín
- 3 de marzo. Una lucha inacabada Arturo Val del Olmo
- Carrier. Lecciones de una lucha Felipe Palacios



EL MILITANTE es un periódico mensual elaborado por y para los trabajadores que colabora habitualmente con la Fundación Federico Engels en la defensa y difusión de las ideas del marxismo revolucionario. En torno a él se agrupa la corriente que defiende un programa marxista en el seno de las organizaciones de la clase obrera.

Conócelo en www.elmilitante.org

Puedes suscribirte enviando los siguientes datos

Nombre

Dirección

Localidad

Provincia CP

Teléfono E-mail

ESTADO ESPAÑOL

RESTO DEL MUNDO

	<u>Normal</u>	<u>Ayuda</u>	<u>Normal</u>	<u>Ayuda</u>
<input type="checkbox"/> 6 núm.	12 euros	23 euros	23 euros	35 euros
<input type="checkbox"/> 12 núm.	23 euros	35 euros	35 euros	47 euros

- Giro Postal al Apdo. de Correos 5.200 (28080 Madrid)
- Ingreso a nombre de la A.C. Debate Social, en la cuenta nº 0182 - 0975 - 51 - 0201540722 del BBVA

CONTACTA CON NOSOTROS

ANDALUCÍA

- Cádiz 651 812 328
- Córdoba 646 547 394
- Granada 619 001 337
- Huelva 629 234 423
- Málaga 952 276 563
- Sevilla 954 422 477

ASTURIAS 985 550 933

CASTILLA-LA MANCHA

- Guadalajara 949 201 025
- Puertollano 650 837 265
- Toledo 699 956 847

CASTILLA Y LEÓN

- Salamanca 653 699 755

CATALUNYA

- Barcelona 933 298 921
- Girona 657 212 367
- Tarragona 690 678 143

EUSKADI

- Álava 945 231 202
- Guipúzcoa 625 707 798
- Pamplona 695 630 997
- Vizcaya 944 790 381

GALICIA

- Coruña 600 810 516
- Ferrol 626 746 950
- Santiago 636 217 248

MADRID 914 280 248

MALLORCA 871 942 147

PAÍS VALENCIÀ 961 339 120

www.elmilitante.org — el-militante@elmilitante.org

