

Socialismo y filosofía

Rodolfo Mondolfo

1. La crisis y la necesidad de una orientación filosófica

El *cisma* socialista italiano todavía es y seguirá siendo tema de discusión, por el hecho mismo de que contra el viejo ha surgido el *nuevo partido*, reivindicando para sí la coherencia sistemática de la teoría y de la praxis, contra el reformismo de izquierda que, vinculado ahora al revolucionarismo, parece representar un acuerdo ambiguo, falto o incapaz de una de una clara y segura característica diferencial suya.

Los dos partidos extremos pretenden representar las dos posiciones opuestas que el pensamiento y la acción de los socialistas pueden asumir en la vida política y social: casi los términos de un dilema, más allá de los cuales no sería posible ninguna otra vía coherente.

Pero ¿son, en verdad, sus posiciones tan radicalmente distintas como ellos creen?

¿Podrá venir del uno o del otro la superación de la crisis del socialismo contemporáneo en Italia, la liberación de ese malestar que se ha apoderado de tantos espíritus que están íntimamente convencidos de las ideas socialistas, pero que en ninguno de los campos en los que actualmente se dividen los partidos italianos se siente en su lugar? ¿O acaso hay, de este malestar, una razón más alta y general que las que puedan brindar las particulares y cambiantes contingencias del actual momento político?

Los dirigentes del viejo partido son hoy los mismos que, en 1904, con la famosa moción de Brescia¹, afirmaban la necesidad de un perpetuo comportamiento negativo de crítica y de oposición, que conducía naturalmente a una conclusión catastrófica: la célebre piedra en la máquina, que debía hacer saltar violentamente por el aire todos sus engranajes, despedazar su mecanismo, romper su funcionamiento. Y entonces, sobre las ruinas de la máquina burguesa, se establecería de una vez la máquina proletaria en la plenitud de su funcionamiento.

Ciertamente los revolucionarios, después de separarse de los sindicalistas, han atenuado y mitigado mucho sus viejas afirmaciones; pero la mentalidad esencial sigue siendo la misma: esa que Comte consideraba característica del revolucionarismo, la de confundir los principios críticos con los orgánicos, la de apuntar sólo a la acción destructiva y no a la reconstructiva.

Lo que importa es suscitar la actividad demoleadora: una vez despejado el terreno, parece que casi por encanto el edificio nuevo debe surgir por sí mismo.

Los fundadores del nuevo partido, por el contrario, parecen preocupados por ejercer una acción positiva, por construir el edificio nuevo; por construirlo sin grandes demoliciones, sino más bien sustituyendo una por una las antiguas piedras por las nuevas, de modo tal que, sin necesidad de catástrofes, el material y el diseño acaben siendo finalmente cambiados. Pero ellos no convocan las masas a la acción positiva, como los otros a la negativa: consideran que es suficiente y que sólo es eficaz la obra de las élites, o mejor, de las mayorías parlamentarias. Hablan de reunir *la mayor cantidad de fuerzas* posible en torno a las soluciones que se ajustan a los intereses del proletariado; pero no saben ver *fuerzas* activas más que en los legisladores, de los cuales las masas aparecen como

1 Se refiere al congreso socialista lombardo llevado a cabo durante los días 14 y 15 de febrero de 1904, en Brescia, uno de los bastiones reformistas, en donde el grupo liderado por Arturo Labriola y Walter Mocchi logró hacer prevalecer su orden del día frente al de Filippo Turati, por 73 votos contra 68. Cfr. Franco Pedone, **Novant'anni di pensiero ed azione socialista attraverso i congressi del PSI**, vol. I (1892-1914), Venezia, Marsilio, 1983, p. 251. — N. de M.C.

simples instrumentos, puesto que la actividad de éstas se reduce a la función electoral, cuyo resultado parece idéntico ya sea que derive del convencimiento íntimo de las ideas o del fanatismo por la persona.

En su antítesis, estas dos tendencias tienen una característica en común: que ni a la una ni a la otra la obra de reconstrucción se le presenta como ardua y lenta conquista y formación progresiva de las masas. Por una parte, las masas tienen solamente una preparación negativa para la función demoledora, que una vez cumplida, como escribía Mocchi² al comentar la moción de Brescia, *el partido* (o sea, una élite) *asciende al poder* para ejecutar su propio programa. Por la otra, la élite empieza a cumplir su función desde ahora y debe ir creando de manera gradual el ambiente, al que las masas no tendrán más que adaptarse. En ambos casos, la sociedad socialista no es creación activa, conquista progresiva, vida vivida de sus miembros, en tanto sangre de su organismo y lucidez de su conciencia: no es más que un ambiente nuevo en el que éstos entran, de forma repentina o gradual, y en el cual se acomodan pasivamente.

