



Como citar este documento

Boron, Atilio A.. **El manifiesto comunista hoy: permanencias, obsolescencias, ausencias.** *En libro: Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo.* Atilio A. Boron. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina. 2000. p. 245.
Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/buho/cap1.rtf>

1. El manifiesto comunista hoy: permanencias, obsolescencias, ausencias
Atilio A. Boron

Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. [...] Mediante la explotación del mercado mundial la burguesía le dio un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Las antiguas industrias nacionales [...] son suplantadas [...] por nuevas que ya no emplean materias primas indígenas sino otras venidas de las más lejanas regiones del mundo y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país sino en todo el globo. La burguesía [...] se forja un mundo a su imagen y semejanza.
Marx y Engels, 1848, pp. 23-24

Introducción: ¿por qué volver al Manifiesto?

Las palabras del epígrafe son un buen punto de partida para tratar de responder la pregunta precedente. A poco más de ciento cincuenta años de su publicación, quien se proponga una lectura desprejuiciada del Manifiesto no podrá dejar de asombrarse ante la increíble actualidad de esas palabras y la pertinencia de ciertos pasajes para describir procesos y realidades que percibimos –y padecemos– en nuestros días. Claro que quien deseara actuar como "abogado del diablo" podría argüir que si bien es cierto que la burguesía se forjó un mundo a su imagen y semejanza, reconociendo que en eso Marx y Engels estuvieron en lo cierto, queda pendiente una pregunta distinta y aún más desafiante: ¿tiene este mundo algo que ver con el pronosticado por los autores del Manifiesto?

En un medio intelectual y político como el latinoamericano, dominado por los sofismas y los extravíos del neoliberalismo y el nihilismo posmoderno, habrá muchos que querrán contestar rápidamente esta cuestión por la negativa, para así poder recluirse en el tratamiento de los temas que más les apasionan: los delicados equilibrios de las cuentas fiscales, los insondables misterios de la "otredad", las caprichosas formas de lo efímero en el imaginario popular o las aparentemente inagotables capacidades de los discursos para generar sujetos sociales, para no citar sino apenas algunos de los problemas más debatidos por el pensamiento hegemónico en las ciencias sociales. Otros, más desafiantes, seguramente se preguntarán, con un tono entre fastidiado y altanero: ¿por qué molestarse en comentar, releer –¡ni hablemos de leer para quienes todavía no lo hicieron!– o siquiera hablar del Manifiesto Comunista? ¿Qué sentido tiene? Y, creyendo sin duda estar haciendo un planteo novedoso dirán que el marxismo ha muerto, ignorando que, como lo recuerda Michel Löwy, esta sentencia había sido dictada por Benedetto Croce, el patriarca hegeliano de la cultura italiana. En 1907, Croce erró burdamente al decir, apenas diez años antes de la revolución rusa que "el marxismo está definitivamente muerto para la humanidad" (1998, p. 161).

Estas posturas obedecen menos a una actitud "anti-marxista" o a un irrefrenable macarthismo que a la visceral repulsa que la "sensibilidad posmoderna" de nuestros días siente por la teoría, los grandes relatos y, en general, por todo lo que huelga a herencia del Iluminismo (Norris, 1997: pp. 34-39; 144-151; 180-182). Según el posmodernismo sociológico todo aquel arcaico mundo de verdades objetivas, estructuras, "leyes de movimientos" y causas se desvaneció como una

niebla matinal poniendo al descubierto, en su reemplazo, una vistosa galaxia de fragmentos sociales, azarosas contingencias y fugaces circunstancias cuyas infinitas combinatorias provocaron la bancarrota no sólo del marxismo sino de toda la herencia teoreticista del Siglo de las Luces. Tiene razón Terry Eagleton cuando asegura que, para la "sensibilidad posmoderna" las ideas marxistas son menos combatidas que ignoradas: no se trata de que éstas sean equivocadas sino que, como aseguran sus críticos, se han vuelto irrelevantes, al igual que la cosmología de Ptolomeo o la escolástica de Santo Tomás de Aquino (1997 [b]: p. 17). El Muro de Berlín ya fue demolido; la Unión Soviética saltó por los aires como producto de una gigantesca implosión y hoy es apenas un borroso recuerdo; el capitalismo y la democracia liberal parecen triunfar por doquier, según lo asegura Francis Fukuyama; la vieja clase obrera fue pulverizada por el toyotismo y el posfordismo; los Estados capitularon ante la irresistible fuerza de los mercados globalizados; el Pacto de Varsovia se disolvió en el bochorno y el otrora llamado "campo socialista" desapareció de la arena internacional. Bajo estas condiciones, ¿qué sentido tiene indagar si las ideas socialistas fueron o no verdaderas? ¿Vale la pena referirse al Manifiesto sólo porque este año se cumple el sesquicentenario de su publicación?

Así (mal) planteadas las cosas el problema se disuelve en las brumas del "sentido común" – mejor, los lugares comunes– del neoliberalismo y el posmodernismo y el problema teórico queda definitivamente clausurado. Por eso, de lo que se trata es de plantear la pregunta de suerte tal que torne posible iniciar el camino del análisis. En consecuencia, ¿cómo problematizar la cuestión del Manifiesto?

En primer lugar, recordando que más allá de los avatares sufridos por lo que podría llamarse el "primer ciclo" de las revoluciones socialistas, nada autoriza a pensar que la tentativa de las masas populares de "tomar el cielo por asalto" se encuentre definitivamente cancelada. Dos razones avalan esta presunción: por un lado, porque las causas profundas que produjeron aquellas irrupciones –tal vez prematuras, seguramente fallidas– del socialismo siguen siendo hoy más vigentes que nunca. La vitalidad de los ideales y la utopía socialista se nutre a diario de las promesas incumplidas del capitalismo y de su imposibilidad estructural para asegurar el bienestar de las mayorías. Otra sería la historia si éste hubiera dado pruebas de su aptitud para transformarse en una dirección congruente con las exigencias de la justicia y la equidad. Pero, si algo enseña la historia de los últimos veinte años, la época de oro de la reestructuración neoliberal del capitalismo, es precisamente lo contrario: que éste es "irreformable" y que si se produjeron progresos sociales y políticos muy significativos durante la luminosa expansión keynesiana de la posguerra –en donde el capitalismo ofreció todo lo que puede ofrecer en términos de derechos ciudadanos y bienestar colectivo– aquéllos no nacieron de su presunta vocación reformista sino de la fortaleza del movimiento obrero, los partidos de izquierda y el campo socialista tras la derrota del fascismo. Una vez que estos factores se debilitaron, o desaparecieron, el supuesto impulso progresista y democratizador del capitalismo se esfumó como por arte de magia, y en su lugar aparecieron los partidos neoconservadores con su obstinación por revertir, hasta donde fuese posible, los avances logrados en los años de la posguerra. Los resultados de tales políticas han sido deplorables, especialmente en la periferia capitalista y, en menor medida, en los países del centro que aplicaron con mayor empeño la receta neoliberal, como el Reino Unido y Estados Unidos (Sader y Gentili, 1997). Como veremos más adelante dicha reestructuración ha tenido connotaciones sociales tan regresivas que la validez del socialismo como "crítica implacable de todo lo existente" sigue siendo tanto o más contundente que antes.

Pero detengámonos un minuto y formulemos otra hipótesis: aún cuando el socialismo hubiera fracasado irreparablemente en sus diversas tentativas a lo largo del siglo xx, y suponiendo también que el capitalismo hubiera logrado erradicar algunos de sus principales problemas, ¿cómo asegurar que nuevas revueltas no habrían de producirse en el futuro? La historia de las revoluciones burguesas es muy aleccionadora en este sentido. Entre los primeros ensayos que tuvieron lugar en las ciudades italianas a comienzos del siglo xvi y la revolución inglesa de 1688 –¡la primera revolución burguesa triunfante!– mediaron casi dos siglos de intentos fallidos y derrotas aplastantes. Si bien el primer ciclo fue coronado por la frustración, más tarde habría

de iniciarse otro caracterizado por una larga cadena de exitosas revoluciones burguesas. Ante lo cual surge la pregunta: ¿por qué suponer que las revoluciones anti-capitalistas tendrían tan sólo un ciclo, agotado el cual desaparecerían para siempre del escenario de la historia? No existe fundamento alguno para sostener dicha posición, salvo que se adhiriera a la tesis de Francis Fukuyama sobre el "fin de la historia", tesis que, dicho sea de paso, no la sostiene ningún estudioso medianamente serio de estos asuntos. Siendo esto así, ¿por qué no pensar en un reflujo transitorio –si bien prolongado, como en el caso de las revoluciones burguesas– más que en el ocaso definitivo del socialismo?

En cierto sentido ésta es la posición recientemente defendida por John Roemer en un polémico trabajo cuando afirma que el fracaso de un experimento socialista muy peculiar, el modelo soviético, "que ocupó un período muy corto en la historia de la humanidad" para nada significa que los objetivos de largo plazo del socialismo, a saber: la construcción de una sociedad sin clases, se encuentren condenados al limbo de lo imposible. Tal visión es considerada por este autor como "miope y anti-científica": (a) porque confunde el fracaso de un experimento histórico con el destino final del proyecto socialista; (b) porque subestima las transformaciones radicales que la sólo presencia de la Unión Soviética produjo en nuestro siglo y que, a través de complejos recorridos, hicieron posible un cierto avance en la dirección del socialismo. Dice Roemer:

Partidos socialistas y comunistas se formaron en cada país. No puedo evaluar los efectos globales de esos partidos en la organización política y sindical de los trabajadores, en la lucha antifascista de los años treinta y cuarenta, y en la lucha anticolonialista de los años de posguerra. Pero bien podría ser que el advenimiento del Estado de Bienestar, la socialdemocracia y el fin del colonialismo se deban, en su génesis, a la revolución bolchevique (1994, pp. 25-26).

Pero más allá de la visión que nos propone Roemmer hay otras buenas razones para retornar, una vez más, a la lectura del Manifiesto. Porque, no siendo un texto concebido como una obra de carácter teórica –como *El capital*, por ejemplo– la influencia que ha ejercido sobre las masas obreras y campesinas de prácticamente todo el mundo no tiene parangón en la historia. Es el documento fundacional del mayor movimiento de masas de la historia universal, por lo menos hasta ahora. Tanto es así que aún un acérrimo crítico del marxismo como Ludwig Von Mises ha observado que el socialismo, ampliamente definido, fue un movimiento que, como ningún otro, logró concitar la adhesión de un heterogéneo grupo de hombres y mujeres de las más diversas condiciones sociales, superior inclusive en su universalidad, a la alcanzada por el cristianismo. Según este autor se trata del "más potente movimiento de reforma jamás conocido en la historia, la primera tendencia ideológica no limitada a un segmento de la humanidad sino que es apoyada por gentes de todas las razas, naciones, religiones y civilizaciones" (1947, p. 124). Aún cuando pudiera demostrarse que los tiempos del socialismo se habrían irreversiblemente agotado seguirían existiendo poderosos argumentos para, aunque sea tan sólo movidos por una sana curiosidad intelectual, asomarse al re-examen del texto fundacional de un movimiento de masas de tal envergadura.

Pero hay además una justificación adicional y, quizás, más contundente. Para desilusión de los críticos del Manifiesto, muchos de los cambios y las transformaciones experimentadas por el capitalismo en los últimos veinte años no han hecho otra cosa que revalidar algunas de sus tesis fundamentales. Es por eso que la conmemoración de su sesquicentenario difícilmente podría haber coincidido con una coyuntura histórica más apropiada. En efecto, si en los años cincuenta o sesenta la visión que proponía el Manifiesto sufría los duros embates de un capitalismo que, en la posguerra, aparecía como dispuesto a reconstruirse democrática e igualitariamente –y de ahí la proliferación de los discursos acerca del "fin de la lucha de clases" o la "muerte de las ideologías"–, el paisaje de los años noventa nos muestra, por el contrario, el avance incontenible de los rasgos y manifestaciones más regresivas de este modo de producción. La consolidación de los monopolios, el aumento de la polarización social (no sólo en los capitalismos de la periferia sino también en los centros metropolitanos), la universalización del fenómeno de la pobreza, la degradación del trabajo humano y del medio ambiente, el resurgimiento del racismo y la creciente desigualdad internacional que abre un

abismo entre los países industrializados y las naciones que componen el 80% de la población mundial son otras tantas pruebas, irrefutables y contundentes, que atestiguan la vigencia de los diagnósticos y pronósticos fundamentales formulados por Marx y Engels en los lejanos días de febrero de 1848.

Si durante el apogeo del reformismo keynesiano de la posguerra las más sombrías predicciones del Manifiesto parecían haber sido definitivamente superadas, la recomposición neoliberal, al lanzar una brutal ofensiva contra la clase trabajadora, desandó el camino y restauró ciertas prácticas y rasgos estructurales que habían sido abandonados desde la década del treinta ratificando, de paso, la justeza de las previsiones del Manifiesto. Aquella afirmación, por ejemplo, que decía que el Estado no es otra cosa que el comité que administra los negocios conjuntos de la burguesía parecía una simplificación inaceptable a la luz de los compromisos de clase gestados durante los años de la posguerra y la dinámica del estado keynesiano. Sin embargo, con la restauración conservadora de los años ochenta, ¿qué otra cosa sino éso es el estado capitalista de nuestros días? ¿No fueron los de Ronald Reagan y Margaret Thatcher, acaso, gobiernos que actuaron sólo orientados por la necesidad de satisfacer exclusivamente los intereses del big business? ¿Y qué decir de las "nuevas democracias" latinoamericanas, que abrazaron con ardor el neoliberalismo condenando a sus pueblos a la exclusión social, a renovadas penurias económicas e injusticias de todo tipo? En un libro excelente y controversial, Juan Ramón Capella sostiene que la "perennidad" del Manifiesto se nutre del impulso moral que lo inspira y que lo lleva a aborrecer toda injusticia. No estamos de acuerdo con esta fórmula, porque antes y después del Manifiesto hubo textos de diverso tipo que también detestan la injusticia y sin embargo no han gozado de la influencia y el reconocimiento del que aquí nos ocupa. A nuestro juicio Capella no subraya con el suficiente énfasis que este talante ético se despliega, a diferencia de anteriores impugnaciones al orden social existente, en un doble movimiento: por un lado en un esfuerzo sistemático y riguroso dirigido a analizar científicamente la sociedad capitalista, conocer sus "leyes de movimiento" y, a partir de allí, elaborar una propuesta de superación en consonancia con los enunciados de la onceava tesis sobre Feuerbach. Por otro lado, en el énfasis asignado a aquello que Capella denomina "la referencia principal" del Manifiesto: su preocupación obsesiva por el tema de la explotación, cuestión que lejos de haber sido erradicada no hizo sino acentuarse con el paso del tiempo, contribuyendo de esta manera a preservar la frescura original de aquel texto (1993, p. 158). Talante ético más análisis científico: éso es lo que permite comprender que el Manifiesto pueda ser justamente considerado como un documento a la vez histórico y actual, como una cuidadosa radiografía de las injusticias e inequidades del capitalismo de finales del siglo xx. Esto es lo que trataremos de demostrar en las páginas que siguen.

