

El Manifiesto Comunista, 170 años después

SAMIR AMIN :: 23/10/2018

El Manifiesto es el canto del cisne del sistema, cuyo movimiento propio no es más que una generación de caos, como Marx siempre supo y nos lo recordó

No hay otro texto escrito en la mitad del siglo XIX que se haya mantenido tan bien como el *Manifiesto Comunista* de 1848 de Karl Marx y Friedrich Engels. Incluso hoy, párrafos enteros del texto corresponden a la realidad contemporánea mejor que lo hacían en 1848. Empezando con las premisas de que eran difícilmente visibles en su era, Marx y Engels dibujaron las conclusiones que de desarrollos de ciento setenta años de historia verifican completamente.

¿Fueron Marx y Engels inspirados profetas, magos capaces de contemplar dentro de una bola de cristal, seres excepcionales con respecto a su intuición? No. Ellos simplemente entendieron mejor que nadie, de su tiempo y del nuestro, la esencia de eso que se define y caracteriza capitalismo. Marx dedicó su vida entera a profundizar este análisis a través del doble examen de la nueva economía, empezando con Inglaterra como ejemplo, y de la nueva política, empezando con Francia como ejemplo[1].

El Capital de Marx presenta un riguroso análisis científico del modo de producción capitalista y de la sociedad capitalista, y de cómo difieren de las formas precedentes. El Volumen I escarba en el corazón del problema. Clarifica directamente el significado de la generalización del intercambio de mercancías entre propietarios privados (un fenómeno cuya centralidad es exclusiva del moderno mundo del capitalismo, a pesar de que el intercambio de mercancías existía anteriormente), específicamente la emergencia y predominio del valor y el trabajo social abstracto. Desde este fundamento, Marx nos lleva a comprender cómo la venta del proletario de su fuerza de trabajo al «hombre adinerado» asegura la producción de plusvalor que el capitalista le expropia, y que, a su vez, es la condición para la acumulación de capital. El predominio del valor gobierna no solo la reproducción del sistema económico del capitalismo, sino también cada uno de los aspectos de la moderna vida social y política. El concepto de alienación de la mercancía señala el mecanismo ideológico a través del cual se expresa toda la unidad conjunta de la reproducción social.

Estos instrumentos intelectuales y políticos, validados por el desarrollo del marxismo, demostraron su valor para predecir correctamente la evolución histórica general de la realidad capitalista. Ningún intento de pensar esta realidad fuera del marxismo -o a menudo contra él- ha llevado a resultados equiparables. La crítica de Marx de las limitaciones del pensamiento burgués, y en particular de la ciencia económica, la cual describió acertadamente como «vulgar», es magistral. Dado que es incapaz de entender qué es el capitalismo en su realidad esencial, este pensamiento alienado es también incapaz de imaginar adónde van las sociedades capitalistas. ¿Será el futuro forjado por revoluciones sociales que pongan fin al dominio del capital? ¿O conseguirá prolongar sus días el capitalismo, abriendo así el camino a la decadencia de la sociedad? El pensamiento burgués

ignora esta cuestión, planteada por el Manifiesto.

De hecho, leemos en el Manifiesto se da «[una] lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna.»[2]

Esta sentencia atrajo mi atención durante mucho tiempo. Partiendo de ella, he llegado progresivamente a formular una lectura del movimiento de la historia enfocada en el concepto de desarrollo desigual y los diferentes posibles procesos para su transformación, originados muy probablemente desde las periferias que desde los centros. También hice algunos intentos de clarificar cada uno de los dos modelos de respuesta al desafío: la vía revolucionaria y la vía de la decadencia.[3]

Escogiendo derivar de la experiencia universal las leyes del materialismo histórico, he propuesto una formulación alternativa al modo único pre-capitalista, esto es, el modo tributario, hacia el cual toda clase social tiende. La historia de Occidente -la construcción de la Antigua Roma, su desintegración, el establecimiento de la Europa feudal, y, finalmente, la cristalización de los estados absolutistas de la era mercantilista- expresa así, en una forma particular, la misma tendencia básica presentada en otros lugares hacia la menos discontinua construcción estados tributarios completos, de la cual China es el ejemplo más fuerte. El modo esclavista no es universal en nuestra lectura de la historia, como lo son los modos tributario y capitalista; es particular y aparece en estricta conexión con la extensión de las relaciones mercantiles. Asimismo, el modo feudal es la primitiva e incompleta forma del modo tributario.