Ahora bien, este poner, conscientemente o no, el *ambiente* en el lugar de la *praxis* (para usar una expresión de Colucci)³ supone y refleja la fe en un socialismo que se hace solo. Fe claramente visible en los revolucionarios, que aún se encuentran dentro de los límites del viejo esquema: centralización creciente del proletariado por una parte, del capitalismo por la otra, que conduce a la revolución expropiadora; de modo que esperan la construcción más grandiosa que la historia haya visto jamás, de una actitud esencialmente negativa⁴. Pero implícita, aunque sea manera inconsciente, también en los reformistas, que al encomendarse a las élites deberían explicar cómo la voluntad de un restringido número de individuos puede no sólo dirigirse siempre hacia un fin tan lejano y tan poco sentido por ellos mismos, preocupados sobre todo por las contingencias actuales y por la práctica [*pratica*] inmediata, sino superar también las resistencias de las clases dominantes convirtiéndolas incluso en sus colaboradoras, y cumplir así por obra de pocos una transformación que es por naturaleza universal. Sin suponer

algún tipo de fatalidad objetiva, de la que las élites serían instrumento, todo este proceso resultaría inverosímil: sólo se vuelve concebible si es considerado necesario, no arbitrario.⁵

2 Walter Mocchi (Torino, 1871 - Río de Janeiro, 1955) fue, junto con Arturo Labriola, uno de los principales líderes del revolucionarismo y del sindicalismo revolucionario dentro de las filas del PSI entre 1902 y 1906. Codirigió con aquél el periódico **Avanguardia Socialista**. En su posterior faceta de empresario teatral, fundó en 1907 la Società Teatrale Italo-Argentina, que al año siguiente se convertiría en la Società Teatrale Internazionale. Gracias a este proyecto visitó nuestro país en numerosas ocasiones. Cfr. Alessandra Cimmino, "MOCCHI, Walter", en **Dizionario Biografico degli Italiani**, vol. 75, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana Treccani, 2011: http://www.treccani.it/enciclopedia/walter-mocchi_%28Dizionario-Biografico%29/ — N. de M.C.

3 Sobre la figura y el pensamiento de Tullio Colucci, cfr. Paolo Favilli, **Storia del marxismo italiano: dalle origini alla grande guerra**, Milano, Franco Angeli, 1996, pp. 330-338 — N. de M.C.

4 Para una reciente reafirmación del catastrofismo de los revolucionarios, con su fe en las leyes objetivas contra toda interpretación voluntarista o ética del socialismo, véase un artículo de la Balabanova en el **Avanti!** del 10 de diciembre [de 1912]. // Resultan particularmente interesantes las discusiones desarrolladas en la juvenil **Avanguardia**, un eco de las cuales resonó también en estas columnas [de **L'Unità**]. En el Congreso juvenil [socialista de Bologna, llevado a cabo en septiembre de 1912, el] piamentés A. Tasca había afirmado atinadamente que "para crear, para sustituir es preciso conocer primero las necesidades, luego saber qué es lo que se debe crear y qué es lo que se debe sustituir: en suma, hace falta *cultura, cultura, cultura*". // Bordiga en **Avanguardia** [20/10/1912] sostuvo, en cambio, como *determinista convencido*, que, impidiendo la estructura capitalista la difusión de la cultura, se debe decir al proletariado: "revuélvete y serás libre, y podrás entonces volverte civil... ¡Mostremos a la juventud burguesa [degenerada en el erotismo patriótico] que la sociedad nueva no será destilada por sus cerebros corroidos por la sífilis, sino edificada poderosamente por nuestras manos rudas y callosas!". // El lector tal vez no entenderá qué tiene que ver el determinismo convencido con esta afirmación de la ilimitada potencia creadora de la acción, por la cual la revuelta de las manos callosas produce la libertad y crea el edificio de la civilidad nueva: una libertad que, por cierto, no necesita de conciencia de sí y del mundo; una creación que no exige conocimiento de las finalidades y de los medios. Pero un artículo posterior de Bordiga (**Avanguardia**, 15 de diciembre [de 1912]) aclara esa oscuridad con una referencia a las convicciones marxistas y al materialismo histórico interpretado como absoluto y rígido determinismo. // No son los hombres, son *las cosas* las que mueven la historia: la conciencia (repite Bordiga con Hegel) llega cuando las cosas ya están hechas. Por lo tanto, basta con despertar el sentimiento de solidaridad entre los explotados: así nace el socialismo; como obra del sentimiento, no de la cultura. "No perdamos [tanto] tiempo [amigo Tasca] detrás de las fantasías revisionistas. ¿A quién le importan las divagaciones [más o menos remuneradas,] de los filósofos burgueses? Pensemos a difundir la llama de la idea revolucionaria. No debemos evangelizar, sino solamente encender, y cuando llegue el momento el incendio estallará". // Evidentemente, si se continúa hablando de sentimiento, de propaganda, de solidaridad, debe ser sólo porque, de cuando en cuando, más allá de las cosas, se apunta también a esa imagen refleja de ellas que son los hombres: los hombres (incluidos los socialistas) son instrumentos de las cosas; la propaganda se hace porque las cosas la quieren; las cosas amontonan la leña seca; un buen día prenderán el fuego, y ese día será el socialismo. // ¿Y la creación de la sociedad nueva? Pero... ¿no decía Heráclito que el fuego era el creador de todo? — N. de R.M. [Para no extender mucho más esta nota al pie del propio Mondolfo, invitamos al lector a indagar por sus propios medios sobre las figuras —más conocidas— de Angélica Balabanova (o Balabanoff), Angelo Tasca y Amadeo Bordiga. Algunos documentos de la polémica sobre "socialismo y cultura", suscitada en el Congreso Juvenil de Bologna, aparecen recogidos en: <http://www.partitocomunistainternazionale.org/index.php/67-pubblicazioni/documentaria-1912-1926/707-una-polemica-del-1912-tra-i-giovani-su-qsocialismo-e-culturaq>. Los artículos de Bordiga citados pueden leerse completos en: <http://www.leftcom.org/it/articles/1912-10-20/dopo-il-congresso-preparazione-culturale-o-preparazione-rivoluzionaria> (20/10/1912) y http://www.quinterna.org/archivio/1911_1920/punto_vista.htm (15/12/1912). — N. de M.C.]