Rememorando el pasado 1848 y después

En 1848 Europa estallaba en llamas. El principal incendio se produjo, naturalmente, en Francia y más exactamente en París. La tradición revolucionaria de 1789 seguía encendida, y por debajo de las cenizas aparentemente frías de la restauración monárquica ardían las brasas que provocarían la hoguera de 1848. A esa cita acudió, post festum y sofocado por la aceleración de los tiempos de la revolución, el Manifiesto.

La historia es bien conocida, y no hace falta repetirla aquí. Ya en diversos artículos publicados entre 1846 y 1847 Marx y Engels habían pronosticado el estallido de la revolución europea. De acuerdo a lo que plantea Fernando Claudín en un notable trabajo de reconstrucción teórica, la insurrección polaca de comienzos de 1846, la victoria de los cantones democráticos sobre los clericales en la guerra civil suiza de finales de 1847, el triunfo de los liberales en las elecciones belgas de ese mismo año y la agitación insurreccional que se apodera de Italia en su lucha contra la ocupación austríaca se suman al rápido deterioro de la coyuntura política en Francia y Alemania. Si a ésto se le agrega el formidable ascenso del cartismo nada menos que en Inglaterra, el país que había sorteado el vendaval revolucionario que siguió a la Revolución Francesa, se comprende muy fácilmente las optimistas perspectivas avizoradas por Marx y

Engels en sus escritos de la época (Claudín 1975 [b]: p. 11-14; Löwy, 1974). En resumen, las diversas previsiones, sobre todo de Engels, que había estado haciendo un seguimiento muy pormenorizado de la coyuntura política en los principales países europeos, confirman la proximidad de la revolución, tesis que mueve a la Liga de los Comunistas a encomendar a Marx y Engels la redacción de un programa político para orientar las fuerzas de la clase obrera en el nuevo período de auge revolucionario. En el más importante de esos escritos, Los movimientos de 1847, Engels celebra los grandes avances de la burguesía como otros tantos pasos necesarios para acelerar el advenimiento de la revolución socialista. Es por eso que acude a la fórmula que su íntimo amigo, el poeta alemán Heinrich Heine, utiliza en El caballero Olaf para advertirle a la burguesía que su verdugo la espera tras la puerta. En un párrafo que constituye una buena síntesis del argumento que luego aparecería en el Manifiesto, Engels afirma que:

No podemos por menos que sonreír irónicamente cuando vemos con que terrible celo y que patético entusiasmo persiguen sus metas los burgueses. Esos señores creen de veras que trabajan para ellos mismos (cuando) lo que hacen es abrirnos en todas partes el camino a nosotros, a los demócratas y comunistas. [...] Por el momento nos sois necesarios [...] tenéis la misión de limpiarnos el camino de los residuos de la Edad Media y de la monarquía absoluta, de acabar con el patriarcalismo. [...] En pago de ello dominaréis durante un breve tiempo [...], pero no lo podréis olvidar: "El verdugo os aguarda a la puerta" (1847, pp. 670-671).

A la luz de estos pronósticos, la predicción de Marx y Engels era que la revolución proletaria se produciría "a continuación de un breve período de dominación burguesa, en el caso alemán; de la fugaz victoria de una fracción burguesa sobre la otra, en el caso francés, y de la batalla directa entre proletariado y burguesía, en el caso inglés, precisamente por ser éste el país en el cual el antagonismo entre burguesía y proletariado había alcanzado mayor desarrollo" (Claudín, 1975 [b]: p. 15). El Manifiesto, dice este autor, no sólo se encamina a fundamentar teóricamente estos diagnósticos sino que va más allá toda vez que plantea una tesis radicalmente avanzada y que a la postre resultaría errónea, como Marx y Engels lo reconocieron años después: que la dominación de la burguesía había llegado a sus límites históricos en Occidente y que, por eso mismo, la revolución proletaria ya estaba a la orden del día.

Ante los síntomas evidentes que anunciaban la inminencia de la revolución en Europa la Liga de los Comunistas, una organización obrera internacional que dadas las circunstancias de la época actuaba en la clandestinidad, encomienda a Marx y Engels, según éstos narran en el "Prólogo" a la edición alemana de 1872 del Manifiesto, "que redactaran un programa detallado del Partido, a la vez teórico y práctico, destinado a la publicación" (1872, p. 12). Enfrascados en diversas labores de la militancia nuestros autores dejaron pasar el tiempo hasta que llegó el ultimátum de Londres, sede de la Liga, en donde se conminaba a Marx a producir el citado documento bajo amenaza de que si éste "no llegaba a Londres antes del martes 1º de febrero del corriente año se tomarán contra él otras sanciones" (Roces, 1949, p. 51). Pese a las amenazas, Marx y Engels sólo se pusieron a trabajar en la preparación del Manifiesto a principios de febrero, y luego de ardua labor el día 23 de ese mismo mes aparecía publicado en Londres, en lengua alemana y en coincidencia con el estallido de la revolución en París. Si bien ambos trabajaron en la elaboración del argumento previamente esbozado en un texto preparado por Engels —Principios del Comunismo— la redacción final del mismo, como es notorio, salió íntegramente de la pluma de Marx. No obstante ello éste siempre se preocupó por dejar en claro que el citado texto "fue redactado por Engels y por mí", como dice en el célebre "Prólogo" a su Crítica de la Economía Política.

Tal como lo señalaría Antonio Labriola medio siglo más tarde, el Manifiesto es, pues, la "partida de nacimiento" del moderno proletariado industrial. En él se sintetizan por primera vez, en un lenguaje llano y accesible para los trabajadores, los lineamientos generales de la concepción materialista de la historia. Ésta venía siendo independientemente elaborada por los dos amigos: Engels con sus pioneros estudios sobre la condición de la clase obrera en Inglaterra, Marx con su crítica al misticismo filosófico hegeliano y, posteriormente, en sus primeros

estudios sobre el pensamiento económico realizados durante su estadía parisina y a instancias de Engels.

Pero el Manifiesto significa algo más. Es la certificación de un encuentro largamente postergado: el que se produce entre el comunismo como teoría científica, liberada ya del lastre que significaban las arcaicas concepciones románticas e idealistas –cristalizadas en la vieja divisa del movimiento obrero anterior a 1848: "todos los hombres son hermanos", que sería reemplazado por el de "¡Proletarios de todos los países, uníos!"– y las luchas y organizaciones del proletariado. El comunismo deja de ser una doctrina abtrusamente filosófica y se convierte en un programa teórico-práctico de gobierno, y la lucha del proletariado pasa a inscribirse en un marco ideológico que le permite trascender los particularismos y las especificidades locales hasta adquirir una proyección universal (Roces, 1949, p. 19).

El fracaso de las revoluciones proletarias en 1848 influyó negativamente sobre la inmediata diseminación del Manifiesto. George D. H. Cole observa que "el Manifiesto era escasamente conocido durante las turbulencias revolucionarias de 1848" (1953, p. 247). Sin embargo, con el transcurso de los años su divulgación y la influencia de sus ideas –como lo anotaba von Mises– habrían de adquirir proporciones realmente extraordinarias. A la primera edición, aparecida como un panfleto anónimo de 23 páginas, escrito en alemán y publicado originalmente en Londres habrían de sucederle, hasta 1918, 544 ediciones en una diversidad babilónica de lenguas que abarca todo el planeta. Como bien lo observa Bob Beamish, tamaño divulgación del Manifiesto "superó las fantasías más alocadas de sus más optimistas adherentes" (1998, p. 233). No obstante, ésto no se produjo de la noche a la mañana: si el Manifiesto "llegó tarde" a algunas de las barricadas de 1848, en la segunda mitad del siglo xix comenzó a ser "leído por trabajadores socialistas, comunistas y anarquistas, pues suscitaba adhesión en todas las tendencias del movimiento obrero. [...] Se comentaba en trastiendas y en tabernas, en talleres y en barricadas. Los agitadores bakuninistas lo leían de viva voz a los braceros andaluces" (Capella, 1993, p. 157). La clandestinización de las organizaciones de izquierda no fue obstáculo a la lenta pero creciente difusión alcanzada por ese documento. En 1872, en el único prólogo que escriben Marx y Engels a una nueva reedición del Manifiesto, se consigna que desde 1848 el citado texto se había reeditado "por lo menos doce veces" en idioma alemán. En la prolongada resistencia que se inicia luego de la derrota de la revolución el Manifiesto se convierte en el texto fundamental del proletariado europeo y desde allí habría luego de proyectarse sobre Asia, África y América Latina.

1898

El "Bernstein-Debatte"

Sin embargo, pese a su extraordinaria fortuna editorial al cumplirse medio siglo de su aparición, en 1898, se observa una situación paradójica: ninguna de las grandes cabezas del marxismo de la Segunda Internacional consideró necesario escribir obra alguna dedicada a recordarlo, reexaminarlo o, simplemente, a homenajearlo. Hubo, sin embargo, una excepción: la del marxista italiano Antonio Labriola, que escribió un pequeño ensayo intitolado En Memoria del Manifiesto Comunista. Ni Lenin, ni Plejánov en Rusia; ni Kautsky, Bernstein o Rosa Luxemburg en Alemania se dedicaron al tema, salvo alguna que otra referencia marginal en algunos de sus textos. ¿Cuáles fueron las razones de esta sorprendente omisión?

Veamos, en primer lugar, las características del contexto histórico inmediato. A medio siglo de su publicación el Manifiesto encuentra al capitalismo en las fases iniciales de una muy vigorosa recuperación cuyo apogeo sería luego recordado como la belle époque –y más ominosamente, como la antesala de la Primera Guerra Mundial. En efecto, la por entonces denominada "Gran Depresión", que se iniciara poco después de la guerra franco-prusiana y la Comuna de París, comenzó a ceder terreno hacia finales de los años ochenta para alcanzar, ya en la última década del siglo, las características de un boom económico impresionante en el cual países todavía rezagados en lo tocante al surgimiento y consolidación de una economía capitalista se incorporaron activamente a la ascendente marea del comercio internacional. Éste, favorecido

por el sostenido aumento de la oferta de productos agropecuarios a bajo costo y la maduración de los formidables desarrollos del transporte marítimo y terrestre, facilitó el despertar capitalista en Italia, Rusia y Japón y gran parte de la periferia asiática y latinoamericana, mientras que el desarrollo de las metrópolis europeas cobraba nuevos bríos gracias a los avances del colonialismo en África y Estados Unidos se hacían de sus primeras colonias luego de la guerra con España en 1898. Éste es el cuadro que, en términos generales, tiene ante sus ojos Friedrich Engels cuando escribe su luminosa "Introducción" a La lucha de clases en Francia de Karl Marx. En dicho texto Engels sienta las bases para una profunda revisión de algunos de los contenidos del Manifiesto y, muy especialmente, de aquellas afirmaciones que vaticinaban el próximo agotamiento de la dominación burguesa y la inminencia de la revolución proletaria. Tal como lo veremos en el próximo capítulo, el llamado "testamento político" de Engels es una precoz anticipación de la reelaboración teórica que, en una obra de muy largo aliento, iría a desarrollar en los años treinta Antonio Gramsci en sus reflexiones sobre el "estado ampliado" y la "guerra de posiciones".

Es por esto que lejos de meditar sobre las viejas tesis del '48, el pensamiento socialista de esos años dirige su atención hacia las imprevisibles consecuencias que tendría esta inesperada recuperación del capitalismo finisecular. La obra que de alguna manera atrae la atención de las mejores cabezas de la Segunda Internacional es, sin duda alguna, la serie de artículos que a partir de 1896, un año después de la muerte de Engels, comienza a publicar Edouard Bernstein en Die Neue Zeit, el órgano teórico de la socialdemocracia alemana dirigido por Karl Kautsky. Bernstein se había exiliado desde 1881 por causa de la legislación antisocialista de Bismarck; estuvo primero en Suiza, donde fue el editor de El Socialdemócrata, el periódico clandestino del partido que ingresaba de contrabando en grandes cantidades a Alemania, y a partir de 1888 se radica en Londres, donde traba gran amistad con Engels. En los citados artículos Bernstein desarrolla algunas tesis que motivan las iras no sólo de la izquierda de la socialdemocracia sino también de la propia dirigencia del partido. Ésta era en la práctica fuertemente reformista, pero en el plano doctrinario se mostraba –como lo atestiguan los casos de August Bebel y Wilhelm Liebknecht, viejos amigos de Engels y no sólo camaradas de partido– sumamente intransigente ante cualquier tentativa de "revisar" el marxismo. Lo que sigue es conocido en la historia de la Segunda Internacional como el Bernstein-Debate. El congreso del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD), celebrado en Hanover en 1898, condena las tesis de Bernstein, y lo mismo hace el que se reúne dos años después en Lübeck. Pero, curiosamente, el hereje no es expulsado del seno de la iglesia, y poco después habría de ser elegido diputado por el SPD al Reichstag. En todo caso, a comienzos de 1899, Bernstein contraataca con la publicación de lo que habría de pasar a la historia como el "manifiesto revisionista" por excelencia: su libro Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia. Las réplicas no se hicieron esperar y en ese mismo año Kautsky publica La doctrina socialista y Rosa Luxemburg hace lo propio con ¿Reforma o revolución social? Más tarde, una voz surgida desde la periferia atrasada de Europa intervendría también en ese debate. Se trata de un joven dirigente de la socialdemocracia rusa, V. I. Lenin, que hasta entonces no se había hecho presente en las controversias que se producían al interior del partido dirigente de la Segunda Internacional. Su obra era desconocida salvo para unos poquísimos intelectuales del SPD. En 1902 Lenin da a conocer un libro, ¿Qué hacer? que, con el correr de los años se convertiría en una de las más significativas y polémicas aportaciones al debate teórico marxista suscitado por las tesis revisionistas de Bernstein.

