

—Selección de Poesías. Un tomo de 64 páginas (1924).....\$ 0.30
VAZ FERREIRA (María Eugenia). — Selección de Poesías. Un tomo de 44 páginas (1924)\$ 0.30
VIANA (Javier de). — "Ranchos". (Costumbres del campo). Un tomo de 176 páginas (1920).....\$ 0.50
 —"Guri" y otras novelas. 3.a edición. Un tomo de 192 páginas (1920) \$ 0.50
 —"Paisanas". (Escenas del campo). Un tomo de 160 páginas (1920) \$ 0.50
 —"Campo" (Escenas de la vida de campaña). 3.a edición. Un tomo de 160 páginas (1921).....\$ 0.50
 —"Del campo y de la ciudad" (Cuentos). Un tomo de 176 páginas (1921).....\$ 0.50
 —"Potros, toros y aperieces" (Novelas gauchas). Un tomo de 144 páginas (1922).....\$ 0.50
 —"Leña Seca" (Costumbres de campo). 6.a edición. Un tomo de 276 páginas.....\$ 0.70

—"Tardes del Fogón" (Narraciones gauchas). Un tomo de 184 páginas (1925).....\$ 0.70
 —"La Biblia Gaucha" (Con un juicio crítico de la obra de Viana, por Carlos Roxlo) Un tomo de 120 páginas (1925).....\$ 0.70
 —"Gaucha" (Novela).....\$ 0.50
 —"Abrojos" (Escenas del campo).....\$ 0.50
 —"Sobre el Recado" (Cuentos del campo).....\$ 0.50
 —"Pago de deuda" (Cuentos) (1934).....\$ 0.50
WILDE (Oscar). — La Tragedia de mi Vda. (Publicación prohibida en Inglaterra hasta el año 1960). Un tomo de 208 páginas (1925).....\$ 0.70
 —El Niño Estrella (Cuento). Prólogo de Fernando de Araujo. Un folleto (1920).....\$ 0.15
ZOLA (Emilio). — El Ensueño (Le Réve). Versión castellana de Carlos Malagarriga. Dos tomos de 160 y 136 páginas (1918).....\$ 0.50

"BIBLIOTECA RODO" - Cada tomo \$ 0.50

- N.º 1 — **RODO** (José E.) — Ariel — Con un prólogo de Leopoldo Alas.
- » 2 — **RODRIGUEZ** (Yamandú) — 1810, Poema dramático en tres actos y El Milagro, poema en un acto.
- » 3 — **REGULES** (Elías) — Versos Criollos, con un prólogo del Dr. J. Irureta Goyena y una Semblanza por Eliseo Cantón.
- » 4 — **RODRIGUEZ** (Yamandú) — Fraile Aldao, poema dramático en dos actos — Renacentista, poema en un acto y El Demonio de los Andes, poema en un acto, con un prólogo de Ovidio Fernández Ríos.
- » 5 — **RODO** (José E.) — Parábolas y otras lecturas.
- » 6 — **ACEVEDO DIAZ** (Eduardo) — Crónicas, discursos y conferencias. Páginas olvidadas. Perfil de Ovidio Fernández Ríos.
- » 7 y 8 — **RODO** (José E.) — Motivos de Proteo.
- » 9 — **FRUGONI** (Emilio) — Ensayos sobre marxismo. Impuestos desde el punto de vista sociológico.
- » 10 — **SANCHEZ** (Florencio) — Teatro.
- » 11 y 12 — **SAN MARTIN** (Juan Zorrilla de) Tabaré - La Leyenda Patria.



EXTRACTO DEL CATALOGO

DE LAS EDICIONES DE

"LA BOLSA DE LOS LIBROS"

CLAUDIO GARCIA y Cía.

SARANDI, 441

MONTEVIDEO

- ACEVEDO DIAZ (Eduardo).—Ismael. (Novela histórica)\$ 1.00
—Soledad. Novela\$ 1.00
—Nativa. (2 tomos)\$ 2.00
AGORIO (Adolfo).—La Fragua. Apuntes sobre la Guerra Europea (1915). —La Sombra de Europa. Transformación de los sentimientos y de las ideas. Tomo de 160 páginas (1917).....\$ 1.00
ALMAFUERTE (Pedro B. Palacios). —Poesías. Precedidas de un prólogo de Alberto Lasplaces\$ 1.50
—Lamentaciones. (Poesías. Con un estudio de Juan Más y Pi. Tomo de 114 páginas (1921).....\$ 0.35
—Nuevas Poesías y Evangélicas. Con un estudio de Alfredo L. Palacios....\$ 0.10
—El Niño. Conferencia sobre enseñanza. 1 folleto (1919)\$ 0.10
BALLESTEROS (Montiel). — Montevideo y su Cerro. (Cuentos). Con una carta de José L. Morenti. Un tomo de 196 páginas (1924).....\$ 0.50
BARBUSSE (Henry). —"El Resplandor sobre el Abismo". Traducción directa del francés por Luis Bertrán. Tomo de 132 páginas (1920).....\$ 0.35
BARRETT (Rafael). — Diálogos, Conversaciones y otros escritos. Con un prólogo de Alberto Lasplaces. Un tomo de 144 páginas (1919).....\$ 0.35
—"Páginas Dispersas" (Obra póstuma). Prefacio de Armando Donoso. 1 tomo de 160 páginas (1923).....\$ 0.40
—Lo que son los yerbales paraguayos. Semblanzas de Barrett, por Ramiro de Maetzu y Emilio Frugoni. 1 folleto (1926)\$ 0.20
BAUDELAIRE (Carlos). — Pequeños Poemas en Prosa. (Traducción de E. Heras). 1 tomo de 160 páginas (1920)\$ 0.50
BECQUER (Gustavo A.). — "Rimas". Con una nota preliminar de Leoncio Lasso de la Vega y un canto de García del Busto. 1 tomo de 100 páginas (1924)\$ 0.40
BELLAN (José Pedro). — Dios te Salve! Comedia en tres actos. Un tomo de 192 páginas (1920)\$ 0.50
—Doñarramona. Cuentos nacionales. (Con prólogo de Alberto Lasplaces). 1 tomo de 192 páginas (1918).....\$ 0.40
CAYLAVA (Domingo A.). — La literatura gauchesca en el Uruguay. Sinopsis histórica. Premio de Mario Falcao Espalter. Tomo de 76 páginas (1921)\$ 0.50
—Sierras y Llanuras. Novelas cortas uruguayas. Tomo de 240 páginas (1921)\$ 0.50
CAMPO (Estanislao del). — "Fausto". Impresiones del gaucho Anastasio el Pollo, en la representación de esta ópera. Con un prólogo de Juan Carlos Gómez. Tomo de 56 páginas (1925)
CAMPOAMOR (Ramón de). — El Tren Expreso. Poema. Un folleto (1924)\$ 0.10
CARNELLI (Lorenzo). — Oribe y su Epoca. Estudio histórico. Un tomo de 320 páginas\$ 1.50
CASARAVILLA LEMOS (Enrique). — Las fuerzas Eternas. (Verso) Un tomo de 98 páginas (1920).....\$ 0.50
CASTELLANOS DE ETCHEPARE (Delia) ("Madre"). — Mariposas. Artículos y cuentos. Un tomo de 176 páginas (1921)\$ 0.70
CIONE (Otto Miguel). — "Chola se casa". "La Generosidad de Cacho". "Una piedrita en el camino". "Misterios de la Subconciencia". Cuentos. Un tomo de 112 páginas (1924) \$ 0.40
—"Caraguatá". Cuentos cortos\$ 0.15
COESTER (Prof. Alfred).—Amado Nervo y su obra. (Traducción directa del inglés). Un folleto (1922)\$ 0.15
CHOCANO (Santos). — "Poesías". Alma América. Fiat Lux. Oro de Indias. (Estudio crítico de J. Parra del Riego). Un tomo de 174 páginas (1920)\$ 0.50
DARIO (Rubén). — Prosas Profanas y otros poemas. Con un estudio de José Enrique Rodó. Un tomo de 160 páginas\$ 0.50
DE MARIA (Alcides). (Calisto el Nato). — "Cantos Tradicionales" (Poesías criollas). Un tomo de 144 páginas (1920)\$ 0.50
FALCAO ESPALTER (Mario). — Antología de Poetas Uruguayos. 1807-1921. (Precedida de una introducción). Tomo I. 342 páginas (1922).....\$ 1.50
FERNANDEZ RIOS (Ovidio). — Poesías. (Horizontes de Luz-Blasones-Le-yendas Milagrosas). Un tomo de 230 páginas (1932)\$ 1.00
FLAUBERT (Gustavo). — Madame Bovary. Novela traducida por G. del B. Un tomo de 380 págs. (1919) \$ 0.70
FRANCE (Anatole). — "Diálogo sobre la Metafísica y la Existencia de Dios". Páginas inéditas, reunidas y comentadas por Michel Corday, seguidas de otros escritos. Un tomo de 140 páginas (1926)\$ 0.70
"FRAY MOCHO" (José S. Alvarez). — Esmeraldas (Cuentos mundanos). Un tomo de 80 páginas (1921).....\$ 0.35
GORKI (Máximo). — Los Vagabundos

DONADO POR:

Beluz Sous

UNIVERSIDAD DE LA REPUBLICA
FACULTAD DE DERECHO
BIBLIOTECA

CATALOGADO 20 06

COPIA

9

Propósitos

Con la inquietud de una superior manifestación de cultura, nace en Montevideo, con universal destino, la BIBLIOTECA "JOSE ENRIQUE RODO", la que dará cabida, exclusivamente, en sus ediciones, a lo más escogido de las letras nacionales.

Abre sus rumbos hacia una finalidad de elevadas directivas colocando por encima de toda solicitud utilitaria, un serio propósito espiritual y un noble afán de divulgación seleccionada, de los más calificados valores de la literatura uruguaya.

En todos los grandes centros intelectuales del mundo, donde el pensamiento realiza su alta función social; en todos los países, donde las letras, en sus distintas manifestaciones, fundamentan un valor civilizador y dan carácter de personalidad a la nación misma, existen organismos editoriales, — y algunos con carácter de institución pública, — dedicados exclusivamente a la difusión de libros de los escritores nativos más caracterizados y de mayor influencia en la cultura ambiente.

Y estas empresas de propagación bibliográfica, no sólo realizan una siempre beneficiosa misión educadora, quizá la más alta que comprende el concepto humano; no sólo vincula con facilidad de nexo al pueblo con sus pensadores, sabios, novelistas, dramaturgos y poetas, sino que, además, desprende fuera de fronteras, poderosas corrientes que contribuyen a dar perfil de prestigio a la fisonomía moral del país de origen.

Y nuestra república, que por glorioso destino es cuna de grandes hombres de letras — tanto, que sus obras han contribuido profunda y brillantemente a dar carácter al pensamiento americano, — requiere necesariamente y en forma organizada y de efectiva permanencia, una Biblioteca de escritores nacionales, los más notables y calificados.

Varias han sido las iniciativas de carácter editorial que han habido en nuestro país; pero indudablemente, fuerza es destacarlo, el más extraordinario esfuerzo en tal sentido es el realizado por CLAUDIO GARCIA y Cia., La Editorial LA BOLSA DE LOS LIBROS, que lleva ya impresos más de medio millón de volúmenes, correspondientes a edi-

ciones de centenares de libros de distinto carácter y de autores de nacionalidad varia. Y el mismo espíritu animador de toda esa cuantiosa obra editorial, es el que mueve esta patriótica iniciativa dando vida a la BIBLIOTECA "JOSE ENRIQUE RODO", en cuyas ediciones, que serán mensuales, cabrán todas aquellas obras, ya publicadas o inéditas, cualquiera sea su tendencia, su carácter, su orientación literaria, filológica, histórica, política, etc., y cualquiera su época, siempre que se ajusten a una máxima condición sustancial: que sean obras de selección, gratas al espíritu y al entendimiento, altas en concepto y en belleza, y, fundamentalmente, dignas del espíritu civilizador de la República.

LA DIRECCION.

ENSAYOS SOBRE MARXISMO

B

IBLIOTECA

DO DO

AV
R
O
G
C
V
S
O
Y
O
V
C
L
V
S
O
Y
O
V
C
L
V

ALTERNATIVA
CULTURAL

EMILIO FRUGONI

ENSAYOS
SOBRE
MARXISMO

SEGUNDO MILLAR

OVIDIO FERNANDEZ RIOS
DIRECTOR



CLAUDIO GARCIA y Cia. - Editores
Calle Sarandí, 441
Montevideo



Dibujo de Buscasso

Ficha Biográfica

Emilio Frugoni nació en Montevideo el 30 de marzo de 1880, siendo sus padres don Domingo Frugoni y doña Josefina Queirolo.

Abogado, legislador, catedrático, periodista, orador, escritor y notable poeta, en todas las manifestaciones de sus brillantes actividades intelectuales descolló con prestigios tan singulares que ha merecido ser considerado como una de las personalidades más eminentes del Uruguay. Fundador y leader indiscutido del Partido Socialista, luchó leal e incansablemente por el triunfo de sus postulados desde el Parlamento, la prensa, la tribuna y el libro.

Constituyente en 1917 y desterrado político en 1934, ejerciendo en este entonces el cargo de Decano de la Facultad de Derecho. Crítico teatral con el seudónimo de "*Urgonif*", sus páginas constituyeron piezas de notables valores en el juicio y en la literatura.

Es autor de las siguientes obras en verso: "*Bajo*

la ventana", "De lo más hondo", "El eterno cantar", "Los Himnos", "Poemas Monteviedanos", "Bichitos de luz", "Canti di Fedè", "La epopeya de la ciudad" y "La canción humana"; y de los volúmenes de sociología y literatura "Los impuestos desde el punto de vista sociológico", "Los Nuevos Fundamentos", "La lección de México", "La sensibilidad americana", "La Revolución del machete" y "Ensayos sobre marxismo".

El determinismo del hambre

I

La muerte hace poco acaecida (1) del sabio biólogo español R. Turró ha llevado mi pensamiento a su obra fundamental, su profundo estudio de los orígenes del conocimiento en que sostiene y desenvuelve con gran riqueza de observaciones y mucha fuerza de razonamiento científico su teoría sobre el papel del hombre en la génesis de la función mental de conocer y juzgar.

La teoría hace ascender la conciencia individual, cuya substancia, según Unamuno, es el espíritu, de la más primitiva y material de las funciones orgánicas: comer. Todas las formas del pensamiento son, pues, descendientes en línea recta, aunque puedan serlo relativamente lejanos, de la elementalísima impulsión a la busca del alimento. Esta tendencia, que asoma como una de las primeras manifestaciones de la vida animal, es la raíz de la inteligencia. Y si el espíritu se pone por

(1) Este trabajo fué escrito y publicado en la revista "Humanidades", de la Universidad de La Plata (R. A), a raíz del fallecimiento del biólogo Turró.

el conocimiento ("representación de lo real por medio de imágenes") en contacto con el mundo externo y llega a compenetrarse con él — el espíritu entra en la realidad exterior; la realidad exterior entra en el espíritu, — es porque el hambre ha puesto antes el organismo en contacto con esa misma realidad y él se ha sentido impulsado a buscar en ésta el camino de su nutrición. En la operación de nutrirse el animal no pone instinto ciego, o sea innata adivinación de lo que es necesario para satisfacerse, sino entendimiento. Realiza una experiencia que le permite ingerir la sustancia conveniente, y esta experiencia que comienza por ser un simple hecho biológico, termina siendo un hecho cognitivo. En esa experiencia que enseña al organismo a apropiarse de las sustancias que han de nutrirlo debemos ver el origen del conocimiento, porque si en un principio es ciega, luego se hace psicofisiológica y al fin es razonada y consciente. No son, por lo tanto, las primeras impresiones sensoriales, como antes se creía, las que inician el proceso que concluye en el sentido de la visión espiritual para las formas del mundo exterior, con la facultad prócer de distinguir las diferencias, advertir las similitudes y descubrir la naturaleza de cada cosa. La sensibilidad trófica, que es interna, impone la necesidad del alimento; y a esa sensibilidad se subordina la sensibilidad externa, la que está en la periferia del animal, porque sólo

así puede éste conocer la materia alimenticia. El conocimiento de la realidad exterior tiene su punto de partida en la experiencia trófica que establece las primeras diferenciaciones a los efectos de la alimentación. La diferenciación de las sensaciones externas viene después.

II

Turró (*Orígenes del conocimiento. El hambre*) investiga los orígenes del hambre y los halla en las diferencias substanciales del medio interno que no puede proporcionar a las células los necesarios elementos reparadores. "El medio interno, verdadero nutrimento celular, en vez de proceder directamente de la absorción, es fundamentalmente por su composición el producto de una elaboración fisiológica resultante del concurso de los más diferentes elementos celulares. La vida funcional de esas agrupaciones celulares homogéneas que llamamos tejidos, no sería posible si unos tejidos no suministrasen a otros elementos de reparación, que la absorción intestinal es por sí sola incapaz de proporcionarles". En el interior de la célula y en su ambiente se efectúan operaciones de hidratación, deshidratación, oxidación, gelificación, solubilización, síntesis, que son la expresión de un metabolismo que no llega a la psiquis. La suma de productos que integran

la composición del medio interno guardan entre sí proporciones definidas en condiciones normales; si estas proporciones se alteran, sobrevienen graves perturbaciones funcionales. Si imaginamos que faltan o escasean, el cambio de estado que esta deficiencia determina en la célula, causa a su vez un cambio de estado en la terminación nerviosa que en ella se implanta. Ese cambio de estado constituye de sí una excitación que, siguiendo vías todavía muy oscuras, puede despertar la actividad de un órgano o varios capaces de suministrar, bien las sustancias que faltan, bien las diastosas que han de prepararlas de modo que al medio interno se le restituyan los materiales en que ha sido empobrecido. Esa acción nerviosa es lo que los biólogos designan con el nombre de *reflejo trófico*. "Ahora bien: la observación nos enseña que los procesos de la nutrición están sabiamente regulados; cuando esta regulación falta sobrevienen gravísimos trastornos patológicos... Los efectos determinados por esas acciones reflejas, por adaptarse a un fin, parecen inteligentes, cuando examinados de cerca no son más que el resultado de una acción mecánica preestablecida.

"Mediante el reflejismo trófico — afirma luego — el organismo vive a expensas de sí mismo. Esa agua, esas sales, esos plasmas que los elementos celulares ceden a su medio ambiente, en una forma u otra han

de serles reintegrados, so pena de sucumbir por inanición.

"La excitación trófica desprendida del elemento celular se extingue cuando produce su efecto y al medio interno le son acarreados los principios que la determinaban; mas si por hallarse en vías de agotamiento las regiones celulares de que se desprendían, no son saturadas las deficiencias de ese medio, la excitación subsistirá perennemente mientras la restitución no sobrevenga.

"De conformidad con la teoría de Pfheger, hemos de admitir que esa excitación, por el sólo hecho de persistir, en vez de limitarse al recorrer el circuito del reflejo que antes seguía, ganará vías más altas, y como ni aun así sean acarreadas al medio interno las sustancias que le faltan, acabará por estallar en la conciencia a manera de un clamor en que se acusa una necesidad que no puede remediar esa sensibilidad silenciosa y obscura que hasta entonces había mantenido el organismo a expensas de sí mismo. Así es cómo se determina la aparición de la sensación del hambre.

"En realidad la sensación del hambre es en la esfera psíquica lo que en los dominios de la vida orgánica o vegetativa el reflejo trófico. Las deficiencias del medio interno en agua, glucosa, sales, determinaban una excitación que era la expresión de una avidez por estas sustancias, como un hambre celular que no

llegaba a sentirse porque el propio organismo saturaba estas necesidades; mas cuando así no ocurrió, no afluyendo al medio interno las substancias que la excitación demanda imperiosamente, se acusa en la conciencia como la necesidad de estas substancias. La sensación del hambre, como veremos luego, no es una necesidad amorfa o indiferenciada, sino la necesidad concreta de ingerir alimentos cuya composición química contenga, cuando menos, virtualmente, las substancias que hacen falta en el medio interno".

Y concluye: 'Por los centro trofo-reguladores, la nutrición no se suspende, bien que mengua sus energías, mientras quedan remanentes disponibles de materia transformable, como no se apaga la llama mientras quede aceite en la mecha; mas por una sensación del hambre se impulsa al organismo a buscar en el mundo externo el alimento o la bebida que ha de saldar el déficit y restituir a la célula los elementos de reparación que agotaran las mecanismos trofo-reguladores.

"Con esta sensación amanece la vida psíquica".

Analizando la naturaleza del hambre nos enseña que la sensibilidad trófica no es una sensibilidad indiferente que reacciona del mismo modo ante cualquier agente que la excite: sólo reacciona a las modificaciones del medio interno. Es de naturaleza química "capaz de diferenciar las distintas substancias de que se com-

pone dicho medio, de una manera específica".

Más adelante advierte que los animales, ya sea por la enseñanza paterna, ya sea por la experiencia propia, consumen, sales, aguas, hidrato de carbono, proteínas, y esos cuerpos son consumidos en una proporción fija, según sean ellos, y llega a la conclusión de que "nos engañaríamos cuando consideramos el hambre como un impulso global que nos mueve a ingerir alimentos, pues una observación más profunda nos enseña que de los centros psico-tróficos se desprenden una suma de tendencias electivas cada una de las cuales es la expresión de una determinada deficiencia substancial en el medio interno y en los elementos celulares. "Sin la diferenciación cualitativa de las sensaciones tróficas — termina — la vida del animal no podría subsistir".

En su opinión la química biológica, al mostrarnos la perfección con que los procesos de la nutrición se autorregulan, deja planteado un problema de naturaleza físico-fisiológica. El lo resuelve con los datos que la misma química biológica proporciona.

"Basta conocer — dice — la cantidad y calidad de los productos de desintegración de la máquina animal para poder calcular la ración alimenticia que corresponde a cada una de las substancias de que aquéllos derivan por transformaciones sucesivas; pero antes de que la ciencia hubiera formulado sus cálculos, así

el hombre como los animales ya procedían como si los conocieran... Una suma de tendencias electivas les mueve en la prensión de los alimentos y prefija su ración. El hecho es de sí sobrado elocuente para demostrarnos que existe una inteligencia inferior en que se acusan sensorialmente las impresiones que corresponden a cada una de estas substancias y que de estas impresiones parte inicialmente la tendencia que guía al animal a buscar en el mundo exterior las substancias diferenciadas que reclama el mundo interno u orgánico".

Y afirma del siguiente modo el carácter experimental de ese "instinto" o ese entendimiento rudimentario que guía a los animales en la cotidiana aventura de su alimentación:

"Hasta ahora se ha venido llamando instinto a esa inteligencia inferior suponiéndose que el instinto contiene de sí una sabiduría instintiva cuyo origen es misterioso e indescifrable por proceder de una fuerza oculta... Nos basta conocer las experiencias en virtud de las cuales hemos llegado a saber que tal o cual alimento satisface una necesidad o aquellas con que hemos averiguado que es nocivo para que no apelemos ya a una fuerza instintiva para explicarnos su origen".

Desarrolla después el proceso de la experiencia trófica.

'En los albores de la vida psíquica hay un pro-

blema que se presupone a todo: la necesidad de subvenir a los gastos de la nutrición. El animal no conoce los alimentos y precisa conocerlos cuanto antes. Fisiológicamente se acusan las deficiencias del organismo en los centros psicotróficos bajo la forma de sensaciones específicas; mas para saber qué cosas del mundo exterior las saturan y en qué medidas hay que ingerirlas para conseguirlo, es menester proceder a su ensayo. Ese ensayo no estatuirá nunca una verdadera experiencia trófica mientras no se sulte la sensación trófica con imágenes externas; sólo por medio de esta conexión central llegará a saber que lo que satisface el hambre es lo que se acusa en los sentidos bajo una forma sensorial ya conocida por actos anteriores; caso de faltar esa ligazón entre las actividades de los centros psicotróficos y los de la sensibilidad externa, es posible que el hambre se extinga mediante la ingestión ciega del alimento; pero el animal no llegará nunca a formular ese juicio en virtud del cual se afirma que *lo que calma el hambre es lo que los sentidos acusan como presente*. En esto consiste la operación más primitiva y elemental de la inteligencia".

Añade que el proceso de la experiencia trófica no termina en este reconocimiento de los signos sensoriales que delatan la presencia de lo que nutre. Es necesario que el animal aprenda a triturarlos e insalvarlos para deglutirlos y poder aprovecharse de ellos. El

proceso de que resulta la insalivación psíquica es asimilando la obra de la experiencia. Así como hay una época lejana en que el sujeto siente el hambre y no sabe cómo ha de calmarla, por desconocer los cuerpos que pueden hacerlo; y luego llega a conocerlos por medio de impresiones sensoriales fijas y diferenciales, así también hay una época en que la deglución, como la masticación, no se efectúa con facilidad debido a ciertas condiciones físicas del alimento. El deseo de su ingestión se impone por impulso del organismo y como la persistencia del alimento en la boca va acompañada de sensaciones de diverso orden, estos signos de la cosa que cuesta ser ingerida actúan a distancia sobre el centro de inervación celular. ¿Qué *quantum* de inervación corresponde al *quantum* de incitación para ablandar el cuerpo y facilitar su deglución? Este es un problema que sólo el tanteo o el aprendizaje empírico puede resolver.

La experimentación juega para Turró un papel decisivo en la génesis y desarrollo del conocimiento. “Entre la sensación trófica, la sensación externa y la sensación gástrica, se establece por la experiencia una trabazón íntima y profunda; si la primera acusa la ausencia de algo, la segunda por medio de signos delata su presencia, mientras la tercera acusa viva voz con el sentimiento de su presencia la realidad de lo que por medio de estos signos nos fué anticipado. La

inteligencia comienza por ahí. Esta — afirma en otra parte — no nace; se hace por la experiencia; es la obra de una génesis”.

Más adelante dice:

“Como remate y conclusión de cuanto llevamos expuesto en este capítulo, observamos que por medio de la experiencia trófica se organiza en las regiones inferiores de la vida psíquica un entendimiento que produce el organismo de cuanto necesita para los gastos del consumo y los del crecimiento. Los problemas que resuelve esa inteligencia rudimentaria son de una importancia extraordinaria”.

Resuelve el problema de lo real reintegrándolo al terreno de los hechos experimentales.

Sienta el axioma de que la vida intelectual comienza por el conocimiento de lo real. Y ¿cómo se llega al conocimiento de lo real? Anteriores a los procesos de la percepción externa son los procesos más hondos por los que “se sabe en primer término, que al organismo le falta algo, en segundo término, que la presencia de este algo puede descubrirse utilizando las impresiones que hallamos en los centros de la sensibilidad externa”. Surge así toda esa serie de experiencias psíquicas que conducen a hacer notar con mayor precisión, a medida que se amplían y multiplican, que toda diferenciación interna corresponde a determinadas diferenciaciones externas, así como que estas impresiones

externas no aparecen espontáneamente, sino en virtud de una acción exterior. El animal adquiere, porque se calma su hambre, la facultad de relacionar esas impresiones con ciertas acciones, y sólo juzga aquellas verdades cuando los fenómenos se suceden según están previstos por experiencias anteriores. Por ese camino se van sedimentando las experiencias "en el subsuelo de la inteligencia". Y por ahí se llega a preformular el postulado de que *la imagen sensorial corresponde a algo real*; si no corresponde es ilusoria; si corresponde mal es falsa. De ese postulado arranca "todo proceso intelectual ulterior". "Ese conocimiento — concluye — resulta del experimento trófico, hasta tal punto que si el animal ignorase que se alimenta, su inteligencia no llegaría a saber nunca que lo real existe". Por eso Unamuno en su comentario al libro que aquí trato de resumir y extractar en sus partes fundamentales dice: "El sujeto que conoce o percibe es el que come. *Edo, ergo sum*; como, luego soy, podría decirse. La sensibilidad trófica comienza por considerar las impresiones como signos de la cosa que nutre. Diferenciar las imágenes es buscar a qué diferencias tróficas corresponden".