Esta hipótesis ve del establecimiento y la subsecuente desintegración de Roma como un intento prematuro de construcción tributaria. El nivel de desarrollo de las fuerzas productivas no requiso la centralización tributaria a la escala del Imperio Romano. Este primer intento inútil fue así seguido por una transición forzada a través de la fragmentación feudal, sobre cuya base fue restaurada otra vez la centralización dentro del marco de las monarquías absolutistas de Occidente. Solo entonces se aproximó el modo de producción en Occidente a completar el modelo tributario. Este, además, estaba apenas comenzando esta etapa cuando el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas en Occidente alcanzó el del modo tributario completo de la China imperial; esto no es, sin duda, una coincidencia.

El atraso de Occidente, expresando en el aborto de Roma y la fragmentación feudal, ciertamente le dio una ventaja histórica. De hecho, la combinación de elementos específicos del antiguo modo tributario y del modo bárbaro comunal caracterizó el feudalismo y dio flexibilidad a Occidente. Esto explica la velocidad con la que Europa experimentó la fase tributaria completa, sobrepasando rápidamente el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de Oriente, al que superó, y pasó al capitalismo. Esta flexibilidad y velocidad contrastó con la relativa rígida y lenta evolución del modo tributario completo de Oriente.

Sin duda, el caso Romano-Occidental no es el único ejemplo de una construcción tributaria abortada. Podemos identificar al menos otros tres caso de este tipo, cada uno con sus propias condiciones específicas: el caso Bizantino-Árabe-Otomano, el caso Indio, y el caso Mongol. En cada uno de ellos, intentos de instalar sistemas tributarios de centralización fueron demasiado adelantados a los requisitos del desarrollo de las fuerzas productivas para

ser establecidos de manera firme. En cada caso, las formas de centralización fueron probablemente combinaciones específicas de medios estatales, para-feudales y mercantiles. En el Estado Islámico, por ejemplo, la centralización mercantil jugó un rol decisivo. Sucesivos fracasos indios debieron estar relacionados con los contenidos de la ideología hindú, la cual he contrastado con el confucianismo. Al igual que la centralización del imperio de Genghis Khan, fue, como es conocido, extremadamente efímera.

El sistema imperialista contemporáneo es también un sistema de centralización del plusvalor a escala mundial. Esta centralización operó sobre las bases de las leyes fundamentales del modo capitalista y sobre las condiciones de su predominio frente al modo pre-capitalista de sujeto periferia. He formulado la ley de la acumulación de capital a escala mundial como una expresión de la ley del valor operando a esa escala. El sistema imperialista por la centralización del valor se caracteriza por la aceleración de la acumulación y por el desarrollo de las fuerzas productivas en el centro del sistema, mientras en la periferia están atrasadas y deformes. Desarrollo y subdesarrollo son dos caras de una misma moneda.

Solo el pueblo hace su propia historia. Ni los animales ni los objetos inanimados controlan su propia evolución; están sujetos a ella. El concepto de praxis es propio de la sociedad, como una expresión de la síntesis de determinismo e intervención humana. La relación dialéctica de infraestructura y superestructura es también propia de la sociedad y no tiene equivalente en la naturaleza. Esta relación no es unilateral. La superestructura no es el reflejo de las necesidades de la infraestructura. Si fuera así, la sociedad estaría siempre aliendada y no sería posible ver cómo se podría conseguir liberarse.

Esta es la razón por la que proponemos diferenciar dos tipos cualitativamente diferentes de transición de un modo de producción a otro. Si esta transición se desarrolla en el inconsciente o con una conciencia alienada, esto es, si la ideología que influye en las clases no les permite controlar el proceso de cambio, este proceso aparece como si operara análogamente al cambio natural, y la ideología se convierte en parte de esta naturaleza. Para este tipo de transición reservamos la expresión «modelo de decadencia». En contraste, si la ideología captura la dimensión real de los cambios deseados en su totalidad, solo entonces podemos hablar de revolución.