5 En el reciente Congreso del partido [socialista] reformista [italiano] [celebrado en Roma, 15-17 diciembre 1912], [Angiolo] Cabrini ha

No en vano tanto la mentalidad de los reformistas como la de los revolucionarios se formó al interior de eso que por tantos años fue llamado *socialismo científico*: el pecado común es un pecado de origen. La célebre frase de Marx, según la cual no es la conciencia la que determina el ser del hombre, sino su ser social el que determina su conciencia, tomada literalmente y separada de aquella filosofía de la praxis que le confería el justo valor, ha sido durante demasiado tiempo el evangelio de los socialistas, como para que no se sientan los efectos de una concepción esencialmente materialista y fatalista también en aquellos que, como los reformistas extremos, creen representar la antítesis práctica.

En el fondo de la mentalidad de los reformistas se oculta la contradicción, inconsciente para ellos, de que considerando a la teoría superada en la práctica han siempre desdeñado ajustar cuentas con la filosofía. Y los revolucionarios, por su parte, han sentido la eficacia de sus antiguos aliados, los sindicalistas, sólo en la tendencia (más a menudo teorizada que practicada) antiestatal; nada han extraído de aquella filosofía voluntarista que habría podido renovar su programa y su acción.

El partido socialista, de tal suerte, perdiéndose y agotándose en las discusiones de transigencia e intransigencia, ministerialismo y oposición, no ha llegado nunca a proponerse un programa orgánico concreto, porque nunca ha llegado a establecer las premisas de su propia acción, la orientación de su propia mentalidad.

Así que de la crisis del socialismo italiano, con las varias tendencias que en él se han enfrentado hasta ayer y que hoy se han dividido en partidos distintos, se podría decir con mayor razón aquello que Comte afirmaba de la crisis social de su tiempo: que deriva de una desorganización intelectual, de la falta de una segura y coherente orientación filosófica. La clara conciencia de las premisas y la límpida visión del propósito son las dos condiciones de la coherencia en el pensamiento y de la seguridad en la acción: se necesita, pues, una conciencia teórica, el socialismo necesita su filosofía.

2. Materialismo, realismo histórico y lucha de clases

El socialismo contemporáneo, en su forma más difundida y políticamente más activa, ha buscado apoyarse en el núcleo esencial de las doctrinas de Marx: en el realismo histórico y en el principio de la lucha de clases, que constituyen la concepción crítico-práctica del así llamado materialismo histórico. Pero la aspiración a un socialismo *científico*, contra el cual toda crítica se despuntase y toda oposición se triturase, ha conducido a sustituir la afirmación de un *fin* de la voluntad y de la acción de clase, por la [afirmación] de la objetiva *previsión* de un resultado fatal de aquella que Antonio Labriola llamó la autocrítica de las cosas.⁶

No, pues, tendencia hacia una finalidad consciente y deseada, sino derivación de efectos inevitables a partir de

hablado de hacer de la organización de los trabajadores el órgano principal de la política proletaria, de dirigir los esfuerzos a apresurar las condiciones que consentirán la emancipación proletaria. // ¿Por lo tanto, acción de las masas y no más encomendamiento a las *élites*? Por desgracia, no: Cabrini no difiere de la orientación característica del reformismo. En el fondo, Cabrini sólo ve en la actividad política y económica una meta: la legislación social; y ésta, que él colma de pequeñas aunque pródidas reformas, es, por declaración suya, esencialmente el resultado de la colaboración de clase e incluso desciende desde lo alto del poder, que a menudo advierte las necesidades de las clases trabajadoras antes que ellas mismas. Y, por su declaración, esta obra debe ser pragmática y seguir la lección de las cosas; el programa debe, pues, ser a cada momento creado por las contingencias. Dada, por tanto, esta limitación del horizonte, y dado el concepto de las reformas que descienden a prevenir las necesidades de las clases proletarias, o que resultan de la colaboración de clase, la fe en el socialismo como resultado último es posible sólo a condición de suponer que la voluntad y la acción de las clases dominantes y de las *élites* políticas son el instrumento inconsciente de eso que Hegel llama la *astucia de la Razón* absoluta, y que el socialismo catastrófico llama finalidad de los procesos económicos. — N. de R.M.