III

Esa teoría, como dice Freindel (*Journal de phy-*

siologie et de pathologie general, N° 3, 1912), saca de su inferioridad la sensibilidad trófica, interna, celular, demostrándonos que sin ella no se adquieren los primeros conocimientos que la sensibilidad externa presupone y emplea". Poner al hambre en el punto inicial del proceso intelectual y hacer de ella en su origen una especie de roce de células del que parte el movimiento volitivo de donde poco a poco va brotando a su vez el alba de la conciencia en el ser, es darle al pensamiento una humilde ascendencia fisiológica que lo vincula a las primeras exigencias orgánicas.

Nicolai (*La base biológica del relativismo científico y sus complementos absolutos*) asigna a la conciencia un origen no tan remoto en la historia del desenvolvimiento humano. El hombre, animal inerte, estaba rodeado de peligros mortales para un ser cuyos colmillos eran inferiores a los del tigre y que no poseía garras ni cascos para defenderse. Era necesario que se defendiese con lo único que podía darle superioridad sobre otros animales: el cerebro. Tuvo la obligación de pensar. "No quiero hablar — dice Nicolai — de las condiciones favorables que lo ayudaron y que fueron todas consecuencias favorables. Es cierto que al fin venció y es un hecho también que venció con su cerebro. Entonces ya no podía retroceder. Su reciente corteza cerebral funcionaba y estorbaba los instintos; la nueva adaptación únicamente podía realizarse con la

inteligencia. Era rudo el camino y los pensamientos torturadores. Pensaba porque tenía miedo; porque quería salvarse de sus enemigos”.

Pero es indudable que antes de sentir la necesidad de defenderse de nadie o de nada, el hombre ha sentido la necesidad de nutrirse. Y una teoría que hace remontar los orígenes del conocimiento a la necesidad y función de nutrirse, atribuye a la inteligencia humana una fuente más remota que esa según la cual nace de la sensación del miedo y de la obligación de defenderse. No corresponde a los fines del presente trabajo cotejar ambas hipótesis. He de limitarme a advertir que para Nicolai el cerebro se hace usable mediante un aprendizaje en que la inteligencia se perfecciona gracias al juego. (ontogénicamente) y jugando han aprendido los monos (filogénicamente). Para Turró, la inteligencia aparece en el animal en la tendencia a buscar las sustancias que reclama, la cual obedece a una “inteligencia inferior”, que se ha llamado instinto, pero que es en realidad el producto de una sucesión de experiencias. La función de nutrirse, con que comienza en el hombre su conocimiento del mundo exterior o de la realidad objetiva, pertenece a la animalidad, y el proceso que conduce de la sensación trófica a ese primer conocimiento químicamente substancial de la realidad, es también común a otros animales. El hombre puede, por la conformación de su cerebro, pasar de ese

conocimiento inicial, finalista, de lo que necesita para vivir, a las formas más elevadas del conocimiento, al conocimiento puro y especulativo. Y puede ampliar enormemente, ilimitadamente, su conocimiento de la realidad por mil medios que le son propios, como que sólo él puede crearlos. Si el animal tiene la revelación del mundo no sólo por el hambre, el hombre la tiene cada vez más completa por la acción de su vida, que es más compleja y radiada que la de los animales, y por la acción de los instrumentos con que prolonga su organismo y desarrolla su personalidad.

Los animales son “especialista”, es decir, tienen una estructura que “adaptada a condiciones de vida determinada, como afirma Berr, les ha procurado ciertas superioridades dentro de límites estrechos, y a la vez los ha fijado de modo casi definitivo. Su psiquismo no tiene más que franjas de “inteligencia”. En el hombre no ocurre eso. “Su lóbulo frontal provee a todo — sigue diciendo Berr — y su mano es la exteriorización activa del cerebro. La mano por medio de informaciones táctiles y musculares, cada vez más precisas, que se asocian a las sensaciones visuales y las completan, contribuyen eficazmente al conocimiento del mundo exterior”. El empleo de la mano en los primates proviene de la posición bípeda. Esta posición responde, según Perrier, ‘a la necesidad de saber y ver desde más alto’. Esta necesidad de saber, en el

origen es del todo práctica — como admite Berr — “y está unida al interés vital, inmediato”. Este interés se compone de las necesidades esenciales que primeramente determinan los actos del animal: el hambre, la sed, la reproducción, la defensa para la conservación de la vida. Y aun entre estas necesidades puede establecerse un ordenamiento cronológico, pues el hambre, la sed, el instinto o impulso de la reproducción, nacen en el individuo con el organismo; la necesidad de la defensa presupone circunstancias externas que sólo aparecen dentro de ciertas condiciones de vida y en las que se ha llegado a una fase de la evolución animal que permite al organismo distraer energías en acciones que no se reducen a la satisfacción del hambre o a la función reproductiva. Claro está que se trata de un ordenamiento cronológico con relación a la historia general de la vida orgánica, porque con relación a la especie en sí puede suceder que la última de las necesidades citadas sea la primera en ser satisfecha como condición para que puedan satisfacerse las otras. Ciertas especies no habrían logrado conservarse si en ellas la defensa no se hubiere ejercido como la preocupación primordial, por lo menos unida en un mismo plano de urgencia con la de alimentarse. Allí los padres tienen que defender a los hijos y si éstos pueden nutrirse es porque sus mayores luchan por ellos o los substraen a los peligros. Pero la posibilidad de defenderse, apa-

rece para el individuo después de la tendencia orgánica a mantenerse por la alimentación, siendo éste el impulso que primero puede satisfacer. Por lo que al hombre se refiere, su necesidad de defenderse y luchar surge ante el hambre de los animales feroces que tratan de hacerlo su presa, o ante el impulso de su misma hambre que lo obliga a atacar a otros animales o a reservar para sí, frente a otros cazadores temibles, los sitios donde puede hallar su propio alimento. En el fondo del *struggle for life* está el hambre. Esta es la primera enseñanza que nos proporciona la historia del mundo orgánico. También está, como acabamos de ver, en el fondo del proceso de que resulta la inteligencia, es decir, el arma que ha hecho del hombre, en esa lucha, el más poderoso de los animales. Ella “comienza”, según Turró, en el proceso interno que por medio de la experiencia correlaciona la sensación trófica, la sensación externa y la sensación gástrica.

IV

La posición que en esta teoría realista ocupan el hambre y la función nutritiva en relación con las manifestaciones y desarrollos intelectivos del animal, sienta un determinismo trófico que me parece, dentro del terreno biológico, un equivalente del deter-

minismo económico en el terreno social. Esa posición guarda alguna semejanza desde cierto punto de vista, con la que ocupan los actos fundamentales de la vida material y especialmente la económica en las concepciones del desenvolvimiento histórico que hacen surgir o derivar de esos actos la evolución social con su conjunto de expresiones morales e ideológicas, con su atmósfera espiritual correspondiente.

Aunque la teoría expuesta sobre el origen del conocimiento y de la inteligencia sólo se refiere al ser orgánico y a fenómenos de la biología y psicología individual, puede verse sin incurrir en hipótesis organicistas de la sociedad y menos en confusiones de la fisiología con la sociología, cierta similitud siquiera sea de tendencia entre el criterio científico con que han sido encarados y resueltos los respectivos problemas en esa teoría y en las concepciones materialistas de la historia.

Desde luego, si aquélla saca, como dice Freindal, de su inferioridad la sensibilidad trófica descubriendo la función que cumple como generadora de los primeros conocimientos que “la sensibilidad externa presupone y emplea”; la concepción del determinismo económico vino a elevar la importancia de los hechos económicos en el proceso de la historia humana, llamando por lo menos la atención del sociólogo y el historiador sobre manifestaciones de la vida colectiva que gene-

ralmente se consideraban fenómenos secundarios y de escaso interés para la exégesis de las formas e instituciones sociales y de los acontecimientos históricos.

Ambos nos enseñan “a investigar por debajo de la superficie”, como dice Seligman, refiriéndose a la segunda. Y si Turró, según Unamuno, a fuerza de ahondar en la realidad fisiológica, llega a quedar frente a las estrellas del otro hemisferio, Marx penetrando en la realidad social y descendiendo al determinismo de los factores materiales, descubre amplios horizontes para los ideales de la Historia y de la Economía, como Seligman lo declara. “A la teoría de la interpretación económica, dice éste (*La interpretación económica de la historia*), es a la que se debe que los hombres hayan tenido en cuenta el factor social en la Historia”.

Es, por otra parte, común a las dos teorías, cada una en su esfera, la idea de que entre los fenómenos de la vida existe un encadenamiento causal. Pero en la teoría del biólogo español, el papel que juega la sensación interna, de origen celular, parece a primera vista llevarnos a una posición reñida con la idea del “influjo positivo de los factores exteriores”, que como observa Posada es otra de las dos ideas generales a que responde fundamentalmente toda interpretación materialista de la Historia. Sin embargo, ni ese papel de la sensación interna como originaria de los conocimientos que presupone y emplea la sensación externa, ex-

cluye la preponderancia del medio exterior en la determinación de los actos que el animal debe realizar para nutrirse; ni el determinismo de los factores exteriores excluye la importancia generatriz de las necesidades orgánicas, "internas", en cierto sentido también "celulares", de los componentes del agregado social, sino que la realza. Turró no niega por cierto la influencia del medio ni tampoco Marx pretende que el ser humano originariamente sea creación de las actividades económicas, sino que éstas, obedeciendo a las necesidades del hombre, son asimismo las forjadoras de las formas en que se vacía y contiene toda la vida social. Queda, visto así su pensamiento, en posición de hacer surgir el proceso histórico, de relaciones internas de la sociedad, las relaciones que se establecen entre la economía y los otros órganos sociales: el derecho, la política, la moral, etc., lo que no excluye, naturalmente, la influencia de las relaciones con el medio físico, telúrico, geográfico, antropológico, que condiciona a su vez las formas y el desarrollo de la economía. Stammler, que define la vida social como una "cooperación reguladora desde afuera", habla de reglas externas que gobiernan a la vez las relaciones jurídicas, políticas, económicas, etc. En su concepto es antifilosófico el punto de vista de Marx por cuanto no es una relación social la causa o explicación general de otras relaciones sociales. En el orden biológico,

Turró hace de una "relación" vital — el hambre y las actividades inherentes — la causa de otras "relaciones" fisiológicas con trascendencia psíquica.

V

Así como el hambre, con su consiguiente proceso de experimentación marca el primer tramo en el escalonamiento de la conciencia, el primer resorte en el engranaje orgánico de la psiquis y de la intelección, y es como tal, factor determinante del conocimiento en el animal, las necesidades y actividades del plano económico, que son en el agregado social el equivalente de la función nutritiva, dan origen a las formas sociales y sientan una relación básica, como punto de partida o condición determinante en general, con las orientaciones del espíritu colectivo y las instituciones que lo traducen en el campo jurídico, político, moral y hasta religioso.

No se trata, claro está, del concepto tan exacto como simplista de que en el animal y en la sociedad, el hambre y su satisfacción están al comienzo de todo, — y son, por consiguiente, la base y la raíz de la vida. Antes todavía de llegar al "*primo vivere deinde filosofare*" de los latinos, debe pasarse por el *primo manducare, deinde cogitare* (primero comer, después pensar), que contiene la fórmula cronológica del de-

arrollo animal, tanto en la historia natural como en el ser humano. Pero esa es una comprobación de buen sentido que no contiene toda la esencia de las teorías del determinismo trófico y del determinismo económico o aun simplemente "material". La primera nos enseña que el hambre y la actividad nutritiva no son tan sólo la manifestación primordial de donde parte toda la vida del organismo, como del apetito sexual y de la reproducción parte toda la vida de la especie. Nos enseña que no son, como pudiera creerse, manifestaciones sensuales y primarias de la existencia, sin más relación que la fisiológica con otras manifestaciones superiores, así como la respiración, por ejemplo, sólo está relacionada — si así puede decirse — con el sentimiento estético por la circunstancia de que sin respirar no se puede vivir. El hambre se halla en relación de otro orden con la inteligencia, según esa teoría, como que pone en ejercicio los primeros y más rudimentarios resortes de la vida psíquica consciente. La función a que da lugar, suscita y aplica el conocimiento en el balbuceo de una experimentación que es ya por sí misma una serie de actos rudimentarios de apreciación y diferenciación, o sea, un germen de conciencia. Ella, por el resorte de la excitación celular, primero, y luego por el de la sensación trófica, pone el medio interno del animal en contacto con el externo a través de una experiencia que lo conduce a desear y después a buscar

los elementos que le hacen falta. Entra, pues, aunque permaneciendo en un plano muy bajo de la psiquis, en el orden de lo que pertenece a la formación del espíritu.

En cuanto a las concepciones materialistas o meramente realistas de la historia, no se limitan a entender que los primeros actos del hombre en la vida social fueron los que tendían a la satisfacción de sus necesidades orgánicas y que el hombre estuvo antes sometido al imperio de las exigencias físicas materiales, a la obligación de proporcionarse el sustento, que a la preocupación de darse reglas jurídicas, morales, políticas o religiosas (1). El problema de la prioridad en la sucesión de los móviles humanos de organización social, carece de importancia para la interpretación de la historia. Tiene razón Seligman (*obra citada*) cuando, tomando nota de cierta refutación de Giddins y Salvatori a la teoría de Marx, dice que "toda discusión respecto de la precedencia en el tiempo de una causa dada sobre un efecto dado, está completamente fuera de juego. Recuerda esto aquella vieja querrela sobre cuál fué primero, el huevo o la gallina. Ya no hay

(1) "Así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana, a saber: el hecho elemental, hasta entonces oculto bajo el fárrago de las ideologías, de que los hombres ante todo deben comer". (F. ENGELS: *Discurso en las exequias de Marx, el 17 de Marzo de 1883*).

discusión alguna entre los biólogos sobre la influencia del medio. Sin embargo, cuando hablamos de la transformación de una especie determinada, no pensamos necesariamente que el medio fué lo primero y que el organismo vino después. Sin el medio, el cambio no habría tenido lugar, pero sin el organismo, tampoco aquél se hubiera realizado... Aunque decimos que el organismo está determinado por el medio, es completamente indiferente cuál existía primero. Y esto es cierto con respecto a la humanidad. Todo progreso humano es en el fondo un progreso mental; todo cambio debe realizarse mediante el espíritu humano. Hay, pues, una indudable base psicológica en toda la evaluación humana". El problema, sin embargo, persiste todavía. ¿Qué es lo que determina el pensamiento humano? — ¿Qué es lo que da forma a la conciencia social? — Frente, por ejemplo, a Fustel de Coulanges, para quien los hombres se dan su organización familiar, jurídica, social, de acuerdo con sus sentimientos religiosos, las concepciones realistas sostienen que el sentimiento religioso responde a las condiciones de la realidad social, o sea, a las formas vitales de su organización.

"No es la conciencia de la humanidad — dice Marx — la que determina su existencia, sino que, por el contrario, es la existencia social la que determina la conciencia." Y esto no quiere decir, como observa

Seligman, que la existencia social venga primero y la conciencia venga después. "Cuando los biólogos nos dicen que el organismo está determinado por el medio, no formulan necesariamente ninguna hipótesis sobre la prioridad de uno sobre otro. Toda la cuestión del antecedente genético es indiferente."

Pero — eso sí — lo que hemos denominado determinismo trófico no tiene, con relación a la conciencia del animal, el alcance del determinismo social en la vida colectiva con relación a la conciencia de la humanidad. Si Feuerbach dijo "el hombre es lo que come", Turró no ha dicho que "es según come". Se limita a afirmar que tiene conciencia, o en otros términos, que "es", porque come. Y en este sentido su teoría se acerca especialmente a la que en aquellos factores sociales, que juzga determinantes de la historia, ve una virtud concreta de motivación moral o espiritual. En efecto, la concepción marxista, que ve en el modo de producción la base determinante de toda evolución social, atribuye al factor económico una virtud activa de motivación o casualidad que por toda una verdadera red de vías llega a la formación de la conciencia humana, tal como el hambre en la hipótesis de Turró motiva todo el proceso que culmina en la inteligencia del hombre. Pero esta hipótesis indica particularmente que en el juego de excitaciones, sensaciones, acciones y reacciones que pertenecen al dominio del hambre y de la nu-

trición el animal va adquiriendo conocimiento, el cual "se hace", y se desarrolla hasta cierto punto, en función de experiencias y ensayos que le enseñan a vincular convenientemente el medio exterior a sus necesidades.

"Desde tiempo inmemorial — dice — se viene admitiendo que la vida intelectual despierta bajo la acción del excitante exterior... Los orígenes del conocimiento, explíquense por la tesis especulativa, explíquense por la tesis empírica, siempre resultan del conflicto de los sentidos con la causa externa, hasta tal punto que si ese conflicto no apareciese, la inteligencia dormiría eternamente a manera de una fuerza latente. Una vez adoptado semejante punto de vista, desarticulamos, por decirlo así, las funciones de la sensibilidad trófica de las funciones de la sensibilidad externa, como si las unas nada tuviesen que ver con las otras. El *sensorium* es partido en dos grandes segmentos, uno anterior que obedece a la acción del mundo exterior y crea las funciones de la vida de relación y otro posterior que obedece a la acción del mundo interior u orgánico creando las funciones de la vida vegetativa. Rota de esta manera la unidad estructural y fisiológica del sistema nervioso, queda rota también la unidad indivisa de la conciencia, viniéndose a suponer, con esta peregrina invención, que el *sujeto que piensa* nada tiene que ver con el *sujeto que come*. Mutilado de esta suerte el *sensorium* y el *sujeto* ni se sospecha siquiera

que la sensibilidad trófica pueda aportar elementos intelectivos de gran valía... Una observación libre de prejuicios, nos muestra claramente que *el sujeto, que come es el mismo que el que piensa*, ya que para subvenir a las necesidades del organismo necesita saber ante todo cuales sean estas necesidades y conocer cuales sean los cuerpos del mundo exterior que puedan satisfacerlas. La ingestión no es un acto maquinal, sino intelectual. En sus orígenes la inteligencia arranca de lo inferior, de lo orgánico, de lo que se preformula en la sensibilidad trófica en forma de sensaciones de hambre."

Asimismo, lo más interesante, a nuestro juicio, en la concepción económica de la historia, es que de ella resulta que la conciencia social debe ser considerada como un producto no tanto de las "condiciones de la existencia social", como dice el mismo Marx en el párrafo más arriba transcrito, sino precisamente de los modos de trabajar y producir. Porque es por el trabajo y la producción que los hombres adquieren lo que podría llamarse su "sentido social", el sentido de la organización social conveniente. Las primeras actividades productoras del hombre en sociedad bastan para provocar los albores de ese sentido, que se desarrolla a medida del desarrollo de la organización económica. La conciencia social y el espíritu colectivo no surgen sino por la acción de las actividades y los mo-

dos que el hombre adopta para atender a sus necesidades en el seno de la sociedad. No erraba Proudhon cuando escribía que "la industria es la madre de la Filosofía y de las Ciencias". La humanidad aprende a pensar socialmente al realizar las funciones de la producción. Trabajando adquiere la capacidad mental que la habilita para darse instituciones adecuadas a los intereses preponderantes en la sociedad. También en el terreno social el sujeto (la sociedad) *que come* (y produce para comer) es el *mismo que el que piensa*, porque también para subvenir a las necesidades colectivas del consumo necesita saber ante todo cuáles son estas necesidades y conocer cuáles son los elementos que puedan satisfacerlas. "Toda producción material es, en opinión de Roberty una discriminación, un juicio, un valor, una idea, un conocimiento, un deseo aplicado o realizado." No basta en la sociedad, como no basta en el animal, la sensación de las necesidades para hacerle adquirir entendimiento colectivo.

"Sentir tal como actualmenet brota de los centros psico-tróficos, no es lo mismo que conocer aquello que pueda satisfacerla. Yo no sé ver que el sujeto atormentado por esa sensación vehemente entienda nada." (Turó, obra cit.). En los actos que el sujeto realiza para nutrirse debemos ver el factor originario de la inteligencia, que "no nace: se hace". Y bien; en los actos que el hombre realiza para nutrir el agregado

social debemos ver el factor que "va haciendo" su sentido o su facultad de organización jurídica, política, moral, etc. Todo el derecho y todo el espíritu de las sociedades sale de ahí; se desprende como una emanación lógica de ese proceso. ¿Cuándo, si no, surge en dicho agregado lo que se ha llamado "conciencia colectiva", verdadera alma social en cuanto es, como el alma individual, "una inteligencia consciente de sí misma"?

Así como la solidaridad biológica no implica, al decir de Duprat, (*La solidaridad social*), la intervención de un "alma;" la solidaridad social no implica necesariamente la constitución de un alma colectiva.

Nos parece indudable que esta alma comienza a formarse en los grupos sociales por obra de las tareas de la producción, las cuales constituyen el conjunto de acciones que más actúan sobre la comunicación de los componentes sociales y la interdependencia de los mismos, acentuándolos progresivamente y poniéndolos cada vez más de relieve. Inexistente allí donde la producción no sale de las primitivas formas del aislamiento familiar; muy rudimentaria todavía cuando el trabajo adquiere los primeros caracteres de organización colectiva; deviene visible en la superestructura institucional o en las tendencias a modificarla, cuando la producción desarrolla las fuerzas sociales con modos de organización más complejos y relaciones económicas más extensas.

V

Se dirá que el hambre y la nutrición debemos verlas representadas en la sociedad, no por la producción y el cambio, sino por el consumo. Pero, aparte de que eso no podría impedirnos acercarnos a teorías que, una en el animal y otra en las sociedades, relacionan el alto fenómeno de la conciencia con funciones vitales de orden material, y si se quiere inferior; la verdad es que la función de alimentarse es un trabajo, el primero que aprenden a realizar los animales, y que el consumo es en las sociedades el móvil de la producción y del cambio. Es decir, que si en el animal, la sensación del hambre lo obliga a "trabajar" (moverse, cazar, aprehender alimentos), en las sociedades la necesidad de consumo obliga al hombre a producir y a cambiar, siendo por consiguiente la producción y el cambio actividades que van unidas al consumo, como la acción de nutrirse va unida a la sensación del hambre. Pueden separarse y diferenciarse, sin duda, ambos elementos, como la causa se diferencia y separa siquiera sea teóricamente, del efecto: una cosa es la sensación o la necesidad, y otra la acción de satisfacerla.

Pero no hace falta detenerse en tales distingos para que nos entendamos; ni ellos ponen dificultades al acercamiento de que hablamos más arriba. Podemos,

pues, decir sin mayor incorrección que las operaciones de la producción y del cambio, o sea, la vida del trabajo, que existen para responder a las necesidades sociales, traducidas en el consumo (el acto de alimentarse), equivalen a las operaciones que el animal efectúa para nutrirse (aprehensión de alimentos, busca de los mismos, etc.).

No tendría objeto sustituir el determinismo de la producción por el del consumo. Este actúa sobre aquélla, en cuanto la suscita y hasta cierto punto la orienta, pero su influencia directa se detiene allí y sólo por intermedio de los modos de la producción y del cambio llega indirectamente a la organización social. Porque el consumo como conjunto de necesidades es un principio pasivo — pese a la opinión de Buylla (*Nociones de economía*), — ya que no crea fuerzas económicas y sociales sino en cuanto esas necesidades son satisfechas y éstas sólo pueden satisfacerse por la producción.

Las necesidades del hombre en su relación con el medio en que vive, son las causas primeras de la producción, cuyo modo social constituye, para el concepto marxista, el elemento rector "en general" del proceso histórico, en vez de serlo una intención teórica, una idea preconcebida, como lo sostienen las interpretaciones teológicas de la historia. La forma que bajo la presión a veces casi automática de las fuerzas económicas, la producción va adoptando, determinan en "último análisis",

como dice Engels; a manera de base o plataforma, las líneas generales del edificio de la superestructura social. La estructura económica de la sociedad es la base real sobre la cual se eleva luego el edificio jurídico y político, de tal suerte que el modo de producción de la vida material domina en general el desenvolvimiento de la vida social, política e intelectual" (C. MARX, *El capital*).

En el prefacio de la *Crítica de la economía política* se halla el siguiente pasaje, tan conocido por ser uno de los más frecuentemente citados de toda su obra: "En la producción social de su vida los hombres contraen ciertas relaciones independientes de su voluntad, necesarias, determinadas. Estas relaciones de producción corresponden a cierto grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta una superestructura jurídica y política, y a la cual responden formas sociales y determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida determina, de una manera general, el proceso social, político e intelectual de la vida."

En otro de sus libros (*Miseria de la filosofía*) dice que las relaciones sociales están íntimamente ligadas a las fuerzas productivas. "Al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian su modo de producción, y al cambiar éste, cambia la manera de ganar la

vida, con lo cual se modifican todas sus relaciones sociales".

¿Debemos entender que el término "consumo" está excluido del proceso económico inicial, que Marx llama a veces, como acabamos de ver, "relaciones de producción", y Engels en una carta citada por Seligman: "producción y reproducción" de la vida real"? Entendemos que no. El consumo queda comprendido dentro de la fórmula marxista "sistema de producción y de cambio", en su carácter de resorte íntimo e inseparable de la producción.

Menos aún debemos considerar aparte, desde el punto de vista del determinismo económico, el fenómeno del cambio y de la circulación económica. Para De Greef esta última actividad es la más importante entre todos los elementos que determinan la estructura y la vida sociales.

También Novicow (*Mecanisme et limites de L'association humaine*) separa el cambio de la producción, y atribuye a aquél todos los efectos que Marx y Engels asignan a la producción incluyendo naturalmente en ella el cambio de los productos y la distribución de las riquezas.

"El cambio — dice ese autor — es el fenómeno fundamental de la asociación." Y páginas más adelante añade: "El cambio es también el creador del Estado y del derecho. Esta es la única evidencia misma..."

Para entrar en el dominio del derecho es necesario un cambio entre dos o más hombres. Es, pues, legítimo decir que el cambio crea el derecho. Pero esto es todavía cierto de otro punto de vista. El cambio conduce la organización social. . . ¿De dónde viene la organización social? Del cambio. La primera posición que aparece en la sociedad, es el aporte de artículos alimenticios a una plaza determinada: el mercado. Cuando este fenómeno no se produce, no hay sociedad, pues cada familia puede vivir por su propia cuenta sin entrar en contacto con las familias vecinas.”

Pero el cambio sobreviene cuando los grupos familiares producen un excedente sobre sus necesidades propias y ese excedente lo llevan al mercado. Engels explica muy bien en *Anti-Dühring* el paso de los productos al estado de mercancías. Antes tal vez se ha ejecutado otra operación de cambio — verdadero cambio de servicios — entre los grupos familiares y algunos trabajadores sueltos, artesanos más o menos trashumantes, los primeros asalariados, que se contrataban para ciertos servicios; y antes aun, el cambio de servicios forzado que implica la esclavitud. La división del trabajo debe, asimismo, preceder el cambio de productos. Y la división del trabajo — dice Durkeim — sólo puede efectuarse entre los miembros de una sociedad ya constituida.

¿Y cómo creer que todo ello es cosa más funda-

mental que la producción? Son actos complementarios de la misma, o diversas fases de una misma actividad económica. El término “producción” abarca el transporte y el cambio de productos como el término “árbol” comprende un conjunto de ramas, hojas y raíces, que son en sí cosas distintas del árbol, pero que sólo existen por él.

No deja de ser sorprendente que Novicow no cite para nada en todo ese trabajo a Marx y Engels, siendo así que su tesis es una concepción económica de la historia sumamente parecida a la de esos dos autores.”