El pensamiento burgués ignoró esta cuestión en aras de ser capaz de pensar el capitalismo como un sistema racional para la eternidad, en aras de pensar «el fin de la historia».

2

Marx y Engels, por el contrario, advierten con contundencia, del tiempo del *Manifiesto*, que el capitalismo constituye solo un breve paréntesis en la historia de la humanidad. Sin embargo, el modo de producción capitalista de su tiempo no se extendió más allá de Inglaterra, Bélgica, una parte pequeña de la región nortea de Francia, o de la parte occidental de la Westphalia prusiana. No existió nada comparable en otras regiones de Europa. A pesar de esto, Marx ya imaginó que las revoluciones socialistas ocurrirían en Europa «pronto». Esta expectativa es evidente en cada línea del *Manifiesto*.

Marx no sabía, por supuesto, en qué país comenzaría la revolución. ¿Sería Inglaterra, el

único país ya avanzado en el capitalismo? No. Marx no pensó que fuera posible excepto si el proletariado inglés se auto-emancipa de su apoyo a la colonización de Irlanda. ¿Sería Francia, menos avanzada en términos de desarrollo capitalista, pero más avanzada en términos de madurez política del pueblo, inherente desde su gran revolución? Quizás, y en la Comuna de París de 1871 confirmó esta intuición. Por la misma razón, Engels tuvo grandes expectativas de la «atrasada» Alemania: la revolución proletaria y la revolución burguesa podrían chocar aquí. En el Manifiesto, apuntan esta conexión:

«Los comunistas fijan su principal atención en Alemania porque Alemania se halla en vísperas de una revolución burguesa y porque llevará a cabo esta revolución bajo las condiciones más progresivas de la civilización europea en general, y con un proletariado mucho más desarrollado que el de Inglaterra en el siglo XVII y el de Francia en el XVIII, y, por lo tanto, la revolución burguesa alemana no podrá ser sino el prelude inmediato de una revolución proletaria.»[4]

Esto no ocurrió: la unificación bajo el pérfido mundo histórico (Bismarck) de la Prusia reaccionaria, y la cobarde mediocridad política de la burguesía alemana, permitió al nacionalismo triunfar y marginó la revuelta popular. Hacia el final de su vida, Marx dirigió su mirada hacia Rusia, la cual esperaba que tomara un camino revolucionario, tal y como testimonia su correspondencia con Vera Zasulich.

Marx tuvo así la intuición de que la transformación revolucionaria podría comenzar por la periferia del sistema –los «débiles vínculos», en palabras posteriores de Lenin. Marx, no obstante, no extrajo en su momento todas las conclusiones que se imponen a este respecto. Fue necesario esperar el avance de la historia en el siglo XX para ver, con V. I. Lenin y Mao Zedong, los comunistas capaces de imaginar una nueva estrategia, calificada como «la construcción del socialismo en un solo país». Se trata de una expresión inadecuada, frente a la cual yo prefiero una larga paráfrasis: «los avances desiguales en el largo camino de la transición al socialismo, localizados en algunos países, contra el que la estrategia del imperialismo dominante es combatir continuamente y buscar su estricto aislamiento.»

El debate que en relación a la larga transición histórica al socialismo en dirección al comunismo, y la posibilidad universal de este movimiento, representa una serie de cuestiones concernientes a la transformación del proletariado de una clase en-sí a una clase para-sí, las condiciones y efectos de la globalización capitalista, el lugar del campesinado en la larga transición, y la diversidad de expresiones del pensamiento anticapitalista.

3

Marx entendió mejor que nadie que el capitalismo tiene la misión de conquistar el mundo. Escribió sobre esto en un momento en el que esta conquista estaba lejos de ser completada. Consideró esta misión desde sus orígenes, el descubrimiento de las Américas, el cual inauguró la transición de tres siglos de mercantilismo hacia la forma finalmente consumada de capitalismo.