6 En efecto, refiriéndose a las diversas variantes del llamado "socialismo utópico", Antonio Labriola en el segundo de sus ensayos sobre el materialismo histórico había escrito lo siguiente: "Todas estas formas de crítica parcial, unilateral e incompleta desembocaron efectivamente en el socialismo científico. Éste ya no es más la crítica subjetiva aplicada a las cosas, sino el descubrimiento de la *autocrítica* que reside en las cosas mismas. La crítica verdadera de la sociedad es la sociedad misma, que por las condiciones antitéticas de los contrastes sobre los cuales se apoya, genera por sí y en sí misma la contradicción, y luego la supera mediante el pasaje a una nueva forma. Quien resuelve las antítesis presentes es el proletariado; lo sepan o no lo sepan los proletarios mismos." (Antonio Labriola, "Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare" [1896], en **Scritti filosofici e politici**, ed. Franco Sbarberi, Torino, Einaudi, 1973, pp. 583-584, trad. mía). Mientras que en el tercer ensayo, explicaba "el secreto de una aserción de Marx que ha sido para muchos un enigma, a saber, que él ha *invertido* [*arrovesciata*] la dialéctica de Hegel: lo cual significa, en prosa corriente, que el automovimiento [*semovenza*] rítmico de un pensamiento que se sostiene por sí mismo —¡la *generatio aequivoca* [generación espontánea] de las ideas!— es sustituido por el automovimiento rítmico de las cosas, de las cuales el pensamiento es finalmente un producto." (*Id.*, "Discorrendo di socialismo e di filosofia", en op. cit., p. 702, trad. mía). Estos pasajes ya habían sido señalados por Giovanni Gentile en **La filosofía de Marx. Studi critici** [1899], Firenze, Sansoni, 1974, pp. 37 y 126-128, respectivamente. Cfr. G. Gentile, "La filosofía de la praxis", trad. M. Candiotti, **Políticas de la Memoria**, n° 16, verano 2015/2016, pp. 205-206. — Nota de M.C.

causas objetivas; no recurso a la necesidad teleológica, sino al fatalismo determinista, que encontraba su natural presupuesto y fundamento en el materialismo metafísico: los hombres *vividos por la historia*,⁷ productos pasivos del ambiente; en el cual, por tanto, debía cumplirse automáticamente el ritmo de las revoluciones renovadoras de la sociedad. Y aquellos que de tal manera creían apoyarse en Marx y descubrir en toda la historia la perenne lucha de clases como núcleo y explicación de todos los otros hechos, no advertían que estaban, por una parte, cayendo cabalmente en una concepción que Marx había demolido en pocas palabras, y, por otra parte, volviendo vacío el concepto de lucha de clases, precisamente porque quitaban a las clases su realidad esencial.

La doctrina materialista, que hace de los hombres productos del ambiente, y de las variaciones de aquéllos el efecto de las variaciones de éste, olvida (había dicho Marx)⁸ que el ambiente es modificado precisamente por los hombres. Y podemos agregar: un realismo histórico que pretenda, por temor a todo elemento subjetivo, atenerse a la objetividad pura de las cosas y buscar en ella la única causa y explicación de la historia, olvida que en la historia la realidad verdadera y esencial son los hombres; y que si el ambiente fuese todo, de su acción continuada podría resultar solamente una cada vez más completa adaptación de los hombres y una cada vez mayor consolidación de las condiciones existentes, no las revoluciones grandes o pequeñas, rápidas o lentas.

La *autocrítica de las cosas*, de la cual ha hablado Labriola, es un concepto inaceptable por varios motivos. Contradictorio en los defensores del materialismo, porque nos remite a un idealismo de tipo hegeliano, resulta deficiente y unilateral cuando pretende significar que la conciencia, la voluntad y la acción humana no son parte de la realidad histórica más que en apariencia; y resulta viciado de insanable contradicción cuando se lo pretende asociar al concepto de lucha de clases.

El reconocimiento de la historia como un drama, cuyos protagonistas son las clases, nos pone ante el conflicto de las actividades de los hombres, dirigidas por la voluntad consciente, impulsadas por los intereses y las necesidades, y que persiguen sus fines a conciencia. Pensar que el antagonismo está en las cosas antes que en los hombres, ver en la voluntad un simple *producto* de condiciones objetivas, significa destruir la realidad de las clases. Una clase no es simplemente la suma de los individuos que se encuentran en condiciones objetivas idénticas: pueden existir los individuos y faltar la clase, al menos temporalmente.

En la historia una clase existe en tanto ejerce una acción: y ejerce una acción sólo en tanto *se siente* clase, en tanto tiene conciencia de sí misma. Lo que la constituye en clase, la hace existir, la hace obrar, no es tanto la objetividad de sus condiciones, como la conciencia de sí misma, la unidad de sus aspiraciones, la formación de su voluntad colectiva: en una palabra, son elementos subjetivos, no solamente objetivos. Los primeros no pueden considerarse un simple reflejo o producto de los segundos: no se puede hablar de semejante relación cuando el pretendido reflejo o efecto (la voluntad consciente) adopta un comportamiento antitético frente al objeto del que debería ser copia o resultado (las condiciones del ambiente).

El reflejo, el producto del ambiente se da bajo la forma de adaptación pasiva: pero en la adaptación pasiva no aparece la voluntad, no se revela la conciencia de clase. El sentimiento y la acción de clase aparecen como reacción, como negación de las circunstancias externas, que tienden a superar: el proletariado, pues, aparece en la historia como factor histórico solamente cuando siente como insostenible su situación y se rebela ante ella; la clase capitalista, a su vez (luego de haberse afirmado en unión con el proletariado como Tercer Estado contra la nobleza y el clero), se afirma y existe como clase definida sólo en cuanto toma conciencia de su antagonismo con el proletariado y se le opone.