“A partir del momento, dice, en que la más débil diferenciación del trabajo se ha operado entre los hombres (y esto se ha producido después de centenares de siglos), los cambios se han establecido. Por lo demás, como el hombre no puede vivir sin comer, el juego de los fenómenos económicos no se detiene un solo instante en las sociedades. Si, pues, el juego de los fenómenos económicos basta para constituir el Estado y si la vida humana es imposible sin el juego de los fenómenos económicos, éstos deben necesariamente constituir el Estado, prodúzcase o no la coerción. Se puede figurar la vida humana, sin el bandidismo y la conquista; no se la puede figurar sin la producción económica.”

Las analogías de ese pasaje con Marx y Engels rompen los ojos.

Léase ahora el siguiente pasaje de Engels y se

verá a qué queda reducida la originalidad de la tesis de Novicow.

“La concepción materialista de la historia parte del principio de que la producción, y con ella el cambio de productos, constituye la base de todo el orden social; de que en cada sociedad como nos presenta la Historia, la repartición de los productos, y con ella la jerarquía social de clases y órdenes, se rige según la naturaleza y la forma de producción y según la forma de cambio de las cosas producidas. Por consiguiente precisa indagar las causas últimas de todas las transformaciones sociales y de todas las revoluciones políticas, no en la cabeza de los hombres, esto es en la idea cada vez más clara que adquieren de la verdad y de la justicia eterna, sino en las variaciones de la forma de producción y de cambio; es menester indagar tales causas, no en la filosofía, sino en la economía de cada época” (*Anti-Dürhing*).

Y en una de sus cartas aclaraba: “Entendemos por relaciones económicas, que consideramos como bases de la historia de la sociedad, los métodos por los cuales los miembros de una sociedad dada producen sus medios de subsistencia, — y el cambio de los productos entre sí, si la división del trabajo existe. Así se incluye la técnica de la producción y del transporte.”

Finalmente, el mismo Novicow adopta, de pronto, el punto de vista de la producción considerada, co-

mo determinante histórico fundamental. “Lo que pasa bajo nuestros ojos — dice — ha pasado también en la más alta antigüedad, pues la base de la vida humana era entonces, como lo es en nuestros días, la producción económica, y la producción económica conduce inevitablemente al cambio, por tanto a la organización.”

Es, ni más ni menos, lo que encontramos en los textos de Engels, cuando este autor nos dice que “la jerarquía social de clases y órdenes” depende de la repartición de los productos, sin que esto signifique hacerle perder a la producción de los mismos su papel de factor específico preponderante, del cual la forma de la repartición depende. Y esto, sin perjuicio de que en los momentos de crisis aguda “la forma de producción se vuelva contra la forma de cambio” como “las fuerzas productivas se vuelven contra la forma de producción”. (1)

VI

El concepto del determinismo económico explica el derecho por las formas de producción y de cambio, en vez de explicar éstas por aquél.

Las fuerzas desarrolladas en el plano de la produc-

(1) “Primero la producción, y en seguida el cambio de los productos, forman la base de todo orden social”. (ENGELS: *Socialismo utópico y socialismo científico*).

E M I L I O F R U G O N I

ción mueven el mundo y van forjando las formas sociales para ponerlas de acuerdo con las necesidades de aquéllas y su destino consiguiente.

Esa relación de influencia determinante entre las energías productoras y el sistema de producción y cambio, y entre éste y la vida colectiva considerada en bloc, comprendiendo la generalidad de sus manifestaciones históricas, la expresaba muy gráficamente Marx cuando decía:

“El molino de brazo os dará la sociedad con el señor feudal; el molino a vapor, la sociedad con el capitalista industrial. Los mismos hombres que establecen las relaciones sociales en conformidad a la producción material, crean también los principios, las ideas, las categorías, conforme a sus relaciones sociales... Y estas ideas, estas categorías, son tan poco eternos como las relaciones que expresan. Son productos históricos y transitorios”. (*Miseria de la filosofía*).

No se reduce, pues, a señalar la importancia más o menos grande y preponderante que las actividades productoras sin duda tienen con respecto a la vida y desarrollo de las naciones — viejo tema de economía política; como al hablarse del papel del hambre con relación al conocimiento, no se hace referencia a su misión del punto de vista del desenvolvimiento orgánico. Ni tampoco le basta reconocer como decisiva la influencia que las condiciones económicas ejercen en de-

ENSAYOS SOBRE MARXISMO

terminados dominios de la historia humana, tal como lo hiciera Montesquieu en *El espíritu de las leyes*, cuando desarrolla la tesis de que “Las leyes tienen una relación muy estrecha con la manera como los diferentes pueblos se procuran sus medios de subsistencia” (Libro XVIII, cap. VIII); o Hegel, cuando hablando de la organización política de América del Norte decía: “un verdadero Estado y Gobierno no se organizan más que cuando existe ya una diferencia entre las clases, cuando la riqueza y la pobreza han llegado a ser muy grandes y las condiciones sociales son tales que ya no se pueden satisfacer por los medios ordinarios una multitud considerable de necesidades... Si los bosques de Germania hubieran existido todavía, no se hubiera producido la revolución Francesa” (*Filosofía de la historia*).

Su alcance es más dilatado y más profundo. Proporciona, como afirma Antonio Labriola (*Essais sur la conception materialiste de l'histoire*) una explicación más conveniente y más apropiada que las ideologías de toda clase, de la sucesión de los acontecimientos humanos.

No se trata, expresa el mismo escritor, de entender el pretendido actor económico, aislado de una manera abstracta, de todo el resto sino, ante todo, de concebir históricamente la economía y explicar los otros cambios por medio de esos cambios” (*Memoria del ma-*

nifiesto del Partido Comunista).

Las aplicaciones unilaterales de la interpretación económica a ciertos hechos históricos pueden conducir a resultados grotescos. Pero ellas nada prueban contra la seriedad científica de una concepción que sin atribuir al medio económico una influencia exclusiva, le hace jugar un papel preponderante en las tendencias generales de la historia humana, sin olvidar que ese medio se modifica constantemente bajo la acción de la iniciativa o del genio del hombre. Este forja, sin duda, dicho medio; pero es arrastrado por él. La creación económica es naturalmente obra de los hombres; pero ella los cerca y encierra en su dominio inmanente. Así los agricultores, cuando han hecho surgir de la tierra poco a poco su bosque, van quedando retenidos en vida por sus innumerables brazos vegetales...

“Consciente o inconscientemente — dice Engels — los hombres toman en último análisis sus ideas morales de la situación práctica de su clase, del estado económico de producción y de cambio” (*Anti-Dürhing*). Este pasaje no está en contradicción con este otro suyo de una carta ya citada.

“Se falsea nuestra doctrina cuando se nos hace decir que el “momento” económico es el único decisivo; se nos atribuye así una opinión absurda y abstracta.”

“La situación económica es la base; pero los di-

ferentes “momentos” de la estructura superior, formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, constituciones establecidas por la clase conquistadora después de la victoria, leyes y mismo los reflejos de todos esos combates reales en el cerebro de aquellos que toman parte, teorías políticas, religiosas, jurídicas, etc, todo eso ejerce su acción sobre el curso de los movimientos históricos y se agita a menudo de una manera predominante bajo su forma.”

VII

Las necesidades fisiológicas del hombre son los primeros móviles de sus actividades económicas, a través del desenvolvimiento histórico que multiplica las sollicitaciones y los estímulos de todo orden, se las descubre como permanentes impulsos agazapados, prontos para reconquistar el sitio predominante en la decisión y orientación de la conducta social y humana, en cuanto se las descuide o no se las satisfaga.

De ahí la relación indestructible que existe entre el progreso de una sociedad y su capacidad para producir riquezas, o sea, para satisfacer en primer término dichas necesidades. En todos los períodos de su desarrollo existe para ella el deber imperioso de vivir en posibilidades de acallar el hambre — por lo menos el

hambre física — de sus componentes, porque sólo a esa condición es posible la vida. Su progreso, aun en las manifestaciones más espirituales y elevadas de la existencia colectiva — las ciencias, la cultura moral, la sensibilidad artística, — está forzosamente vinculado a aquella capacidad económica.

La civilización se nutre de riquezas. Donde éstas no surgen, aquélla no puede surgir.

Sin embargo, las sociedades llegan a los más altos grados de la actual civilización sin extirpar de su seno el mal de la miseria, y aún agravándolo. La miseria no es incompatible con el progreso. En ciertas condiciones de organización social es — como lo demuestra Henry George en un libro famoso — su acompañante inseparable, su verdadera sombra. La grandeza de las sociedades antiguas gravitaba sobre la miseria de los esclavos y de los trabajadores libres. La miseria del proletariado fué utilizada como palanca de su creciente poderío económico por el industrialismo moderno. Pero la miseria no excluye por completo la satisfacción del hambre, ni aun la del “hambre social”, entendiendo por ésta la que se refiere a un conjunto de necesidades del hombre en sociedad, distintas a las simples necesidades orgánicas. La miseria es, por de pronto, una relatividad. En una sociedad adelantada se juzga miserable el hombre que no puede satisfacer necesidades desconocidas para el hombre salvaje. Además, hay grados

de miseria. Esos grados se regulan no sólo por los recursos, sino por el número e importancia de las exigencias incorporadas por las costumbres a la vida social. Eso quiere decir que no siempre la miseria significa el hambre fisiológica, cuya prolongación decreta la muerte. Pero tanto lo que hemos denominado el “hambre social” como el hambre física, no pueden intensificarse ni extenderse sin grave peligro de convulsiones profundas. Cuando el número de los que no pueden satisfacer sus necesidades primarias, de los verdaderos hambrientos, aumenta desproporcionadamente a las fuerzas de contención que amparan la situación de los satisfechos, la organización social se resquebraja por todos sus costados y advienen fatalmente las tremendas sacudidas populares. El hambre es la matriz de las revoluciones violentas.

Por otra parte, la manera y el grado en que se satisfacen las necesidades de los hombres y especialmente las orgánicas, producen consecuencias fisiológicas, demográficas y también morales que se dejan sentir en el destino de los grupos y de las colectividades.

“El amor y el hambre — según Schiller — dirigen el mundo mientras disputan los filósofos.” Pero lo dirigen como fuerzas orgánicas que obran inmediatamente sobre la vida y el destino de la especie o del individuo, y mediatamente sobre la vida de la sociedad. En ésta el hambre y el amor sólo adquieren virtualidad

histórica en cuanto dan nacimiento a formas de trabajo, de producción y de reparto, o a movimientos de grupos sociales hacia nuevas formas y sólo por medio de éstas. Lo que quiere decir que sin las modalidades de la vida económica suscitadas, pero no forjadas por la una y el otro, esos grandes impulsos primarios que no habrían salido del reino biológico, no actuarían en la historia social. No son, pues, factores sociales sino por vía indirecta. Son factores biológicos, y sabido es que, sea cual fuere la dependencia de la sociedad frente a la naturaleza y la relación entre las cosas de la existencia social y las leyes que regulan la vida, no deben perderse nunca de vista, como lo enseña Durkheim, las diferencias entre el fenómeno social y el biológico. Esto no puede ser obstáculo, como ya lo hemos dicho, a la confrontación de fenómenos equivalentes, cada uno en su esfera propia, ni a los esfuerzos para hacer de la vida social un medio cada vez más propicio y apto a los fines biológicos del hombre. Hay, por lo demás, ciertas leyes biológicas que actúan sobre la sociedad, porque la sociedad está en la vida y es vida. El medio social se desprende de lo biológico, sin desvincularse nunca de él. Pero las sociedades tienen fenómenos propios y los hechos sociales son cosa profundamente distinta de los hechos biológicos.

“La evolución social — dice Roberty — no puede ser confundida con la evolución biológica.” Es lo que

sostiene asimismo De Greef, para quien “la moral social es también el producto de la organización colectiva. Las costumbres y la moral no son exclusivamente biológicas y psicológicas, producto de la vida individual” (*Introduction à la biologie*, vol. I). De ser lo, ellas serían — añade — exclusivamente determinadas por la constitución fisiológica, lo que no puede admitirse. Pero es indudable que en ciertos estados de la evolución social, la sociología, como dice el mismo De Greef, tiende a confundirse con la biología. “Lo que distingue esencialmente — según él — todo organismo social de todo organismo individual es el concurso mutuamente consentido, sea instintivamente, sea de una manera razonada y metódica.” Y cuanto más reviste este “consentimiento” las formas inteligentes y libres, cuanto más es razonado y metódico, más entramos en el campo de la sociología pura; así, como cuando “ese consentimiento degenera y cae en las formas inferiores y simples del instinto y la acción refleja”, descendemos al terreno de la biología.

Las leyes biológicas, por tanto, rigen el fenómeno social cuando la sociedad permanece sometida al imperio de la naturaleza, encarnado en el medio cósmico y en el medio fisiológico.

Hay fases de la sociedad en que puede considerarse como natural o biológica. En esas fases la vida social se moldea directamente sobre la vida fisiológica

y marcha al compás de las necesidades primordiales del animal humano.

De Greef, sin embargo, exagera y se contradice, como lo hace notar Draghiesco, cuando después de marcar al igual que Durkeim, Giddins, de Roberty, Izoulé, Renouvier, Michel, etc., una neta separación entre el determinismo social y el determinismo biológico, dice que "la naturaleza del organismo social está ya determinada por la de los órganos individuales" y que "es particularmente en la estructura y el funcionamiento del sistema nervioso, donde debemos buscar las bases y las condiciones del sistema social". Olvida que el hombre crea instrumentos que le dotan de órganos artificiales o modifican el alcance funcional de sus órganos naturales, y que estos nuevos órganos deben por fuerza actuar sobre la naturaleza del organismo social.

La predeterminación de los órganos individuales no puede prevalecer sobre la acción progresiva de renovación de las condiciones individuales y sociales que la técnica industrial comienza a ejercer desde sus más rudimentarias y remotísimas apariciones.

Morgan (*System of Consanguinity*) explica admirablemente esa acción decisiva de los inventos sobre las condiciones y naturaleza de las sociedades. El uso del fuego, por ejemplo, torna comestible la pesca. Con este nuevo alimento los hombres se independizan del

clima y de los lugares, porque pueden seguir el curso de los ríos y las orillas del mar, esparciéndose así por la mayor parte del planeta.

VIII

Por lo que antecede se ve que es posible hablar — al menos en lo que atañe a las fases sociales de la prehistoria — de un determinismo social de la alimentación; a cuya naturaleza — por otra parte — Buckle concede gran influencia en la suerte de los pueblos modernos (*Historia de la civilización en Inglaterra*). El siguiente pasaje de Morgan es muy ilustrativo al respecto: "Nunca hubo pueblos exclusivamente cazadores, como cuéntase en libros; es decir, que vivieran sólo de la caza, porque el resultado de ésta no es del todo seguro. Efecto de la constante incertidumbre de los medios de alimentación, parece establecerse durante este estudio la costumbre de la antropofagia, que desde entonces se sostiene durante mucho tiempo."

Y luego, hablando del *Estadio superior* del estado salvaje dice que "principia por la invención del arco y de la flecha, merced a los cuales la caza llega a ser un alimento creciente y el cazar una de las ramas habituales del trabajo".

La necesidad de cazar para alimentarse llevó al

hombre a la invención del arco y de la flecha, que fueron tan decisivos para el estado salvaje como la espada de hierro para la barbarie y el arma de fuego para la civilización moderna (Morgan).

No es difícil reconstruir el proceso que conduce de las necesidades fisiológicas del hombre a las primeras actividades económicas, y de éstas a las primeras relaciones sociales. El hambre naturalmente aparece en la historia como un primer móvil de actividades humanas. En los primeros tiempos de su prehistoria el hombre sólo trabaja para comer. Entonces, como más adelante, el fin esencial a que obedecía era — para decirlo con palabras de Engels (*Origen de la familia*) — “la producción y la reproducción de la vida inmediata”. Satisfacía el hambre de la especie; y trabajaba para su propio sustento y el de su prole.

Según Morgan la “producción y reproducción de la vida inmediata” son de dos clases. Una es la producción de los medios de existencia, de todo lo que sirve para alimento, vestido, habitación y de los objetos que para ello se necesitan. Otra es la producción del hombre mismo, la propagación de la especie.

El trabajo para atender al sustento, desde las primeras y más rudimentarias artes de la caza y de la pesca con el auxilio de armas y arneses fabricados al efecto, significa ya la aplicación del ingenio humano y la aparición histórica de la inteligencia. Porque sin

duda el primer acto histórico del hombre es aquel por el cual se fabrica un instrumento, aunque lo fabrique solo, sin la ayuda de nadie y para sí exclusivamente.

Los antropólogos y los historiadores del período prehistórico han reconocido la trascendencia histórica de los útiles que forman o traducen la técnica de la producción y de la vida, y han dividido la historia del progreso según la materia empleada, distinguiendo la edad de la piedra, la del bronce y la del hierro. “Son los primeros inventos, los que han sido decisivos — afirma Berr — cuando la mano, cada vez más hábil, se ha dedicado a fabricar instrumentos artificiales que la prolongan, para la defensa y el ataque, para la multiplicación de las utilidades, para el mejoramiento de la vida. Completada con la herramienta, el órgano de acción sobre las cosas se convierte a su vez en instrumento universal. O más exactamente, es el cerebro el que se convierte en este último, el cerebro que se desarrolla maravillosamente por el efecto mismo de las herramientas que la mano le permite realizar” (*La mano y la herramienta*).

Hemos hablado de la función de la industria humana en la génesis del alma colectiva o conciencia social. La influencia de la técnica desde el punto de vista del progreso del espíritu humano en el individuo, nos parece asimismo innegable. “Si existe una mecá-

nica y una física concretas en el ejercicio de las energías musculares, la extensión de estas energías por medio de la técnica supone una representación suficientemente objetiva del mundo material y, al menos, el sentimiento neto de una cierta regularidad de las cosas. La ley de causalidad, antes de ser concebida, ha sido sentida, cada vez más, por el despliegue de la actividad humana en un mundo regido por esta ley y del que el hombre es parte integrante. La técnica ha precedido a la tecnología y con mayor razón a la ciencia; pero ha preparado a ambas. La técnica, según Ribot, es madre de la lógica racional" (Berr, obra citada).

Recordemos a este propósito las palabras de Proudhon: "¿Cuál es la intuición fundamental del genio humano? La idea de equilibrio. Todos los instrumentos rudimentarios del trabajo son variaciones de la palanca: es el fundamento incommovible de toda operación industrial: *Detur mihi punctum, et terram movebo*.

"¿Cómo movida por la espontaneidad se ha despertado la inteligencia? Por la práctica inevitable del análisis. Todas las herramientas de trabajo son instrumentos analíticos... La idea abstracta deriva del forzoso análisis del trabajo; y con ella surgen el signo, la metafísica, la poesía, la religión y finalmente la ciencia, que no es más que el retorno del espíritu a la mecánica industrial" (*L'Éducation*).

La habilidad alcanzada por el hombre para producir sus medios de vida, es, al decir de Morgan, lo más apropiado para establecer el grado de superioridad y de dominio de la humanidad sobre la naturaleza.

"El ser humano es, entre todos los seres, el único que ha logrado hacerse dueño, casi en absoluto, de la producción de sus elementos de vida. Todas las grandes épocas del progreso de la humanidad coinciden de un modo más o menos directo con las épocas en que se propagan los medios de alimentarse" (Morgan).

¡Producir! Esa palabra encierra el destino del hombre y el secreto de su suerte. Toda la historia humana se tiende desde el hambre hacia su incesante satisfacción... Hambre del organismo animal al principio; hambre de la vida social después; hambre del espíritu más adelante. Producir alimentos para la primera; producir elementos de convivencia y civilización para la segunda; producir artículos de belleza, frutos del saber, floraciones de cultura para la tercera.

La humanidad trabaja para esas tres hambres. Hunde día tras día sus manos maravillosas en las entrañas del mundo y las levanta cargadas de dones que entrega a las voracidades impacientes y múltiples de la vida. No a todas las bocas llega el pan ni a todos los espíritus la flor. El trabajo no se detiene por eso. Desde el fondo de la vida contemporánea las tres hambres reclaman su parte; pero nunca hay para todos,

porque algunos retienen para sí lo que no les pertenece, o porque los hombres no han aprendido aún a producir en la solidaridad y en la armonía para que reine constantemente la abundancia.

El factor espiritual en el materialismo histórico

Una de las cosas que más debo agradecer a los acontecimientos que me arrojaron a esta hospitalaria tierra argentina, es esta oportunidad de acercarme a la Facultad de Derecho de La Plata para recibir de ella la honra altísima de abrirme sus aulas dándome alternativa en el desarrollo de un ciclo de conferencias sobre Marxismo, con el cual esta ilustre casa de estudios demuestra estar animada de un amplio espíritu moderno y penetrada de la verdadera misión de las Universidades en los tiempos que corren.

Yo quiero felicitar a las autoridades de esta Facultad, que me dieron al llegar a este país una de las más hondas satisfacciones de mi vida manifestándome su solidaridad en términos que traducían un sano concepto de la función universitaria, por la orientación impresa a este instituto de cultura, cuyo renombre ha traspuesto las fronteras de la patria argentina con un prestigio sólidamente cimentado en la autoridad científica de sus profesores y en su obra trascendente.

Quiero asimismo expresar mi reconocimiento al Decano, Doctor Peco, cuyo mensaje de salutación al modesto colega proscripto documenta brillantemente su noble inquietud cívica como digno dirigente de esta Facultad, que él quiere sin duda capacitada para formar buenos profesionales que sepan ejercer lo que Renán llamaba la profesión de hombre.

He elegido como tema para esta disertación con la cual se clausura, no por cierto con broche de oro, este ciclo de conferencias sobre las ideas de Marx, el del papel reservado al espíritu en su concepción de la historia. Y debo comenzar pidiendo disculpas por no traer a esta cátedra un trabajo digno de ella y de ustedes, sino una deshilvanada exposición de conceptos conocidos, casi improvisada, pues las circunstancias en que aquí me hallo, no me han permitido preparar mi conferencia con el indispensable acopio de textos ni con la detenida labranza de reflexión propia en el campo de las ideas ajenas. Esto que hago aquí no es sino el esfuerzo de un hombre que quiere retribuir, con lo que puede, que es muy poco, la honrosa hospitalidad de esta casa.

Ustedes saben que la interpretación económica de la historia o el materialismo histórico ha sido considerado como una concepción mecanicista y fatalista de la evolución y del fenómeno sociales. A la luz de esa teoría la sociedad aparece como una organización

compuesta de una plataforma, la estructura económica, sobre la cual se elevan las instituciones jurídicas, políticas, morales, religiosas, los sistemas de ideas y de sentimientos, las maneras de pensar y sentir colectivas. Los cambios sobrevenidos en la estructura determinan los de la superestructura. Es conocida la imagen de que se vale Kelles Krauz para explicar o describir esa concepción: en el centro de la sociedad sitúa el núcleo económico o sea el conjunto de las actividades económicas, el modo de producción y de cambio, las fuerzas productoras; y en torno de ese núcleo se van disponiendo las instituciones jurídicas, las instituciones políticas, las formas sociales o fenómenos que constituyen la superestructura. Las modificaciones del núcleo central imprimen modificaciones correlativas a los elementos de la superestructura, que rodean aquél y en aquél descansan dependiendo de las formas que él adopta y adaptándose a esas formas. La categoría económica de los fenómenos sociales —dice ese autor— constituye la base de toda la superestructura, el contenido de toda la forma social. El concepto de determinismo económico predomina en la teoría del materialismo histórico y es la que lo define y caracteriza, hasta el punto de que autores como Seligman sostienen que su denominación más apropiada es la de interpretación económica de la historia. ¿Son justos los reproches que se le han hecho a esa denominación de

materialismo histórico? Suele reprochársele el que se preste a confusiones que inducen a atribuirle un significado filosófico y moral ajeno a su verdadera acepción. Jaurés en una conferencia de controversia, se creía obligado a explicar que el materialismo económico no es todo el materialismo fisiológico, ni el metafísico, ni el materialismo moral, porque no pretende sostener que todo fenómeno de conciencia o de pensamiento se explica por simples agrupaciones de moléculas, ni se plantea el problema de la naturaleza de la materia, ni de su función en el universo, ni subordina toda la actividad del hombre a la satisfacción de apetitos físicos ni a la conquista del propio bienestar material. También se ha objetado la denominación de la teoría desde otro punto de vista. Si hemos de entender el materialismo histórico de acuerdo con la explicación ampliatoria, que Engels, el colaborador de Marx ha dado de su sentido de las causas y relaciones económicas, habría que rectificar según Posada, el título de la teoría.

De Greef y Croce también lo entienden así, porque no se trataría de poner por encima de todo, desde un punto de vista ético, considerándolo como el más preferible y desable, el elemento material del factor económico, sino que se trata de una explicación realista y determinista. Plékanof, en cambio, sostiene que por tratarse de una interpretación que parte de un concep-

to materialista, de una posición mental materialista ante el fenómeno social, le corresponde bien esa expresión. (*Las cuestiones fundamentales del marxismo*). Digamos, desde luego, que no es la única explicación materialista de dicho fenómeno, pues lo son todas las que atribuyen a causas materiales el proceso histórico o una parte de este proceso. La teoría de Bucklé, con los factores naturaleza y alimentación, la de Montesquieu, con sus factores climatológicos y geográficos, el concepto del mismo Hegel sobre la influencia de los elementos materiales de la sustentación humana en el curso de ciertos acontecimientos históricos, la biológica de Spencer, la teoría de Morgan, y en algún grado hasta la teoría del medio ambiente de Taine para explicar el fenómeno artístico. Todas ellas son en realidad materialistas o contienen una dosis importante de determinismo materialista. El determinismo que ellas hacen actuar en la causación de los hechos sociales es, por lo menos en parte, materialista, a diferencia de la teoría de Comte que es determinista sin materialismo (1). Todas ellas o casi todas ellas pertenecen al rango de

(1) Adviértase, con todo, que para Comte, los hechos sociales derivan de la naturaleza humana en cuanto lo que domina la vida social es el progreso, el cual depende a su vez de la tendencia psíquica y que impulsa al hombre a desarrollar indefinidamente su naturaleza. En cuanto a Bucklé, su concepto es que en las sociedades asiáticas predominaba el medio físico, mientras que en las modernas ese elemento está supeditado a lo intelectual.

un determinismo exterior al hombre, no más elástico que el de Marx — que no es exterior al hombre sino en parte — y cuyo determinismo específicamente económico constituye la más amplia proyección de un criterio filosófico materialista en el más vasto campo de la historia humana.

El filósofo materialista tiene un concepto realista de la realidad en el sentido de que le reconoce existencia propia y ajena a la conciencia que la capta. El materialismo filosófico concibe la realidad o la materia como algo objetivo anterior a la conciencia en la cual se refleja por medio de las sensaciones. Sabido es que Marx y Engels se precian de haber superado en un sentido realista, el materialismo de Feuerbach, que era según la expresión de Engels, “materialista por abajo e idealista por arriba”. Ellos desdeñan el materialismo metafísico de Feuerbach y antecesores, y toman el punto de vista de un materialismo realista, concibiendo el mundo real —son palabras de Engels— en la naturaleza y en la historia, según él se presenta a los ojos de quien no esté perturbado por el prejuicio idealista. Su materialismo se vale de un arma sacada del arsenal hegeliano, en momentos en que empezaba a estar de moda volver las espaldas a Hegel: el método dialéctico. La dialéctica hegeliana en manos de Marx es siempre la dialéctica, pero vuela hacia otro lado. Hasta entonces —son sus palabras— andaba de

cabeza; él la pone sobre sus pies. En el segundo prólogo de *El Capital* se lee aquello de que “para Hegel el proceso del pensamiento al cuál él mismo, bajo el nombre de idea, lo convierte en un sujeto autónomo, es el demiurgo de la realidad, que no es sino un fenómeno exterior. Para mí, por el contrario, lo Ideal no es otra cosa que lo Material traspuesto y traducido al cerebro del hombre”. (1)

Es, pues, el suyo un materialismo dialéctico que transportado al campo de los hechos sociales —o si se quiere— de la “materia social” es materialismo histórico. En el mundo de la naturaleza ese materialismo actúa como una teoría general del conocimiento; en el de la sociedad, actúa como una teoría para la comprensión y explicación de la realidad social o histórica. Y es precisamente la actuación en el plano de la historia humana lo que más eleva el materialismo dialéctico sobre el antiguo materialismo.