Como escribió en el Manifiesto, «La gran industria ha creado el mercado mundial, ya preparado por el descubrimiento de América. [...] Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de

todos los países.»[5]

Marx dio la bienvenida a la globalización, el nuevo fenómeno de la historia de la humanidad. Numerosos pasajes del *Manifiesto* dan prueba de ello. Por ejemplo: «Dondequiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas.» [6] O: «La burguesía ha sometido el campo al dominio de la ciudad [...] sustrayendo una gran parte de la población al idiotismo de la vida rural. Del mismo modo que ha subordinado el campo a la ciudad, ha subordinado los países bárbaros o semibárbaros a los países civilizados, los pueblos campesinos a los pueblos burgueses, el Oriente al Occidente.»[7]

Las palabras son claras. Marx nunca estuvo mirando al pasado, lamentando los buenos viejos tiempos. Siempre expresó un punto de vista moderno, hasta el punto de parecer un eurocentrista. Fue lejos en esta dirección. Sin embargo, ¿no fue la barbarización del trabajo urbano embrutecedora para los proletarios? Marx no ignoró la pobreza urbana que acompañó a la expansión capitalista.

¿Se ajustó correctamente en su medición el Marx del *Manifiesto* a las consecuencias políticas de la destrucción del campesinado en Europa y, más allá, en los países colonizados? Vuelvo a esta cuestión en directa relación al carácter desigual del despliegue mundial del capitalismo.

Marx y Engels, en el *Manifiesto*, no saben todavía que el despliegue mundial del capitalismo no es aquel homogéneo que imaginan, esto es, el que da la oportunidad al Oriente conquistado de salir del punto muerto en el que su historia lo atrapa y convertirse, acorde a la imagen de los países occidentales, en naciones «civilizadas» o países industrializados. Varios textos de Marx presentan la colonización de India bajo una luz consoladora. Pero, más tarde, Marx cambió de opinión. Estas alusiones, en lugar de constituir una argumentación sistemáticamente elaborada, testimonian los efectos destructivos de la conquista colonial. Marx comienza a concienciarse gradualmente de lo que llamo desarrollo desigual, en otras palabras, la construcción sistemática del contraste entre los centros dominadores y las periferias dominadas, y, con ello, la imposibilidad de «ponerse al día» en el marco de la globalización capitalista (imperialista por naturaleza) con las herramientas del capitalismo. A este respecto, si fuera posible «ponerse al día» dentro de la globalización capitalista, ninguna fuerza ideológica, social o política sería capaz de oponerse satisfactoriamente a ello.

En cuanto a la cuestión de la «apertura» de China, en el *Manifiesto* Marx dice que «Los bajos precios de sus mercancías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas de China y hace capitular a los bárbaros más fanáticamente hostiles a los extranjeros.» [8]

Sabemos que así no fue como esta apertura operó: fueron los cañones de la marina británica los que «abrieron» China. Los productos chinos solían ser más competitivos que los occidentales. Sabemos también que no fue el mayor avance de la industria inglesa la que permitió el éxito de la dominación de la India (de nuevo, los textiles indios eran de mejor calidad que los ingleses). Por el contrario, fue la dominación de la India (y la destrucción planificada de las industrias indias) la que dio a Gran Bretaña su posición hegemónica en el

sistema capitalista del siglo XIX.

No obstante, un Marx mayor aprendió cómo abandonar el eurocentrismo de su juventud. Marx sabía cómo cambiar sus visiones, a la luz de la evolución del mundo.

En 1848, Marx y Engels imaginaron entonces la gran posibilidad de una de las revoluciones socialistas en la Europa de su tiempo, confirmando que el capitalismo representa solo un corto paréntesis en la historia. Los hechos pronto probaron que estaban en lo cierto. La Comuna de París de 1871 fue la primera revolución socialista. Sin embargo, fue también la última revolución llevada a cabo en un país capitalista desarrollado. Con el establecimiento de la Segunda Internacional, Engels no perdió la esperanza en nuevos avances revolucionarios, en particular en Alemania. La historia probó que se equivocaba. En cualquier caso, la traición de la Segunda Internacional en 1914 no debería sorprender a nadie. A pesar de su deriva reformista, la alineación de los partidos de los trabajadores por toda Europa al mismo tiempo con las políticas expansionistas, colonialistas e imperialistas de sus burguesías indicaron que no se puede esperar mucho de los partidos de la Segunda Internacional. La línea frontal de la transformación del mundo se movió hacia Oriente, a Rusia en 1917 y después a China. Obviamente Marx no lo predijo, pero sus últimos textos nos permiten suponer que probablemente no le habría sorprendido la Revolución Rusa.