Existencia de clase significa conciencia de la solidaridad interna que determina y dirige una acción colectiva: pero la solidaridad se siente en la oposición, no en la adaptación a las circunstancias exteriores. Se podría decir que así como la lucha implica las clases, la clase como factor de historia implica la lucha, y que tanto la clase como la lucha

7 Alusión a otro pasaje de Labriola: "También este trabajo [intelectual] está, como todos los otros, fundado en la secular acumulación de las energías, y en el ejercicio de la cooperación social. También nosotros los profesores, con todo lo que hacemos, somos *vividos por la historia*, que es la única y real señora de todos nosotros, los hombres." (Antonio Labriola, "L'università e la libertà della scienza", en **Scritti politici, 1886-1904**, ed. Valentino Gerratana, Bari, Laterza, 1970, p. 404, trad. mía). También en este caso Mondolfo se refiere a un fragmento labrioliano previamente destacado por Gentile (cfr. **La filosofía de Marx**, *op. cit.*, p. 163; "La filosofía de la praxis", *op. cit.*, p. 218). — N. de M.C.

8 Cfr. "Tesis sobre Feuerbach" [1845, versión editada por Engels en 1888], en Karl Marx, **Antología**, ed. Horacio Tarcus, Buenos Aires, Siglo XXI, 2015, tesis 3ª, p. 108. — N. de M.C.

implican de igual modo una condición subjetiva: que a partir de la conciencia de la situación objetiva se suscite la aspiración, la necesidad, la voluntad colectiva de oponerse y superarla. La situación objetiva, por lo tanto, no contiene en sí la voluntad consciente como una causa contiene en sí su efecto: en cambio, está con ella en la misma relación en que se encuentra la tesis con su antítesis, la condición dialéctica con su negación.

La conciencia y la voluntad aparecen, pues, como un momento esencial de la historia, en cuanto condicionan la acción y, por lo tanto, el proceso histórico mismo. El materialismo metafísico ya no puede encerrar en sus esquemas al realismo histórico y al principio de la lucha de clase, sino que resulta superado por éstos: resulta necesaria otra concepción filosófica. Y ciertamente la concepción filosófica más apropiada parece ser la del idealismo voluntarista. No por nada Marx y Engels partían del voluntarismo feuerbachiano y de la filosofía de la praxis;⁹ no por nada, con acentuación unilateral del momento voluntarista, los sindicalistas apelan hoy al pragmatismo y a su *voluntad de creer* con la teoría del *mito*,¹⁰ ficción pragmática o creación voluntaria de nuestro espíritu, a la que se atribuye, sin embargo, la función de suscitar las energías voluntarias y mover a la acción: una especie de querer querer [*volere volere*].

Aquéllos sentían, como sienten éstos, que, si se tiende a superar la realidad, se trata de suscitar las energías volitivas necesarias para lograrlo; o sea, las energías de aquella clase a cuyas exigencias corresponda el ideal a realizar. Se trata de suscitar energías de clase y no de buscar la adhesión universal por encima de las divisiones de clase, precisamente porque se apunta a una función histórica y no a una función ética. Que el ideal del socialismo tenga también un valor ético, o sea universal, es importante pero no suficiente. En cuanto a la teoría, una doctrina socialista puede con plena coherencia buscar sus premisas en un idealismo ético; pero para la acción histórica el puro fundamento ético ya no basta.

La convicción moral puede ser eficaz para los individuos, no para las clases: el dicho de [Ferdinand] Lassalle —los individuos se dejan engañar, pero las clases nunca— puede sustituirse por este otro: los individuos son a veces llevados espontáneamente, por el imperativo de la conciencia moral, a renuncias incluso grandes, pero no las clases, las cuales oponen siempre tenaces resistencias y defensas cuando se trata de intereses esenciales para ellas.

Por lo tanto, la filosofía bien puede ser, como Marx escribiera una vez,¹¹ el arma espiritual del proletariado; pero para la acción histórica es preciso que el proletariado sea el arma material de la filosofía. El proletariado con su voluntad de clase: el realismo histórico, que aquí forma la base de la teoría de la lucha de clases, nos remite así naturalmente a premisas voluntaristas.

3. La necesidad de la filosofía de la praxis

La teoría que se conoce bajo el nombre de materialismo histórico es, como creo haber demostrado en otro lugar,¹² una concepción *crítico-práctica*: esta es su distinción esencial del sindicalismo soreliano, que es una teoría simplemente *práctica*. Entendámonos sobre estos términos: la acción para los sindicalistas es todo, allí donde en el materialismo histórico la acción se enfrenta a sus condiciones y a sus límites. Para los sindicalistas la voluntad creadora plantea libremente su *mito* (por ej. el mito de la huelga general); para el materialismo histórico se da siempre *la inversión de la praxis [il rovesciamento della prassi]*: la actividad precedente, en sus resultados, deviene condición y límite de la actividad sucesiva, la cual empero se afirma como oposición a lo que preexiste y tiende a superarlo dialécticamente. Por eso el conocimiento de las condiciones y de los límites aquí es parte esencial del desarrollo de la voluntad: el momento práctico no se separa del momento crítico. Y esta diferencia está en relación con la diferencia de los presupuestos filosóficos, que en el materialismo histórico son aportados por el voluntarismo de Feuerbach, y en el sindicalismo soreliano por el moderno voluntarismo contingentista.

9 Cfr. Rodolfo Mondolfo, "Feuerbach y Marx" [1909], trad. de Marcelino Punyet Alberti, en *id.*, **Marx y marxismo. Estudios histórico-críticos**, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1960, pp. 15-93. — N. de M.C.

10 Cfr. Georges Sorel **Reflexiones sobre la violencia**, trad. de Luis Alberto Ruiz, Buenos Aires, La Pléyade, 1978. — N. de M.C.