Hay unas páginas estupendas de Engels en que describe la entrada de este nuevo concepto al escenario de la filosofía de la historia. “Se trataba de sacrificar sin piedad —dice— todo prejuicio idealista que no estuviese de acuerdo con los hechos concebidos en su propia y no en una fantástica concatenación. Y

(1) “Marx ha sustituido la evolución dialéctica espiritual de Hegel por la dialéctica real”. (ALUIS DEMP: *Fisiología de la cultura*).

esto —añade— es lo que significa el verdadero materialismo. Era la primera vez que se tomaba realmente en serio —concluye— la concepción materialista del mundo y que ésta se aplicaba de una manera consecuente a todos los dominios de la ciencia, por lo menos en sus rasgos fundamentales”. (*El materialismo dialéctico*).

En esas páginas vemos cómo y cuándo aparece el factor económico en lo que llamaríamos el drama del progreso científico. ¿En qué consiste ese factor? No creo que esta expresión se preste en la terminología de Marx a las dudas que con excesiva cavilosaidad plantean algunos autores. En el Congreso de Sociología de París, del año 1900, al discutirse el materialismo histórico, uno de los problemas más debatidos fué el de la definición del factor económico. ¿Qué ha querido decir Marx con esa expresión? se pregunta Posada. Según ese autor, Marx materializa la concepción del influjo económico porque al sostener que “el modo de producción de la vida material determina de una manera general el proceso social político e intelectual de la vida, daría como único contenido de dicho factor, en cuanto hecho social determinante de todo el proceso histórico, puros elementos materiales”.

Uno de los más autorizados intérpretes de Marx, —Kelles Krauz— dice: “Los instrumentos, los útiles, con el medio natural de producción determinan el mo-

do de producción y el modo de producción determina toda la vida social, porque en el origen toda la actividad exceptuar las manifestaciones comprendidas bajo los términos de “arte”, “filosofía” y “religión”, tiene por único objeto la conservación de la vida y la satisfacción de las necesidades materiales esenciales, y porque más tarde, cuando aparecen, diversificándose y complicándose unas de otras, innumerables y siempre nuevas necesidades materiales y espirituales, de una parte, —condición negativa— cada una de ellas no puede nacer sino en el momento en que la riqueza material de la sociedad lo permite, y de otra —determinación positiva mucho más importante— cada necesidad de esas no puede ser satisfecha sino por los medios puestos a disposición de los hombres por el modo de producción”.

Y Worms decía en el citado congreso que la doctrina del materialismo histórico, según resulta de la obra de Marx, se reduce a dos tesis fundamentales: 1º De todos los factores propiamente sociales del desenvolvimiento de la humanidad, el factor económico es el más importante, porque es el que determina todos los demás, es la base de la cual son aquéllos la superestructura, el contenido del cual son ellos la forma. 2º En la organización económica, lo que tiene más valor es el útil de la producción —el instrumento—; él

explica, en último término, todo el movimiento de la vida social.

Conviene, sin embargo, distinguir como lo hace Talheimer, entre modo de producción y técnica, así como entre modo de producción y clase de actividad. El modo de producción es una relación entre los hombres o sea una relación social, como dice ese autor, mientras la técnica es el modo que tienen los hombres de dominar a la naturaleza. De ahí que al hablar de la edad de piedra, de cobre, de bronce, de hierro, nos referimos a una división impuesta entre las épocas de la historia no por el modo de producción, sino por la técnica; y tampoco puede decirse que la caza, la pesca o la agricultura sean otra cosa que ramas de actividad que pueden ejercerse cada una de ellas en distintos modos de producción, bajo distintas relaciones sociales.

Veamos, ahora, lo que dice el mismo Marx en un pasaje, muy ilustrativo al respecto, de *Miseria de la filosofía*: "Las categorías económicas no son otra cosa que la expresión teórica de las relaciones sociales productivas. Prudhon ha comprendido muy bien que los hombres no fabrican el paño, la tela, etcétera, sino bajo formas determinadas de producción. Lo que no ha comprendido es que estas relaciones sociales concretas son productos humanos, como el paño, la tela, etc. Las relaciones sociales están íntimamente unidas

a las fuerzas productoras. Con el descubrimiento de nuevas fuerzas productoras los hombres transforman sus métodos de fabricación y con el trabajo de estos métodos se modifican al mismo tiempo todas las relaciones sociales. El molino de viento da una sociedad de Señores feudales, y el molino de vapor una sociedad de capitalistas industriales. Pero los mismos hombres que organizan sus procedimientos de producción material, organizan también sus principios y sus ideas con arreglo a sus relaciones sociales".

Marx concede, es cierto, a la técnica de la producción y sobre todo a las fuerzas de la producción material, un papel preponderante en la organización económica y por consiguiente en la vida de las sociedades, pero esto no significa reducirlo todo a los elementos materiales; y nada más erróneo que creer que la denominación de materialismo histórico imponga un concepto de la evolución histórica y del proceso de la vida social del que, sobre todo en lo fundamental y en el punto de partida del movimiento, se halle proscrita la influencia del espíritu, del cerebro del hombre, no siempre animado por objetivos y estímulos materiales, aún como forjador, creador o inventor de elementos para la producción o la economía.

Además no han de olvidarse las explicaciones de Engels en el "Anti-Dühring" sobre el verdadero papel de la causa económica en el proceso social, a la que con-

sidera como *causa última*, empezando de arriba. Ni las que se hallan en las cartas publicadas en el año 1895 en el "Sozialistische Akademiker", donde reconoce como otros tantos factores secundarios de la evolución histórica, a las teorías jurídicas, políticas, filosóficas y religiosas, y admite que su influencia pueda llegar a ser preponderante. La evolución política, la jurídica, la filosófica, religiosa, literaria, artística, etc., tienen por base la evolución económica —dice— pero todas ellas reaccionan entre sí y también repercuten sobre esta base. (1)

Sea cual fuere el papel que Marx haya querido asignarle a la técnica, al *ouillage*, al instrumento, al útil de trabajo, y en general a toda fuerza o elemento capaz de modificar el grado de productividad humana, en la determinación de la vida social, nunca pudo haber prescindido de la intervención en ella de las inspiraciones generosas o desinteresadas del espíritu, ni

(1) "Marx y yo —dice en la carta del 1º de Octubre— somos en parte responsables del hecho de que algunos jóvenes hayan atribuido a veces al lado económico más importancia de la que se merece. Al defendernos de los ataques de nuestros contrarios, era preciso hacer resaltar el principio dominante, negado por ellos; y no siempre teníamos tiempo, lugar ni oportunidad para fijarnos en los demás factores, los cuales estaban comprendidos en las acciones y reacciones mutuas que nosotros descuidábamos."

En una segunda carta, del 15 de Octubre, se expresa así: "Desde el punto de vista materialista de la historia, el factor que en *último análisis* es decisivo en la historia, es el de la producción y la repro-

nunca pudo haber desconocido que la utilización de las fuerzas productivas, a veces las fuerzas mismas y con ellas la técnica de la producción, el propio útil de trabajo, por rudimentario que sea, como lo dijera. Justo, son una síntesis del espíritu y la materia; obra del ingenio del hombre con la cual el hombre actúa sobre la materia —incluso la materia social— y al actuar sobre ella influye de rechazo sobre su propio espíritu.

Más amplia que la fórmula de Loria —que entiendo haber precisado en cierto modo la acepción del factor económico— "la filosofía del derecho es economía política", resulta la de Marx cuando dice: "En la economía política es donde ha de buscarse la anatomía de la sociedad". Y en cierto pasaje de *El Capital* me parece poder descubrirle un tan claro sentido jurídico a la interpretación marxista de la historia, que pueda justificar ampliamente el criterio de quienes entienden que la cuestión social, sin dejar de ser una cuestión

ducción de la vida real. Jamás hemos asegurado otra cosa ni Marx ni yo. Pero cuando alguien tergiversa esto hasta decir que el factor económico es único elemento, convierte tal afirmación en una frase insensata, abstracta y absurda. La condición económica es la base; pero los varios elementos de la superestructura, las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las constituciones, las formas jurídicas y todos los reflejos de estas luchas en los cerebros de los participantes, lo político, lo jurídico, las teorías filosóficas, los puntos de vista religiosos... todo ejerce una influencia sobre el desarrollo de las luchas históricas, y en muchos casos, determinan su forma".

económica, es también una cuestión jurídica, porque lo jurídico expresa o contiene lo económico, pero lo económico para existir y trascender a la vida colectiva, debe por fuerza traducirse en una expresión jurídica. El pasaje a que me refiero es aquel que dice: "En la relación inmediata entre el propietario de las condiciones de producción y los productores inmediatos, encontramos siempre el más íntimo secreto, el fundamento oculto de la estructura social y también de la forma política".

Por último está la explicación de Engels, que dice: "Entenderemos por relaciones económicas, en cuanto se consideran como bases de la historia de la sociedad, los métodos por los cuales los miembros de una sociedad dada producen sus medios de subsistencia y el cambio de los productos de unos a otros, si la división de trabajo existe".

Las manifestaciones y relaciones económicas — factor histórico fundamental — son, pues, los procedimientos y actividades por los cuales los miembros de una sociedad producen sus medios de vida; procedimientos y actividades en cuya génesis figura naturalmente el espíritu de acuerdo con una preexistente textura humana, cerebral o mental, que no es toda obra del simple influjo económico. No debe confundirse, por tanto, lo material con lo económico, ni en tal confusión incurren Marx y Engels al denominar materia-

lismo histórico a su aplicación a la historia del materialismo dialéctico. El término *materialismo* adquiere en esa teoría su verdadero sentido, o mejor, se aclara todo el sentido de ese término cuando se le contrapone al idealismo de la filosofía alemana. Nadie sostiene que todos los hechos económicos sean de un carácter exclusivamente físico o material, por más que las relaciones económicas tengan un contenido utilitario. El sociólogo Ward afirmaba con razón, en aquel congreso de París, que la economía es algo exclusivamente intelectual, racional, reflexivo y supone un alto grado de inteligencia, de industria, de previsión. Por su parte Roberty afirmaba que si bien el acto económico es el más simple de los actos sociales, en cambio el *hecho* económico es uno de los fenómenos más complejos de la sociedad.

Por eso tiene mucha razón Seligman cuando dice en un libro por todos conocidos: "Si por materialismo entendemos una negación del poder de las fuerzas espirituales de la humanidad, la interpretación económica de la historia no es materialista. Pero si por interpretación económica entendemos que las mismas fuerzas éticas son esencialmente sociales en su origen y están ampliamente condicionadas en su esfera actual de acción, por las relaciones económicas de la sociedad, no hay un antagonismo real entre la vida económica

y la vida ética". (*La interpretación económica de la historia*).

Y también está en lo cierto De Greef —estas son citas que Posada entresaca de los trabajos de aquel Congreso— cuando dice que “lo económico no es sólo el orden de la producción y del consumo considerados de una manera abstracta y exclusiva, porque tal orden se refiere a los hombres, los cuales no son sólo seres de vida fisiológica, sino de alma o psiquis que se refleja con todas sus complejas cualidades en todas las manifestaciones de la vida”.

Pero no se puede acusar a Marx de haberlo olvidado. Ni se le debe creer adscripto a la abstracción del *homo economicus* de los economistas clásicos.

El hombre integral no desaparece, sin duda, de la visión histórica de quien escribe lo siguiente: “La técnica en sus progresos constantes revela la actitud vital del hombre frente a la naturaleza, al igual que el proceso inmediato de la producción, de las condiciones colectivas de ésta y de las representaciones intelectuales que de ella se derivan”.

Ni puede entenderlo tampoco de otro modo quien dice que “las formas de producción corresponden a un grado de desarrollo de los hombres y de sus energías económicas”. Estas energías económicas de los hombres, cuya transformación engendra necesariamente una transformación en aquellas formas, no son por

cierto ajenas, a la inteligencia, a la voluntad, al espíritu y a la sensibilidad del hombre, en una palabra, a la psiquis, como diría De Greef.

Lo que hay es que el papel del espíritu y de la mente humana no aparece en esa parte de su doctrina como el de un director autónomo de las evoluciones históricas, sino como el de un elemento que influye por vía generalmente impremeditada, de fines imprevistos, sobre la evolución de la vida social, la cual sigue caminos impuestos por el resorte interno de sus propias fuerzas productoras y de los conflictos en que estas se van encontrando con las formas económicas, jurídicas y sociales preexistentes. El hombre actúa en el plano de los hechos económicos obligado por sus necesidades y por las necesidades económicas de la sociedad; en ese plano acumula fuerzas materiales de producción; inventa procedimientos técnicos; descubre energías propulsoras; aplica su inteligencia al hallazgo de nuevos métodos de trabajo; organiza la producción según los principios que mejor responden a sus intereses o a las nuevas exigencias colectivas. He ahí que sin proponérselo, va haciendo la historia, no sólo la historia industrial o económica, sino toda la historia, porque va disponiendo, acumulando o moviendo los elementos que constituyen la estructura básica sobre la cual se levantan los otros pisos del edificio social y de la cual depende asimismo en último aná-

lisis, la atmósfera de la conciencia social. El hombre obra como un agente de fuerzas sociales e históricas, que se reflejan en su conciencia, que lo moldean bajo su presión inescusable; pero es un rodaje del progreso o de la reacción, que se agita en la zona, grande o pequeña, de su vida, movido no solamente por apetitos groseros, sino a menudo por nobles y elevados sentimientos. Y cuando contribuye de alguna manera a modificar mucho o poco las condiciones del núcleo central de la sociedad, del modo de producción y de cambio a través de los medios de producir y cambiar, con el aporte de su trabajo o de su iniciativa inteligente o de su hallazgo genial, pone la mano sobre el mecanismo que hace marchar desde el fondo de la vida social la historia humana, aunque no pueda advertir la repercusión de su acto más allá del reducido espacio de intereses o necesidades en que él se produce para sumarse por encima de ese espacio mismo a infinitos impulsos o ademanes análogos. No cabe, pues, al menos por ahora, hablar de una actuación autónoma del espíritu humano sobre el escenario de la historia, para regir su curso, desde una altura olímpica que lo coloca por encima de influjos extraños, dominando a las fuerzas materiales de la vida social en vez de ser dominado —y aun más que dominado— creado en gran parte por ellas. (1)

(1) "Los hombres hacen su historia, cualquiera que sea el

Comprendo lo desagradable que esta manera de ver resulta a quienes entienden que se afecta la dignidad humana cuando no se le reconoce al hombre una perfecta autonomía e independencia en el mundo social, que existe por él y para él. La sociedad humana es cosa del hombre y para el hombre, ¿cómo no ha de ser él, con su voluntad, con su inteligencia, con su conciencia quien la organice según aspiraciones y designios intrínsecos, que sean también cosa suya, originalmente suya? ¿Cómo admitir que fuerzas extrañas a la conciencia del hombre, no siendo la de Dios, le impongan su norma, labren cauce a sus acciones y le

carácter de ésta, persiguiendo sus fines particulares conscientes: la resultante de estas innumerables voluntades actuando en diferentes sentidos y su múltiple influencia sobre el mundo exterior constituyen precisamente la historia. *Lo que quieren esos numerosos individuos tiene, por tanto, su importancia. La voluntad está determinada por la pasión o la reflexión.* Pero los resortes que a su vez determinan directamente la pasión o la reflexión son de muy diferente naturaleza. En parte, pueden ser las condiciones exteriores, en parte, los móviles ideales, la ambición, el "entusiasmo por la verdad y la justicia", el odio personal e incluso toda clase de fantasías puramente individuales. Pero, por un lado, ya hemos visto que las numerosas voluntades individuales que actúan en la historia frecuentemente producen resultados muy diferentes a los perseguidos —a menudo francamente opuestos—; sus móviles, por consiguiente, tienen sólo, para el resultado general, una importancia secundaria. Por otro lado, se trata más bien de saber qué fuerzas motrices se ocultan detrás de esos móviles, cuáles son las causas históricas que se transforman en los cerebros de los actores en tales móviles.

marquen ineluctablemente su destino? Esa concepción, parece, a simple vista, humillante. Desde luego, más humilla la intervención de una voluntad sobrenatural que la del factor económico, que es una creación, una prolongación del hombre mismo. Y no solamente del *homo economicus* sino también de la ciencia especulativa y del ingenio desinteresado. Yo diría, que en todo caso más apropiado sería calificarla de humilde. Cuando más, abate el falso orgullo del hombre, aunque no precisamente del hombre sino más bien dicho del individuo humano, como antes lo habían abatido las teorías científicas que lo sacaron del centro del universo para obligarlo a entrar en las filas del reino animal y

“Puesto que se trata, en fin, de penetrar en las fuerzas motrices que consciente o inconscientemente —muy a menudo inconscientemente— se ocultan detrás de los móviles de los hombres que actúan históricamente y constituyen los verdaderos móviles finales de la historia, no importa tanto conocer los móviles del individuo aislado, por muy notable que sea, como aquella que ponen en movimiento a grandes masas, a pueblos enteros y en cada pueblo a clases populares, enteras; y esto no momentáneamente, para una explosión pasajera, para una llamarada rápidamente apagada, sino para una acción permanente culminada en una gran transformación histórica. Ahondar en las causas impulsoras que se reflejan en los cerebros de las masas en acción y de sus jefes — los supuestos grandes hombres — como móviles conscientes, ya de una manera clara o de un modo oscuro, ya directamente o en forma ideológica, religiosa incluso: he ahí el único camino que puede guiarnos sobre las

hacerlo compartir con los seres irracionales ascendencias oscuras. Como lo abatiera el determinismo positivista que le negó la libertad filosófica de decisión y de indiferencia. Como lo abate la hipótesis biológica que hace del hambre y de la sensación trófica, el primer eslabón del conocimiento y de la inteligencia humana.

Al menos el materialismo histórico trae una compensación. Apea al héroe individual de su pedestal de magnífico forjador supremo y espontáneo de los acontecimientos históricos; pero en cambio eleva a la función de colaborador más o menos eficiente en la obra de abrir caminos al paso de la humanidad o de impulsarla en alguna dirección de su vida, al modesto, al obscuro, al insignificante ciudadano que gana el pan de cada día con el sudor de su frente como parte integrante de la enorme masa trabajadora y como tal contribuye a poner en movimiento la pesada rueda de la producción, tras de la cual marcha toda la vida de la sociedad, aun en sus manifestaciones más brillantes e ideales. Este es el hondo sentido democrático de esta

huellas de las leyes que dominan tanto la historia en su conjunto como la época y los países aislados. Todo lo que mueve a los hombres tiene que pasar por una cabeza; pero la forma que reviste en su cabeza depende *en gran medida* de las circunstancias. Los obreros todavía no se han reconciliado con el maquinismo capitalista, aunque ya no destruyan simplemente las máquinas, como hicieron incluso en 1848 en el Rin”. — F. ENGELS (*Luis Feuerbach y el fin de la filosofía clásica*).

teoría. Y de aquí arranca sin duda el elemento dinámico que la integra, en cuanto quiere ser no sólo una explicación de la historia, sino asimismo una incitación a realizarla.

Se discute si corresponde a la interpretación económica de la historia la doctrina de la lucha de clases. Hay quienes aceptan el postulado de la causación economicista, es decir, quienes admiten que el acto o el hecho económico está en la raíz de todos los fenómenos sociales; pero no aceptan que la lucha de clases sea la palanca viva de la historia. Sin embargo, si se prescinde de la formación y del antagonismo de las clases, la teoría del materialismo histórico queda privada de su componente más fecundo y de su coronamiento lógico.

No fué Marx el primero en hablar de la lucha de clases. El lo reconoce en una carta donde dice: "No me cabe el mérito de haber descubierto la lucha de clases en todos los períodos de la historia y la sociedad actual. Mucho antes que yo, los historiadores burgueses habían hecho la anatomía de las clases y los economistas burgueses habían hecho la anatomía económica de las clases mismas".

La historia —empieza diciendo el Manifiesto Comunista— no ha sido sino la historia de la lucha de clases. Estas son, lo dice el mismo Manifiesto, producto de un largo proceso histórico, fruto de una serie

de transformaciones radicales operadas en el régimen de cambio y de producción.

Esa lucha "conduce en cada etapa a la transformación revolucionaria de todo el régimen social o al exterminio de ambas clases beligerantes". Tenemos, pues, que el factor económico da origen a las clases, y éstas a su vez, al luchar entre sí, impulsan el proceso de transformación social. En otros términos: el factor económico actúa por medio de la lucha de clases, valiéndose de estas como de un instrumento. He aquí, entonces, cómo entra la voluntad humana, la iniciativa de la conciencia y del espíritu del hombre, a proceder en el drama de la historia. Ya hemos visto al hombre modesto y oscuro, al pacífico héroe del trabajo y del laboratorio industrial o científico desempeñando su rol, a veces decisivo en el juego de los factores que orientan o empujan a la humanidad. Lo hemos visto como partícula de las grandes masas laboriosas —un aspecto, el aspecto humano de las fuerzas productoras— hacerse sentir en el mecanismo de las relaciones económicas y en el volante de la producción. Ahora lo vamos a ver asumir una intervención más directa, por lo general, al tomar parte en la lucha de clases. Respondiendo a Bruno Bauer, Marx sostiene "que todas las grandes iniciativas de la historia han sido inspiradas por los intereses de las masas y sólo en la medida en que representaban tales intereses

ver al mismo tiempo la importancia de la industria para mejorar las condiciones de la existencia y mejorar por consiguiente al hombre. De lo que resulta que el espíritu humano, que crea la industria y la perfecciona refluye sobre sí mismo a través de los elementos materiales por él forjados y es, en definitiva, su propio rector.

Por otra parte, el resorte vivo de la evolución y de las transformaciones sociales, son las fuerzas productoras. Las relaciones de producción corresponden —ya lo hemos visto— al desarrollo de estas fuerzas. Estas, en determinado momento entran en conflicto con las formas jurídicas, con las instituciones sociales, y así surgen las situaciones revolucionarias o lo que Marx llamara “la evolución revolucionaria”. “En un grado momento de evolución, dice Marx, la evolución de las fuerzas productoras de la sociedad entran en colisión con las relaciones económicas existentes que expresan jurídicamente el mismo hecho, es decir, con las relaciones de propiedad en cuyo seno anteriormente se conseguían las ideas transformarse en actos. Sin semejante condición, las ideas pueden despertar el entusiasmo, pero son absolutamente incapaces de provocar una acción cualquiera. La idea fracasa siempre que se aparta de los intereses reales”. Y al ponernos frente al papel que desempeñan las masas en la marcha de la humanidad hacia formas superiores de vida, nos hace

desenvolvían. Semejantes relaciones, formas de la evolución de las fuerzas productoras, llegan a dificultar esta evolución y se inicia entonces la era de las revoluciones sociales”.

Y bien, las fuerzas productoras no son solamente inorgánicas, inanimadas o inconscientes. No están compuestas tan sólo de elementos materiales o mecánicos; están también compuestas sobre todo de elementos humanos. Estos operan en la génesis de estos conflictos entre el contenido y el continente, entre la materia y la forma, como fuerzas productoras, como instrumentos para la elaboración de las riquezas, pero con instintos humanos, con necesidades e impulsos humanos. Entre estas necesidades e impulsos el espíritu circula y se manifiesta con sus irradiaciones ideales y con una personería que se va acentuando y agrandando conforme adelanta la cultura del hombre y se afirma más su personalidad moral frente a las exigencias del instinto, a las necesidades fisiológicas elementales.

¿El espíritu, es todo él, la obra exclusiva de los factores materiales y especialmente del económico? En los primeros tiempos de la humanidad la sumisión del espíritu a la materia es absoluta. La llama de razón, de pensamiento, de idealidad, de sensibilidad moral que el hombre lleva dentro de sí es todavía demasiado pequeña, o no ha nacido aún; para que logre alzarse so-

bre el tronco animal de donde brota. Su dependencia de las cosas materiales y de la vida fisiológica es completa. Pero a medida que la personalidad moral se fortifica y ahonda, esa dependencia se hace menos directa y estricta. El espíritu va siendo cada vez menos la chispa directamente brotada del roce de la fisiología con la materia, de las necesidades físicas del hombre con la realidad circundante, para ser cada vez más un producto complejo de múltiples factores, entre los cuales no son por cierto insignificantes los de carácter moral: las ideas, las creencias, las teorías, las doctrinas. Y éstas, si bien surgen en planos de la vida humana condicionados, *en último análisis*, por la evolución económica, obran a su vez sobre éstas, porque los efectos son causas de otros efectos en el encadenamiento a que la ley de la evolución —que Marx no niega— somete todo el devenir universal.

Estos factores son productos y movimientos del espíritu, que a su vez lo mueven. La llama se ilumina a sí misma. Cuanto más crece más alumbra y más depende de sí.

Los hombres producen dentro de ciertas relaciones independientes de su voluntad, afirma Marx en el prólogo de "Crítica de la E. Política", pero esas relaciones son producidas por el hombre. Esto es lo que claramente nos advierte el concepto de que la evolución histórica está determinada por el desenvolvi-

miento de las fuerzas productoras, que provoca cambios de las relaciones de producción, a los cuales siguen modificaciones de la superestructura.

Las condiciones generales de la producción son tanto menos ajenas a la voluntad humana cuanto más progresa la humanidad en el camino de la técnica y del sometimiento de la naturaleza a las necesidades del hombre. El salvaje es esclavo de los elementos naturales. Apenas conoce el arte de fabricar instrumentos, la más característica virtud del ser racional, según Franklin. Carece, pues, de poder para reaccionar sobre la naturaleza. Son muy escasos los medios de que dispone para hacerse dentro del mundo natural su propio mundo. Está como encadenado al medio ambiente físico. Su destino va ligado estrictamente al clima, a la fertilidad del suelo, a la existencia o ausencia de ciertos elementos naturales de vida. Debe cambiar de sitio en busca de alimentos. Seguir el curso de los ríos. Hacerse cazador en ciertos lugares; pescador en otros. / Qui pastor nómada; allá sedentario agricultor. Siempre pendiente del medio que lo rodea. Pero cada instrumento que inventa, cada descubrimiento que realiza, cada progreso técnico que lleva a cabo, le confiere una posibilidad propia. Y si al principio las condiciones en que vive y trabaja son exclusivamente dictadas por fuerzas que le son ajenas, llega un día en que puede sustraerse hasta cierto punto a esa sujeción; y aquellas condicio-

nes no son ya pura y simplemente extrañas a su iniciativa y a su fuerza. El va a reflejar sobre ellas su personalidad. Va a ponerles la impronta de su inteligencia y de su acción. Entonces vamos a verlo rodearse de cosas y elementos mecánicos que forman a su alrededor como un nuevo medio natural. Un conjunto de prolongaciones artificiales de sí mismo y complementos de la naturaleza, cuyas potencias redoblan o encauzan para hacerlas servir al hombre en la forma más eficaz posible.

Y he aquí que este medio mecánico, hijo y prolongación del hombre, se vuelve a su vez tirano del hombre. La máquina entra en la vida de la humanidad para señalarle caminos, para imponerle modos, costumbres, destinos... Hasta nuestra psicología cambia, como observa Máximo Leroy, bajo la influencia de "esas invenciones", las cuales no son sino manifestaciones de un creciente poder humano sobre las cosas. (Preface de *Les Temps present et l'idée du Droit Social*, de G. Gurvitch).

Hemos dicho que en las fuerzas productoras —levadura de la vida social— hay dos clases de elementos componentes: los inorgánicos, los irracionales, los materiales (tierra, clima, mecanismos animales, energías propulsoras) y los elementos humanos.