En pocas palabras, en el fragor de este debate el cincuentenario del Manifiesto pasa prácticamente desapercibido. La excepción, como decíamos más arriba, la constituye la obra del filósofo e historiador de las ideas italiano Antonio Labriola, profesor de la Universidad de Roma. En realidad, su trabajo es parte de una obra de gran aliento, publicada entre 1895 y 1896 en cuatro volúmenes, sobre la historia y la teoría marxistas. Después de desechar la validez de cualquier tentativa de reexaminar al Manifiesto a la luz de la pertinencia del programa de gobierno expuesto en el final del capítulo segundo, o de las críticas a la literatura socialista y comunista desplegadas en el tercer capítulo, Labriola afirma con razón que "el nervio, la substancia, el carácter decisivo de esta obra residen íntegramente en la nueva concepción histórica que la anima y que, en parte, el propio Manifiesto analiza y desarrolla" (Labriola, 1949: p. 304). Su trabajo, sin embargo, se sitúa claramente antes del estallido de la

polémica revisionista que, sorprendentemente, no encuentra eco alguno en sus páginas. Su vinculación personal con Engels (a quien le agradece el envío de una copia de la edición original del Manifiesto publicada en Londres en 1848) seguramente le permitió acceder a algunos de los materiales preparatorios de la "Introducción" que aquél publicara pocos meses antes de morir. Es por eso que el argumento de Engels suena como música de fondo en ciertos pasajes de Labriola, como cuando éste afirma que ante el perfeccionamiento de la técnica militar con que hoy cuenta la burguesía "no tiene ya razón de ser la táctica de las sublevaciones", razonamiento que simplifica burdamente lo que Engels plantea de modo mucho más sutil (1949, p. 333). Más fidelidad al legado engelsiano revela Labriola cuando asevera que dada la complejidad del estado y la política modernas la conquista del poder político no pueden ni deben hacerla algunas minorías en representación del proletariado. Tamaña empresa "no puede ser nunca un golpe de mano" mediante el cual una valiente y avanzada minoría se instale "en el edificio de un ayuntamiento tomado por sorpresa" (1949, pp. 333-334).

1948

El Manifiesto en los inicios de "la época de oro" del capitalismo

La historia se repite: tal como ocurriera en su cincuentenario, al cumplirse un siglo de la publicación del Manifiesto el capitalismo se encuentra en los umbrales de un período de auge económico de características extraordinarias. Se trata de un ciclo ascendente muy especial: nada menos que la "época de oro" en los cinco siglos de historia del modo de producción capitalista. Si bien en el pasado se conocieron períodos de auge, habían sido más breves y, además, beneficiaban a regiones muy específicas del planeta: el boom de algunas economías se daba simultáneamente con el estancamiento o inclusive la recesión de otras. La diferencia con el período al cual nos estamos refiriendo es que, tal como lo afirma Angus Maddison, "el crecimiento de la renta per cápita se aceleró en todas las regiones del mundo y en la práctica totalidad de los países" (1990, p. 13). Época de oro precisamente por esto: porque nunca tantas economías, de las más diversas regiones del planeta, crecieron tanto y durante tanto tiempo. Por una de esas ironías de la historia ese proceso, en términos estrictos, comienza precisamente en el año 1948. Cuando el Manifiesto cumplía cien años el desempeño de las economías capitalistas parecía dispuesto a sepultarlo definitivamente.

Claro que este cuadro estaría incompleto si se dejara de señalar un dato de fundamentalísima importancia: el auge capitalista en el centro, que en su empuje ascendente arrastraba a casi todas las economías del planeta, se producía al mismo tiempo que el mundo asistía a la consolidación de un bloque de países autodenominados "socialistas" liderados por la Unión Soviética. La Unión Soviética había logrado salir airosa de una prueba de fuego de inigualable rigor: la invasión del ejército alemán, hasta ese momento una imbatible maquinaria de guerra que había sojuzgado a toda Europa en pocos meses. La Unión Soviética no sólo había logrado repeler la invasión de las tropas nazis sino que, en su contraofensiva, llegó hasta el corazón mismo de Berlín. Como si ésto fuera poco, Asia asistía a los dolores de parto de una nueva era signada por la fuerza irresistible de dos procesos simultáneos, a veces independientes y otras combinados: la descolonización y la revolución social. Los dos gigantes asiáticos, la India y la China, se debatían entre ambos, agitando considerablemente las aguas del sistema internacional.

La coyuntura de 1948, entonces, amalgamó el auge capitalista con la irrupción de un conjunto de países cuyas estructuras económicas y sociales, cuyas políticas y cuyos objetivos nacionales se inspiraban presuntamente en las enseñanzas de Marx y Engels. Paradojalmente, en el momento de su más febril expansión, el espacio mundial del capitalismo se reduce significativamente; primero con la Unión Soviética y las "democracias populares" europeas y, más tarde, en 1949, con las abrumadoras consecuencias del triunfo de la revolución socialista en China. Sin embargo, si bajo condiciones ideales ésto debería haber favorecido una reflexión medular en torno al significado epocal del Manifiesto –toda vez que la dinámica subversiva de la propia sociedad burguesa era potenciada por las inesperadas revoluciones producidas en "Oriente"– lo cierto es que nada de esto ocurrió.

Una clave para entender esta frustración, no la única pero sí la que, a nuestro juicio, tiene mayor importancia se encuentra en la consolidación del estalinismo como versión fosilizada de un marxismo disecado, embalsamado, que perdió toda su savia vital y el impulso "crítico de todo lo existente" que le habían insuflado sus creadores. Tal como lo observa Robin Blackburn, a partir del período 1927-1931, cuando se resuelve definitivamente en favor de Stalin la "crisis de sucesión" abierta por la prematura muerte de Lenin, el régimen soviético degeneró en un poder totalitario "con colectivización forzada, un frenético culto de la personalidad, la criminalización de toda oposición, la omnipresente influencia de la policía secreta y la imposición de un monolítico marxismo-leninismo en todas las áreas de la vida" (1991, p. 196). El marxismo se convirtió en una "ideología de estado" y el jefe de éste en el máximo intérprete oficial de aquél. Esto fue impudicamente explicitado cuando, al publicar los Fundamentos del leninismo, Stalin adujo la obligación que tenían los discípulos –entre los cuales se autoasignó un lugar descollante– de completar la obra teórica dejada inconclusa por Marx, Engels y Lenin. A la luz de estas realidades y teniendo en cuenta que 1948 se inscribe precisamente en el apogeo del estalinismo –con la victoria militar rodeando con un halo glorioso la figura del "padre de los pueblos" y los partidos comunistas de todo el mundo sometidos a la asfixiante tutela del partido soviético– no debería causar mayor extrañeza la indiferencia con que transcurrió el centenario del Manifiesto.

Es sintomático que el mensuario francés *Les Temps Modernes*, que en esa época congregaba en torno a la figura de Jean-Paul Sartre –por entonces miembro del Partido Comunista Francés (PCF)– a los intelectuales de izquierda más importantes de Francia, no publicara ni un sólo artículo en referencia al Manifiesto. El sorprendente silencio de la mencionada publicación fue absoluto y total, como en general ocurrió en todo el resto de Europa. En el Reino Unido sólo la revista fabiana *Socialist Commentary* publicó una breve nota a cargo de Bernhard Reichenbach en donde la "conmemoración" del centenario del Manifiesto fue apenas un pretexto para anunciar su liquidación teórica. Según Reichenbach lo "esencial" de la teoría marxista había sido refutado por la historia: "ni la teoría de la plusvalía, o la de la pauperización de las masas, o la ley de desenvolvimiento de la sociedad o la visión de que las ideas son un simple reflejo de las condiciones económicas" (sic) fueron capaces de resistir el desfavorable veredicto de la historia. ¿Qué es lo que permanece, pues, del Manifiesto? Su demanda de igualdad económica y su llamamiento a los trabajadores y los explotados para que se liberen de sus verdugos (1948, p. 111).

En Italia, conviene recordarlo, el propio Partido Comunista Italiano (PCI) se las veía en figurillas en esos años para publicar los Cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci, dado que los desarrollos teóricos del marxismo que proponía el italiano se situaban en las antípodas de la construcción incurablemente dogmática del Diamat estalinista. La "solución" no fue otra que descuartizar el escrito gramsciano y fabricar con sus partes los cinco libros que, para la fecha que estamos analizando, iría a publicar no la propia casa editora del PCI sino una editorial comercial como la Einaudi de Torino. Recién después de comenzado el "deshielo ideológico", años después de la muerte de Stalin, se atrevería el más poderoso partido comunista del mundo occidental a publicar las obras completas de su fundador en su propio sello editorial. ¿Qué tienen en común los silencios de franceses, ingleses e italianos? Sencillamente, que en el apogeo del estalinismo no había el menor espacio para discutir temas centrales de la teoría marxista tal y como los mismos aparecían en el Manifiesto. Si los mandarines del Kremlin no se pronunciaron sobre el tema al cumplirse el primer siglo de su aparición, y si Stalin no había escrito nada al respecto, no había más nada que conversar.

Las razones de esta verdadera "noche negra" de la teoría marxista son múltiples y sería muy largo de explorar aquí. En todo caso tienen que ver con: (a) la perversión de lo que Perry Anderson llamara el "marxismo occidental", ensimismado a partir de la derrota de la revolución en Occidente en la primera posguerra en abstrusas elaboraciones metafísicas muy alejadas de la inmediatez de la coyuntura y de la lucha política; y (b) los legados de la lucha antifascista, que acalló a buena parte de los intelectuales marxistas que no querían (y tenían buenas razones para ello) aparecer como "quintacolumnistas" que sembraban la discusión y el disenso en momentos en que la humanidad se enfrentaba a un esperpento tan monstruoso como el

nazismo. Esta situación comenzaría a cambiar muy rápidamente a inicios de los cincuenta, pero en los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial su gravitación era apabullante. Sólo así puede entenderse que intelectuales de la talla de un Jean-Paul Sartre hubieran aceptado supeditarse a las directivas políticas de un partido comunista como el de Francia, en los hechos un simple mandadero de las directivas emanadas de Moscú. Pero del otro lado del Atlántico el conspicuo silencio que guardaba la izquierda europea fue roto por la revista marxista norteamericana *Science and Society*. Ajena por completo a las restricciones y limitaciones que operaban sobre los comunistas y socialistas europeos, *Science and Society* le dedicó al centenario del Manifiesto un número especial con colaboraciones del historiador británico Christopher Hill sobre la guerra civil inglesa, de Herbert Morais acerca de la visión de Marx y Engels sobre Estados Unidos, un estudio de Margaret Schlauch sobre los artículos de Marx publicados en la Nueva Gaceta Renana, un trabajo de Howard Selsam sobre la ética del Manifiesto, otro de Bernhard J. Stern sobre Engels y sus planteamientos teóricos acerca de la familia, uno de Paul Sweezy sobre los orígenes del socialismo y otro de Auguste Cornu sobre el socialismo utópico alemán. En síntesis: un volumen erudito y comprometido, un homenaje político y académico del más alto nivel a la obra de los dos jóvenes alemanes (*Science and Society*, 1948).

Habría también que mencionar un texto de León Trotsky –fechado el 30 de octubre de 1937– escrito como introducción a la publicación de una traducción del Manifiesto en lengua afrikaaner, en Sudáfrica. Si bien no se trata de un trabajo preparado para el centenario del Manifiesto sino para celebrar su nonagésimo aniversario, dado su interés habremos de referirnos al mismo un poco más adelante (1937).

Tal como era previsible, el centenario del Manifiesto casi no dejó huellas de su paso en los ámbitos académicos estadounidenses. Si se consultan las principales revistas del establishment de las ciencias sociales –como la *American Political Science Review*, la *American Sociological Review*, y el *American Journal of Sociology*– se comprueba que dicha fecha pasó totalmente desapercibida para sus editores. Ni un artículo o comunicación hizo mención alguna del hecho. Hubo, sin embargo, una resonante excepción. En 1948 Joseph Schumpeter, emigrado austríaco y profesor de economía de la Universidad de Harvard, fue electo presidente de la Asociación de Economistas Norteamericanos. Schumpeter siempre había sido un heterodoxo en la profesión, tanto por su permanente vocación por dialogar teóricamente con la tradición socialista como por la amplitud de sus preocupaciones sustantivas, que excedían con creces los estrechos confines de la economía neoclásica. Como casi todo austríaco que había huido del nazismo, al igual que su colega en el departamento de Ciencia Política de Harvard, Karl W. Deutsch, Schumpeter tenía un conocimiento de primera mano de las principales figuras del austromarxismo. La llamativa volubilidad de sus opiniones y la extravagancia de su personalidad, que se nutría en gran medida del escándalo que ocasionaban sus posturas políticas, lo conducía ora a manifestar una cautelosa simpatía por el nazismo y, luego de la guerra, por la socialdemocracia europea. Los títulos de dos de sus libros más famosos: *Capitalismo, socialismo y democracia* e *Imperialismo y clases sociales* hablan bien a las claras del tipo de problemas que más atraían su atención. Pese a su heterodoxia su prestigio en la profesión era formidable y contrapesaba las muchas sospechas que sus supuestas inclinaciones "izquierdistas" despertaban entre sus colegas de la academia. Su reputación estaba avalada no sólo por su sólida posición en Harvard sino también por los aportes que había realizado a su disciplina, desde su teorización sobre el crecimiento económico, sus investigaciones sobre la historia de las ideas económicas y su teoría del empresario innovador (Swedberg, 1991, pp. 136-166).

Lo cierto es que, como presidente, Schumpeter decide organizar una mesa redonda en el marco de la Ix^o Conferencia Anual de la Asociación, que habría de celebrarse en Cleveland, Ohio, en diciembre de 1948. Su sólo título parece especialmente escogido para desafiar los cimientos ideológicos de la Guerra Fría que en esos años comenzaba a manifestarse en toda su plenitud: "Mesa Redonda en Conmemoración del Centenario del Manifiesto comunista: la Sociología y la Economía del Conflicto de Clases". En dicha mesa participaron Frederick C. Mills como moderador; Talcott Parsons, la mayor figura de la sociología norteamericana de la

posguerra (asimismo colega de Schumpeter y Deutsch en Harvard); David McCord Wright, de la Universidad de Virginia y tres comentaristas más. En esa misma Conferencia Anual Schumpeter leyó su mensaje presidencial titulado "Ciencia e Ideología", en donde cuestionó las posturas tradicionales de los economistas como portadores de "un saber no-ideológico" y analizó los elementos ideológicos de lo que denominó "las tres estructuras más influyentes en el pensamiento económico de nuestros días: las obras de Adam Smith, Marx y Keynes" (Schumpeter, 1949, p. 352).