11 Cfr. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción", en Karl Marx, **Antología**, *op. cit.*, pp. 91-106. — N. de M.C.

12 Cfr. "Feuerbach y Marx", *op. cit.*, y **El materialismo histórico en Federico Engels, y otros ensayos**, trad. Roberto Bixio, Buenos Aires, Raigal, 1956. — N. de M.C.

De su doble carácter crítico-práctico el materialismo histórico deriva su impronta realista: que los actores y factores de la historia son siempre los hombres, seres conscientes que quieren y obran; pero que en el desear y en el obrar se condicionan continuamente a sí mismos; seres vivos y reales, tienen siempre delante una realidad que en su vida y realidad precedente han producido, estimulados por la necesidad y limitados por las condiciones que la actividad anterior había constituido.

A la luz de esta concepción crítico-práctica nos resultan claros los defectos no sólo del sindicalismo, sino también del revolucionarismo y del reformismo extremo, que hoy representan en Italia el viejo y el nuevo partido socialista. El reformismo extremo entra en contradicción consigo mismo cuando habla todavía de proletariado y de socialismo; porque su acción práctica, que ocupa el lugar de la teoría, es la negación del concepto de clase proletaria. Tiende a la acción de élites, que satisfaciendo de vez en cuando los intereses y aspiraciones de grupos obreros, llegan a diferenciarlos de la masa total, a separarlos de ella constituyendo para ellos un estado de conciencia particularista, transformándolos [a su vez] en élites que ya no se hacen eco de las voces de la entera masa, en las que ya no se propagan las vibraciones de ésta. Se buscan satisfacciones parciales y particulares, ya no se afirman exigencias universalistas: la psicología del traficante, que busca la ganancia incluso en perjuicio de los demás, sustituye en estos grupos involuntariamente y tal vez inconscientemente a la de quien reivindica una justicia universal.

Una vez rota la solidaridad, al proletariado le falta su realidad de clase. Toda clase existe en la historia como factor histórico en tanto ejerce una acción solidaria, vale decir, en tanto tiene conciencia y voluntad de clase. Es además característico de las clases sometidas (y del proletariado de manera típica) que las finalidades que animan su conciencia y su voluntad deben asumir un carácter universal, presentarse como *derechos naturales*, principios de justicia, o fines de liberación *humana*. Y un fin, decía Lassalle con Hegel, puede ser conseguido con un medio solamente cuando este medio se encuentre atravesado enteramente por la naturaleza del fin. En la acción del reformismo extremo el fin (socialismo) desaparece, porque el medio mismo de la actuación (proletariado), quebrado en fragmentos, pierde su vida y su capacidad de acción. La superación de las condiciones existentes que se puede presumir de alcanzar, es siempre correspondiente y proporcional a las fuerzas activas que se despliegan para conseguirla: las cuales son en el reformismo los grupos, no la masa; [los cuales sólo son] capaces, pues, de tener voluntades y finalidades particulares, no universales.

Los revolucionarios, en cambio (me remito de nuevo a ese documento de la teoría revolucionaria que es la explicación dada por Mocchi de la moción de Brescia), hablan de mantener viva en el proletariado la *obsesión* del socialismo; parecen, pues, satisfacer las exigencias que los reformistas no cumplen. Pero aun cuando su actividad se desplegara realmente en este sentido, en lugar de agotarse en la estéril crítica de la tendencia opuesta, todavía seguiría existiendo en su teoría el defecto de separar la conciencia y la voluntad de la acción. La obsesión del socialismo, según el concepto de ellos, debería mantenerse siempre viva en la masa sin que ésta dé inicio o participe en una acción positiva: antes de que llegue el momento decisivo corresponde a la burguesía estudiar y efectuar reformas, las cuales, viniendo de la burguesía, serán solamente expedientes dilatorios de la crisis suprema; y cuando suene la gran hora, el *partido* ascenderá al poder para ejecutar su programa. Así, la gradual superación de las condiciones actuales, dejada exclusivamente en manos de la clase enemiga hasta el momento decisivo, no es sentida como conquista propia, sino como defensa de otros; no cuenta con la adhesión activa de las conciencias, sino con la hostilidad o, como mínimo, la *ajenidad*, la indiferencia: la preparación psicológica para la conclusión decisiva es precisamente lo opuesto de lo que debería ser. El proletariado se acostumbra a concebir el socialismo sólo en forma negativa, como oposición a las condiciones existentes: no a vivirlo como principio activo y directivo de la propia conciencia y voluntad. Una norma vive en la conciencia y en la voluntad sólo a condición de traducirse en la acción: una *obsesión* separada de la acción es un sinsentido, que solamente puede ser afirmado por quien ignora cómo en la acción la voluntad y la conciencia no encuentran simplemente la manifestación, sino el proceso mismo de su formación, la realidad de su vida; por quien ignora que ellas [voluntad y conciencia] nunca son una formación acabada como las cosas muertas, sino que son desarrollo porque son la vida: existen sólo si viven, viven sólo si obran. Conocer es hacer, querer es obrar: sin actividad práctica no hay conciencia ni voluntad. Y precisamente por no haber entendido esto el revolucionarismo, en el punto crítico del pasaje de la sociedad burguesa a la sociedad socialista no tiene más remedio que hacer entrar en escena casi un *deus ex machina* [dios desde la máquina], el *partido*, el cual con la ejecución de su programa debe crear el *ambiente* nuevo, al que la masa sólo tendrá que adaptarse. La transformación del ambiente, aunque sea por obra de otros, eso sería lo esencial: la formación de la conciencia nueva parece que debe ser luego un simple *producto*. Y así, una *humanidad asociada* debería surgir y vivir sólo como resultado de modificaciones de las condiciones externas: como si el socialismo pudiese hacerse realidad de vida sin ser realidad de conciencia. Primero se imaginan como posibles, por un tiempo

indefinido, una conciencia y una voluntad separadas de toda acción positiva; después se esperaría que la conducta positiva surja de un hábito de actitud psicológica enteramente negativa.