Digamos ahora que desde que el medio artificial se vuelve tiránico para el hombre en el campo de la

producción, surge entre ambas categorías una oposición profunda. Ese antagonismo está latente aunque unos y otros en manos y bajo la voluntad de determinadas potencias sociales, sigan sobre la ruta de la técnica industrial, una misma dirección, y aunque obren como factores ciegos de la historia, sirviendo de consuno a los mismos fines inmediatos.

El obrero mira con aversión la máquina, que debiendo ahorrarle esfuerzos y fatigas, se alza frente a él como un terrible competidor de hierro y lo desaloja de la fábrica. La máquina se abre plaza en el ordenamiento social moderno acelerando el proceso de concentración de la riqueza y siendo punto de partida de nuevas fases de ese proceso. Entre tanto, la masa obrera, la multitud de trabajadores de carne y hueso, sufre en carne propia los efectos de esa revolución industrial a la que sin embargo contribuye como factor integrante de esa corriente de transformaciones profundas constituida por las potencias creadoras de todo bien material y de todo valor cotizabile.

Y sucedió que si las fuerzas mecánicas de la producción en manos de una clase fueron factores indirectos de una transformación jurídica necesaria a sus destinos históricos —como el capitalismo, que requería sustituir la urdimbre de los privilegios y trabas medievales por una absoluta libertad de movimientos y de explotación— las fuerzas humanas de la producción y

del trabajo fueron a su vez factores de libertades políticas y de estatutos cívicos, cada día más indispensables para reaccionar contra la opresión terrible de las cosas materiales —dones de la civilización—bajo cuyo peso o por cuyo intermedio la clase poseedora abruma a los trabajadores y se sirve de ellos.

Y es así cómo el espíritu se yergue en su propia defensa ante el despotismo de la materia. Es precisamente en el terreno de la lucha de clases donde penetra al cumplir esa misión libertadora encarnando en las fuerzas humanas y conscientes de la producción.

Compréndese ahora por qué la teoría de la lucha de clases no debe alejarse del materialismo histórico, o por lo menos, no debe considerarse en contradicción con el sentido lógico de esa doctrina científica.

Los conflictos entre las fuerzas productoras y las relaciones económicas, expresadas jurídicamente, dan origen a la lucha de clases y en esta tales choques y esfuerzos descubren su sentido político que es sólo una derivación de su sentido económico y social. En el fondo de esa lucha están los intereses económicos, digamos, si queréis, los intereses materiales; pero las clases no luchan sólo para alcanzar una mayor parte de la riqueza social; luchan por el predominio social,

o por hacer menos dura la opresión en que viven. Y cualquiera de estos dos intentos es mucho más que un simple esfuerzo para vivir mejor, desde el punto de vista físico y sensual. Puede ser un esfuerzo para lanzar la historia del hombre hacia nuevos espacios de luz, o una aspiración que introduce la norma de la justicia en el ordenamiento de la vida colectiva, llevándola hacia formas superiores, conciliables o menos incompatibles con los principios éticos más depurados. La liberación de la clase oprimida, son palabras de Marx. lleva consigo necesariamente la creación de una nueva sociedad. Si la clase oprimida quiere emanciparse es menester que alcance un grado tal de desarrollo, que las fuerzas productoras existentes y las instituciones sociales no puedan ya coexistir juntas. De *todos los medios de producción*, la mayor y más eficaz y mejor utilizable energía es la misma clase revolucionaria, que vale por Cuarto Estado”.

Es así como el materialismo económico viene a reconocerle al hombre en el metabolismo de los hechos sociales y en la etiología de los fenómenos históricos una intervención más airosa que las teorías que supeditan el proceso social a los elementos exteriores de la naturaleza o a un designio sobrenatural de la providencia. Esta teoría, al poner todo el desarrollo de la historia humana bajo el signo de las fuerzas productoras, de la técnica industrial y de las re-

laciones económicas, que aquellas influyen tan decisivamente, puede hasta ser considerada una apología de las potencias mentales y volitivas del hombre, una loa al triunfo del hombre en la guía de su propio destino. Sobre todo, porque del más profundo concepto de esta teoría resulta que el hombre que ha sido hasta ahora movido por encima de su voluntad por fuerzas oscuras —que nacían en él como en él ha nacido la sociedad y en él nace la historia, pero que él no podía domeñar— llegará un día a ser el dueño de esas potencias sociales, para servirse de ellas conscientemente como aprendió a servirse de las fuerzas de la naturaleza sometiéndolas a sus claros designios.

Ahora, sí, que en la lucha del hombre con la naturaleza su voluntad no está en juego más que como instrumento. Obediente a su inteligencia, su voluntad domina fuerzas extrañas al hombre mismo. En la lucha con las fuerzas sociales, el hombre aparece en pugna con el hombre y la voluntad que esgrime no está forjada solamente por su inteligencia, sino por un conjunto de presiones que vienen del instinto, de la necesidad física, del interés material, propios o ajenos, también de las ideas corrientes en su medio, y en el fondo, de la manera de vivir y de los modos de pro-

ducción y de cambio. “En los palacios —decía Feuerbach— no se piensa como en las cabañas”. (1)

“Al cambiar las condiciones de vida —dice Marx— las relaciones sociales, la existencia social del hombre, cambian también sus ideas, sus opiniones y sus conceptos, su conciencia en una palabra”.

Y en el Manifiesto Comunista se lee: “Se habla de ideas que revolucionan a toda una sociedad; con ello no se hace más que dar expresión a un hecho, y es que en el seno de la sociedad antigua han germinado ya los elementos para la nueva y a la par que se esfuman o derrumban las antiguas condiciones de vida se derrumban y esfuman las ideas antiguas”.

Además en el prólogo de la “Crítica de E. Política”, se dice que “No es la conciencia del hombre lo que explica su manera de vivir sino su manera de vivir lo que explica su conciencia”.

(1) “La doctrina materialista según la cual los hombres son los productos de las circunstancias y de la educación, que por consiguiente los hombres cambiados son los productos de otras circunstancias y de una educación distinta, olvida que son precisamente los hombres quienes cambian las circunstancias y que el mismo educador debe ser educado. No llega a dividir en dos partes a la sociedad de la que la una se eleva por encima de la otra (por ejemplo en Roberto Owen)”. C. MARX (*Notas sobre Feuerbach*).

Esta nota demuestra que en el concepto materialista de Marx las fuerzas espirituales del hombre, en cuya virtud éste “cambia las circunstancias”, adquieren una importancia capital. El problema

Así como se entiende en el materialismo filosófico que la materia domina al espíritu, así también en el materialismo histórico se entiende que la materia social domina al espíritu social y directamente al espíritu humano.

Cuando se sabe que la materia biológica domina al espíritu, se sabe que para purificar el espíritu y elevarlo, hay que mejorar sus relaciones con la materia e impedir que ésta lo ahogue o lo torture con sus exigencias inaplacadas. El materialismo histórico al enseñar, pues, que la *materia social* predomina sobre el espíritu, nos estimula a procurar los cambios de esa materia que más convengan a la liberación y fortificación del espíritu, si deseamos dignificar y elevar al hombre.

Es, pues, la suya una enseñanza ruda, porque tiene la rudeza de las explicaciones sinceras y verídicas de la vida; pero saludable para la suerte del espíritu, es decir, espiritualmente saludable. Por otra parte, no fué Marx quien dijo que la cuestión social es una

se reduce ahora a saber si esas fuerzas espirituales vienen o no determinadas por las relaciones económicas colectivas. El determinismo económico resuelve el punto afirmativamente. Pero no excluye, como se ve, la intervención del juego del espíritu — como voluntad, inteligencia y conciencia — en el proceso histórico.

También demuestra que la noción de la lucha de clases es esencial a la concepción materialista de la historia en el sentido marxista.

cuestión de estómago, sino Schaffle (*La quintaesencia del socialismo científico*). Este concepto demasiado simplista no condice seguramente con la verdadera interpretación de la teoría materialista como explicación del complejo fenómeno social y de sus evoluciones, según resulta, entre otros, del siguiente pasaje de Antonio Labriola, que es uno de los que mejor lo han entendido: “La estructura económica subyacente que determina todo lo demás no es un simple mecanismo del cual emerjan, como efectos automáticos y maquinalmente inmediatos las instituciones, las leyes, las costumbres, los pensamientos, las ideologías. El proceso de derivación y de mediación de esa infraestructura a todo el resto es muy complicado, a menudo sutil y tortuoso y no siempre descifrable” (*El materialismo histórico*).

Se trata, pues, de que la inteligencia del hombre, la conciencia del hombre, que es su calidad específica, pueda actuar directamente sobre su voluntad, libre de artificiales influjos sociales, en la obra de servir al hombre mismo. Para ello es necesario liberar sus facultades espirituales de la tiranía de los apetitos físicos y elementales, de la angustiada necesidad de satisfacerlos ya que no pueden suprimirse; de las preocupaciones absorbentes de una existencia de incesante trabajo; de la mecanización embrutecedora de tareas inexorables; y sacar su razón y su voluntad del cerco de antagonismos económicos y sociales que las hacen gi-

rar como briznas en los remolinos del viento. ¿Cómo sacarlas? Eliminando esos antagonismos. Transportando la lucha del hombre social por el progreso histórico, del plano de los conflictos sociales al plano de los conflictos de la sociedad o de la humanidad con la naturaleza. En este terreno el hombre esgrime su espíritu —verdadero Prometeo libertado— y es allí donde podrá aplicarse a emplear las fuerzas surgidas del seno de la sociedad con la guía segura de su razón emancipada; sin otro estímulo que el de un elevado sentimiento de solidaridad humana. Los hombres unidos en la sociedad para conquistar el mundo físico y crear el mundo moral como un solo ejército civilizador.

Así podrán hacer la historia con su conciencia eficiente y su voluntad esclarecida. Así podrán los hombres marchar con la cabeza, que esa es sin duda, en la vida inteligente, la posición natural de un ser cuyas potencias motrices y directivas para andar por el mundo, no están por cierto en los pies, sino en la cabeza.

Buenos Aires, 1933.

Los fines ideales en la concepción materialista de la historia

En otra ocasión me he detenido a tratar el tema de la parte reservada en el materialismo histórico a la función del espíritu con relación al proceso de la evolución social. Me he referido entonces al factor espíritu, en cuanto voluntad, inteligencia y conciencia moral humanas, en el engranaje de la vida colectiva y como elemento activo en la génesis cotidiana de la historia. Hoy quiero ocuparme en otro aspecto del problema de la interpretación de la concepción marxista, íntimamente ligado a aquél, hasta el punto de confundirse a menudo, pero entre los cuales existe una diferencia real y profunda: el del papel asignado a los ideales en dicho proceso. Hablar del “factor espiritual en el materialismo histórico” es referirse, sobre todo, a la función de “voluntarismo” consciente que cabe en esa teoría de la historia: pero no es todavía desentrañar el rol permitido a los ideales desinteresados, a las aspiraciones morales, éticas o jurídicas, en esa militan-

cia de la voluntad y en el cuadro de la influencia efectiva sobre el desenvolvimiento colectivo y la orientación de la historia humana.

La voluntad del hombre, tanto del individuo como de la muchedumbre, se halla determinada por impulsos diversos que le nacen de adentro o le llegan del exterior. Los impulsos son de distinto orden, de naturaleza variada, yendo desde el elementalísimo de una necesidad orgánica primordial, al alambicado y sutil de una inquietud o sensación estética.

* * *

Una interpretación vulgar de la concepción económica de la historia le atribuye la idea de que el interés de las personas es el verdadero motor del mundo. El materialismo histórico no atribuye al interés personal más papel que a la pasión amorosa o a la emoción artística o al entusiasmo por la especulación filosófica o el fervor religioso o el frenesí por la investigación de la verdad científica o el abnegado ardor político de los individuos, en la determinación y orientación de la vida social. Porque ese interés no es sino un móvil individual — acaso no el más difundido y generalizado como impulso preponderante en ciertos casos para la mayoría de los hombres — mientras que el factor determinante de la historia según esa teoría es de carácter social o colectivo. No se trata, en el con-

cepto materialista de la historia formulado por Marx, de intereses atómicos, sino de intereses sociales de grupo y de masa, o más exactamente de interés de clase. “Marx no dice —leemos en Max Beer— que cada uno se agita por su interés personal. Esa no es la enseñanza de Marx, sino más bien de los filósofos moralistas burgueses, como Hebetin (1715-1771) y Bentham (1748-1832), que consideran los intereses del individuo aislado como el único motor de su utilidad social. Marx es más bien de opinión que los hombres obran frecuentemente, en las circunstancias importantes de su vida, contra sus intereses personales identificando sus sentimientos y sus ideas con lo que ellos consideran el interés general o el interés de una clase. Según Marx, el interés personal no juega más que un rol sumamente restringido en la historia. El se refiere principalmente al interés general de la producción social. Sólo este interés cuenta para la construcción de la superestructura ideológica” (MAX BAER: *Karl Marx, sa vie et son oeuvre*).

La estimación individualista del interés de cada uno como móvil histórico, no corresponde a la visión del complejo social y de su desenvolvimiento tal como lo hallamos en Marx, que coloca en el centro de todo el proceso histórico caudalosas fuerzas sociales y no resortes inconexos y contradictorios de conveniencias egoístas.

“Si recordais — dice Jaúrés — cómo en su libro *El Capital* trata Marx el concepto utilitarista inglés; si recordais con qué desdén, con qué desprecio habla de los teóricos del utilitarismo que, como Jeremías Bentham, pretenden que el hombre no se mueve sino en vista de un interés personal, conscientemente buscado por él, vereis que no existe nada de común entre estas dos doctrinas. Mejor diríamos: es a la inversa. Precisamente porque Marx estimaba que los modos mismos del sentimiento y del pensamiento son determinados en el hombre por la forma esencial de las relaciones económicas de la sociedad en que vive, hace intervenir en la conducta del individuo a las fuerzas sociales, a las fuerzas colectivas, a las fuerzas históricas, a las fuerzas cuya potencia sobrepuja la de los móviles individuales y egoístas. Lo que entendía, lo que él consideraba como esencial en la Historia, son las relaciones económicas, las relaciones de producción de los hombres entre sí”. (JEAN JAURÉS: “*El idealismo de la historia*”).

La polémica entre Marx y Bauer aclara bien el sentido impersonal, o mejor dicho, superpersonal que el interés adquiere en cuanto elemento propulsor de la evolución social y política para el concepto de aquél.

“Todas las grandes ideas de la historia han sido inspiradas por los intereses de las masas, y no es sino en la medida en que ellas representan esos intereses que las ideas consiguen transformarse en actos; sin eso, las

ideas pueden muy bien suscitar el entusiasmo, pero son absolutamente incapaces de provocar una acción cualquiera”. . . “La idea fracasaba siempre cuando ella se desentendía de los intereses reales. Por otra parte, es fácil comprender que todo interés de orden colectivo, cuando aparece por primera vez sobre la escena mundial, rebasa siempre con mucho sus límites verdaderos, y se confunde más o menos con el interés humano. Tan es así, que la idea de la Revolución francesa no se posesionó solamente de la burguesía, en cuyo interés ella ha realizado grandes acciones, sino que ella ha entusiasmado igualmente a las masas laboriosas a las que ella no podía aportarles nada. (MARX: *La Sagrada Familia*).

Ahí se ve cómo el interés que Marx erige a la dignidad de condición indispensable para que las ideas se transformen en acciones de la historia, se transforma él mismo en un motor ideal. Porque en cuanto “se confunde más o menos” con el interés humano entra en la esfera de los móviles desinteresados para el individuo y se torna uno de esos fines altruistas a que los hombres se sacrifican a menudo su tranquilidad, su posición, su salud y hasta su vida. Y es así, y sólo así, que puede llegar a atribuírsele al materialismo histórico la “idealización” del interés.

El hedonismo de Adam Smith al proclamar como protagonista del progreso social a su *homo economicus*

movido y guiado por el latido sensual del propio interés, concede actuación preponderante en la colectividad a un elemento individualista que no admite más justificación que el ser útil a los fines amorales de dicho progreso. Compárese ese interés del yo económico, que sólo puede llegar al beneficio colectivo en cuanto éste resulte de la obtención egoísta del beneficio particular, con ese otro interés pluralista, de clase, en el cual se funden las conveniencias singulares, y el cual promueve la historia con el sacrificio, a menudo, de esas conveniencias, que entran en él a condición de sometersele y secundarlo.

La diferencia de índole entre uno y otro explica que mientras las luchas por el primero son a menudo sórdidas, mezquinas, inmorales; las luchas por el segundo son generalmente ejemplo de abnegación, de desprendimiento, de espíritu de sacrificio. Las mismas huelgas gremiales puramente mejoristas suelen ser actos de solidaridad en que cada uno afronta penurias y persecuciones y se siente impulsado, en la onda de la suerte común con sus compañeros de oficio y de lucha, por fuerzas morales que planean sobre su simple necesidad o conveniencia privada. También tiene su grandeza y su heroísmo la gesta de la burguesía por la conquista de su destino económico de clase, y son precisamente páginas del *Manifiesto Comunista* las que despliegan ante nuestros ojos, en una vigorosa síntesis histórica, el cua-

dro de una acción tesonera formidable, compuesta de luchas esforzadas y aletazos de audacia, a la que no puede negársele por cierto un carácter prestigioso de riesgo y abnegación. (1)

Lo que ocurre — conviene puntualizarlo — es que en las luchas actuales de la burguesía, como de todas las clases que se reservan o procuran privilegios, el interés de clase, en cuanto esconde un sentido de injusticia o iniquidad frente a las clases oprimidas o despojadas, no es honorable ni resulta ya bastante decoroso. De ahí que revelarlo como móvil real de las acciones históricas y como contenido verdadero de las ideas con las cuales se las justifica o exalta, parezca una denuncia peyorativa que vendría a colocar en el sitio de palabras venerables — sentimiento de justicia, idea de progreso, etc. — un concepto desagradable para un juicio moral superior. Pero cuando nos referimos a una clase que lucha por abolir privilegios, ella puede admitir sin desdoro, como la burguesía cuando luchaba contra el ré-

(1) Ihering sostiene "la imposibilidad de la acción sin interés". En los actos de abnegación el agente quiere una cosa para otro. Estas dos palabras (*para otro*) encierran, dice, todo el nudo de la cuestión. Refuta a Kant, quien entiende que en la abnegación la voluntad se mueve con ausencia de todo interés. "Si yo hago sacrificios en interés de mis hijos — añade — de mis amigos, con un fin de utilidad general, no lo hago por agradar al Shah de Persia, ni para contribuir a la construcción de un templo en la India. Mi abnegación

gimen feudal, "que las ideas no tienen éxito durable sino en la medida en que ellas traducen intereses de clase". Entonces sus ideas despertaban en las otras clases oprimidas ese entusiasmo, que según Marx, "proviene de la ilusión de que esas ideas representan la liberación humana, en general". Si sus intereses hubiesen coincidido realmente con el objetivo humano de la liberación general, el entusiasmo de las clases oprimidas no provendría de una simple "ilusión".

Por eso, cuando nos referimos al proletariado — la única clase que no tiene interés en conservar ni conquistar ningún privilegio, sino en abolirlos todos — no desdoramos su acción histórica atribuyéndola al impulso de un interés de clase. En efecto, como éste se confunde positivamente con el de la humanidad contemporánea expresado por su más elevadas y generosas aspiraciones, nadie que tome ese interés por la representación de la liberación humana padece una ilusión, sino

no adopta ciegamente un fin cualquiera; ejerce una crítica, distingue entre los diversos fines. Para entusiasmarse en favor de uno de éstos, debe el que sea tener una cierta relación con mí yo. El protestante no contribuye al dinero de San Pedro, el católico no subvenciona las obras protestantes; yo no me sacrifico por un extraño lo haría con un amigo. En el lenguaje corriente expresa una esta relación con las palabras: interesarse por, tomar partido por". (IHERING: *El fin en el derecho*).

que da con el exacto y auténtico sentido de la realidad social de los tiempos actuales. (1)

* * *

El principio dinámico de la historia, en la teoría marxista, no es otro que lo que podría llamarse "radioactividad" de las fuerzas de producción.

Esta acción impulsora y determinante se ofrece por medio de los elementos materiales de la producción y por medio de los elementos humanos o personales. Unos y otros integran esas fuerzas cuyo latido actúa en el centro del mundo social; y las relaciones entre unos y otros ofrecen un primer problema al análisis del proceso histórico en sus etapas iniciales: el problema de la influencia de las cosas sobre el hombre y del hombre sobre las cosas.

Bien mirado, este problema no es distinto al de la influencia del hombre como voluntad consciente sobre el medio social, en cuanto conjunto de hechos sociales — o "cosas sociales" (los hechos sociales son también cosas en la metodología y en el léxico de Durkheim) — y al de la influencia de dicho medio sobre el hombre.

El progreso de la técnica mueve e impulsa hacia

(1) "A menudo Marx y Losalle han expresado el admirable pensamiento de que la revolución proletaria sería la verdadera revolución humana porque los proletarios no podrán invocar ningún privilegio, teniendo que limitarse a invocar su título de hombres". — JAURÉS.

nuevas formas la vida social, pero ese progreso no se concibe sin correlativos adelantos previos de la mentalidad humana en el plano de la ciencia, de la economía, y más precisamente de la industria y de la producción. Cada invento, cada hallazgo, cada nueva aplicación de la ciencia al trabajo industrial, cada cambio de forma de producir, cada nueva organización del trabajo, cada descubrimiento marítimo, presuponen una visión mental ampliada, un mayor caudal de conocimientos, una previa renovación de inquietudes espirituales.

H. G. Wells nos explica — por ejemplo — cómo la “revolución mecánica” moderna fué un efecto del aumento del caudal de conocimientos y de la mayor claridad de las ideas del hombre acerca del mundo en que vive. “Los progresos de la ciencia física revolucionaron la metalúrgica, lo que permitió el empleo de grandes masas de metal, lo que influyó en los inventos prácticos. La maquinaria de un nuevo género y de una abundancia hasta entonces desconocida vino a revolucionar la industria. Coincidiendo con el progreso de los transportes por medio del vapor en la tierra y en el mar, las posibilidades de comunicación entre los hombres se multiplicaron de modo nuevo y sorprendente con las investigaciones y trabajos de Volta, Galvani y Faraday sobre diversos fenómenos eléctricos.” (G. H. WELLS: *Breve historia del mundo*).

No interesa averiguar cuál se ha hecho sentir primero: si el influjo de las cosas sobre el hombre o del hombre sobre las cosas. Desde luego, para Marx, naturalmente, la sociedad y su historia comienzan con el hombre y no con las cosas materiales. Lo que interesa es estudiar mediante qué acciones y reacciones se va desarrollando la lucha social.

¿Basta que el hombre adquiera la noción de un progreso técnico, la idea de una nueva ruta industrial, mercantil y económica, el hallazgo de un procedimiento mejor, para que éste se incorpore como una adquisición efectiva al engranaje de la existencia colectiva y penetre en la esfera de los resortes de la historia?

Para que eso ocurra han de combinarse circunstancias entre las que suele preponderar la conveniencia económica inmediata de las potestades que son árbitro de los destinos individuales y colectivos en el mundo del trabajo y de la producción.

Es innegable que el gran taller moderno, la fábrica y la usina no hubieran sido posibles sin las circunstancias históricas que permitieron la contratación de muchedumbres de obreros como asalariados y su movilización de uno a otro centro de trabajo; pero detrás de esas circunstancias, como elementos propulsores de esos cambios en las costumbres y modos de la vida social, estaban las mismas fuerzas a cuyo interés, o si se quiere, a cuyo destino económico conve-

nian las nuevas formas de organización y realización de las tareas productivas.

A menudo podemos comprobar cómo ciertos adelantos técnicos no se adoptan porque las empresas capitalistas no tienen interés en servirse de ellos, y sí Piercy Ravestowne ha podido afirmar en el comienzo del gran maquinismo, que la máquina abunda más en los países populosos, donde hay más hombres desocupados de que ella pueda servirse, no es menos cierto que la mano de obra barata retarda actualmente el progreso técnico, en cuanto ella estimula al capitalista a prescindir de medios mecánicos de adquisición costosa. En las islas inglesas del mar Caribe, a pocas millas de Nueva York, el transporte de carbón se efectúa desde los buques al muelle y viceversa en enormes barcas impulsadas a remo por los indígenas, no por dar a esos pobres negros la oportunidad de ganarse un salario, sino porque cuesta menos ese personal de galeotes modernos que el empleo de cualquier otra fuerza motriz. "Si durante una generación, poco más o menos, la maquinaria ha tenido que esperar su turno para entrar en la mina, ello se debe sencillamente a que por algún tiempo el hombre resultó más barato que la máquina." (G. H. WELLS: *Breve historia del mundo*).

Otras veces es el interés de los obreros el que retarda la evolución económica, y por consiguiente, la social. Los empresarios que llevaron a Australia las pri-

meras máquinas para implantar fábricas de hilados con el fin de utilizar mano de obra y materia prima abundantes y de poco precio, fracasaron porque los equipos de obreros que conducían desde Inglaterra, se dispersaron por el territorio en busca de tierra libre donde radicarse y ni siquiera desembarcaron la maquinaria. Fue necesario que el gobierno inglés fijase un precio a la tierra australiana, lo suficientemente elevado a fin de que los trabajadores debieran vivir durante muchos años como asalariados antes de poder transformarse en productores libres por virtud del ahorro, para que las fábricas consiguiesen el personal europeo adiestrado en su funcionamiento.

El el citado capítulo de *El Capital* hallamos los datos que a continuación transcribimos:

"Durante el siglo XVII hubo en casi toda Europa revueltas de obreros contra una máquina para tejer cintas y galones (llamada *Bandmühle*)."

A propósito de esta máquina, una nota del mismo capítulo nos proporciona ilustrativas referencias. (1)

(1) "La *Bandmühle* fué inventada en Alemania. El abate italiano Lancellotti, en un escrito publicado en Venecia en 1636 refiere: "Hace poco más o menos 50 años (escribía en 1579) Antonio Müller de Dantzig vió en esta ciudad una máquina muy ingeniosa que hacía 4-6 tejidos a la vez; pero el Concejo Municipal, temiendo que esa invención redujese a la mendicidad a una cantidad de obreros, la suprimió e hizo sofocar o ahogar secretamente al inventor". Esa máquina, según esa nota, reaparece en otras ciudades ale-

La historia de las corporaciones de oficios, por otra parte, abunda en ejemplos de trabas opuestas al adelanto técnico industrial por el interés de los artesanos y mercaderes organizados en esas asociaciones, dentro de las cuales y a favor de las cuales se va desarrollando el poderío de la burguesía, la clase social que ha de concluir con ellas por considerarlas, a cierta altura de su desenvolvimiento histórico, moldes demasiado estrechos a su necesidad esencial de expansión y de predominio. Cuando surge la alta burguesía, el gran mercader, el gran fabricante, la corporación se halla ante una fuerza que tiende a sacarla de su camino porque dificulta sus movimientos y porque esa fuer-

manas, como en Lyden en 1661 y en Colonia en 1676, al mismo tiempo que se introducía en Inglaterra, provocando desórdenes entre los obreros. "Esta máquina — dice Marx — que tanto ruido ha hecho en el mundo era en realidad precursora de las máquinas de hilar y de tejer, y por lo tanto de la revolución industrial del siglo XVIII".

"A fines del primer tercio del siglo XVII — continúa el capítulo de *El Capital* — un aserradero a viento establecido por un holandés en las cercanías de Londres fué destruido por el populacho. Todavía a principios del siglo XVIII las máquinas de aserrar movidas por el agua vencieron con dificultad la resistencia que en Inglaterra les oponía el pueblo apoyado por el Parlamento. En 1758, cuando Everet construyó la primera máquina movida por el agua para cortar la lana, 1000.000 hombres que ella dejaba sin trabajo la redujeron a cenizas. 50.000 obreros que habían vivido hasta entonces cardando lana, dirigieron una petición al Parlamento contra los *scribbling mills* y las máquinas de cardar de Arkwright. La

za crece, fatalmente, a expensas y en perjuicio de la corporación. Esta es entonces la rutina, la defensa del interés mediocre del modesto artesano y del obrero; mientras que esa fuerza nueva — que se mete también en la corporación para transformarla y someterla a sus designios, hasta que concluye por desbordarla y ponerse frente a ella, condenándola a desaparecer — es la modernización de los medios de trabajo, la audacia de las vistas económicas, la multiplicación de las rutas, la ampliación de los horizontes mereantiles, la alteración de los procedimientos y hábitos, el trastorno de las costumbres tradicionales, la transformación del taller, la revolución económica, en una palabra.