La ponencia de Parsons se denominó "Clases sociales y conflicto de clases a la luz de la reciente teoría sociológica" y en ella el autor examinó los cambios ocurridos en las estructuras de clase en el siglo transcurrido desde la redacción del Manifiesto. Luego de reconocer que el énfasis de Marx en el papel desempeñado por las fuerzas productivas "es de verdadera y fundamental importancia", Parsons agrega que "muchos refinamientos en la presentación de los hechos estructurales y sus desarrollos históricos han tenido lugar desde los días de Marx, pero el hecho fundamental sigue siendo sin duda alguna correcto, y la teoría del conflicto de clases es una parte integral de este argumento" (1949, p. 16). Después de analizar el creciente papel de la estructura ocupacional y de interpretarlo en función de su propio esquema conceptual, Parsons termina –sorpresivamente, dadas las características de su propia obra teórica– reconociendo el "carácter endémico" del conflicto de clases en la moderna sociedad industrial. Un siglo después del Manifiesto, añade Parsons, "ha sido reivindicado el punto de vista de Marx acerca de la importancia de la estructura de clases". Y concluye con unas palabras que, en el virulento clima ideológico antimarxista de finales del siglo xx, merecen ser destacadas como objeto de una serena reflexión:

En la medida en que Marx y Engels fueron auténticos hombres de ciencia [...] celebramos con justeza su centenario en una reunión científica. Ellos promulgaron ideas que significaron un notable avance en el estado general del conocimiento de su tiempo. También ofrecieron un gran estímulo y una definición de problemas que permitieron ulteriores progresos. Marx y Engels forjaron un eslabón indispensable en la cadena del desarrollo de la ciencia social. El hecho de que ésta haya evolucionado más allá del punto hasta el cual aquéllos la llevaron es un tributo a sus logros (1949, p. 26).

Cincuenta años más tarde el clima intelectual dominado por la hegemonía ideológica del neoliberalismo y por el nihilismo posmoderno torna muy improbable un esfuerzo de sobria evaluación como el que hiciera el antiguo profesor de Harvard. Es más, son pocos los socialistas que hoy en día se atreverían a desafiar públicamente las ideas dominantes reivindicando la validez, aunque sea limitada, del marxismo como teoría general de la sociedad.

El Manifiesto a la luz del capitalismo de finales del siglo xx

El Manifiesto aparece ante nuestros ojos como un texto un tanto enigmático. Algunos giros lingüísticos, el tono de ciertas afirmaciones, las "medidas concretas" que propone y algunas de las situaciones a las cuales alude son irremediabilmente decimonónicas. Reflejan exactamente lo que estaba ocurriendo en los países más avanzados de Europa al promediar el siglo pasado. Pero ésto es tan sólo una parte de la historia. Si fuera sólo eso el Manifiesto no debería ser recordado sino como un vibrante documento histórico de acotada trascendencia. Por el contrario, su lectura nos depara grandes sorpresas. El capítulo inicial ejerce una poderosa fascinación y transmite una sensación de actualidad, de noticia reciente, de acontecimiento en curso que resulta admirable en un escrito que carga sobre sus hombros un siglo y medio de existencia. Si bien otros pasajes del texto denuncian claramente su pertenencia a una época, hay algunos que le otorgan ese toque único de inmortalidad que sólo poseen los clásicos, capaces de articular un discurso que supere las vicisitudes de su tiempo y las limitaciones de su contexto histórico inmediato. Esto hace que los autores del Manifiesto puedan interpelar a nuestros contemporáneos cual si fueran los suyos.

Pronósticos del Manifiesto y del liberalismo

Tal como anticipáramos más arriba, la "actualidad" del Manifiesto no sólo tiene que ver con la fuerza de la pasión moral señalada por Capella sino también con la justeza de las previsiones teóricas que allí se formulan acerca del curso futuro del desarrollo capitalista. Esto es preciso decirlo con todas las letras, pese a que en tiempos dominados por el neoliberalismo y el posmodernismo nuestras palabras puedan llegar a parecer sacrílegas: Marx y Engels pronosticaron con un grado notable de exactitud los rasgos fundamentales que habrían de caracterizar a las sociedades del capitalismo maduro. En este decisivo terreno del quehacer científico, la capacidad de formular predicciones, la ventaja que ambos sacaron sobre Adam Smith y el conjunto de la tradición liberal es sencillamente inalcanzable.

Al hablar sobre la tradición liberal, sin embargo, es preciso previamente establecer un distingo crucial que nos permita discriminar entre el neoliberalismo de nuestros días y la construcción teórica de los "padres fundadores" del liberalismo, como John Locke y Adam Smith. La relación que existía entre éstos y aquél es similar a la que existe entre Marx y los "teóricos" de la Academia de Ciencias de la difunta Unión Soviética. En los Grundrisse tanto como en El capital Marx permanentemente se preocupaba por distinguir entre la "economía política clásica" —la obra de William Petty, Adam Smith y David Ricardo, principalmente— y la "economía vulgar" de los ideólogos y publicistas de la burguesía, que simplemente se limitaban a racionalizar el statu quo de la época. Para los escépticos bastaría con comparar, por ejemplo, las opiniones que de los empresarios tenía Adam Smith con la cómplice devoción que por ellos sienten Tony Blair y Gerhard Schröder, los economistas del mainstream y los seguidores de la "tercera vía" en todo el mundo. Para Smith, los patronos no cesaban de conspirar para reducir los salarios de los trabajadores y esquilmar a los consumidores. En sus propias palabras aquéllos "rara vez se juntan, aún para entretenerse o divertirse, sin que la conversación culmine en una conspiración contra el público o en alguna maquinación para aumentar los precios de las mercaderías" (Smith, 1981, p. 145). La visión que el economista escocés tenía del papel del estado, asimismo, contrasta llamativamente con el fundamentalismo de mercado que hoy sostienen los adictos al neoliberalismo.

Lo que queremos plantear aquí no es apenas que el Manifiesto contiene más saber científico que todos los teoremas de la econometría juntos, en la medida en que éstos evitan cuidadosamente formularse las preguntas fundamentales sobre el orden económico actual, sino que las anticipaciones teóricas de aquellos dos jóvenes alemanes (¡recuérdese que al momento de redactar el Manifiesto Marx no había cumplido todavía los 30 años y Engels acababa de cumplir 27!) fueron inclusive mucho más certeras que las que se desprendían de la "economía política clásica".

Las expectativas que tenían los fundadores del liberalismo clásico eran que la división internacional del trabajo y la "mano invisible" de los mercados iría lenta pero firmemente a elevar el nivel de bienestar de toda la población. Si bien ni Smith ni Ricardo jamás pensaron que las desigualdades sociales desaparecerían, creían, sin embargo, que: (a) éstas fluctuarían dentro de límites razonables, impidiendo la cristalización de extremos de riqueza y pobreza; y (b) que el movimiento tendencial de la vida económica iría a atenuar tales desigualdades. En el esquema teórico de Smith, además, era inconcebible la presencia de gigantescas empresas impersonales, capaces de movilizar cuantiosos recursos financieros, emplear decenas de miles de trabajadores y gozar de una posición monopólica o dominante en el mercado. Su visión de la firma era profundamente lockeana: una empresa familiar, en donde el empresario trabajaba con sus manos casi a la par que sus trabajadores en un mundo de pequeños propietarios independientes. En su teorización Smith sostenía erróneamente que los monopolios, a los cuales combatió con todas sus fuerzas, eran producto de los favoritismos y la corrupción de la corona y no de la dinámica interna de los mercados. Si el poder político se abstenía de inmiscuirse en la vida económica, y dejaba de perturbar el funcionamiento de la "mano invisible", la competencia iría a disolverlos y, en su lugar, florecería una pléyade de empresas familiares que competirían libremente en los mercados. El curso del desarrollo capitalista fue inclemente con sus pronósticos.

La reestructuración neoliberal del capitalismo y sus consecuencias

Dos siglos después de publicada *La riqueza de las naciones*, la historia se encargó de desmentir rotundamente las expectativas de la teoría económica inspirada en la obra de Adam Smith y, paralelamente, de ratificar la justeza de las anticipaciones contenidas en el Manifiesto. Los datos sobre inmiseración y polarización social ya dejaron de ser atributos exclusivos de los países de la periferia capitalista y caracterizan el paisaje social de los propios centros metropolitanos, lugares en donde tradicionalmente las tendencias más regresivas de la distribución del ingreso eran contrapesadas por las iniciativas gubernamentales. En algunas latitudes los alcances de la "contrarrevolución neoliberal" barrieron con esas defensas y la involución social fue tan vertiginosa como profunda. Los Estados Unidos se aproximan al fin de siglo con salarios reales equivalentes a los que percibían sus trabajadores en los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial. La totalidad del aumento de la productividad de la economía norteamericana y la nueva riqueza acumulada en la actual fase de auge de los negocios quedó concentrada en manos del 20% más rico del país. Pero si se observan las cifras más desagregadas se comprueba la escandalosa polarización de esos beneficios: mientras que entre 1983 y 1989 el 1% más rico de Estados Unidos acrecentó su patrimonio 62%, el 19% restante lo hizo el 37%, al paso que al 80% inferior le correspondió apenas el 1%, una misérrima migaja del festín Reaganiano. Y si lo que se toma en cuenta es el ingreso y no el aumento del patrimonio, las cifras muestran una tendencia semejante: el 1% superior se quedó con el 37% del incremento total de los ingresos reales, el 19% siguiente se apoderó de otro 39%, mientras que el 80% inferior apenas pudo apropiarse del 24% restante (Wolff, 1995 [a]: pp. 58-64). El torrente de cifras y datos probatorios de esta aguda polarización social –proceso que ya lleva unos veinte años, que se ha consolidado y que difícilmente pueda revertirse sin grandes presiones populares– es de tal magnitud que la revista conservadora británica *The Economist* expresó su asombro ante una "tasa de crecimiento sin precedentes en los índices de concentración de la riqueza y el ingreso" de Estados Unidos (1996, pp. 30-33). Estados Unidos se convirtió, gracias al "milagro neoliberal", no sólo en el mayor deudor del planeta sino también en la sociedad capitalista avanzada con la peor distribución de ingresos del mundo. Hacia 1996 la desigualdad en la distribución de la riqueza había llegado a niveles desconocidos desde finales de la década de 1920, antes de la introducción del impuesto progresivo a los ingresos y al patrimonio (Ehrenberg, 1998, p. 88). Por si hiciera falta alguna ratificación oficial fue el propio presidente Bill Clinton quien, en su mensaje de 1992 al Congreso, se lamentara porque "el año pasado, por primera vez desde 1920, un 1% de los norteamericanos tiene más riqueza que todas las poseídas por el 90% de la población" (Minsburg, 1994, p. 17). A pesar de que la economía norteamericana batió en febrero del 2000 el récord de 107 meses consecutivos de crecimiento económico, datos producidos por dos centros independientes de investigación, el Centro para las Prioridades Presupuestarias y el Instituto de Política Económica, demuestran que en las últimas dos décadas la distancia entre ricos y pobres se acrecentó considerablemente en 47 de los 50 estados de la Unión y que en 18 estados la renta de las familias más pobres también disminuyó en valores absolutos una vez ajustada por el índice de la inflación (Sekles, 2000, p. 10).

Tendencias análogas se observan en lo que hace a la concentración del poder económico en un número cada vez más reducido de gigantescas empresas. Cuarenta mil agentes económicos en todo el planeta, oligopolios de alcance mundial en todas y cada una de las más específicas ramas de la moderna producción industrial y los servicios, dan cuenta de más de la mitad del comercio mundial de manufacturas y de las tres cuartas partes de la provisión de servicios; la tercera parte del comercio internacional consiste simplemente en transacciones intrafirma, y las cifras de ventas de estas empresas equivalen aproximadamente a la tercera parte del producto bruto del planeta. Se calcula, asimismo, que unos 300 grandes monopolios ejercen un "poder de mercado" abrumador en la economía norteamericana y que unos 150 hacen lo propio en el Reino Unido (Leys, 1996, p. 5). Cincuenta de las más grandes transnacionales perciben ingresos anuales superiores al producto bruto de las dos terceras partes de los países de todo el mundo (Leys y Panitch, 1998, p. 18). Uno de los gigantes del capital especulativo mundial, Goldman & Sachs, percibe ganancias anuales del orden de los 2.600 millones de dólares, que distribuye entre sus 161 socios principales, una cifra

aproximadamente igual al pbi de Tanzania, que debe repartirse entre sus 25 millones de habitantes. Todo esto en un marco en el cual, según un reciente estudio de la Organización Internacional del Trabajo (oit), el "capitalismo triunfante" de fin de siglo deja sin trabajo a 34 millones de personas (y sus respectivas familias) tan sólo en el núcleo más desarrollado de la economía mundial, los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (ocde), al paso que ese mismo informe estima en cerca de mil millones la cifra de los desocupados y subempleados en todo el mundo en 1996.

Por último, una rápida ojeada a los datos relativos a la distribución internacional de la riqueza son consistentes con las tendencias recién apuntadas. Entre 1960 y 1990, habiendo mediado la "década del desarrollo" y todos los esfuerzos hechos por los gobiernos para acabar con las irritantes desigualdades prevalecientes en la arena internacional, la ratio entre el 20% más rico de la población mundial y el 20% más pobre saltó de 30 a 59, para llegar en 1995 a una ratio igual a 71 (pnud, 1996). Esto hace que 358 supermillonarios dispongan de ingresos equivalentes a los de los 2.300 millones de personas más pobres del planeta. La pesadilla que configuran estas cifras hubiese sido simplemente inimaginable para Adam Smith.

La ratificación histórica del Manifiesto

En el único prólogo que sus autores escribieron conjuntamente, el del 24 de junio de 1872, Marx y Engels encaran directamente el tema del eventual "envejecimiento" del Manifiesto. Lo que dicen merece ser reproducido in extenso:

Aunque las condiciones hayan cambiado mucho en los últimos veinticinco años, los principios generales expuestos en este Manifiesto siguen siendo hoy, en su conjunto, enteramente acertados. Algunos puntos deberían ser retocados. El mismo Manifiesto explica que la aplicación práctica de estos principios dependerá siempre y en todas partes de las circunstancias históricas existentes, y que, por tanto, no se concede importancia exclusiva a las medidas revolucionarias enumeradas al final del capítulo II. Este pasaje tendría que ser redactado hoy de distinta manera, en más de un aspecto. Dado el desarrollo colosal de la gran industria en los últimos veinticinco años, y con éste, el de la organización del partido de la clase obrera; dadas las experiencias, primero, de la revolución de Febrero, y después en mayor grado aún, de la Comuna de París, que eleva por primera vez al proletariado, durante dos meses, al Poder político, este programa ha envejecido en algunos de sus puntos. La Comuna ha demostrado, sobre todo, que "la clase obrera no puede tomar posesión simplemente de la máquina estatal existente y ponerla en marcha para sus propios fines" (véase *Der Bürger-krieg in Frankreich, Adresse des Generalrats der Internationales Arbeiterassoziation* [La guerra civil en Francia. Manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores], p. 19 de la edición alemana, donde esta idea está más extensamente desarrollada). Además, evidentemente, la crítica de la literatura socialista es incompleta para estos momentos, pues sólo llega a 1847; y al propio tiempo, si las observaciones que se hacen sobre la actitud de los comunistas ante los diferentes partidos de oposición (capítulo IV) son exactas todavía en sus trazos generales, han quedado anticuadas en sus detalles, ya que la situación política ha cambiado completamente y el desarrollo histórico ha borrado de la faz de la tierra a la mayoría de los partidos que allí se enumeran (pp. 12-13).