El defecto del revolucionarismo consiste, pues, al igual que el del reformismo extremo, en promover una preparación psicológica contraria a la que hace falta: defecto común a ambos, precisamente porque para ambos (conscientemente o no) cuentan *las cosas* y no las conciencias, el *ambiente* exterior y no la *praxis*. El defecto reside en las premisas filosóficas, en la falta de una orientación teórica coherente, en la desatención del principio esencial de ese realismo histórico, en el que también ambos creen apoyarse, que consiste en la *inversión de la praxis* [*rovesciamento della prassi*], de modo tal que la actividad antecedente condiciona siempre la sucesiva, precisamente porque en la actividad y por la actividad se lleva a cabo el proceso de desarrollo de la conciencia y de la voluntad directiva de la acción. Ninguna tendencia, vieja o nueva, que surja en el partido socialista, podrá nunca prescindir de esa necesidad preliminar que Marx y Engels sintieron por primera vez: la necesidad de ajustar cuentas con la filosofía. Hasta que la filosofía materialista no sea sustituida por el voluntarismo de la praxis, se interpretará al revés [*a rovescio*] el realismo histórico, poniendo en el lugar de los hombres vivos y operantes las cosas muertas e inertes; se hará añicos la clase por no haber comprendido su realidad psicológica; se desconocerá el hecho de que la actividad social depende de la actitud de las conciencias y de las voluntades, y que el mismo *ambiente social* está constituido por hombres y no por objetos; se desnaturizará la esencia y el valor del fin, transformándolo de universalista en particularista, de positivo en negativo. Y tanto por la falta de visión del fin como por la ineptitud de los medios se pagará, como les ocurre hoy a reformistas y revolucionarios, la incoherencia teórica con la infecundidad práctica.

[R. Mondolfo, "Socialismo e filosofia", en id., **Umanismo di Marx: studi filosofici 1908-1966**, ed. Norberto Bobbio, Torino, Giulio Einaudi, 1968, pp. 115-127. La traducción y todos los añadidos entre corchetes son de Miguel Candiotti, al igual que las notas que así lo especifican. Este ensayo de Mondolfo apareció originariamente publicado en tres entregas en **L'Unità** de Gaetano Salvemini, año II, 1913; n° 1, 3 de enero (p. 223); n° 2, 10 de enero (p. 226); n° 3, 17 de enero (p. 230). Luego fue reimpresso para las dos primeras ediciones de **Sulle orme di Marx**, Bologna, Cappelli, 1919 y 1920, respectivamente pp. 14-25 y pp. 17-28. En la tercera edición en dos volúmenes (Bologna, Cappelli, 1923) fue reeditado sin la primera parte ("La crisis y la necesidad de una orientación filosófica"), y con una nota en la que el autor advertía que había hecho algunas adiciones "requeridas por las actitudes del socialismo en la posguerra" (vol. II, p. 7). La adición más importante se encuentra hacia el final del texto. El pasaje: "Y precisamente por no haber entendido esto el revolucionarismo, en el punto crítico del pasaje de la sociedad burguesa a la sociedad socialista no tiene más remedio que hacer entrar en escena casi un *deus ex machina*, el partido, el cual con la ejecución de su programa debe crear el ambiente nuevo, al que la masa sólo tendrá que adaptarse", es seguido por este final diferente y más extenso: "Y aquí está el legado intelectual que el maximalismo de posguerra obtenía del revolucionarismo anterior a la guerra. El bolchevismo ruso, que parecía traducir en acto, con la dictadura de un partido sobre la masa de la nación, el convencimiento de la adaptación pasiva de las masas al ambiente histórico, confluía, en la mentalidad de los revolucionarios occidentales, con una corriente, a la cual ya desde antes ella se abandonaba. Es característica en esta mentalidad la ilusión de profesar un activismo voluntarista en el mismo momento en que sigue el determinismo más materialista; puesto que, dividiendo la sociedad en dos planos —el de la minoría que obra el milagro de la transformación social, y el de la mayoría que se acomoda y se adapta dentro del molde de las nuevas relaciones, creadas por la mágica virtud de los decretos— cree atribuir a la iniciativa voluntaria la tarea de una transformación que no podrá ser concreta y real si no por una sumisión y aceptación pasiva por parte de la inmensa mayoría, que constituye el organismo efectivo de la sociedad. Se renueva la utopía de Helvétius: de la legislación perfecta, que simplemente con su promulgación brinda una perfecta educación social y una instauración de relaciones reales en toda la sociedad humana; esa utopía que fue demolida en pocos vigorosos golpes por la crítica de Marx contra Owen y los materialistas.¹³ La transformación del ambiente, que debiendo ser la premisa sólo puede ser obra de otros —o sea, de la dialéctica de las cosas por la cual los hombres son vividos, según los viejos ingenuos revolucionarios; de la omnipotencia de una dictadura por la cual las masas son dominadas, según los nuevos bolcheviques y maximalistas—, he aquí lo que parece esencial: la formación de la conciencia nueva sería luego un simple producto de aquélla. Y así, una humanidad asociada debería surgir y vivir sólo como resultado de modificaciones de las condiciones externas: como si el socialismo pudiese hacerse realidad de vida sin ser realidad de conciencia. Es la mentalidad persistente del revolucionario prebélico, que primero se imaginaba como posibles, por un tiempo indefinido, una conciencia y una voluntad separadas de toda acción positiva; después se esperaba que la conducta positiva surja de un hábito de actitud psicológica enteramente negativa. El defecto del revolucionarismo, hoy como antes, consiste, pues, al igual que el del reformismo extremo, en promover una preparación psicológica contraria a la que hace falta: defecto común a ambos, precisamente porque para ambos (conscientemente o no) cuentan las cosas y no las conciencias, el ambiente exterior y no la praxis, en un futuro apartado y no en concatenación con el presente. En la separación de estos pares de términos se pierde la comprensión de su inescindible relación recíproca, únicamente mediante la cual se realiza el proceso histórico: que la humanidad crea y desarrolla su historia en cuanto la conciencia y la acción se avivan por el aguijón de las cosas y del ambiente contra los cuales chocan las necesidades y las aspiraciones; y obran así sobre ese terreno concreto, transformándolo y convirtiéndolo en una nueva