"Piénsese, dice un historiador del trabajo, en las mil prohibiciones que erizaban los estatutos de las corporaciones, en la prohibición de fundir sellos con letras grabadas, en las prescripciones que en todos los oficios impedían toda mudanza, y por tanto, todo per-

gran destrucción de máquinas en los distritos manufactureros ingleses durante los primeros quince años del siglo XIX, principalmente motivada por el empleo del telar a vapor, agitación conocida con el nombre de movimiento de los Ludditas, dió pretexto al gobierno antijacobino de Sidmouth, Cortlreagh, etc., para las medidas más violentamente reaccionarias. El tiempo y la experiencia fueron necesarios para que los trabajadores distinguieran la máquina de su empleo capitalista y aprendieran a llevar sus ataques, no al mismo medio material de producción, sino a su forma de explotación social". (C. MARX: *El Capital*).

feccionamiento de la fabricación; se comprenderá sin esfuerzo que la gran industria, sin proponérselo, por su solo desenvolvimiento, revolucionaba el orden económico que había reinado durante la Edad Media.

“Con la mejor fe del mundo, las corporaciones entablan la lucha contra esas innovaciones que le parecen abominables”. (GEORGE RENARD: *Sindicatos, Fábricas, Uniones, Corporaciones*).

Beatriz y Sidney Webb nos enseñan que en 1555 ellos obtienen del Parlamento inglés la prohibición del *gig-mill*, un telar mecánico, y Macaulay nos refiere los argumentos asombrosos con que se atacaban las primeras diligencias, tanto en Inglaterra como en Francia.

Algunas de esas prohibiciones han atajado por largo tiempo el paso de inventos de gran trascendencia para la suerte de la humanidad. Así por ejemplo, la que no dejaba fundir sellos con letras grabadas. “¿Quién sabe — pregunta el autor más arriba citado — si esta prohibición no ha retrasado un centenar de años la invención de la imprenta, que nació de estas letras grabadas, una vez que se consiguió darles movilidad?” (G. RENARD, *Obr. cit.*).

Hoy mismo puede afirmarse que algunos inventos notables — pese a que la concurrencia industrial abre paso a toda invención útil — permanecen sin aplicación o son desconocidos para el mundo, porque contrarían formidables intereses económicos, pues el capi-

talismo que sabe valerse de los perfeccionamientos técnicos, también sabe detenerlos cuando vienen a echar por tierra sus planes de predominio financiero.

* * *

El invento o el hallazgo, equivalente a veces del “accidente feliz” darwiniano, nos coloca ante el individuo o el factor individual (mejor sería decir el “hombre”, porque son pocos los inventos que no sean obra en que muchos han colaborado. Goethe afirmaba que inventar es recordár) en sus relaciones, como elemento activo y consciente, con el proceso de la evolución económica. Y puede decirse que en cuanto su descubrimiento o invención produce efectos por lo general incalculables o es punto de partida de nuevos desarrollos con dilatada influencia sobre el destino humano, esos inventores o descubridores son revolucionarios implícitos; pero su poder accidental de influir en el curso de la vida humana no es virtud sin raíces en la historia ni ha de desenvolverse independientemente en la órbita que él mismo se trace.

“Los hombres — dice Marx — hacen su historia, pero no la hacen arbitrariamente, en las condiciones elegidas por ellos, sino en condiciones directamente dadas y heredadas.” (C. MARX: “*El 18 Breviario de Luis Bonaparte*”) Ni siquiera cuando se echan a construir

en el plano de las ideologías o tratan de crear cosas nuevas en la esfera de las instituciones más alejadas, por su índole y contenido, de la realidad biológica y económica, puedan moverse con entera prescindencia del presente y del pasado. "La tradición de todas las generaciones muertas pesa con un peso abrumador sobre el cerebro de las vivientes." (C. MARX: Obr. cit.).

El artesano que a fines del siglo IX encontró el modo, en alguna parte de Europa occidental, de enganchar los animales con el collar de espalda y los tiros, y aquel otro que al mismo tiempo inventaba las herraduras con las que crecía el poder de tracción de las bestias, fueron quienes decretaron, según el profesor Rivet, la desaparición de la esclavitud. (*Les forces motrices a travers les ages*). ¿Fueron ellos ajenos a esa u otra finalidad humanitaria o altruista? Lo más probable es, sin duda que sólo hayan visto en ese hallazgo técnico un medio de aprovechar mejor la fuerza de los animales a los fines inmediatos de su empleo y las conveniencias prácticas que de ello se derivaban para el trabajo y la economía. Y sería fantástico atribuirles la visión adivinatoria de los remotos efectos históricos de su invención, que habría de figurar entre uno de los factores iniciales y decisivos de un cambio jurídico tan considerable como la abolición de la esclavitud. Pero nada cuesta admitir que pudieran haberse sentido inspirados en la búsqueda del nuevo

procedimiento por el afán humanitario de librar a los esclavos de ciertas tareas terriblemente agobiadoras, y que este sentimiento haya nacido en ellos bajo la influencia de ciertos preceptos morales difundidos por algunas religiones, especialmente por el cristianismo en esa parte de Europa. Después de todo, no es raro que un ingeniero se lance a idear y experimentar soluciones técnicas y a descubrir nuevos medios de vencer las resistencias de la naturaleza o de la materia, por el solo empeño de impulsar el progreso y de abrir nuevas vías al esfuerzo del hombre, obedeciendo a un imperativo íntimo tan poderoso para su conciencia profesional y científica como el mandato de una religión. La ciencia es toda ella una epopeya magnífica y conmovedora, en la que el sabio, el investigador, el mago moderno, se entregan con un admirable renunciamiento a todo estímulo sensual, al heroísmo sublime de servir fines ideales e impersonales, luchando abnegadamente por alcanzar victorias ajenas a todo móvil que no sea ensanchar el círculo de luz de la verdad o robar para los hombres el fuego. El amor al prójimo sostiene muchas de esas vocaciones sagradas que en el campo de la medicina ocasionan ejemplos tan impresionantes de espíritu de sacrificio, como el de esos radiólogos que se saben condenados a las más atroces amputaciones, y las soportan con estupendo es-

toicismo, sin cesar en sus mortales experiencias científicas.

Podría, pues, haber sido ¿por qué no? un sentimiento moral altruista el que presidiese la génesis de un adelanto industrial cuyo primer efecto visible y previsible habría de ser cargar sobre las fuerzas de los animales domésticos trabajos de acarreo y transporte que se echaban sobre las espaldas del hombre. Y puede asimismo suponerse que los inventores llegaron a entrever más lejanas consecuencias de su invención, acaso deseosos de contribuir a cambiar de condición social a los oprimidos, entre los cuales tal vez se hallaban. Pero si no fueron ajenos a estas finalidades humanitarias, cuya preocupación les habrían infundido ciertas influencias morales, ¿no sería eso una demostración de que el cerebro o el espíritu individual obra con la colaboración de una atmósfera social, de un aliento colectivo, que es asimismo una "condición dada" y un "hecho" o un conjunto de "hechos" sociales?

Tenía razón Paul Lafargue al asegurar que la esclavitud desapareció cuando los medios de producción estuvieron bastante desarrollados para hacer arriesgada y dispendiosa esa forma de explotación del hombre. Ciccotti en "El ocaso de la esclavitud" nos demuestra cómo en el mundo romano fueron causas económicas, especialmente la crisis agrícola, las que provocaron la

liberación de los esclavos en masa, pues ya a sus amos no les convenía retenerlos en tal condición.*

"Al derrumbarse el Imperio Romano — dice Juan B. Justo — bajo la irrupción de los bárbaros, tiempo hacía que la esclavitud había decaído por falta de esclavos. Desde que el poder militar de Roma apenas bastó para defender su inmenso imperio, fueron más los hombres perdidos en las guerras que los prisioneros hechos, y quedaron agotadas las fuentes de trabajo servil que tan abundantemente la había surtido. Se hizo entonces necesario pensar en la reproducción de la clase trabajadora y elevar a los esclavos rústicos a la situación de colonos". (JUAN B. JUSTO: *Teoría y Práctica de la Historia*).

Y también acierta Lafargue cuando afirma que la Filosofía antigua y el Cristianismo no habían combatido nunca la esclavitud. "Los sacerdotes católicos dicen y repiten que el cristianismo abolió la esclavitud, cuando la introdujo en América y la conservó en el antiguo mundo. San Pablo enviaba a sus dueños los esclavos cristianos fugitivos, y San Pedro, Sn Agustín y toda la corte de santos de los primeros siglos, enseñaban a los esclavos a obedecer fielmente a sus dueños terrestres." (P. LAFARGUE: *El idealismo y el materialismo en la historia*). La verdad es que el sentido igualitario de las máximas de Jesús y la significación histórica del cristianismo como religión de los humildes,

no los recoge su Iglesia para esgrimirlos contra la esclavitud sino después que ésta ya había sido condenada por las condiciones sociales y los hechos económicos que decretaron su abolición. Antes esa Iglesia la admitía y la justificaba. Y entonces no veía en el cristianismo un principio de emancipación de los esclavos, sino cuando mucho, de humanización de la esclavitud.

Por lo demás, el sentimiento de respeto a la persona humana y la dulcificación o humanización de las costumbres, que podrían considerarse estimuladas por el cristianismo, no se tradujeron en concepciones jurídicas ni en principios morales opuestos a la institución de la esclavitud mientras ésta aparecía para el criterio social predominante, como indispensable a los fines de la vida económica e insustituible en las circunstancias históricas de la época. No se concibe una prédica victoriosa contra dicha institución antes de que hubiesen surgido en el mundo las condiciones que prácticamente permitieron suplantarla por otra volviendo inútil o económicamente perjudicial la existencia de esclavos. Estos mismos tal vez no envidiaron a los miserables trabajadores libres sino cuando la suerte de éstos mejoró a consecuencia de ciertos hechos o cuando la suya propia se volvía intolerable en un mundo que se abría a nuevas posibilidades y a nuevas sollicitaciones. En sus comienzos, pues, el cristianismo no veía en el esclavo un ser que debiese ser redimido de

su esclavitud, sino de la crueldad de sus amos, sobre todo porque más le preocupaba la libertad espiritual — esa que no se ata con cadenas — que la libertad material integrada por derechos tangibles. No fué su misión libertarlo. Lo libertaron, en cambio, las nuevas condiciones económicas y las transformaciones del mundo del trabajo que reclamaban otra clase de relaciones jurídicas entre los elementos de la producción.

La moral no condena, según Marx, sino lo que la historia ha condenado ya. (1)

* * *

Volviendo a los hombres que cambian el rumbo de la historia con su acción sobre la técnica industrial o sobre la economía de un pueblo, su invento sólo interesa a una concepción de la historia desde el instante en que se aplica y puede así influir sobre la suerte social. Antes de ese momento, sólo existe un problema para la psicología en cuanto a la génesis de la invención y a la parte que en ella pueden haber tenido las ideas morales, las inquietudes espirituales, los influjos sociales, la misma formación psíquica, todo ese conjunto de fenómenos que constituyen la base preexistente sobre la cual se mueve el inventor y en la cual se entablan

(1) La Iglesia admitió la esclavitud de los negros en América. Los esclavistas del Sud (Norteamérica) eran cristianos. Y si Lincoln pudo abolir la esclavitud tras una guerra de liberación, es evidente que su acción humanitaria obedecía a una concepción moral y social de la vida en los pueblos modernos que descansaba en hechos económicos antes los cuales la esclavitud debía por fuerza desaparecer.

las relaciones de su espíritu, o de su cerebro, con las "cosas sociales", que no son siempre, naturalmente, de índole material (1). Mientras el invento no se incorpora a la industria o a la vida económica, mientras permanece inaplicado, no es un hecho o una cosa social. Pasa a serlo en cuanto alcanza, por su aplicación, el poder de influir en su torno y adquiere, por consiguiente, vida histórica. Comienza entonces el proceso de una lucha que es inherente y esencial a la vida de las sociedades divididas por antagonismos de intereses. A un hecho social que afecta determinados intereses se le oponen, para cerrarle el camino, otros hechos sociales que responden a los intereses afectados. Un adelanto técnico, por ejemplo, que viene a perturbar situaciones y a ocasionar perjuicios a ciertos grupos sociales, es un hecho social

(1) C. Bouglé reprocha a Engels — "quien adopta Morgan a Marx: para completar el materialismo histórico, a la teoría del útil adapta la teoría de la familia, que es como la fábrica de la especie y que provee a la sociedad de su material humano" — el que recién cuando hace intervenir en la evolución de las formas familiares la división del trabajo y la propiedad privada, reconozca influencias de naturaleza social, no viendo hasta ahí sino fuerzas de orden biológico. (C. BOUGLÉ: *Marxisme et Sociologie*).

Pero parece innegable que en los orígenes de la sociedad las necesidades biológicas han debido ser únicas determinantes y que sólo después de haber llegado a cierto grado de la evolución económica aparecen hechos sociales cuya influencia se deja sentir sobre las relaciones y formas de la vida genésica. (Véase "El determinismo del hambre", en este volumen).

frente al cual se yerguen, como ya lo hemos visto, la coalición de los intereses lesionados, las fuerzas vinculadas a las situaciones creadas, la ley, etc., es decir, otros hechos sociales que le libran batalla cuando son bastante poderosos para ello. Si él viene sostenido por intereses caudalosos, no tardará en penetrar en la existencia de su tiempo; si no cuenta con ese apoyo, justificará aquel aserto de Macaulay, según el cual "si la ley de la gravitación, de Newton, contrariase algunos intereses económicos, hubiera tardado siglos en ser aceptada". Si triunfa y se impone en su lucha, surgirán en torno de él nuevos hechos sociales. Los descubrimientos geográficos, que fueron en realidad hallazgos técnicos formidables, progresos portentosos de la industria marítima, triunfos del arte de navegar y de la inteligencia y voluntad humanas en su lucha por hacerse cada vez más dueña y dominadora de la naturaleza, revolucionaron la vida de su tiempo, y marcaron rumbos nuevos a la historia, porque fueron creadores de hechos sociales más poderosos, en sus efectos inmediatos o en sus repercusiones futuras, que los hechos sociales preexistentes a los cuales venían a contrariar. ¿De dónde procede ese poder? De los intereses, no siempre económicos, vinculados a tales hechos. Se diría que cada consecuencia de un gran descubrimiento geográfico, — por ejemplo, la importación de metales preciosos a Europa, o el cambio de ruta de las embar-

caciones —, desata una ola de hechos que arrasa con muchas cosas arraigadas y con muchos poderíos antiguos. De ahí nuevas costumbres, nuevos problemas, nuevas posiciones del espíritu, nuevas influencias de la realidad histórica sobre el alma humana. (1)

El progreso es, pues, en rigor, una lucha de hechos sociales, en la que vencen los más poderosos. ¿Dónde reside, en qué consiste su poderío? En las fuerzas humanas que los sustentan, que no son siempre fuerzas materiales, sino morales y espirituales, y que como atributos del hombre traducen su naturaleza compleja, compuesta de impulsos diversos, y de elementos físicos y psíquicos; pero no pueden trazarse su camino, sino a través de los hechos. Sólo modificándolos o abatiéndolos en lo que tienen de más eficientes como hilos

(1) Marx explica el tránsito de la producción feudal a la manufactura, situándolo en la época del descubrimiento del Nuevo Mundo, por cinco condiciones, cuatro de las cuales son: acumulación de capitales debido a la importación de metales preciosos traídos de América; la revolución monetaria a que eso dió lugar, con el enriquecimiento de la burguesía como consecuencia; la extensión del comercio, a causa del descubrimiento del nuevo continente y la civilización; la formación de un proletariado mendicante y sin ocupación como efecto de la revolución monetaria. (*Miseria de la Filosofía*). — Segn Pedro A. Inchausti, el hecho determinante de esa transformación fué, para Marx, el aumento de riquezas, y no solamente el aumento, “su pasaje a la actividad histórica” (la circulación), sino también el modo en que se distribuye entre las clases o grupos sociales. P. A. INCHAUSTI: *Fundamentos del Socialismo*).

y nudos de la urdimbre social, las fuerzas sociales se abren paso en la historia.

* * *

“La doctrina materialista — dice Marx — según la cual los hombres son productos de las circunstancias y de la educación, que por consiguiente los hombres cambiados son los productos de otras circunstancias distintas, olvida que son precisamente los hombres quienes cambian las circunstancias y que el mismo educador debe ser educado. No llega a dividir en dos partes a la sociedad de la que una se eleva por encima de la otra (por ejemplo en Roberto Owen).” C. MARX: *Notas sobre Feuerbach*. A nuestro juicio ese pasaje localiza claramente al hombre, frente a las circunstancias en medio de las cuales se halla y cuya influencia recibe, en su función de modificarlas, hasta el punto de aparecer como un creador el ambiente social e histórico, por más que éste se refleje en su cerebro y en su sensibilidad. ¿Es un creador mecánico de ese ambiente? Forjador de un medio artificial con que reacciona sobre la misma naturaleza, lo es, sin duda, gracias a sus facultades intelectuales, a su capacidad específica de animal racional, a su espíritu. Es el único animal que, como dice Kautsky se muestra capaz de producir medios de producción. El toolmaking animal de Franklin. “El medio donde viven y mueren las sociedades es, pues, un medio humano tanto o más que un medio natural.” (C. BOUGLÉ: *Materialisme et Sociologie*).

Son esos medios de producción las que variando "cambian no solamente la faz de la tierra, sino el alma de las sociedades. Transformando las cosas por la industria, el hombre no solamente verifica sus hipótesis; él transforma hasta sus sueños. Así el modo de producción pasa al primer plano y marca todo con su impronta". (*Idem*). Esa capacidad en ejercicio impulsa a la historia y da origen a fenómenos morales y a formas de pensamiento colectivo. El materialismo metafísico concebía las cosas bajo la forma del objeto y no con el tipo de la acción, y Marx se asombraba de que se hubiese abandonado al idealismo el culto de las fuerzas activas. El veía en los descubrimientos e invenciones formas de la acción mediante la cual "el hombre penetra en las cosas y el espíritu se comunica con el mundo", ya que el pensamiento profundo de su doctrina es, como afirma Andler, "la solidaridad de la teoría con la práctica". "Que se trate de hallazgos de buscadores aislados — dice Bouglé — o de conjuntos metódicos de la ciencia, son, pues, las más altas iniciativas del espíritu los que desencadenan el movimiento de la historia". Y añade: "Marx está lejos de desconocer este rol del pensamiento humano. ¿No es él, acaso, quien advierte que el peor arquitecto se distingue por la idea que planea delante de sus ojos, de la hormiga más diestra?"

"La inteligencia crea conscientemente el útil —

agrega aún — pero cuando se encaran los contragolpes diversos de su creación, es permitido decir que ella no sabía lo que hacía. El material de la sociedad, una vez construido, reacciona por sí mismo, como mecánicamente, sobre la sociedad y, a través de la sociedad, sobre el espíritu. Así que por un retorno imprevisto, el modificador será modificado; el creador creado. La invención, el descubrimiento, son los testimonios deslumbrantes de la libertad humana: está escrito, por tanto, que el hombre quedará prisionero de sus lejanas consecuencias. La tecnología toda entera ilustra el tema de Goethe: el aprendiz de brujo desencadena potencias mágicas de las cuales no es más el dueño".

* * *

El influjo de la acción directa de las cosas sobre el espíritu del hombre en cuanto entendimiento y sensibilidad moral, es más un tema de psicología que de exégesis histórica. Aun así, pertenece todavía a las preocupaciones del sociólogo y del historiador el problema de los caminos por los cuales ese influjo llega a la vida social. Si bastase una explicación de sociología psicológica, o de psicología social, todo se reduciría a que el hombre impresionado o presionado psíquicamente por las cosas, obraría en consecuencia y plasmaría la historia a su imagen y semejanza, que a su

vez serían, en cierto sentido, imagen y semejanza de las cosas que actuaran sobre él.

Aun tomando nota de las comprobaciones científicas que descubren diferencias no de grado y proporción, sino de naturaleza y esencia entre los fenómenos individuales y los sociales, la explicación psicológica de la historia es tan sólo una teutología. Bastará, probablemente, el dato de la psicología colectiva de un pueblo para presuponer las líneas generales de su desenvolvimiento. "Dime como eres y te diré qué haces". Pero si explico lo que soy por lo que hago o lo que hago por lo que soy, me explico por mí mismo. Falta saber por qué un pueblo adquiere tales o cuales rasgos psicológicos. Y además, por qué pueblos de distinta psicología se dan iguales instituciones y se someten a leyes iguales, a principios de organización y de convivencia análogos.

La explicación no abarca el trazado de las vías que conducen de esos puntos de partida, cosas u hombres, a la determinación y construcción de los fenómenos colectivos y las formas sociales.

Tampoco explica los cambios en uno u otro sentido o sea las evasiones, que trazan la línea del progreso o del retroceso de ese círculo vicioso formado por las cosas que influyen sobre los hombres y los hombres que crean o modifican las cosas.

Las del dominio económico, que está en la base de

la sociedad, el instrumento, el útil, el hallazgo, el descubrimiento de nuevas rutas económicas o geográficas, de nuevos procedimientos de trabajo y producción — agentes primarios — no obran sobre el espíritu humano sino por intermedio de agentes secundarios cuya acción es real e inmediatamente decisiva en la orientación de la historia.

El materialismo histórico ha venido a poner en claro, por un lado, la relación de esos agentes secundarios con las cosas de la vida económica, y por otro lado su relación con la vida social del hombre. Antes de él, se consideraba o que el espíritu creaba, como un factor autónomo, en uso del más perfecto libre arbitrio, las formas sociales de la superestructura, el derecho, la moral, la política; o que "las circunstancias y la educación" lo forjaban como deidades excluyentes de su iniciativa. "olvidando que son los hombres quienes cambian las circunstancias" (Marx). (1)

La sociología introdujo un elemento que socializa el fenómeno de la evolución histórica: el espíritu

(1) Según Ortega y Gasset — en cita que hace Fernando de los Ríos (*El Sentido Humanista del Socialismo*), fué un error buscar la causa de los hechos históricos, que son en realidad hechos biológicos (tesis de Juan B. Justo en *Teoría y Práctica de la Historia*). "En rigor la única causa que actúa en la vida de un hombre, de un pueblo, de una época, es ese hombre, ese pueblo, esa época" (*Es Espectador*). La explicación es sin duda muy simple; pero equivale a decir que la vida humana es fruto de sí misma.

colectivo, una emanación social que se sustituye al espíritu del individuo aislado y que sería la verdadera resultancia, el substratum del influjo múltiple y plural de las cosas y de los hechos sobre los individuos agrupados. Pero espíritu individual o espíritu social, siempre quedaría por saber cómo las cosas y los hechos influyen sobre él y cuáles serían las cosas y los hechos capaces de moverlo o inducirlo. También pudo creerse que ese espíritu colectivo, una vez creado, creaba las formas sociales sin más ley que la de una lógica racional abstracta, ajena a todo otro agente que no fuese la libre y autónoma inspiración de ese espíritu. (2)

(2) "El pensamiento humano es soberano? Antes de responder sí o no, necesitamos, en primer lugar, investigar qué es el pensamiento humano. ¿Es el pensamiento de un sólo hombre? No, ciertamente. Pero tampoco existe sino como pensamiento aislado de muchos millones de hombres, pasados, presentes y futuros. Y bien; cuando digo que este pensamiento de todos los hombres, incluso los hombres del porvenir, cuya síntesis hago en mi inteligencia; cuando digo, pues, que este pensamiento es soberano, capaz de conocer el mundo, por poco que la humanidad subsista bastante tiempo y que no se produzca ni en los órganos, ni en los objetos del conocimiento, modificación susceptible de limitarla, digo algo bastante vulgar y aun bastante inútil. Porque el máspreciado resultado de esta idea será hacernos sumamente desconfiados respecto a nuestro conocimiento actual, pues es infinitamente probable estemos aún poco lejos de los comienzos de la historia de la humanidad y que las generaciones que nos corrijan serán más numerosas que cuantas tenemos la ocasión de corregir sus conocimientos (no sin gran desdén por nuestra parte)". (F. ENGELS: *Anti-Duhring*).

El materialismo económico realza la existencia de los intermediarios (Bouglé) entre ese espíritu y las formas de la sociedad en sus diversos planes — el económico, el jurídico, el político, el religioso — y descubre su importancia activa, demostrando que algunos de ellos asumen un papel decisivo como orientadores del movimiento histórico. El material social, el instrumento o la técnica no influye sobre el espíritu humano en general, sino mediante hechos supervinientes más o menos directamente impuestos por ella, que no son cosas en el sentido físico de la palabra, sino en un sentido que diríamos sociológico. Son, en efecto, hábitos de vida, costumbres, ordenamientos de la existencia, que se expresan por la posición de los individuos en la sociedad, por sus relaciones jurídicas, por sus normas morales, por sus leyes.

Entre esas expresiones sociales, surgen en determinadas circunstancias y a cierta altura del desenvolvimiento de los agregados humanos, las clases, como productos del modo de producción y de cambio y efectos de la división del trabajo.

La aparición de ellas señala toda una etapa del desarrollo social, porque es a través de ellas que el espíritu, consciente de sus fines sociales, o con el instinto de esos fines, actúa sobre la historia. Cuando el espíritu, que se materializa en el instrumento de producción o en el hallazgo técnico, llega, a través de las

repercusiones de su creación material, a influir sobre la historia, lo hace por lo general sin proponérselo y hasta ignorando de antemano la dirección y los efectos últimos de esas repercusiones. Pero cuando su influencia se ejerce a través de la clase, empieza a ejercerse en un sentido de orientación histórica, con un afán de previsión, con una voluntad dirigida hacia fines sociales deseados. Y la clase resulta así un intermediario decisivo, el más poderoso, el que domina a todos los demás y los forja y moldea bajo su presión. Ella dicta o ataca el derecho, las instituciones, la ley, las opiniones gobernantes, los principios rectores del conjunto. Producto de un modo de producción y de cambio, actúa en torno de él y en su órbita, ya sea para defenderlo aprovechándolo en cumplimiento de su destino histórico, ya sea para sufrirlo sosteniéndolo, ya sea para combatirlo preanunciando un nuevo medio de producción reclamado por la evolución de las fuerzas productoras.

El hombre influye mecánicamente sobre la evolución social como productor de medios de trabajo y como productor de hombres. El factor demográfico es importantísimo en la determinación y posibilidad de nuevas formas de producción. (1)

(1) "Ese trabajo intencional, que en sus variadísimas formas y aplicaciones adapta el ambiente físico-biológico a nuestras necesidades, es lo que llamamos técnica."

Pero el hombre promueve intencionalmente el progreso técnico y no siempre ignora ni deja de prever los efectos sociales de su aporte a la evolución industrial y económica. Si no alcanza a preverlos el propio inventor, no es difícil que algún contemporáneo suyo más dado a especulaciones de otra índole, los advierta. A menudo, las empresas que en el mundo capitalista se encargan de explotar los hallazgos técnicos o científicos, estudian los efectos jurídicos y sociales de ese nuevo elemento más o menos eficiente y activo de transformaciones o modificaciones a corto plazo o a plazo dilatado. ¿Hasta dónde puede llegar esa previsión? ¿Es ella capaz, por lo general, de alcanzar el último extremo, la postrera y más alejada onda de la repercusión producida?