Vale decir que hasta 1872 las ideas fundamentales del Manifiesto, sus "principios generales", según sus autores, habían resistido incólumes el paso de un cuarto de siglo. Naturalmente, no había ocurrido lo mismo —no podía haber ocurrido lo mismo— con la "aplicación práctica" de esos principios, dependientes de circunstancias y contingencias particulares, o con su crítica a la literatura socialista de la época, o con las políticas de los comunistas en relación a los distintos partidos de la oposición. Esto es lo que "ya no sirve". Lo que sí ha demostrado tener un valor perdurable son los "principios generales", sintetizados por Engels (en su "Prólogo" a la edición alemana del Manifiesto de 1883, pocos meses después de la muerte de Marx) de la siguiente manera: (a) que el modo de producción y la estructura social que de él se deriva en cada época histórica constituyen los cimientos de la historia intelectual y política de su tiempo; (b) que desde la disolución de la comunidad primitiva, caracterizada por la propiedad común de la tierra, la historia de la humanidad ha sido la historia de las luchas de clases, entre

explotadores y explotados, entre dominantes y dominados; y que (c) estas luchas han alcanzado un estadio donde el proletariado, como clase explotada y oprimida, ya no puede emanciparse de la clase que lo explota y oprime, la burguesía, sin liberar al mismo tiempo a toda la sociedad de la explotación y la opresión, es decir, poniendo fin a la lucha de clases. Esta brevísima síntesis de Engels es un fiel reflejo del bosquejo trazado por el propio Marx en su famosa "Introducción" de 1859 a los Grundrisse.

Cabría preguntarse si esos "principios generales" –los del materialismo histórico brillantemente resumidos en el Manifiesto– siguen siendo "substancialmente exactos" a fines del siglo xx. Los datos presentados más arriba son bien elocuentes al respecto y apoyan con firmeza los pronósticos esbozados en el texto en cuestión y desarrollados en un plano teórico mucho más profundo y minucioso en *El capital*. Convendría no perder de vista que el Manifiesto fue un texto de agitación y propaganda, urgentemente solicitado por la Liga de los Comunistas ante la inminencia de una revolución que se avecinaba. En una carta de Engels a Marx, de 1845, el primero reseña los alcances de la agitación popular en Colonia y la multiplicación de grupos revolucionarios por todas partes. Pero, añadía Engels, "lo que ahora nos hace falta, sobre todo, son dos o tres obras importantes en que encuentren una base sólida los que sólo entrevén las cosas, a quienes les gustaría saber, pero no pueden desenvolverse por sí solos" (1845). Poco después de enviada esta carta Marx y Engels habrían de escribir *La ideología alemana*, un texto destinado según ellos mismos a "la crítica roedora de los ratones" pues fue concebido como un ejercicio encaminado a hacer su propio ajuste de cuentas con las herencias del idealismo trascendental alemán y no como un instrumento para educar a las masas en la coyuntura prerevolucionaria en gestación.

Esta distinción entre dos tipos de textos, los de "agitación y propaganda" y los de carácter propiamente teórico, es sumamente importante. Una de las críticas que pueden hacerse al diálogo intelectual que Max Weber trató de entablar con Marx fue precisamente esta incapacidad para distinguir entre unos y otros. Los escasos pasajes que en *Economía y sociedad* le dedica explícitamente al marxismo están casi invariablemente referidos a ciertas formulaciones que aparecen en el Manifiesto, haciendo caso omiso del carácter y objetivo movilizacionista de esta obra. Por ejemplo, en su afán por refutar la concepción general del materialismo histórico Weber critica la identificación entre el molino de viento y el feudalismo, por un lado, y entre la máquina de vapor y el capitalismo, por el otro, confundiendo una metáfora pedagógica con un argumento teórico (1964, p. 829). Su respuesta: no fueron los molinos de viento los que produjeron el feudalismo como tampoco fue la máquina de vapor la que trajo al mundo al capitalismo. Si Marx y Engels hubieran conocido este razonamiento su réplica habría seguramente sido tan mordazmente irónica como la que le dedicaron, por ejemplo, al reverendo Thomas Malthus o a Bruno Bauer. Sugerir que el materialismo histórico es un determinismo tecnológico o un reduccionismo economicista constituye una grosera, y por eso mismo inadmisibles, tergiversación del pensamiento marxiano.

Hechas estas consideraciones veamos lo que sostiene, a propósito de estas cuestiones, una de las más reconocidas intelectuales de nuestros días: Ellen Meiksins Wood. Según esta autora, "lo que el Manifiesto tiene para decir en relación a la dirección del desarrollo capitalista es asombrosamente profético". Y continúa afirmando que el capitalismo en mayor o menor medida ha materializado las profecías que allí se formularon acerca de su universalización, "habiendo derrumbado todas las murallas chinas que se oponían a su expansión mundial y diseminado sus imperativos de acumulación y competencia en cada rincón del planeta" (Meiksins Wood, 1998[b]). Esta perspectiva encuentra su fundamento en un diagnóstico que ha venido formándose en estos últimos años y que plantea como uno de sus argumentos centrales que con las transformaciones ocurridas a partir de la reestructuración neoliberal del capitalismo, desde finales de los años setenta, y con la desaparición de la Unión Soviética y los países del Este europeo, el capitalismo ha alcanzado un grado de desarrollo, tanto en extensión como en profundidad, sin precedentes en la historia. El mundo es hoy mucho más capitalista que en cualquier período previo de la historia y estamos viviendo bajo el sistema más universal jamás conocido por las mujeres y los hombres de este planeta. Desde el punto de vista político, la complicidad entre los estados neoliberales y el capital "globalizado" se ha

tornado más transparente aún, con lo cual una de las tesis centrales del Manifiesto acerca del estado: "el comité que administra los asuntos comunes de la clase burguesa", adquirió renovadas credenciales. Esto quiere decir que la "lógica de movimiento" del capitalismo prevalece ahora como nunca antes: espacialmente, porque abarca un ámbito geográfico muy superior al de cualquiera conocido anteriormente; socialmente, porque el capitalismo "mercantilizó" todos los aspectos de la vida social, desde la fuerza de trabajo, por supuesto, hasta la salud mental y el medio ambiente, desde las creencias religiosas hasta la identidad de los sujetos. "Todo lo sólido se disuelve en el aire", dice el Manifiesto, y "todo lo sagrado es profanado y al fin el hombre es constreñido a enfrentar, con fría sobriedad, su verdadera condición en la vida y sus relaciones con los demás".

Curiosamente, sin embargo, esta "omnipresencia" del capitalismo, este "estar en todas partes" parece haberlo "invisibilizado" (Meiksins Wood, 1997, pp. 15). De hecho, pocas veces en el lenguaje de la esfera pública se habla de capitalismo como un modo de producción específico. De lo que se habla es de la "economía" o de los "mercados". La ciencia económica, que como dijimos más arriba se ha transformado en "economía vulgar", ni se ocupa del tema. El capitalismo se ha "naturalizado" y "eternizado". Esto ha tenido, en el plano teórico, dos manifestaciones: por un lado, la de la derecha neoliberal que entona himnos al "fin de la historia", al reino de los mercados y de la democracia liberal, al estilo de Francis Fukuyama y su pléthora de seguidores. Por el otro, un posmarxismo vergonzante que postula, violando alegremente todas las reglas de la lógica, tanto la formal como la dialéctica, que dado que el capitalismo se universalizó llegó la hora de... ¡abandonar a Marx y declarar muerto la marxismo!

En el texto ya mencionado de Trotsky (recordemos que se trata de un escrito de 1937) se hace un esfuerzo por distinguir las tesis que "retienen pleno vigor en el día de hoy de las que requieren importantes alteraciones o ulteriores desarrollos" (1937, p. 1). Entre las primeras el revolucionario ruso incluye la concepción materialista de la historia; la permanencia de la lucha de clases (negada, según, por los revisionistas socialdemócratas y estalinistas); la anatomía de la sociedad capitalista y el papel del trabajo asalariado; la tendencia hacia la pauperización de los trabajadores; el carácter cíclico de las crisis; la naturaleza clasista del estado; el contenido político de la lucha de clases; la imposibilidad para el proletariado de conquistar el poder político en el marco de las instituciones burguesas (en contra de los reformistas de todo tipo); la necesidad histórica de la dictadura del proletariado; la índole internacionalista de la revolución proletaria; la extinción del estado y, por último, la tesis sobre el carácter apátrida del proletariado. En este texto Trotsky apenas enuncia las tesis señaladas más arriba, de manera que resulta difícil –y posiblemente sería injusto– tratar de examinarlas a la luz de los desarrollos ulteriores. En general puede decirse que en buena parte de los casos está en lo cierto, aunque el carácter polémico del texto, encaminado a denunciar tanto el estalinismo como los reformistas socialdemócratas, a veces conspira para debilitar la rigurosidad de algunos planteamientos.

Una visión similar sostiene el trotskista británico Alan Woods, con abundante uso de materiales empíricos que avalan su tesis sobre la permanente vigencia de las ideas fundamentales del Manifiesto. Woods presta particular atención a los procesos de concentración y centralización del capital en los más diversos sectores de la producción, los servicios y las finanzas; las megafusiones empresarias ocurridas en los últimos años y la incontenible expansión del desempleo de masas como expresión del proceso de inmiseración. Desafortunadamente, no elabora sus ideas acerca de cuáles aspectos del Manifiesto deberían ser revisados. Especial atención dedica a examinar, a la luz de la evidencia empírica reciente, la validez de las observaciones de Marx y Engels sobre la intensificación de la explotación del trabajo asalariado a medida que avanza el desarrollo capitalista. Woods sostiene que los salarios reales de los trabajadores norteamericanos cayeron el 20% en los últimos veinte años, a la vez que se produjo un aumento de aproximadamente el 10% en la duración de la jornada de trabajo. Una prueba concreta de lo anterior lo ofrece la industria automovilística, en donde si la jornada semanal se limitara a 40 horas –suprimiéndose las horas extras– se crearían 59.000 nuevos trabajos. En conclusión, en Estados Unidos la jornada semanal media se está aproximando a

un récord histórico de 42 horas, incluyendo 4,6 horas semanales de horas extras (Woods, 1998, pp. 7-8).

En resumen, y para concluir con esta sección, hacemos nuestras las palabras de Marshall Berman cuando dijo del Manifiesto que:

Hace más de 30 años [...] me enseñaron que era obsoleto y que, aún cuando pudiera ayudarnos a entender el mundo de 1860, lo cierto es que no tenía ninguna relación con el mundo de 1960: el mundo del Estado de Bienestar y de la Guerra Fría. Es irónico, pero a medida que me hago más viejo el Manifiesto parece rejuvenecer, y hasta podría resultar que tenga más relevancia a finales del siglo xx que a mediados del siglo xix (1996, p. 5).

Las "asignaturas pendientes" del Manifiesto

Pero mal se interpretarían las atinadas palabras de Berman si decidiéramos poner punto final a este examen acerca de la validez del Manifiesto en el mundo de finales de siglo xx sin estudiar asimismo sus vacíos, sus puntos ciegos, sus ausencias. Sería deshonar la memoria de Marx y Engels –que, como decía Parsons, aparte de revolucionarios fueron dos grandes hombres de ciencia– si hiciéramos de su texto un "libro sagrado" más allá de toda lectura crítica, si lo canonizáramos hasta convertirlo en un Talmud laico que encierra en sus páginas toda la sabiduría de lo que fue, lo que es y lo que será.

Un análisis como el que proponemos lo realiza Juan Ramón Capella en el texto ya citado. En él se plantea la necesidad de recuperar para nuestra época el valor del escrito de Marx y Engels. Claro está que la legitimidad de esta empresa parecería recaer más sobre la permanente validez del "impulso moral" o la persistente referencia a la realidad de la explotación que sobre la rectitud del análisis de la sociedad capitalista que se propone en el Manifiesto. Nos parece que una de las claves para entender esta actitud radica en la visión errónea que Capella tiene sobre el carácter del Manifiesto y su ubicación en el proyecto teórico-político de los dos jóvenes alemanes. Por eso es que nuestro autor se equivoca cuando sostiene que:

El Manifiesto comunista fue originariamente, sin embargo, un texto ocasional, de circunstancias, redactado en vísperas del pleamar revolucionario de 1848 con la urgencia de dejar atrás ideas viejas. [...] Lo circunstancial del texto muy pronto obligó a sus autores a considerar obsoletas algunas de sus partes y más tarde incluso rasgos bastante centrales de su concepción de los procesos históricos (1993, pp. 158-159).