13 Ver nota 8. — N. de M.C.



fuente de estímulos y de medios, materiales y espirituales, objetivos y subjetivos al mismo tiempo, que alimentan y producen el curso ulterior del desarrollo histórico. Spinoza antes que Marx había estupendamente intuido, en la determinación del proceso por el cual se desenvuelve el progreso de la técnica y de la inteligencia de la humanidad, esta dependencia recíproca entre las condiciones existentes y la acción en el desarrollo histórico. Quien olvida semejante concatenación, sólo de la cual brota y fluye la historia concreta, convierte en abstractos e inertes los dos términos separados, los cuales obtienen vida y movimiento sólo de la relación recíproca; y no pudiendo captar más la realidad de la praxis histórica, vuelta ya evanescente, se limita a la mesiánica espera del milagro, o del automatismo de las cosas o de la omnipotencia de una dictadura o de la intervención de élites, al que debe atribuirse la obra de la cual la humanidad ya no es activa creadora, sino pasiva beneficiaria. En este defecto cayeron —y de él derivaron sus mayores desilusiones en el choque con la realidad— el revolucionarismo y el reformismo socialista por igual. Su defecto fundamental ha residido en la inconsecuencia de las premisas filosóficas, en la falta de una orientación teórica coherente, en la desatención del principio esencial de ese realismo histórico, en el que también ambos creen apoyarse, que consiste en la inversión de la praxis [rovesciarsi della prassi], de modo tal que la actividad antecedente condiciona siempre la sucesiva, precisamente porque en la actividad y por la actividad se lleva a cabo el proceso de desarrollo de la conciencia y de la voluntad directiva de la acción. Ninguna tendencia, vieja o nueva, que surja en el partido socialista, podrá nunca prescindir de esa necesidad preliminar que Marx y Engels sintieron por primera vez: la necesidad de ajustar cuentas con la filosofía. Una filosofía materialista (lo sintieron los filósofos de nuestro resurgimiento [risorgimento], reaccionando ante esa orientación que encontraba su conclusión en el desalentado pesimismo leopardiano) no puede ofrecer las premisas a una finalidad renovadora. Y la filosofía materialista, como se ha visto, subyace y aparece incluso bajo directrices voluntaristas ilusorias, cuando éstas separan los dos términos (las cosas y la conciencia) en cuya unidad y acción recíproca puede solamente constituirse y desarrollarse la realidad concreta del proceso histórico. Todo voluntarismo abstracto, partiendo de semejante separación, por su incapacidad de captar y dominar el proceso histórico concreto, sin darse cuenta recae plenamente en el materialismo. Pero hasta que la filosofía materialista no es sustituida por el voluntarismo concreto de la praxis, con la relación dialéctica entre la realidad y la acción humana, se interpreta al revés el realismo histórico, poniendo (conscientemente o no) en el lugar de los hombres vivos y operantes las cosas muertas e inertes: sea la abstracta economía, sean los abstractos artículos de leyes o de decretos. Y si, por una parte, en la desviación de un estrecho reformismo y obrerismo corporativista, se hace añicos la clase por no haber comprendido su realidad psicológica, y se desnaturaliza la esencia y el valor del fin, transformándolo de universalista en particularista, por la otra, en el abstracto revolucionarismo, se lo deforma de positivo en negativo, y se desconoce el hecho de que la actividad social depende de la actitud concreta y real de las conciencias y de las voluntades, y que el mismo ambiente social está constituido por hombres y no por objetos ni por artículos de leyes. Y tanto por la falta de visión del fin como por la ineptitud de los medios se paga la incoherencia teórica con la infecundidad práctica. El futuro del socialismo, más allá del trastorno de la crisis contemporánea, que difiere cualquier posibilidad de acción creadora hasta que existan condiciones menos antitéticas o paralizantes, estará ligado a la viva presencia de una conciencia teórica dentro de su praxis histórica" (vol. II, pp. 14-16).]