En la complejidad creciente de la vida de las sociedades desarrolladas, si bien es verdad que los hombres persiguen conscientemente determinados fines (Engels) como estos fines divergen, sus tendencias a cada paso se neutralizan. "Lo que cada uno quiere es contrariado por cada uno de los otros, y lo que ocurre es algo que nadie ha querido." (ENGELS: "Luis

"El punto de partida es el aumento de la población, motor inicial puramente biológico idealizado por Zola en su *Fecundidad*. Bajo ese impulso, el hombre crea un mundo nuevo, producto de su arte, y hace así la Historia". (JUAN B. JUSTO: *Teoría y Práctica de la Historia*).

“Feuerbach y el fin de la filosofía clásica” y “Cartas en el Apéndice de Socialisme et Philosophie”, por Ant. Labriola).

De ahí que sea muy difícil, y si se quiere imposible, prever el efecto lejano de cada acción humana. Pero el materialismo histórico no puede presentarse como una teoría que condena al hombre a sufrir ciegamente los efectos de sus actos, o a soportar una historia que se deriva de un conjunto de consecuencias imprevistas de sus propias acciones.

En esa teoría encontramos un elemento que alumbraba el camino: la conciencia de clase. (1)

Y no es lícito desglosar ese elemento del cuerpo doctrinario de la concepción económica, como si él perteneciese a una derivación política del pensamiento de Marx, que deba ponerse aparte de su teoría científica

(1) No hay verdadera clase más que allí donde se ha formado una conciencia colectiva. Pero para que una conciencia colectiva se forme, todavía es preciso el concurso de un cierto número de instituciones. Las condiciones necesarias a la eclosión son múltiples y difícilmente reunidas. Una cosa — remarca a este propósito M. Halbwachs — es aproximar los datos de la historia económica; otra cosa es determinar en qué medida, y agregaremos a través de qué intermediarios la conciencia social puede ser influida.

Después de haber analizado los mecanismos complejos gracias a los cuales las clases llegan a ser conscientes, resta todavía mostrar cómo ellos se prestan, para actuar sobre la ideología. (Bouglé: *Marxisme et Sociologie*).

de la historia. Precisamente, ésta tiende a esa conclusión, o, en otros términos, — para no desmerecer el carácter científico de la misma con un concepto de inducción apriorística —, toda ella conduce forzosamente, en el lógico encadenamiento de las ideas de Marx y Engels, a ese coronamiento, a ese colofón que le impone su sentido más vital y profundo.

* * *

¿Qué mueve a la clase en sus acciones propias fundamentales? Su conciencia, si ésta se ha formado. Si no se ha formado aún, la noción confusa e instintiva de su interés. La conciencia colectiva de clase orienta su acción en el sentido de un interés histórico, que no puede confundirse, aunque coincida, con las aspiraciones individuales interesadas y que puede incluir aspiraciones generales e ideales, comunes a clases distintas o a hombres pertenecientes a las diversas clases.

Nadie niega la existencia de sentimientos humanos, que por encima o por debajo de los intereses de grupo social, unen a los hombres en obras comunes e instituciones capaces de ejercer alguna influencia, a veces notable, sobre la evolución histórica de un pueblo.

Cuando la conciencia colectiva de clase no existe todavía, ésta se mueve en los moldes que otras clases han forjado, y acepta las ideas correspondientes o, cuando más, se agita por el estímulo de lo que direc-

tamente afecta el interés de sus componentes, sin ver más allá (1). Marx ha expresado insistentemente que una clase adquiere realidad cuando forma conciencia de la oposición de sus fines con los de las otras. El verdadero interés de clase — ya lo hemos dicho — no es nunca un móvil pequeño, aunque pueda ser cruel e inhumano. Tras él está la suerte, no de un individuo, sino de todo un sector social, y esto basta a concederle categoría de fuerza histórica que no admite ser enjuiciada con la moral de los actos individuales. Los patriotas no se avergüenzan de invocar el interés de su patria, aunque sólo hablen del interés económico y pecuniario. La patria puede legítimamente alimentar un egoísmo (un ministro italiano hablaba del “sagrado egoísmo nacional”) que sería condenable en las personas. Tratándose de la clase, (la patria, para ciertos patriotas, sólo esconde o disfraza a la clase dominante) en lo que llamamos su interés, pueden haber miras y solicitudes de alta condición espiritual. El interés de emanciparse es, en una clase oprimida, móvil de dignidad y reparación que merece respeto. El interés de cumplir una misión histórica de justicia, reclama

(1) Lo que ocurría cuando los obreros reaccionaban violentamente contra las máquinas porque aún “no habían aprendido a llevar sus ataques, no al medio material de producción, sino a su forma de explotación social”, según Marx.

la denominación de “ideal”. Y hasta cuando sólo puede verse en ese interés el aspecto económico, estamos frente a un designio que salta, por encima de las conveniencias personales, hacia un plano de preocupaciones vinculadas a la suerte colectiva y a las inquietudes de la historia, lo cual logra comunicarle un decoro espiritual de idea-fuerza.

Ese interés no excluye, en cuanto móvil colectivo, la intervención, a veces decisiva, del ideal puro, desinteresado en el proceso histórico. ¿No tuvo acaso un alto sentido ideal la Revolución de Mayo, pese a que ella respondió, en gran parte por lo menos, al interés vital de romper los grillos del monopolio económico que impedían la expansión de la vida social de estos pueblos y su progreso material y moral? ¿Debemos ocultar esa reivindicación básica porque directamente se refiere a lo económico? ¿Sería más hermoso poder decir que la Revolución se hizo no por la libertad económica, sino por la libertad política o por la libertad de conciencia?

La independencia política y la de conciencia tienen sin duda un valor propio y son de por sí preciosas para la suerte de los pueblos, ya que sin ellas les están cerrados los caminos de altas conquistas sociales y espirituales. Pero la lucha por esas libertades se desenvuelve supeditada a circunstancias económicas, y en el caso de la Revolución americana, la emancipación

económica traía, a corto plazo, la política, mientras que la política no se concebía sino como una ruptura sobre todo de las imposiciones monopolistas de la metrópoli; que era el signo material más gravoso de su dominación.

Disgusta a muchos el punto de vista que no reconoce en los ideales políticos y jurídicos, sino formas espirituales que el interés de clase ha ido tomando a través de los choques con que se afirma y se abre paso. Pero la ascendencia económica de esos móviles humanos no debe confundirse con su índole propia, ni ella es más desagradable que cualquiera de las que se atribuya a toda idea, a todo impulso, a todo chispazo del cerebro o del alma humana, no siendo la ascendencia divina de una inspiración desprendida de lo alto.

El concepto que el hombre llega a formarse de lo justo y lo injusto, de lo bueno y lo malo, de lo moral y lo inmoral, tiene sus raíces en la vida con los diversos elementos físicos y materiales que la integran, pues no basta remitirlas al pensamiento, ya que las formas y expresiones de éste no nacen de sí mismas, y el pensamiento no es sino una función cerebral que debe a su vez remitirse al órgano, el cual obedece a las leyes fisiológicas. Cuando comprobamos que el pensamiento social se plasma, en su origen, en la forma de los elementos productores y del aparato económico consiguiente, no nos emplazamos en un plano más ma-

terialista que quienes lo hacen surgir de las relaciones del cerebro o del espíritu con la realidad antropológica, natural e histórica. No es más idealista admitir en el hombre conceptos heredados e ideas instintivas (el determinismo económico no los niega) que adjudicarle la virtud de forjar sus ideas con su acción por la estructura económica y por la economía, que son un hecho complejo emanado de la inteligencia y de la voluntad del hombre.

Henri de Man quiere que en vez de cargarse el acento sobre el factor económico, se cargue sobre el factor psicológico.

“Bajo pretexto de psicología — dice Vandervelde — de Man se dedica a minimizar la importancia del interés económico. Lo llama el instinto adquisitivo. Lo reduce a no ser más que el instinto, estrechamente especializado, que empuja al hombre a apropiarse de valores materiales. Le hace el sitio más estrecho, el más oscuro posible en la serie de instintos que determinan las actitudes y las soluciones sociales.” (E. VAN-
DERVELDE: *Le marxisme a t'il fait faillit*). (1)

(1) “Lo que se le reprocha al capitalismo es menos la plusvalía de que se apropia, que el uso que él hace de ella para implantar un predominio social que transforma a los no-capitalistas en objeto de su voluntad. Lo que conduce, pues, al obrero, a las luchas de

Vanderbelde concede por un instante que las masas actuales se lancen a la lucha porque ellas experimentan los sentimientos correspondientes a ese complejo (el sentimiento de ser oprimido, el de la desigualdad del punto de partida, el de la comunidad de intereses y de suerte, el de la esperanza escatológica de la dicha futura) y abrazan los conceptos compensadores consiguientes (derecho al producto íntegro del trabajo; libertad; derecho a la independencia económica y a la autonomía moral; igualdad jurídica; solidaridad; imagen de una sociedad ideal) “¿Quién no ve — pregunta — que la explotación, la opresión, la desigualdad del punto de partida, que determinan esos sentimientos, pueden no proceder únicamente de las condiciones económicas actuales, pero adhieren, con todo, en una larga medida, a este hecho primordial: que en el régimen capitalista los trabajadores no tienen la propiedad de sus medios de producción?”

“En esas condiciones — añade — se puede admitir que el instinto de clase es anterior a la conciencia de clase, y que no es sólo el “instinto adquisitivo” lo que determina sus soluciones sociales; pero, en definitiva, después de haber hecho con él un rodeo psicológico,

clases, no es que adquiere conciencia de sus intereses adquisitivos; son fenómenos mucho más complicados y mucho más arraigados en la vida afectiva que la psicología moderna llama un complejo de inferioridad social”. (HENRI DE MAN: *Más allá del Marxismo*):

por lo demás interesante, hemos retornado a lo que es verdaderamente esencial en el marxismo: es decir, la primacía de lo económico, la importancia primordial de los progresos de la técnica, el desenvolvimiento autónomo de las fuerzas productivas en el sentido de una concentración, etc.”

De Man — concluye Vandervelde — no contesta a esto. “Si lo contestase no sería más socialista”.

* * *

Pero si se le concede al hombre la facultad de moldear sus ideas, su psiquis y el pensamiento social mediante los cambios que sus hallazgos técnicos provocan en los modos de producción, y todavía más, la facultad finalista de prever el curso de sus propias ideas y sentimientos y de trazarlo mediante la conciencia de clase, ¿debemos por ello aceptar el voluntarismo o finalismo y las interpretaciones teleológicas de la historia?

Desde luego, se dirá: ¿por qué hablar de la influencia del factor económico sobre la mentalidad y la sensibilidad moral de los pueblos, y no de la influencia de una educación deliberadamente dirigida a ciertos fines políticos, o religiosos, o morales? ¿Por qué la “conciencia de clase” habría de poder orientar voluntariamente a la historia y no habría de poderlo la ideología?

logía o el propósito de fuerzas políticas ajenas a dicha conciencia y movidas por impulsos que no son siempre intereses de clase?

Hemos de insistir en que el materialismo histórico no desconoce la acción de las instituciones y fuerzas que surgen y se agitan en la superestructura. No habría de negar, por cierto, el papel de la educación de los espíritus. Y Marx y Engels, que fueron grandes educadores de espíritus, y que tanto hicieron — sobre todo el primero — por infundirles a las masas obreras una ideología, un conjunto de nociones orientadoras de su pensamiento social, no pueden ser sospechosos de ignorar cuánto es posible obtenerse en materia de dirección y realización de la historia, de los cambios de la mentalidad pública de las multitudes y de las fuerzas sociales personales.

Vivimos un momento histórico en que nos toca asistir a un resurgimiento del fenómeno de los estados "totalitarios", absorbentes y organizados políticamente a manera de máquinas que obedecen a la presión de un resorte central, empuñado por una dictadura impersonal u oligárquica.

Esos estados ejercen un imperio despótico sobre la vida social y se erigen en directores visibles de su desenvolvimiento en todos los planos. Con la escuela, que pone al inmediato servicio de sus planes de dominación, forjan la mentalidad y la sensibilidad de las

generaciones; con la prensa, que reducen al papel de un órgano más del gobierno, influyen en las inclinaciones de la opinión general; con la fuerza armada imponen su voluntad omnimoda a los individuos y a las masas; con la ley penetran en todos los campos de la actividad humana y se esfuerzan en regularla a su antojo, creando un interés del Estado que aparece como entidad autónoma y suprema, bajo la cual se aplanan todo el mundo material y espiritual — economía, ciencia, arte, derecho, religión, moral — y sobre el cual apenas si queda sitio para las leyes de la naturaleza o para lo que algunos llaman los designios de Dios.

No es posible negarles a esos Estados, o mejor, a las fuerzas políticas que les han impreso esas modalidades y que los manejan, el poder de decidir de la suerte de sus pueblos y de dirigir — hasta cierta altura de los acontecimientos, naturalmente, — la historia, determinando episodios y accidentes de no pequeña repercusión sobre el destino de las naciones.

¿Habrá, pues, que darle al determinismo político el lugar que el materialismo histórico reserva al determinismo económico?

Adviértase, por de pronto, que alguno de los estados totalitarios contemporáneos no oculta, sino que proclama su condición de Estado de clase; que actúa en nombre de los intereses de una clase. Y él no sería, pues, otra cosa que un órgano político de esa "conciencia

cia de clase" cuya misión en la historia la sobrepone a cualquier otro resorte de la misma.

En cuanto a los estados que se pretenden superiores a todas las clases y hasta ejecutores de doctrinas de filosofía política y social que niegan las clases (en teoría, pues prácticamente no las destruyen, sino que ahondan las diferencias económicas entre unos y otros), también para ellos es una verdad científica que todo cambio institucional con miras de larga trascendencia resulta transitorio o epidérmico si no responde a cambios correlativos de la plataforma económica, o no logra provocar en ésta los hechos sociales decisivos.

No es cierto que esos estados desalojen de la historia el motor de la lucha de clases, como lo pretenden sus apologistas y doctrinarios. Aunque amordacen, paralicen y estrangulen a las clases desposeídas y dividan a las poseedoras, y aun las obliguen a solidarizarse e identificarse siempre más con su destino (condición en que consienten los sectores financieramente más poderosos porque a ese precio creen salvar sus mayores privilegios) no logran eliminar, sino provisoriamente y en el limitado escenario de su acción política, esa lucha que según Marx y Engels constituiría el contenido activo y fermental de toda la historia.

En "*El 18 Brumario de Luis Bonaparte*", Marx explica admirablemente ese fenómeno de una clase social entregándose voluntariamente a una potestad po-

lítica despótica, a una dictadura militar o burocrática, en el convencimiento de que "para conservar intacta su potencia social, le es necesario destrozar su potencia política; que los burgueses no pueden continuar explotando a las otras clases y gozando tranquilamente de la propiedad, de la familia, de la religión y del orden sino a condición de que su clase sea condenada al mismo aniquilamiento político que las otras clases; que, para salvar su bolsa, la burguesía debe necesariamente perder su corona y que la cuchilla que debe protegerla es fatalmente también una espada de Damocles suspendida sobre su cabeza." La pintura que hace Marx en ese libro, de la actitud de la burguesía francesa para con las conquistas liberales en cuanto las ve volverse contra el "orden" instaurado por ella, es de una actualidad palpitante y puede aplicarse, al pie de la letra, al cuadro político de gran parte del mundo contemporáneo.

Y luego, nos explica asimismo cómo el Estado, la máquina enorme del Estado, se yergue, independientemente en apariencia, dominando a la sociedad burguesa cuando Luis Bonaparte derrota al Parlamento poniendo fin a la dominación de la Burguesía parlamentaria y restaurando el Imperio. Y vemos que así como ahora, tras los Mussolini y los Hitler maniobran ciertos sectores del capitalismo financiero, que los han erigido en Césares, arriesgando quedar cogidos en su

propia trampa, tras "Napoleón le petit" se hallaba una clase social, la de los campesinos, sirviéndole de sostén.

Adviértase, aún, que yendo al origen de estos estados de tan presionante gravitación política, nos encontramos con los factores económicos que arrastraron el mundo a la conflagración de 1914, especialmente esa disputa encarnizada de ciertas materias primas para la industria: hierro y petróleo, cuyo papel como terrible elemento de discordias internacionales han puesto de relieve tantos historiadores contemporáneos.

En cuanto a que "las condiciones políticas son las causas determinantes de la situación económica", como lo aseveraba Dühring, Engels responde que si así fuese "la burguesía moderna no habría debido constituirse luchando contra el régimen feudal, sino ser el niño mimado de ese régimen y nacer espontáneamente del mismo. Todo el mundo sabe que lo contrario es lo que se produjo. La burguesía, primera tributaria de la nobleza feudal reinante, reclutada entre los siervos de todo género, en su lucha constante con la nobleza, ha conquistado una posición tras otra y, al cabo, en los países más adelantados, la implantó y se puso en posesión del poder; en Francia, derrocando directamente a la nobleza; en Inglaterra aburguesándola cada vez más o incorporándola como su propia uña decorativa y ornamental. Y, ¿cómo ha llegado a ello? Únicamente por

un cambio en la "situación económica" seguida tarde o temprano de un cambio en las condiciones políticas.

Debemos, sin embargo, cuidarnos mucho de incurrir en exageraciones dogmáticas y no mostrarnos impermeables a las realidades que imponen rectificaciones a una generalización absoluta de muchos conceptos que no han sido formulados con la pretensión de ser expresiones rígidas de leyes naturales inmutables. Recuérdese que Marx y Engels corrigieron diversas veces su teoría, ante las enseñanzas de la realidad, ampliándola para que abarcase mejor el proceso de la historia: y es suyo, precisamente, el concepto de que en la vida social cada período de desarrollo tiene sus propias leyes. (Véase *El Capital*, y especialmente el prólogo de la segunda edición alemana). Por esto ellos conciben sociedades sin clases, y sin lucha de clases, por consiguiente; y puede admitirse que ciertos fenómenos sociales escapen a la interpretación económica. Vandervelde, que acepta en toda su extensión la teoría histórica de Marx, dice:

"En el rincón del mundo en que nosotros vivimos, bajo este régimen capitalista que Marx caracteriza por una enorme acumulación de mercancías, y donde todas las cosas, mismo las fuerzas de trabajo manual o intelectual, son consideradas como objetos de cambio, aparece de más en más que las luchas políticas y sociales son, ante todo, a pesar de los "camou

flages" tradicionales, luchas de clases. Pero, cuando no nos atenemos más a los límites estrechos de nuestra Europa, ¿es todavía posible no ver sino conflictos de intereses si no luchas de clases, en enormes movimientos tales como el Kuomintang de los nacionalistas chinos, el Svaradaj de los hindúes, el movimiento pan-negro y, de una manera general, lo que Lothrop Stoddart llama "la ola de los pueblos de color"? Aun mismo cuando sea establecido — lo que parece bien dudoso — que tales movimientos pueden ser reducidos, en último análisis, a elementos económicos, no resulta menos por ello que las fórmulas de la lucha de clases son sin aplicación práctica desde que, saliendo de nuestros países caracterizados por el reino de la gran industria, dirigimos nuestras miradas hacia el vasto mundo, ese mundo en que, a la época del *Manifiesto Comunista*, la empresa europea había apenas comenzado.

Y si eso es verdad respecto a sociedades retrasadas en la evolución económica, fenómeno asimismo evidente es que en las sociedades de civilización intensa, las formas de la superestructura alcanzan tal desarrollo e influencia colectiva que la importancia a veces decisiva de su papel en la suerte del agregado social y su acción indirecta preponderante sobre el gobernante de la historia, no puede desconocerse. Pero ya hemos visto cómo el materialismo económico explica, sin negarse a sí mismo, ese fenómeno; y no sólo lo

explica, sino que lo toma como punto de apoyo de su teoría del destino histórico de la lucha de clases. Inspirándose en las cartas de Engels al *Sozialistische Akademiker* (1890 y 1895), Bujarin dice: Las superestructuras no son, por cierto, una futilidad insignificante. Ya hemos dado ejemplos en apoyo de esto: abolid el Estado capitalista, la producción será, de golpe, imposible; anulad la ciencia contemporánea, vosotros anularéis con el mismo golpe la gran producción con su técnica; suprimid los medios de comunicación espiritual humanos, la lengua o la literatura, y la sociedad no podrá existir y caerá en descomposición. La cuestión no consiste en negar la ideología y la superestructura en general, en considerarlas como un elemento inexistente o como un elemento sin importancia: la cuestión es explicarlas. Está lejos de ser la misma cosa.⁵⁷ (BUJARIN: Obr. cit.).

¿Y hay contradicción entre negar, por una parte, el finalismo idealista de las acciones que abren el cauce de los acontecimientos en la capa geológica de la economía y de la técnica; y proclamar, por otra parte, la eficacia decisiva para la suerte humana de una acción consciente de clase?

No la hay en cuanto se advierte que este hecho social, la conciencia de clase, no puede haber caído del cielo, sino que en su génesis aparece relacionada con otros hechos a que no son ajenas aquellas acciones del

plano económico; y que el finalismo trascendente de los actos de esa conciencia no rompe con el concepto de una evolución determinada “en la base, en último término”, empezando de arriba, por el modo de producción y de cambio.

Este es un dato sobre el cual debe apoyarse esa conciencia para no negarse a sí misma, y con ese apoyo ella puede saber hasta dónde le es dado influir sobre el curso de los sucesos y cuáles son los centros determinantes que debe tocar para ejercer esa influencia en su grado más eficiente y en su alcance más profundo.

Marx se ha esforzado en demostrar que la evolución de la sociedad capitalista conduce, por el juego de esa dialéctica de la historia que coloca la antítesis en el corazón de la tesis, como negación de la negación, a una forma de sociedad en que no habrá clases de origen económico (1). La clase obrera es la llamada a

(1) Marx no sólo demuestra que la maquinaria y la gran industria han engendrado una miseria tan espantosa como ningún otro régimen anterior de producción, sino que demuestra también que, al revolucionar de un modo infatigable la sociedad capitalista, preparan una forma social superior. La legislación fabril es la primera reacción consciente y reflexiva de la sociedad contra los errores monstruosos que llevan su proceso de producción. La maquinaria que degrada al obrero al convertirlo en accesorio suyo, crea a la vez la posibilidad de exaltar las fuerzas productivas de la sociedad a un grado tal de apogeo, que haga posible un desarrollo igualmente digno y humano para todos los miembros de la sociedad, en comparación con el cual todas las fuerzas sociales exteriores resultarán mezquinas. FRANZ MEHRING (*Karl Marx*).

desempeñar el papel de agente de esa transformación. Su conciencia es necesaria, es indispensable al efecto de que ese destino se cumpla. Alguna vez se ha querido señalar una contradicción entre el concepto de una evolución necesaria, “fatal”, y el llamamiento a una acción de clase para un fin que también advendría sin ésta. Pero el materialismo histórico no es una expresión del fatalismo. Cree en la ley de la causalidad. Sabe que la lucha de clases y la acción consciente de la clase oprimida, es una causa de esa evolución hacia la sociedad socialista. La “antítesis” que trae consigo el régimen capitalista, ese elemento de su desintegración que ha nacido con él, no es otro que el producto vivo y racional del medio de producción y de cambio: el proletariado moderno. La acción de éste constituye una condición para que la desintegración o la muerte del capitalismo se opere. Un proletariado inoperante, inconsciente sigue siendo igual a los instrumentos materiales de producción que la clase poseedora emplea. Recién cuando el proletariado adquiere el sentido de su interés — que se ha de ir ampliando hasta transformarse en alta conciencia colectiva — recién entonces empieza a poner en las fuerzas productivas la levadura de voluntad humana que los erige en factores morales de cambios históricos. “El marxismo — dice Bujarin — no niega la voluntad: la explica.” (*Manual de Sociología Marxista*).

* * *

El propósito de propiciar e impulsar el movimiento histórico hacia las posibilidades de implantación de un régimen sin privilegios económicos y sin diferencias de clase — en el cual ese motor del progreso que por mandato de las leyes orgánicas del sistema capitalista es la lucha de clases, será sustituido por una ley esencial de solidaridad, pues cada sistema social se rige por sus propias leyes (MARX: *El Capital*) — constituye un ideal de justicia, al que Marx ha podido aludir sin contradecirse. El sentido de ideal humano, más que de aspiración de clase, es el que adquiere cuando se invoca como principio basado en un sentimiento universal que pertenece al hombre y no solamente al obrero. Entonces la idea de interés económico cede el paso a la de sentimiento moral. Y éste aparece como un móvil desinteresado económicamente, que brota de la sensibilidad y del cerebro humanos al margen de toda sollicitación de conveniencia individual o colectiva. No se llega a esta transfiguración de un interés de clase en sentimiento humano sin un proceso ideológico durante el cual la conciencia pública se va impregnando de la razón de ese anhelo y concluye por aceptarlo como verdad moral, superior a todo interés que lo apoye o que lo contraría.

Se ha podido probar que las demostraciones fundamentales de Marx en su crítica del capitalismo encierran el sentido de valoraciones morales. Tomamos de Fernando de los Ríos el siguiente pasaje:

“Pero Marx puso un subtítulo a *El Capital*: Crítica de la Economía Política; y aún cuando el sentido en que habla de crítica está tomado de la filosofía Kantiana, y en su virtud ese problema de carácter metódico consista en discernir las bases esenciales al régimen de economía capitalista, el carácter práctico de los mismos fenómenos que descubriera, y por tanto su relación inmediata con la conducta de las víctimas y victimarios del régimen, llevó a Marx a una serie de juicios de valoración moral; y así cuando analiza la producción de la plusvalía, Marx salta por encima del juicio nuevamente indicativo a que habría necesitado circunscribirse, de querer permanecer fiel al método naturalista, y se ve arrollado por la necesidad de una solución ética de los hechos: lo que debe o no debe ser. La demostración de la plusvalía quiere decir que no debe sobrevivir lo que la hace posible; y en el por qué de esta condenación va supuesto un rotundo juicio moral”. (FERNANDO DE LOS RÍOS: *El Sentido Humano del Socialismo*).

De muy distinto parecer es Antonio Labriola, quien sostiene que para Marx la cuestión social no era cuestión moral, y que el análisis hecho por él del ca-

pitalismo importaba el establecimiento de las leyes que regulan una determinada forma de sociedad y no la denuncia de un robo.

Sorel, Kautsky, Lafargue, Plekanof, Deville, etc., son de la misma opinión. Pero Croce sostiene, en cambio, que aquellas creaciones que parecen indiferentismo moral tienen en Marx significado bien determinado y además obvio. Y desentraña luminosamente ese significado que es el de una lección de realismo social y económico para explicar por qué pueden existir cosas que nadie en particular ha querido ni quiere, pero que todos aceptan y soportan. "Nuestras condenaciones — dice el eminente filósofo — serían las condenaciones de lo ineluctable: un imprecar leopardiano al "brutto poter che ascoso a comun danno impera". Pero el elogio o el ataque moral se refiere siempre a un deseo, bueno o malo; y tales juicios serían en vez, dirigidos contra cosa que no ha sido querida por nadie; pero que no puede ser diversamente. Se podrá, por cierto, lamentarla; pero con lamentarla no se destruye ni siquiera se la ataca; o sea, se pierde tiempo. Esto es lo que Marx llama "impotencia de la moral", que es como decir la inutilidad de proponerse cuestiones que ningún esfuerzo podrá resolver y que son por eso absurdas".

Engels en el *Anti-Duhring* nos da la justificación histórica de la división en clases; no la justificación

ni la condenación moral, porque, ¿a qué juzgar moralmente lo que la moral no puede resolver? (1)

"Aquí no se trata — concluye Croce — de desconocer la dignidad de la moral y de querer hacer cualquier cosa de accidental o relativo, sino simplemente de establecer las condiciones del progreso de la humanidad, remitiendo la atención de los efectos inevitables a las causas fundamentales, buscando los remedios en la naturaleza de las cosas y no en nuestras fantasmagorías y nuestros píos deseos".