El propio Marx en su "Introducción" a los Grundrisse contradice la interpretación de Capella. Como se recordará, en dicho texto Marx asegura que el primer trabajo que emprendió para resolver las dudas que le asaltaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Parte de ese trabajo, la "Introducción", ya había visto la luz en los Anales franco-alemanes en el año 1844. Esa línea de investigación habría de proseguirse en París y luego en Bruselas, donde en colaboración con Engels desarrollaría por primera vez el esquema general del materialismo histórico en el primer capítulo de La ideología alemana. Según palabras de Marx, la "conclusión general" a la que arribó le sirvió de allí en más como hilo conductor a todas sus investigaciones, de manera que es hartamente improbable que pese a los apremios de la inminente revolución –y especialmente luego de su largo debate con la Liga de los Justos por las erróneas concepciones teóricas que éstos defendían– fueran tanto él como Engels a redactar un texto que contradijera una línea de reflexión desarrollada a lo largo de varios años. Capella está en lo cierto al anotar que Marx y Engels consideraron que el Manifiesto había envejecido en algunas de sus partes. Sin embargo, como hemos visto, no fueron precisamente los rasgos "bastante centrales" de su concepción del proceso histórico los que fueron declarados obsoletos o caducos. Por el contrario, como aquéllos lo explicitaron de manera bastante clara en el "Prólogo" de 1872, "los principios generales expuestos en este Manifiesto siguen siendo hoy, en su conjunto, enteramente acertados" (1848, p. 12). Capella tiene razón cuando propone una lectura del Manifiesto desde la situación actual en lugar de otra que simplemente se preocupe por examinar su adecuación para interpretar la coyuntura de su tiempo. Sin embargo, su propia propuesta sigue un itinerario un tanto sinuoso porque pese a lo

dicho anteriormente –la caducidad de los rasgos centrales de la concepción planteada en el Manifiesto– el análisis pormenorizado que efectúa en las páginas siguientes demuestra precisamente la validez de esos "principios generales" en la medida en que, naturalmente, se evite caer en interpretaciones dogmáticas o lecturas reduccionistas de los mismos. Muy esquemáticamente podríamos identificar dos grandes grupos de problemas: por una parte, los temas en los cuales el Manifiesto contiene tesis que deben ser revisadas; por la otra, los "temas ausentes" o cuyo tratamiento no pasa, en el mejor de los casos, de un plano meramente enunciativo.

Lo que debe ser revisado

En relación con los primeros quisiéramos señalar los siguientes, que no son los únicos pero sí los que parecen ser los principales. Es preciso recordar que lo que sigue está referido exclusivamente a la formulación que el materialismo histórico asume en el marco del Manifiesto y no al resto de la producción teórica de Marx y Engels. Hecha esta aclaración veamos cuáles son los temas que constituyen la agenda de la revisión.

Ante todo, un error de diagnóstico consistente en subestimar las potencialidades de supervivencia y desarrollo que, en 1848, el capitalismo aún contenía en su seno. Según Trotsky éste fue uno de los problemas más serios que debilitaron la justeza del análisis del Manifiesto relativo a la coyuntura del 1848 y el impresionante desarrollo posterior obligó a rectificar este diagnóstico (1937, p. 5). De hecho tanto Marx como Engels se encargaron de reconocerlo en más de una oportunidad, sobre todo en sus diversos escritos sobre el bonapartismo y el bismarckismo respectivamente. Pese a sus advertencias, sin embargo, Trotsky cometió el mismo error porque arriesgó un diagnóstico catastrofista como resultado del fascismo y la guerra soslayando, tal como lo hicieron Marx y Engels en el Manifiesto, las formidables capacidades del capitalismo para resurgir de las cenizas de su propia crisis. De manera muy acertada Paul Mattick ha observado que la dificultad para apreciar en sus justos términos los alcances de la crisis capitalista se encuentra en "el carácter poco desarrollado de la teoría económica" presente en el Manifiesto (1998, p. 78). Si bien en sus escritos posteriores Marx avanzó considerablemente en la elaboración de su teoría, la tentación "derrumbista" parece estar muy arraigada entre los autores marxistas, todo lo cual conspira contra la sobriedad y precisión de muchos de los diagnósticos que todavía se formulan en nuestros días. Pese a las rectificaciones de Marx y, muy especialmente de Engels en su "Introducción" de 1895, las visiones apocalípticas siguen gozando de los favores de muchos estudiosos en el campo del marxismo.

Paralelamente a lo anterior se advierte en el Manifiesto una sobreestimación de la madurez revolucionaria de la clase obrera. Esto es bien comprensible si se tienen en cuenta la época y las circunstancias particulares bajo las cuales se redactó el Manifiesto. Pero, más allá de estos atenuantes, lo cierto es que la precisión del diagnóstico se vio menoscabada por sus dificultades para calibrar en toda su magnitud las dimensiones gigantescas implicadas en la empresa revolucionaria y las escasísimas posibilidades que tenía el proletariado de situarse a la altura de lo que exigía la coyuntura. Marx y Engels cayeron rápidamente en la cuenta de su error y en sucesivos escritos adoptaron una perspectiva mucho más realista sobre las dificultades existentes primero para que el proletariado se convierta en una "clase para sí" y luego para que rubrique ese tránsito organizándose como partido político y colocándose a la vanguardia de un vasto bloque de clases y capas populares. Ya en El dieciocho brumario Marx aborda algunas de estas cuestiones y lo mismo ocurriría en diversos escritos que tanto él como Engels producirían después de los sucesos de la Comuna. Convendría preguntarse hasta qué punto estas ulteriores rectificaciones y precisiones fueron debidamente anotadas por la izquierda en América Latina, siempre demasiado propensa a asumir apriorísticamente la madurez de la clase obrera para la revolución y a atribuir su demorado estallido a la "traición" de las omnipotentes dirigencias reformistas que paradójicamente se perpetúan en el seno de las organizaciones populares.

Otro tema deficitario en el Manifiesto correctamente identificado y tratado por Trotsky es el de la liquidación de las clases y capas intermedias que, a juicio de este autor, fue planteado de una manera un tanto unilateral (1937, p. 6). Por una parte es cierto que el capitalismo triunfante aceleró la proletarización de amplios sectores del campesinado, los artesanos y en general el universo complejo y arcaico de la pequeña burguesía. Pero Trotsky observa con razón que el capitalismo avanzó más rápido en el camino de arruinar a estos sectores que en el de proletarizarlos, creando un conjunto de clases y capas decadentes que con razón identifica como una de las principales bases sociales del fascismo. Por otro lado, hay en el Manifiesto una subestimación de las tendencias hacia el crecimiento de una "nueva clase media" constituida por empleados, administradores, técnicos y toda una pléyade de "empleados de cuello blanco" que han venido a complejizar el paisaje clasista del capitalismo avanzado. No se trata de proletarios, pero son asalariados; no generan plusvalía pero contribuyen indirectamente a su creación y realización, y a la reproducción de la sociedad burguesa. Este es, huelga acotarlo, uno de los grandes temas puestos sobre la mesa por el Bernstein-Debate. En relación con esto sólo cabría recordar que, una vez más, en textos posteriores de Marx, sobre todo en el "Capítulo sexto" (inédito) de El capital, este tema es tratado extensivamente. Lo mismo en obras anteriores, como El dieciocho brumario, en donde el esquema un tanto rígido de la proletarización inexorable del Manifiesto cede su lugar a una visión mucho más equilibrada.

Algo que ha sido señalado en muchas ocasiones es la inexistencia en el Manifiesto de una reflexión en torno a la transformación de la libre competencia en monopolio. En la obra citada Trotsky insiste en ese punto con razón. Pero no es menos cierto, y esto conviene recordarlo, que esa tendencia sólo existía en forma latente, como una posibilidad más que como una realidad, en el momento en que dicho texto fue dado a luz. La edad del imperialismo es un fenómeno que comienza a finales de siglo y que apenas era perceptible, como tendencia incipiente, al promediar el siglo XIX. La obra posterior del propio Marx es una prueba palpable de la radical reformulación a la cual sometió la visión original. Una vez más, no es posible desprender el Manifiesto de un proyecto de construcción teórica y práctica que se extendió a lo largo de más de cuarenta años y en donde aquél representa una primera y muy provisoria síntesis.

Los silencios del Manifiesto

Un capítulo aparte merecen, por último, los "temas ausentes", los silencios o los vacíos teóricos que acusa el Manifiesto. Hay tres temas que sobresalen en este asunto: el sexismo, la cuestión ecológica y el problema del nacionalismo. Aquí se impone desterrar dos actitudes: una, la que podrían adoptar los espíritus dogmáticos o los que conciben el marxismo como un saber talmúdico, como un corpus teórico ya cerrado y definitivamente concluido. Si bien luego del derrumbe de la Unión Soviética y la bancarrota del "marxismo oficial" son pocos quienes tienen la osadía de postular un planteamiento semejante, no hay que olvidar que estas deformaciones del pensamiento marxista precedieron a la Revolución de Octubre y con toda seguridad seguirán existiendo después de la implosión de la Unión Soviética. Desgraciadamente, sus causas no se agotan en el estalinismo y son mucho más complejas. La otra actitud que es preciso descartar para un análisis equilibrado de estos vacíos teóricos del Manifiesto es el anacronismo, es decir, exigir el tratamiento de un tema que, simplemente, no estaba en el horizonte de visibilidad de la época. Esto, naturalmente no significa para nada archivar el juicio crítico sino tan sólo colocarlo en una adecuada perspectiva que nos permita ver el proceso de creación teórica como un acto históricamente situado y no como la reflexión de un espíritu que flota por encima del espacio y del tiempo.

La cuestión del nacionalismo

Primero, una breve reflexión sobre el problema del nacionalismo. Es evidente que aquí nos hallamos ante un "lugar vacío" del Manifiesto y que se complica por el acentuado eurocentrismo que impregna todo el escrito y merced al cual a la burguesía se le atribuye un

"papel civilizatorio" sobre las naciones bárbaras que fue rotundamente desmentido por los hechos. Esta supuesta "misión" fue claramente el producto de una sorprendente ausencia de problematización del lugar y de la perspectiva nacional desde el cual Marx y Engels estaban tratando de construir una interpretación revolucionaria del mundo. Si bien en escritos posteriores esta miopía ante la cuestión nacional y el problema colonial, también alimentada por su excesiva confianza en la capacidad del capitalismo para disolver todas las formas de sociabilidad preexistentes, fue sometida a revisión, lo cierto es que los errores de apreciación del Manifiesto sobre este tema son sumamente importantes.

En efecto, contrariamente a lo esperado, los trabajadores demostraron hallarse casi inermes ante las interpelaciones del nacionalismo. Hay aquí toda una vertiente, el tema gramsciano de la "dirección intelectual y moral" en la conformación de una voluntad nacional, que fue claramente subestimado en el texto en cuestión. En la obra posterior de Marx y Engels este asunto fue objeto de una creciente atención pero, aún así, ninguno de los dos podría jamás haberse imaginado una situación como la que iría a plantearse con el estallido de la Primera Guerra Mundial, en donde obreros y campesinos se matarían entre sí en defensa de la "nación" de sus respectivas burguesías. El mismo Trotsky, en el escrito ya mencionado, plantea el tema advirtiendo que la cuestión nacional puede adquirir un matiz progresista en países coloniales o semicoloniales, al paso que en los países más avanzados opera como un freno en el desarrollo de la conciencia internacionalista y revolucionaria del proletariado (1937, p. 8). Por otra parte, como bien observa Capella, "quien de hecho no tiene patria es el capital" y la tarea de animar un genuino espíritu internacionalista entre los trabajadores no será cosa sencilla (1993, p. 202). Pero la ausencia de una adecuada consideración del nacionalismo –y sus patologías como el "chauvinismo", el racismo y particularismos de diverso tipo– en el documento fundador del socialismo moderno no deja de ser una asignatura pendiente que es preciso encarar cuanto antes, sobre todo a la vista de los estragos que el renacimiento del nacionalismo ha producido en todo el mundo, desde Rwanda hasta la ex Yugoslavia.

En este sentido, conviene subrayar que de los tres grandes temas ausentes éste fue el que primero concitó la atención de los teóricos del socialismo desde finales del siglo pasado. En efecto, la "cuestión nacional" fue un punto de encuentro donde confluyeron las reflexiones de Rosa Luxemburg y Lenin, de Borojov y los austromarxistas, de Trotsky y Gramsci. La desintegración del imperio austro-húngaro, la lenta pero inexorable descomposición del yugo zarista sobre las naciones del Este europeo, la tremenda urgencia de la "cuestión nacional" en Alemania, sede del más poderoso movimiento socialista del mundo, unido a la expansión imperialista y los horrores de la Primera Guerra Mundial precipitaron la puesta en la agenda de una cuestión que los fundadores del movimiento comunista internacional habían subestimado por completo. Y la gran guerra fue una catástrofe de tales proporciones, anticipada por cierto en los años de la expansión imperialista que la precedieron, que terminó por instalar rápidamente el tema como una de las cuestiones centrales de la teoría marxista. El triunfo de la Revolución China, en 1949, y el proceso de descolonización no hicieron sino profundizar esta renovada urgencia por el tratamiento de la cuestión nacional.

La problemática medioambiental

En relación a la problemática del medio ambiente las observaciones de Capella sobre la ceguera ecológica del Manifiesto son correctas, pero requieren de algunos comentarios adicionales. Que el asunto había sido soslayado, sobre todo en el Manifiesto, lo prueba el pionero trabajo de Manuel Sacristán Luzón y su tentativa de desarrollar desde el marxismo una perspectiva sobre la problemática medioambiental (1987). Se ha vuelto un lugar común censurar a Marx y Engels por su "productivismo prometeico", la glorificación que ambos autores habrían hecho, a tono con los prejuicios de su época, de la "conquista" de la naturaleza. Tal como lo señala John Bellamy Foster el marxismo aparece ante los ojos de algunos de sus críticos "verdes" –por cierto que no todos– como el paroxismo de la modernidad, en donde una ilimitada exaltación de la máquina va de la mano con una correspondiente indiferencia ante los costos ecológicos del progreso económico (1997, p. 150). Sin embargo, a diferencia tanto del tema del nacionalismo como del de la mujer –en donde las

"ausencias" del Manifiesto son notables y se mantienen con ligeras variantes en la obra teórica posterior— la situación es bien distinta cuando se examina la cuestión del medio ambiente. Tal vez la posición de Marx y Engels en esta materia podría objetarse por ser ambigua y, por momentos, reflejar una tensión muy fuerte entre los dos rostros de Prometeo: uno, el que representa el dominio de la naturaleza simbolizado en la entrega del fuego a los hombres; otro, "el que resiste la servidumbre y el gobierno despótico tanto como la tiranía de Zeus y se burla del servilismo de su mensajero, Hermes" (Meiksins Wood, 1988, p. 144; Bellamy Foster, 1998, p. 151). Pero de ninguna manera puede argumentarse que la problemática ambientalista hubiese estado por completo soslayada en sus análisis. Tanto Marx en *El capital* como Engels en varios de sus escritos demostraron poseer ante la problemática de la naturaleza un grado de sensibilidad "muy superior a la de cualquiera de sus contemporáneos" (Leiss, 1974, p. 198). Baste como un pequeño botón de muestra lo que Marx afirma nada menos que en *El capital*: ni siquiera todas las naciones, consideradas simultáneamente, son las dueñas del planeta. Ellas sólo lo poseen, son sus usufructuarias, y como boni patres familias deben transmitirlo a las sucesivas generaciones en mejores condiciones que aquellas en que lo recibieron (1867, t. iii, p. 776).

Ya antes, en el primer tomo de *El capital*, reflexiones coincidentes acerca de la forma en que la producción capitalista socava y deteriora "las fuentes originales de toda riqueza: el suelo y el trabajador", se encuentran presentes en el capítulo sobre "Maquinaria y Gran Industria" (1867, t. i, pp. 637-638). No sólo ésto: como bien lo señala Bellamy Foster, ambos autores exploraron en su obra numerosos temas relativos a la sustentabilidad ecológica del desarrollo capitalista, tales como la deforestación, la contaminación de los ríos y mares, la calidad del aire, los residuos industriales y otros por el estilo (1997, p. 156). Según este autor, Marx se hizo eco, en repetidas oportunidades, de la expresión de uno de los fundadores de la economía política clásica, William Petty, acerca del papel de la naturaleza en la génesis de la riqueza: "el trabajo no es la única fuente de la riqueza material, de los valores de uso producidos por el trabajo humano" —decía Marx—. "Tal como William Petty lo ha planteado, el trabajo es su padre y la tierra su madre" (Bellamy Foster, 1997, p. 158).

A partir de estas consideraciones pueden comprenderse entonces las razones de la vitalidad del "eco-socialismo", y la notable reelaboración teórica que en las últimas décadas fue hecha por autores como el ya mencionado Sacristán Luzón, Elmar Altvater, James O'Connor, Kate Soper, William Leiss, John Bellamy Foster y tantos otros. La perspectiva del marxismo sobre la cuestión medio ambiental es de fundamental importancia toda vez que las raíces profundas de la crisis ecológica no se encuentran en la naturaleza sino en la sociedad, y más específicamente, en el modo de producción. Nada más contradictorio que la expresión, consagrada en los grandes medios de comunicación de masas, de "catástrofes naturales". No existe tal cosa: dichas "catástrofes" son producidas, casi invariablemente, por la intervención de agentes sociales que perturban el delicado equilibrio de la naturaleza dando origen a terribles calamidades. Siendo esto así, una teoría de la sociedad y de su desarrollo histórico como el marxismo tiene potencialmente mucho que ofrecer para la comprensión de la problemática ambiental.

Habida cuenta de los antecedentes proporcionados hasta aquí nos parece que Capella se equivoca cuando en las pocas páginas que dedica a la necesaria "corrección ecológica" del Manifiesto concluye que: "Hoy sabemos sin embargo que las relaciones de tipo ecológico entre los grupos sociales y su medio, son más básicas o fundamentales que las relaciones sociales de producción" (1993, p. 166).

Reconocer la gravedad de la amenaza ecológica y la sordera del Manifiesto ante la misma es discutible pero razonable; plantear que las relaciones "de tipo ecológico" son más fundamentales que las relaciones de producción constituye un serio error de perspectiva. Los grupos sociales, y las mujeres y los hombres que los componen, no se relacionan directamente con la naturaleza. Son las relaciones sociales de producción las que median entre sociedad y medio ambiente y las que estipulan un determinado patrón de relación con la naturaleza. Si los

campesinos de la Amazonia queman la selva, practican por unos pocos años la agricultura y luego, cuando se desertifican los terrenos, los abandonan para seguir reproduciendo este ciclo nuevamente no es porque sean ecológicamente inconscientes sino debido a que el pavoroso problema del latifundio y el despojo campesino en el Brasil los obliga a ello. Los pobladores que contaminan las napas acuíferas en la ciudad de México no lo hacen por indolencia sino porque la especulación de la tierra urbana y la deserción del estado de sus responsabilidades fundamentales no les deja otro camino. Si el Río de la Plata está contaminado es porque no hubo inversiones públicas para el tratamiento de las aguas cloacales y porque el empresariado industrial asentado en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores contó con la complicidad del estado burgués para abaratar costos vertiendo durante décadas sus desechos industriales en el río. Que cierto "productivismo" presente en el Manifiesto haya dificultado el tratamiento de la problemática medio-ambiental (¡cuando la crisis ecológica no era avizorada casi por nadie!) es indudable, pero también lo es que la obra posterior de Marx y Engels rectificó notablemente tales ausencias. Más allá de los modestos logros que puedan haberse alcanzado en esta empresa es evidente que quien concentre exclusivamente su atención sobre las "relaciones ecológicas" haciendo caso omiso del carácter explotativo y predatorio del capitalismo difícilmente podrá comprender lo que está ocurriendo con la naturaleza y proporcionar "guías útiles para la acción" a quienes quieran poner término a tan aberrante situación.

La opresión de la mujer

En relación al "sexismo" del Manifiesto digamos, para comenzar, que el lamentable silencio acerca de la explotación de la mujer constituye, desde el punto de vista teórico, su flanco más débil. Si hubiera que escoger algún rasgo demostrativo de la "vejez" de dicho escrito éste sería sin duda el elegido. En un documento que trascurrido un siglo y medio conserva una sorprendente frescura, el hueco que produce esa reflexión ausente revela por una parte la profundidad de los prejuicios de la época; por la otra, la incompletitud del llamado a la emancipación integral de la humanidad formulado en el Manifiesto.

Es indiscutible el hecho de que Marx y Engels ignoraron por completo, al menos en el texto que estamos examinando, el tema de la "doble jornada" de la mujer y muchas otras cuestiones que tienen que ver con la situación particular de opresión de las mujeres en las estructuras del patriarcado. En este sentido, el notable sentido crítico que ambos evidenciaron en relación con otros temas no resultó suficiente para horadar los prejuicios y las convenciones sociales de la época. Esto plantea una serie de problemas, que apenas si vamos a esbozar en estas páginas. Por un lado, la ceguera ante la condición de la mujer nos permite una saludable "desmitificación" de las figuras de Marx y Engels, corroídas durante tanto tiempo por una suerte de "culto a la personalidad" que cultivaban quienes hicieron del marxismo un dogma o un credo religioso que convirtió a sus fundadores en pontífices infalibles cuya palabra contenía todo lo existente. Esta tendencia, que hoy puede parecer una exageración, tuvo una pertinaz presencia a lo largo del siglo xx. Primero con el burdo y antimarxista "endiosamiento" de Marx y Engels resultante de la consolidación del estalinismo en la Unión Soviética y la transformación de la teoría marxista en ideología del estado soviético; luego, en una expresión infinitamente más sutil y refinada pero igualmente perniciosa, en lo que sin duda fue la vertiente más influyente del "marxismo occidental": el althusserianismo, con su dogmática exaltación de la "ciencia marxista" opuesta no sólo a todo lo que quedaba al margen de ella, condenada al limbo sin retorno de la "ideología", sino asimismo a todo lo que había quedado "antes" de la misma, el así llamado "humanismo" del propio Marx. Si a esto se le agrega la tendencia crónica y recurrente (sociológicamente explicable pero no por ello más inofensiva) de los grupos de izquierda a acentuar su intolerancia y dogmatismo —eso que Gramsci llamaba "doctrinarismo pedante"— en proporción inversa a su gravitación social y política, entonces la constatación evidente e irrefutable de las limitaciones de un texto como el Manifiesto podría llegar a tener efectos bien saludables para el desarrollo de la teoría marxista.

Algunos espíritus menos permeables a este razonamiento podrían contraatacar diciendo que es injusto que se les endilgue a Marx y Engels estas críticas: en esa época las reivindicaciones de las mujeres carecían de "visibilidad" en la esfera pública o no estaban en la agenda de las

luchas sociales. Pero tal argumento constituye un error mayúsculo. Varios trabajos recientes demuestran más allá de toda duda la importancia que ya había adquirido la presencia de la mujer en la vida pública en la época del Manifiesto (Bellucci y Norman, 1998; Rowbotham, 1998; Sassoon, 1996, pp. 407-412). En el vértigo mismo de la Revolución Francesa, Olympe de Gouges publica, en septiembre de 1792, su "Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana" señalando con una prosa por momentos irónica y en otros inflamada las contradicciones de una revolución que le concedió a las mujeres el "derecho" a subir al patíbulo mientras le impedía subir a una tribuna desde la cual dirigirse a la sociedad (Sassoon, 1996, p. 408). Es interesante notar que si los vientos huracanados de la Revolución Francesa se detuvieron en el Canal de la Mancha no ocurrió lo mismo con estas primeras manifestaciones del feminismo. Apenas un año después de la aparición del opúsculo de de Gouges veía la luz en Inglaterra La reivindicación de los derechos de la mujer, escrito por una brillantísima intelectual, Mary Wollstonecraft, y en el cual se argumentaba que la inferiorización de la mujer era una construcción social, producto de la dependencia y pasividad que la dominación patriarcal le había inculcado durante siglos. El espesor intelectual de la autora se puede apreciar en toda su magnitud con sólo recordar que fue ella quien, por obvias razones escudada en el anonimato, escribió en 1790 una obra, La reivindicación de los derechos del hombre, en el cual demolió los argumentos reaccionarios de Edmund Burke sobre la Revolución Francesa (Sassoon, 1996, p. 409; Wollstonecraft, 1975).

Si estas manifestaciones no podían pasar desapercibidas para Marx y Engels, menos podía hacerlo el protagonismo de las mujeres en las luchas de 1848. Como lo plantean Bellucci y Norman, "mujeres obreras, mujeres luchadoras, mujeres escritoras, mujeres pensadoras, mujeres sufragistas, mujeres demandando, mujeres aclamando justicia en el espacio de lo público" y... mujeres ausentes en el Manifiesto, pese a su presencia en las barricadas parisinas (1998, p. 1). "Usted no nos ha hecho justicia", protesta un personaje imaginario -Annette Devereux, exiliada francesa de las jornadas de 1848 y residente en Canadá– en una serena pero durísima carta que le dirige al "querido doctor Marx". "¿No tenemos acaso, también nosotras, un mundo que ganar?", se pregunta el personaje creado por Sheila Rowbotham. Y prosigue: "Ni Ud. ni el señor Engels mencionan los medios por los cuales las mujeres podrían cambiar las actuales circunstancias. ¿Debemos realmente esperar hasta la 'abolición del actual sistema' para ello?", lamentándose al pasar que el vendaval revolucionario del '48 se "haya olvidado de romper la cadena del más oprimido de todos los parias de la humanidad" (1998, pp. 6-13).

¿Cómo explicar lo ocurrido? Por cierto, aquí apenas podríamos delinear un esbozo de lo que sería una línea potencialmente fecunda de argumentación. En la carta arriba mencionada se cita un pasaje de Louise Otto, fundadora de la Gaceta de la Mujer en las jornadas revolucionarias de 1848 en Alemania, que nos parece proporciona una clave sugestiva para pensar teórica y prácticamente el problema: "las mujeres serán olvidadas si se olvidan de pensar en sí mismas" (Rowbotham, 1998, p. 9). En efecto, nadie lo hará por ellas y, lo que es más importante todavía, nadie podría hacerlo por ellas.

Hasta que punto esto es así lo demuestra un episodio sumamente revelador: en 1966 un grupo de intelectuales socialistas británicos dirigidos nada menos que por Raymond Williams, E. P. Thompson y Stuart Hall constituyeron el Comité del Manifiesto del Primero de Mayo. El propósito de la iniciativa era redactar la declaración política de la nueva izquierda del Reino Unido. Siguiendo las reglas habituales en el ambiente académico el grupo promotor escribió un borrador, éste fue hecho circular en un amplio grupo de intelectuales, militantes y líderes de fuerzas y organizaciones de izquierda entre cuyos cuadros y militantes había no pocas mujeres. Finalmente, pasado este prolongado período de discusiones y refinamientos, de reuniones y nuevas reelaboraciones, una versión más extensa, de unas 190 páginas, fue publicada en 1968 (Williams, 1968). Dicho documento, afirma Sassoon, relevaba prácticamente todos los temas importantes del momento: pobreza, vivienda, educación, desigualdad, comunicaciones y propaganda, la economía, el capitalismo internacional, el imperialismo norteamericano, la brecha tecnológica, las empresas multinacionales, el militarismo, la Guerra Fría, el Tercer Mundo, la decadencia de la industria

británica, el papel del estado, los problemas del Partido Laborista, los sindicatos y varios asuntos más. [...] El libro, producto de las más despiertas y alertas mentes de la intelligentsia británica de izquierda, no contenía una sola referencia a la posición de la mujer en la sociedad (1996, p. 407).

¡Ciento veinte años después del Manifiesto reaparecía el mismo síntoma! ¿Síntoma de qué? De una dificultad tremenda para "ver" una realidad que, ya en 1968, con el Mayo francés a cuestas y con el ascenso de las luchas feministas en todo el mundo, era insoslayable. ¿Cómo fue que, sin embargo, ésta también pasó desapercibida para las mejores cabezas de la izquierda británica, entre las cuales se encontraban muchas mujeres?

Nos parece que la clave para descifrar este enigma radica en lo que podría denominarse "la invisibilidad de lo evidente". Lo evidente se diluye ante nuestra mirada, se difumina hasta perderse en el horizonte sin dejar rastros. La mirada lo penetra, lo traspasa y lo pierde en el camino. Lo deja atrás y ya no lo puede ver. La contundencia de este condicionamiento salta a la vista si se repara que estamos hablando de E. P. Thompson, probablemente el más grande historiador de la clase obrera en el siglo xx, cuyo monumental trabajo sobre la constitución del proletariado británico es un portento de sutilezas, detalles minuciosos y reconstrucciones microscópicas del mundo obrero en los siglos xviii y xix; o de Raymond Williams, sin duda uno de los mayores estudiosos del siglo de toda la problemática cultural. Parecería que con la explotación femenina ha ocurrido lo mismo que en el pasado ocurría con la explotación de los trabajadores. El fenómeno era tan "natural" —había sido tan "naturalizado", en realidad— que lo que inflamaba de pasión justiciera a Tomás Moro en los albores del siglo xvi no despertaba ni siquiera compasión en el pío pastor Thomas Malthus, preocupado antes que nada por organizar la eutanasia de los pobres. El triunfo del capitalismo se refleja claramente en esta oclusión de la perspectiva, en donde los fenómenos sociales son resignificados y resemantizados de forma tal que desaparecen de la vista de sus contemporáneos. Así, lo que para Moro era una condición aberrante que clamaba al cielo mientras pugnaba por instalar el comunismo en la tierra, se convierte doscientos cincuenta años más tarde en una situación perfectamente razonable que sólo demanda la necesidad de redoblar la vigilancia sobre las "clases peligrosas". Así como durante miles de años hombres y mujeres se negaron a aceptar que la tierra era redonda —pese a la pasmosa evidencia aportada día a día por la sola contemplación de las imágenes esféricas del Sol, la Luna y las estrellas— y se la imaginaron como una mesa sostenida por gigantes animales marinos, la explotación de la mujer se tornó aún más invisible con el advenimiento del capitalismo, un sistema social que, como ningún otro en la historia, tiene la capacidad de "velar" los mecanismos de la opresión y la explotación. Marx y Engels, en el 1848, fueron víctimas de esta mistificación, así como Thompson, Williams y Hall lo fueron en fechas mucho más recientes y los "intelectuales posmodernos" lo son en nuestros días al creer que el capitalismo simplemente ha desaparecido, perdido en las brumas de la "globalización".