Se ve, pues, que no puede atribuírsele al Marxismo "amoralidad intrínseca" o "intrínseca antiética". (BENEDETTO CROCE: *Materialismo Storico ed Economia Marxística*).

(1) "Aun excluyendo la posibilidad de toda rapiña, de todo acto de violencia y de estafa, aun suponiendo que toda propiedad privada en su origen proviniese del trabajo personal del poseedor y que, en lo sucesivo, no se hubiesen cambiado nunca sino valores iguales entre sí, sin embargo necesariamente llegaríamos en el progresivo desarrollo de la producción y el cambio, al modo actual de la producción capitalista, al monopolio de los medios de producción y de subsistencia en manos de una sola clase poco numerosa, a la reducción de la otra clase que forma la mayoría, al estado proletario que nada posee; a la sucesión periódica de la producción vertiginosa y de las crisis comerciales, a toda la anarquía actual de la producción. Todo este proceso se explica por causas puramente económicas, sin que sea necesario, ni una sola vez, el que intervenga la rapiña, la violencia, el Estado, ni ninguna otra ingerencia política". (F. ENGELS: *Anti-Duhring*).

Nada se opone a que las comprobaciones o apogemas de Marx, tanto en el campo de la crítica de la economía, como en el de la concepción de la historia, adquieran sentido ético en cuanto llegan al alma de las multitudes o de los órganos políticos que se proponen reorganizar la sociedad y realizar el destino histórico de la clase obrera, como puntos de apoyo racionales y estímulos sentimentales para la acción.

Para E. Levy la teoría de Marx en el fondo es sentimental, pues lleva contenida la proposición de "que es necesario que el valor tenga por única base el trabajo". (E. LEVY: *L'affirmation du droit collectif*).

Y el materialismo histórico deja abiertas las vías para que esos postulados de justicia actúen como ideas-fuerzas desde que reconoce a las clases el poder de esgrimir su conciencia en tren de "organizar el mundo", como quería Kant.

Se ha señalado como una deficiencia del materialismo histórico, el que se emplace al margen de todo juicio moral sobre los hechos y las instituciones. A Croce le extraña que se eche de menos en la concepción científica de Marx o Engels una tónica moral y se les reproche que, pese a su posición militante, no calificuen, con acepción ética, los sucesos, los ciclos, las épocas o las categorías históricas. Ellos no pretendieron hacer obra de moralistas; les preocupaba más hacerla de exégetas del proceso social y de críticos de la

economía y de la historia. Todos sus libros, especialmente los de Marx son terribles requisitorias contra el sistema económico capitalista; y la ironía, la sátira, el sarcasmo, la condenación, brotan a cada paso, con cáustica mordacidad, en sus páginas tan densas de pensamiento y de saber, para flagelar al régimen y a sus personificaciones. Y si su crítica de la Economía Política burguesa es un tremendo arsenal de armas ideológicas para emplearlas contra la organización económica, su teoría de la historia al demostrar la transitoriedad de los medios de producción y de cambio, así como de las formas jurídicas en que se expresa y los principios morales en que se traducen, es una piqueta demolidora de los cimientos mismos, de la injusticia social.

Esos libros demuestran cómo y por qué el régimen capitalista explota y oprime al obrero, por cuya emancipación tanto lucharon Marx y Engels.

Jaurés, que con su enorme genio verbal se esfuerza en conciliar el materialismo económico con el idealismo histórico, reclama también un pronunciamiento ético sobre el sentido de la evolución histórica. La concepción materialista nos presenta a la humanidad — dice — como un viajero que fuese arrastrado por el curso de un río sin contribuir él a la marcha o al menos sin darse cuenta de su dirección, y despertándose a intervalos para percatarse tan sólo de que el paisaje ha

cambiado. Pero ¿qué juicio nos da esa concepción — pregunta — acerca de la dirección del movimiento económico y del movimiento humano? “No basta decir que una forma de producción sucede a otra; tampoco basta decir que la esclavitud sucede a la antropofagia; que la servidumbre sucede a la esclavitud; que el salariado a la servidumbre y que el régimen colectivista o comunista sucedería al salariado. No: hay que decidirse. ¿Hay evolución o progreso? Y si hay progreso, ¿cuál es la idea decisiva y última por la cual se rinden las diversas formas del desarrollo humano? Y si se quiere descartar por demasiado metafísica esta idea de progreso, ¿por qué el movimiento de la historia ha sido regulado de forma en forma y ha seguido tal dirección y no tal otra?” (J. JAURÉS: Obr. cit.).

Su respuesta es que la explicación de esa marcha reside en que las fuerzas humanas impulsan a la historia en la dirección constante de un ideal de justicia consistente en la finalidad de ir rectificando la contradicción implícita en todo sistema de producción sin libertad ni solidaridad humana completas: la contradicción de tratar como instrumentos inertes a los hombres.

Ese ideal se proyectaría desde el fondo de las edades y desde las profundidades de la naturaleza espiritual del hombre, sobre la realidad cambiante del mundo.

Esa tendencia de la humanidad a encontrarse a sí misma marchando en el sentido de atenuar, hasta suprimirla, esa contradicción del empleo inhumano del hombre, sería, pues, una reacción, una rebelión del instinto humano, contra el modo de explotación del hombre. Y es así cómo la vocación, más o menos confusa, de justicia, aparecería referida, en cuanto impulso director del movimiento o idea moral orientadora, al modo social de producción.

Por de pronto, lo que debe haber existido siempre en el hombre desde que comenzó a vivir en sociedad, es un concepto de sus relaciones con sus semejantes, como extensión del concepto de sus relaciones con los componentes de su grupo familiar. Pero ese concepto necesariamente ha ido variando. No podría ser el mismo en el hombre salvaje que en el civilizado. Precisamente él marca y define los estadios de la evolución social. Pero, ¿a qué atribuir esos cambios? ¿por qué y cómo se producen; qué los provoca? La idea de valorización de la vida humana o de utilización racional del hombre en la vida — que señala, según Jaurés, el rumbo de la historia — no pudo surgir como una luz en la penumbra instintiva de la humanidad para permanecer inmutable a través de las edades. No puede haber sido igual en los hombres de las épocas crueles de la antigüedad que en los hombres contemporáneos. Y sin embargo, unos y otros “han hecho su his-

toria". Instinto biológico al principio, ha ido creciendo y depurándose en el espíritu humano conforme la parte moral del hombre se desarrollaba en su persona.

El materialismo histórico comprueba esos cambios y los explica por el juego de las influencias de la realidad exterior sobre la interior del hombre, y viceversa. No cierra los ojos a la claridad que brota de adentro. Es un marxista — Charles Rappoport — quien escribe esta página, que no resistimos a la tentación de transcribir:

“La concepción exclusivamente objetiva del ideal humano rebaja nuestra dignidad, detiene nuestro *élan* hacia lo sublime, hacia lo verdadero, nos pone en contradicción con las exigencias lógicas de nuestro corazón, nos hace siempre volver la cabeza hacia cualquier cosa exterior a nosotros, de la cual esperamos ayuda y apoyo en nuestras luchas. Tan peligroso es aislarse de la realidad, como pernicioso es creer que la sola realidad que existe es la que se halla fuera de nosotros. El hombre, con sus necesidades imperiosas, con sus aspiraciones biológicas, sus aspiraciones morales generosas, es también una realidad. La justicia y la verdad no son “grullas metafísicas” como ha dicho mi amigo Paul Lafargue en una lengua por demás popular. La justicia y la verdad son nociones necesariamente abstractas que designan realidades que el mismo Paul Lafargue no desdeña invocar en la primera ocasión...

la justicia y la verdad cambian en el corazón de la historia su contenido, su objeto, pero ellas no son jamás palabras del todo “vacías de sentido” mismo en la sociedad burguesa. Elas son — esto es evidente — condiciones necesarias en la vida social. Son necesarias como la producción aunque menos palpables.

“Ahora bien, el hombre con todas sus necesidades y aspiraciones es no solamente una realidad, sino que es la única realidad que nos importa desde el punto de vista subjetivo. La única que palpita y sufre, busca y combate, que cae en la derrota o triunfa en la victoria... Es una realidad viviente y como tal es un sistema de fuerzas variables y perfectibles. Es una realidad creciente que progresa y se desenvuelve infinitamente. Es una realidad que deviene. La relación entre las dos realidades, la realidad humana y la realidad de las cosas muertas, ha sido definida por esta palabra admirable y profunda de Kant, creador del idealismo crítico: “Las ideas sin la realidad son vacías. La realidad sin ideas es ciega”.

“Yo añado, para ser justo, que a menudo la “moral” en la sociedad actual, se vuelve una trampa, jugando el rol de una policía interior que las clases dominantes están interesadas en hacer respetar — sobre todo por las otras — en su interés de clase. Muy a menudo se busca ahogar las reivindicaciones concretas y “grose-

ras" de las clases explotadas en el agua turbia de una ideología abstracta.

"Todo ello justifica la crítica serena que los marxistas hacen de los moralistas o de los moralizantes a *vide*. Pero la cuestión tiene otro aspecto que nosotros hemos creído deber realzar en el interés de la verdad científica, y por consecuencia, del marxismo". (CHARLES RAPPOFORT: *La Philosophie de l'Histoire*).

He ahí una forma acertada de enfocar el problema. Marx cuando pone a la dialéctica de pie, asignándole a la realidad lo que Hegel asignaba a la idea, no hablaba sin duda solamente de lo que está fuera del hombre, sino también de lo que dentro de él constituye un complejo de necesidades, de intereses y de aspiraciones. Satisfacer esas sollicitaciones, responder a esa realidad presente y volitiva: he ahí el grande y permanente móvil de la historia. De ahí parte, pues, un llamamiento al que debe irse plegando la vida social. Y ésta es asimismo la que impone limitaciones y obstáculos a esa realidad de las necesidades y deseos humanos. Pero sea cual fuere la rigidez de esas limitaciones que deciden a la postre de la suerte de muchos ideales, bien puede decirse, cuando se trata de la génesis y desarrollo del universo social: *Al principio era el hombre*.

Y el hombre, si no es espíritu, no es nada. Surge lentamente de la animalidad, a medida que de entre

sus instintos van surgiendo la inteligencia y la conciencia moral. Apoyado en esa energía íntima, y esgrimiéndola, libra en la arena de los siglos una batalla o colabora con la materia orgánica, con la inerte y con la social. En la acción y relación que con esas tres formas de la materia entabla, entra a veces en conflicto con la realidad exterior, donde los hechos sociales, con su contenido de espíritu, ocupan su plaza en medio a un continuo oleaje de hechos nuevos y de corrientes espirituales favorables o adversas.

A menudo la resultante de ese choque entre la voluntad de unos hombres y la voluntad de otros, sigue una trayectoria imprevista a que no son ajenos los elementos diversos de esa realidad exterior con sus múltiples y heterogéneos componentes. Pero esa resultante no es por ello menos una emanación del espíritu humano.

Si hoy el hombre resulta con frecuencia sorprendido por ella, y es víctima de sucesos históricos que nadie desea, y juguete de fuerzas sociales que no consigue dominar, es porque se mueve en un universo social donde su espíritu se enreda en las trabas por él mismo creadas. En el antagonismo de intereses que siembra su camino de vientos contradictorios, su paso no puede ser más fuerte que la tormenta que lo arrastra, desatada por él.

Cuando haya podido superar la era de esos antagonismos profundos, su acción sobre la realidad exte-

rior se desenvolverá de acuerdo consigo mismo y sus resultados no serán los frutos de un espíritu que neutraliza sus intenciones con sus intenciones.

Esa acción satisfará ampliamente la ambición filosófica de Unamuno, que quiere "que las cosas no hagan a los hombres, sino que los hombres hagan su historia". Y se cumplirá el anhelo de Juan B. Justo, de que "los hombres no tengan que entrar con dolor en los moldes que la ciega fatalidad les dé". Y el reino del espíritu habrá comenzado verdaderamente porque no habrá cosa creada por el hombre que se destine a esclavizarlo, sino que todos se pondrán, como esclavos dóciles, a su merced y a su servicio.

La máquina es un formidable factor directo de la evolución histórica (1)

I.—¿Cree usted que el maquinismo ha modificado los fundamentos de la vida?

—La encuesta de "Crítica" plantea cuestiones que dieron lugar, cada una de ellas, a volúmenes eruditos y sesudos. Nada puede decirse a esta altura sobre esos problemas que no haya sido dicho, y en esta misma encuesta he leído contestaciones que agotan el tema con una perfecta visión de todos sus aspectos. Spengler, en "El hombre y la técnica", al sostener que lo que distingue a las civilizaciones no es la forma ni el instrumento, sino el espíritu, (la "edad de piedra" sería la edad del hombre que sólo sabe hacer uso de la piedra), parecería querer indicarnos que, en vez de preguntarnos si el maquinismo ha modificado los fundamentos de la vida, deberíamos preguntarnos si los fundamentos de la vida no han modificado la técnica del hombre. Yo diría que no cabe invertir los términos, porque si el hombre crea herramientas —

(1) De una encuesta del diario bonaerense *Crítica*. — Abril de 1933.

Franklin lo define como “el animal que crea herramientas” — para responder a su destino y a su naturaleza esencial, sabido es que las cosas por él creadas van formando el cauce de su vida y le imponen su voluntad inerte. La máquina, que, según la observación de Marx, es, en sus sucesivos perfeccionamientos, el signo de los diversos estados sociales — “el molino de agua nos pone ante la sociedad feudal; el molino a vapor, ante la sociedad capitalista” —, constituye, sin duda, un formidable factor directo de la evolución histórica, como que forma parte de esa gran palanca del mundo material y moral que son las fuerzas productoras, y acaso podría decirse que es, en síntesis, la más tremenda expresión gráfica de esas fuerzas.

LA INFLUENCIA DEL MAQUINISMO SOBRE LA VIDA MODERNA

II.—¿Cuál es, a su parecer, el aspecto más importante de esa cuestión?

—No cabe duda que el más importante aspecto de la cuestión planteada por la influencia del maquinismo sobre la vida moderna es la de su conciliación con los intereses humanos de la sociedad. Porque la máquina, que debiera ser la esclava de hierro llamada, como creía Aristóteles, a suprimir la esclavitud, esclavizó al hombre en la persona de los proletarios, a quienes sometió a las

larguísimas jornadas de trabajo, sin respetar sexos ni edades, y porque se vuelve, en manos de una clase privilegiada, un medio de opresión económica y de más hondo desequilibrio social. El problema que se presenta, pues, a la sociedad contemporánea, en lo relativo a la acción del maquinismo sobre la suerte humana, es el de la sumisión de la máquina a los intereses generales, el de la sujeción a su racional destino histórico, que no es el de perjudicar al hombre, y especialmente al productor manual, sino el de beneficiarlo y servirlo. Trátándose de un elemento que tanto puede y tanto influye sobre la vida colectiva, ¿cómo no comprender que no debe ser librado al interés individual, al afán de lucro o al simple cálculo de las empresas privadas? La socialización de la maquinaria y la regulación de su fantástica potencialidad productiva de acuerdo con las necesidades sociales es la solución única de ese problema.

EL INFLUJO DE LA MÁQUINA SOBRE LA MENTALIDAD HUMANA

III.—¿Ha tenido la máquina una influencia sobre la mentalidad humana?

—Si el hombre más piensa y siente según vive, que vive según siente y piensa, muy grande debe ser por fuerza el influjo de la máquina, factor poderoso de nuevas formas y maneras de vida, sobre la mentalidad

humana. Muy lejos nos llevaría rastrear esa influencia a través de todos los sectores sociales. Piénsese sólo en lo que, dentro del campo obrero, tiene que haber sido para la mentalidad y el espíritu de los trabajadores un elemento mecánico que congregaba en torno suyo a multitudes de hombres, que los sustraía a su labor de los campos, a la existencia rudimentaria de los villorrios y a la organización medioeval del pequeño taller casi familiar — célula y base del régimen corporativo — para aglomerarlos en grandes fábricas, en vastas usinas.

LAS FUERZAS PROPULSORAS HAN SIDO LAS GRANDES REVOLUCIONARIAS DE LA TECNICA INDUSTRIAL

IV.—¿Qué invención mecánica ha revolucionado más profundamente los gustos y costumbres modernos?

—Las fuerzas propulsoras han sido, desde luego, las grandes revolucionarias de la técnica industrial. La aparición del vapor como energía, abre la era de la revolución industrial contemporánea, que surge allá por el año 1830 en Inglaterra, y se desarrolla con la aplicación del gas, entrando en una nueva fase — acaso una nueva revolución técnica — con la electricidad. La culminación de ese proceso de perfeccionamiento técnico es, por ahora, la organización científica del trabajo y la racionalización, que equivalen a la aplica-

ción de nuevos medios de producción en cuanto introducen métodos para el mejor aprovechamiento económico del esfuerzo y de la iniciativa humanos. En el juego de ese proceso, creo que corresponde a los medios mecánicos de transporte el honor de ser los que más profundamente revolucionan las costumbres. Parece comprobado que en la historia de la esclavitud los medios de transporte y las fuerzas motrices desempeñan un papel relevante.

El uso de los animales domésticos marca una revolución en las costumbres de la humanidad. La invención de la rueda, probablemente debida a Teramanes — un inventor de quien nadie se acuerda — ha abierto una era en la historia humana. Y desde entonces toda adquisición de la humanidad en materia de traslación y acarreo ha producido cambios notables en los modos y en los horizontes de la vida. Por algo fué tan combatida a su aparición la modestísima diligencia, contra la cual clamaron algunas corporaciones de oficios y algunos clérigos, que la denunciaban como perniciosa a las costumbres de su tiempo porque impedía a los viajeros oír misa, aparte de ser peligrosa por su velocidad de tres millas por hora... Las transformaciones impuestas por el ferrocarril son evidentes, sobre todo en estos países donde sale al encuentro del desierto y lo va salpicando de poblaciones todo a lo largo de sus rieles. Luego, el tranvía eléctrico; y después

el automóvil, que es, por ahora, el más activo perturbador de las viejas costumbres y el que más ha modificado la fisonomía de las ciudades y la vialidad de los campos. Mañana será el aeroplano, que, como el automóvil, introducirá nuevas normas hasta en la vida familiar, en cuanto se vuelva más asequible a todos.

EL MAQUINISMO HA CONTRIBUIDO A LA DESOCUPACION

V.—¿Es la desocupación un resultado del maquinismo??

—El maquinismo ha contribuido a la desocupación, acelerando el proceso de superproducción en el régimen económico capitalista; pero si bien es un factor de paro forzoso, no se puede decir que sea la causa fundamental del fenómeno.

LA CRISIS ES UN EFECTO PREVISTO DE UN SISTEMA DE PRODUCCION

VI.—¿Es el causante de la crisis actual?

—Lo mismo puede decirse de toda la crisis, uno de cuyos más graves y dolorosos aspectos es la desocupación, la crisis de trabajo. La crisis es el efecto periódico y previsto de un sistema de producción y de

cambio que acumula en su seno elementos para producir siempre más bajo el espolero de una ley que le es inmanente y que le ordena multiplicar el provecho en proporción al capital creciente que la industria debe invertir en nuevas instalaciones y maquinarias más perfeccionadas por imposición de la concurrencia. Esta ley lleva a los empresarios a aumentar la parte de capital constante en relación a la parte de capital destinado a salarios. Y dos acumulaciones se van efectuando: la de productos, que por su abundancia se deprecian; y la de obreros desocupados, que pierden capacidad de consumo y deprecian, como “ejército de reserva del capital”, la mano de obra.

RENEGAR DE LA MAQUINA Y DEL MAQUINISMO, ES RENEGAR DEL PROGRESO

—Todas las preguntas que siguen quedan, a mi juicio, contestadas, en lo fundamental, con los conceptos que he venido exponiendo.

Sin participar del mecanicismo optimista del autor de “Sa Megesté La Machine”, y dando la razón a Philip en su refutación al autor de “Standar”, no creo razonable una reacción contra la máquina en nombre de la felicidad humana y de los destinos morales de la civilización. Renegar de la máquina y del maquinismo es renegar del progreso, del genio del hombre y de las

E M I L I O F R U G O N I

glorias de la ciencia. Hay en esta encuesta de "Crítica" una pregunta que vale por toda una solución, ya que formularla es reponderla, y responderla es expresar un criterio histórico que arroja intensa claridad sobre el camino técnico de las sociedades: ¿Qué hubiera pasado en el mundo si, en lugar de ser la máquina una aliada del capital, lo hubiera sido de la clase trabajadora? Pues que no hubiera habido crisis de superproducción — que lo son también, naturalmente, de infraconsumo relativo — ni hubiera habido explotación inhumana de hombres, mujeres y niños, ni obreros muertos de hambre en medio de la acumulación de productos y riquezas que se destruyen porque no hay quien los compre. La máquina, al servicio de la sociedad, debe ser la palabra de orden; si se quiere que ella sea, junto a los obreros, un fantástico hermano de acero que los auxilia y ampara, en vez de ser un terrible competidor que se cobra, con su miseria y su hambre, los dones de progreso traídos a la sociedad y a la historia sobre sus brazos vertiginosos. La máquina produciendo para las necesidades colectivas y no para el provecho del capital. He ahí la fórmula de una economía humanizada.

U
FRUGe
c.2[R]

9395

- (Cuentos). Con un estudio de Devil. Un tomo de 168 páginas (1920) \$ 0.35
—“La Revolución y la Cultura Bolchevista”. (Prólogo de Nicolás Tasin). Un tomo de 128 páginas (1920) \$ 0.35
—Un Compañero Extraño (Cuentos). Un tomo (1920)\$ 0.35
GUYAU (Juan M.). — Esbozos de una moral sin sanción ni obligación. (Traducción de Leonardo Rodríguez y Arturo Casares). Un tomo de 288 páginas (1925)\$ 1.00
HARDY (G.). — Medios para evitar el embarazo (con ilustraciones) ..\$ 0.40
HERRERA (Ernesto). — Su Majestad el Hambre. (Cuentos Brutales) Con un estudio crítico de Carmelo M. Bonet\$ 0.50
IPUCHE (Pedro Leandro). — Tierra Honda (Poesías). Un tomo de 112 páginas (1924)\$ 0.70
LASPLACES (Alberto). — Opiniones Literarias. (Prosistas uruguayos contemporáneos). Con un prólogo de Víctor Pérez Petit. Un tomo de 204 páginas (1919)\$ 0.80
—Cinco meses de Guerra. Estudio de la Guerra Europea. Un tomo de 280 páginas (1915)\$ 0.40
—Eduardo Acevedo Díaz\$ 0.40
LUGONES (Leopoldo). — Las Montañas del Oro (Poema). Con un juicio de Rubén Darío. Un tomo de 104 páginas (1919)\$ 0.60
MAETERLINCK (Mauricio). — La Vida de los Termes (Hormigones). Con una roticia biográfica de J. Ernest Charles. Un tomo de 212 páginas (1927)\$ 0.70
—“La Vida del Espacio” (La Cuarta Dimensión. La Cultura de los Sueños. Aislamiento del hombre. Juegos del Espacio y del Tiempo-Dios) Traducción y prólogo de Enrique E. Potrie. 1 tomo de 176 pág. (1926) \$ 0.70
—El Huésped Desconocido (Fantasmas de vivos y de muertos. La Psicometría. El Conocimiento del Porvenir, etc.). Un tomo de 168 páginas (1922)\$ 0.50
—“La Vida de las Abejas”. Un tomo de 176 páginas\$ 0.35
—“El Tesoro de los Humildes” Un tomo de 144 páginas (1926) ..\$ 0.35
—“Los Dioses de la Guerra”. Un tomo de 80 páginas (1921).....\$ 0.35
—“La Tragedia Cotidiana”. Un tomo de 88 páginas (1922)\$ 0.35
—“La Inteligencia de las Flores” seguido de los poemas en prosa: “Los Perfumes” y “La Medida de las Horas”. Un tomo de 130 páginas (1921)\$ 0.35
—“El Alcalde de Stilmonde”. Drama en tres actos. Versión castellana de Enrique Gómez Carrillo. Un folleto (1918)\$ 0.25
—“La Muerte”. Un tomo\$ 0.35
MARGUERITTE (Victor). — “El Vicio en París” (Prostituée). Un tomo de 168 páginas (1923)\$ 0.35
—“Vengada” (Continuación de la anterior). Un tomo de 168 páginas (1923)\$ 0.35
MARK TWAIN. — Cuentos Escogidos. Traducido por Augusto Barrado. Prólogo de Angel Guerra. Un tomo de 132 páginas (1921)\$ 0.35
MARTINEZ VIGIL (Dr. Castor). — Por tierras amigas. (Crónicas de viaje)\$ 0.35
MAUPASSANT (Guy de). — “La Sexual” (Cuentos). Un tomo de 128 páginas (1922)\$ 0.25
—“Miserables y Vagabundos” (Nuevas cortas). Un tomo de 72 páginas (1922)\$ 0.25
—“De la Guerra” (Cuentos breves) Un tomo de 72 páginas (1922) \$ 0.25
MISTRAL (Gabriela). — Selección de poesías. Un tomo de 64 páginas (1924)\$ 0.30
—“Ternura” (Canciones de niños). Un tomo de 74 páginas (1925)\$ 0.35
NERVO (Amado). — “Perlas Negras”. Místicas. Las Voces (Poesías). Un tomo de 152 páginas (1924).....\$ 0.50
—Selección de Poesías. Un tomo (1924)\$ 0.30
—Ideas y Observaciones Filosóficas de Tello Téllez (Prosa). Un tomo de 64 páginas (1919)\$ 0.25
—“La Amada Inmóvil” (Prosa y verso). Un tomo\$ 0.30
OBLIGADO (Rafael). — Poesías. Precedidas de un prólogo del Dr. Joaquín V. González. Un tomo de 232 páginas (1920)\$ 0.50
—Leyendas Argentinas (Santos Vega). Un folleto de 64 páginas (1920) \$ 0.25
POE (Edgar Allan). — Poemas. Con un prólogo de Rubén Darío. Un tomo de 80 páginas (1919)\$ 0.30
RODO (José Enrique). — Selección de Parábolas. Ilustraciones de Pastor. Un tomo de 64 páginas (1923).....\$ 0.30
ROXLO (Carlos). — El Libro de las Rimas. (Segunda edición, corregida y aumentada). Un tomo de 136 páginas (1918)\$ 0.35
SABAT ERCASTY (Carlos). — “Vidas”. (Poemas). Un tomo de 118 páginas (1923)\$ 0.60
SANTOS (Fernando). — “Yracema”. (Drama en tres actos). Un tomo de 56 páginas (1919)\$ 0.30
SHAW (Jorge Bernard). — Manual del Revolucionario y las Máximas para Revolucionarios. (Traducción de Luis Bertrán). Un tomo de 194 páginas (1923)\$ 0.35
STECCHETTI (Olindo Guerrini). — Póstuma. (Poesías). Estudio de Roberto Sienra. Un tomo de 128 páginas (1934)\$ 0.40
TAGORE (Rabindranath). — “La Luna Nueva”. (Poemas de Niños). Traducción de Z. C. de Jiménez con un poema de Juan R. Jiménez. Un tomo de 72 páginas (1926)\$ 0.35
—“Pájaros Perdidos” (Sentimientos). Un tomo de 80 páginas (1922) \$ 0.35
—“Gitanjali” (Oraciones Líricas). Un tomo de 76 páginas (1921)\$ 0.35
—“La Cosecha” (Poemas). Un tomo de 72 páginas (1922)\$ 0.35
—“Tránsito” (Poemas). Un tomo de 64 páginas (1922)\$ 0.35
—“La Fugitiva” (Poemas). Un tomo de 84 páginas (1925)\$ 0.35
VASSEUR (Alvaro Armando). — “Hacia el gran Silencio”. Poesías. Un tomo de 144 páginas (1924)\$ 0.80