Claro está que lo anterior no "re-escibe" el Manifiesto. Y, como se decía más arriba, no se trata de buscar justificaciones sino de hallar explicaciones. La que hemos aportado es apenas una clave interpretativa a partir de la cual elaborar un argumento que permita entender lo ocurrido. Dicho ésto, sin embargo, correspondería plantearse la siguiente pregunta: ¿existe en el materialismo histórico, bosquejado en sus grandes trazos en el Manifiesto, la posibilidad de elaborar una teoría que dé cuenta de las especificidades de la opresión femenina? ¿O se trata, por el contrario, de una ceguera irreparable?

De ninguna manera. Teniendo en cuenta algunos desarrollos teóricos importantes ocurridos a partir de los años setenta, cuando el feminismo socialista hizo grandes avances, parecería razonable concluir que la "ceguera" del Manifiesto puede ser reparada y que existen algunos elementos teóricos en el materialismo histórico que permiten repensar y reinterpretar la peculiar inserción de la mujer en la estructura de la sociedad capitalista y dar cuenta de la singularidad de su doble explotación (Gibson-Graham, 1996; Haug, 1992). Pero, volviendo al Manifiesto, es preciso reconocer que en algunos escritos posteriores, sobre todo de Engels, el tema comenzó

a ser motivo de serias reflexiones. En El origen de la familia, la propiedad privada y el estado, un texto de 1884, Engels habla de la esclavización abierta o velada de la mujer en la familia, la proletaria que se enfrenta al varón travestido como burgués en el núcleo familiar. Poco antes, en 1879, August Bebel, amigo de Marx y de Engels, había escrito La mujer y el socialismo, una de las más populares exposiciones de la doctrina socialdemócrata y en donde el tema de la mujer se aborda desde una perspectiva marxista.

Quisiéramos concluir el tratamiento de este tema con la siguiente observación: muy a menudo cierta literatura feminista, procurando por buenas razones subrayar la importancia de la opresión doméstica, parecería perder la perspectiva estructural en relación a la cuestión de género limitando de ese modo tanto su potencialidad explicativa como su eficacia práctica. Así, Capella, por ejemplo, haciéndose eco de algunas de estas consideraciones plantea en su texto que "[l]a estructura clasista y la estructura de relaciones sexo-género (o del patriarcado) [...] son las retículas ordenadoras fundamentales de la desigualdad social en cada población" (1993, p. 184). Una tesis aún más radical es la que sostiene, entre otras, Carole Pateman, al afirmar que el contrato social rousseauiano fue precedido por un "contrato sexual" que excluyó a las mujeres y las "invisibilizó" (1995: p. 7). La errónea consecuencia que se extrae de este último planteamiento es la anteposición de la explotación del patriarcado a la explotación clasista, confundiendo orden de precedencia con causalidad. No cabe la menor duda que la explotación sexual antecedió por miles de años a la aparición de las clases sociales, pero esto no significa que "aquí y ahora", en el capitalismo de finales del siglo xx, la opresión de la mujer pueda ser cabalmente explicada como un producto del sexismo propio de una estructura patriarcal que trasciende impertérrita todos los modos de producción.

Más todavía: un planteamiento que equipare la importancia del clasismo y el patriarcado no hace sino postular una verdad a medias, y esto por dos razones. Primero, porque tal afirmación ignora las observables tendencias reveladoras de una creciente "mercantilización" del espacio "privado" y, por ende, del ámbito primigenio (si bien no el único) del que se nutre y donde prospera el patriarcado. Esto trajo como consecuencia que lo que previamente era el "trabajo impago" de la mujer –cuidado de los niños y ancianos, limpieza, preparación de comidas, etc.– se convirtiera, como observa con justeza Carol A. Stable, en objeto de nuevas profesiones y actividades económicas que se transan en el mercado. Si a esto se le agrega el macizo ingreso de las mujeres al mercado de trabajo –la "huida en masa" de las mujeres del espacio doméstico, como afirma Rossana Rossanda– se concluye que la "condición femenina" se encuentra, a finales del siglo xx, mucho más marcada por las relaciones sociales de producción tal cual las concibieran Marx y Engels que por los efectos de un primitivo "contrato sexual" que instituye el predominio de los patriarcas (Stabile, 1997, p. 144).

Por otro lado, existe otra razón más de fondo para redimensionar el papel de la clase y el género en un sentido distinto al que sugieren ciertas variantes del feminismo. En efecto, en la sociedad capitalista no todas las desigualdades tienen la misma gravitación. Por más que se argumente en contrario, la evidencia prueba conclusivamente que en este tipo histórico de sociedad existe una "jerarquía de desigualdades" y algunas de ellas son más fundamentales que otras a la hora de reproducir los rasgos y atributos definitorios del modo de producción, más allá de que todas puedan ser igualmente opresivas para sus víctimas. En la sociedad capitalista, las desigualdades clasistas tienen un predominio indiscutible sobre cualquier otra, incluyendo las de género. ¿Por qué? Porque en el límite el capitalismo podría llegar a admitir la absoluta igualdad social en materia de raza, lengua, religión o género, pero no puede hacer lo propio con las clases sociales. La igualación de las clases significa el fin de la sociedad de clases. Por consiguiente, la estructura clasista cristaliza un tipo especial de desigualdad cuya abolición produciría el inmediato derrumbe de las fuentes mismas del poder económico, social y político de la clase dominante. Tal como lo anotara Ellen Meiksins Wood, el capitalismo puede admitir y promover el "florecimiento de la sociedad civil" y las más irrestrictas expresiones de "la otredad" o "lo diferente", como gustan plantear los posmodernos. Pero hay una desigualdad que es un tabú intocable, y que no se puede atacar: la desigualdad de clases. Los posmodernos y los neoliberales son verdaderos campeones en la lucha por la igualdad en todas las esferas de la vida social, menos en el espinoso terreno de las clases sociales, ante

las cuales guardan un cómplice silencio. No por casualidad una institución como el Banco Mundial, perro guardián del capital global, promueve con ahinco en sus diversos programas el "desarrollo y fortalecimiento de la sociedad civil". Lo que ocurre es que esta primavera de identidades se circunscribe a sujetos definidos en función del género, la etnia, la lengua, o la religión pero nunca la clase. Por ésto esa retórica del "fortalecimiento de la sociedad civil" no alcanza a conmover las bases últimas y fundamentales del poder de la burguesía las que, pese a todos los cambios habidos desde la época del Manifiesto, siguen asentándose todavía sobre la apropiación de los medios de producción y la continuada existencia de una masa de trabajadores asalariados a los cuales les extrae la plusvalía (Meiksins Wood, 1995). En este punto naufragan todos los discursos igualitarios de posmodernos y neoliberales y la burguesía muestra su rostro más intolerante.

¿Significa lo anterior que el feminismo no plantea conflictos serios a la dominación burguesa? Nada de eso, pues tal como lo observara Ralph Miliband el feminismo ha significado un formidable desafío a un aspecto tan crucial del orden social como el predominio casi incuestionado de los hombres y la discriminación en contra de la mujer. El patriarcado ha sido una de las más efectivas instituciones precapitalistas que la burguesía ha logrado refuncionalizar de manera ejemplar a los efectos de asegurar la perpetuación de su dominación de clase, esclavizando a la mujer en el ámbito de lo doméstico y explotándola doblemente por la vía del trabajo impago. Sin embargo, no se trata de un dispositivo irremplazable, mientras que la absoluta igualdad no ya de los sexos sino de las clases constituye una pesadilla sin retorno para la burguesía. Eso es la revolución social. Aún bajo la hipótesis de una exitosa y completa realización de la agenda transformadora del feminismo, recuerda Miliband, las estructuras de poder del capitalismo permanecerían en lo fundamental inalteradas, produciéndose en el mejor de los casos la "feminización de la opresión" más no su superación, algo que las vertientes socialistas del feminismo han planteado con mucha lucidez (1994, p. 140). En síntesis: la discusión precedente para nada justifica las omisiones del Manifiesto sino que debe ser interpretada como una tentativa de situar la cuestión de género en el marco estructural que le corresponde y a partir del cual es posible pensar, seriamente, en la imposterizable agenda de la liberación femenina.

Un Manifiesto para el siglo xxi

Como hemos visto más arriba, el Manifiesto sigue teniendo muchas cosas valiosas para decir en los umbrales de un nuevo siglo. El secreto de su permanencia radica en su capacidad para construir un relato verídico sobre la naturaleza de la sociedad capitalista, su constitución histórica, su estructura más profunda y la épica de su futura superación. El Manifiesto ha sido juzgado por la mayoría de sus críticos como algo distinto a lo que es. Como bien recuerda Meiksins Wood el Manifiesto es simplemente una declaración pública de un programa político, una urgente y dramática convocatoria a la acción en un momento, como la crítica coyuntural de 1848, en que las perspectivas de una revolución mundial lograron perfilarse como nunca antes y como nunca después. No es una obra que se hubiera propuesto desarrollar un argumento teórico sino una sumaria pero elocuente presentación de los fundamentos esenciales del materialismo histórico y un llamado a los proletarios de todos los países a unirse para librar la inminente batalla que pondría fin a la prehistoria de la especie humana (Meiksins Wood, 1998[a], p. 89).

La penosa persistencia del capitalismo, arrastrando cada vez más lacras a cuestas –pensemos solamente en el trabajo infantil, el resurgimiento de nuevas formas de esclavitud laboral, el tráfico de niños y de órganos, la devastación del medio ambiente, la prostitución infantil, la creciente gravitación del crimen organizado en el funcionamiento de los mercados, etc.– ha contribuido notablemente a dotar de renovado vigor al texto clásico, cuyos legados son hoy, en un verdadero fin de siècle marxista, más actuales que nunca (Leys y Panitch, 1998, pp. 32-43). Nunca como en nuestros días pudo el capital ejercer "un poder tan completo, absoluto, integral, universal, ilimitado e irrestricto sobre el mundo entero", advierte Michel Löwy. Nunca pudo antes imponer sus reglas, sus políticas, sus dogmas e intereses a todas las naciones del globo. Por último, concluye Löwy, nunca tuvo el capitalismo "una red tan densa de instituciones –

como el fmi, el Banco Mundial, la omc– que le permitiera controlar, gobernar y administrar la vida de la humanidad de acuerdo con las normas capitalistas del libre mercado y la maximización de la ganancia"(Löwy, 1998, p. 162). Por esto el Manifiesto no es una obra que pertenezca a la arqueología de las ideas políticas sino un texto viviente, que como recordaba Marshall Berman más arriba, parece cada vez más joven. ¿A qué obedece este proceso? Por una parte, a la justeza de las tesis fundamentales contenidas en ese texto, a pesar de que las mismas hayan requerido importantes revisiones –en parte hechas por los propios redactores del Manifiesto y otras por sus continuadores. De ahí que sea de fundamental importancia encuadrar a dicha obra en un proyecto teórico-práctico que tiene su punto de partida en 1842/1843, que madura filosóficamente con La ideología alemana en 1845, que se va refinando y puliendo a medida que Marx y Engels profundizan sus estudios sobre la economía política clásica y que se sintetiza, en un lenguaje llano y dirigido a las masas que estaban levantando barricadas en toda Europa, en este texto memorable –por su contenido, por su estilo y por su influencia– que es el Manifiesto comunista.

Sobre el contenido hemos hablado bastante como para eximirnos volver aquí sobre dicho tema. Baste simplemente recordar que el capitalismo, sobre todo en América Latina pero no sólo en esta parte del mundo, ha adquirido ciertos rasgos tan groseramente "económico-corporativos", como decía Gramsci, que convierten a algunas de las más rotundas afirmaciones del Manifiesto en sobrios diagnósticos de la realidad contemporánea. ¿Quién puede dudar, acaso, que en la mayoría de los países latinoamericanos el estado se ha convertido en un "comité que administra los negocios comunes de la clase burguesa"? O, como asegura Fred Jameson, ¿no es acaso una flagrante contradicción celebrar el "triumfo definitivo" del capitalismo y, simultáneamente, la "muerte del marxismo", es decir, la muerte de la ciencia que estudia sus contradicciones? El Manifiesto es un boceto genial de tal ciencia (Jameson, 1997, pp. 175-176). He ahí la razón profunda de su permanencia después de siglo y medio. Acerca de su influencia también hemos hablado. Unas palabras finales sobre el estilo, para concluir este trabajo, que es también una humilde invitación a leer, o releer, una vez más el Manifiesto. Y para ésto nos limitamos a hacer nuestra una bellísima reflexión que sobre este tema hiciera Umberto Eco. Dice el autor italiano refiriéndose al Manifiesto: Reléanlo, por favor. Empieza con un formidable golpe de timbal, como la Quinta de Beethoven: "Un fantasma recorre Europa" [...] sigue inmediatamente despues una historia a vuelo de pájaro de las luchas sociales, desde la antigua Roma hasta el nacimiento y desarrollo de la burguesía. [...] Se ve (quiero decir exactamente "se ve", en sentido casi cinematográfico) esta nueva fuerza irrefrenable que, impulsada por la necesidad de nuevas salidas para sus mercancías, cruza todo el orbe terráqueo [...] trastorna y transforma países lejanos porque los bajos precios de sus productos son una especie de artillería pesada con la que derrumba cualquier muralla china, hace capitular a los bárbaros mas endurecidos en el odio contra el extranjero, instaure y desarrolla las ciudades como signo y fundamento de su propio poder, se multinacionaliza, se globaliza, hasta inventa una literatura ya no nacional sino mundial. [...] Sigue luego la parte más doctrinaria, el programa del movimiento, la crítica a los varios socialismos, pero en este punto el lector está ya fascinado por las páginas anteriores. Y si la parte doctrinaria resultara demasiado difícil, he aquí el golpe final, dos eslogans que cortan la respiración, fáciles de retener en la memoria, destinados (me parece) a una fortuna fabulosa: "Los proletarios no tienen nada que perder salvo sus propias cadenas" y "¡Proletarios de todos los países, uníos!" (Eco, 1998).