En cuanto a China, Marx pensó que era una revolución burguesa lo que estaba en la agenda. En enero de 1850 Marx escribió: «Cuando nuestros reaccionarios europeos, [...] lleguen finalmente a la Muralla China, [...] quien sabe si no leerán: República China Libertad, Igualdad, Fraternidad [*“République chinoise, Liberté, Egalité, Fraternité”* en la versión inglesa citada por el autor].»[9] El Kuomintang, de Sun Yat-sen, de la revolución de 1911, también lo imaginó, como Marx, proclamando la (burguesa) República de China. No obstante, Sun no tuvo éxito ni en derrotar a las fuerzas del viejo régimen cuyos señores de la guerra recuperaron el territorio, ni en expulsar las fuerzas de dominación imperialistas, especialmente Japón. La deriva del Kuomintang de Chiang Kai-shek confirmó los argumentos de Lenin y Mao de que no hay ocasión de una auténtica revolución burguesa; nuestra era es la de la revolución socialista. Así como la Revolución Rusa de Febrero de 1917 no tuvo futuro hasta que no fue capaz de triunfar sobre el viejo régimen, urgiendo entonces a la Revolución de Octubre, la Revolución China de 1911 instó a la revolución de los comunistas maoístas, quienes fueron los únicos capaces de responder a las expectativas de liberación, simultáneamente nacionales y sociales.

Fue así como Rusia, el «débil vínculo» del sistema, inició la segunda revolución socialista, tras la Comuna de París. La Revolución Rusa de Octubre no fue apoyada sino combatida por los movimientos obreros europeos. Rosa Luxemburgo usó severos calificativos para esta deriva de los movimientos obreros. Habló de su fracaso, traición y « la inmadurez del proletariado alemán para la realización de sus tareas históricas.»[10]

Me he aproximado a esta retirada de la clase trabajadora en el Occidente desarrollado, que abandonaron sus tradiciones revolucionarias, enfatizando los efectos devastadores de la expansión imperialista del capitalismo y los beneficios que las sociedades imperiales como un todo (y no solo sus burguesías) cobraron de sus posiciones dominantes. Por lo tanto, he considerado necesario dedicar un capítulo entero en mi lectura de la importancia universal

de la Revolución de Octubre al análisis del desarrollo que apuntaron las clases trabajadoras al renunciar sus tareas históricas, usando los términos de Rosa Luxemburgo. Emplazo al lector al capítulo cuarto de mi libro *October 1917 Revolution*.

4

Los avances revolucionarios en el largo camino de la transición del socialismo o comunismo, por consiguiente, se originarán, sin duda, en las sociedades de la periferia del sistema-mundo, precisamente en los países en los que una vanguardia entendería que es imposible «ponerse al día» integrándose en la globalización capitalista, y que por esta razón algo más debería hacerse, esto es, encabezar una transición de naturaleza socialista. Lenin y Mao expresaron esta convicción, proclamando que nuestro tiempo ya no es la época de las revoluciones burguesas sino, en su lugar, a partir de entonces, la época de las revoluciones socialistas.

Esta conclusión conduce a otra: las transiciones socialistas aparecerán necesariamente en un país, el cual además permanecerá fatalmente aislado mediante el contraataque del imperialismo mundial. No hay alternativa; no habrá revoluciones mundiales simultáneas. En consecuencia, las naciones y los estados insertos en este camino se encontrarán con un doble desafío: (1) resistir la guerra permanente (caliente o fría) encabezada por las fuerzas imperialistas; y (2) asociarse con éxito con la mayoría campesina para avanzar en la nueva ruta al socialismo. Ni el Manifiesto, ni Marx y Engels por ende, estaban en posición de decir algo sobre estas cuestiones; es responsabilidad del marxismo viviente hacerlo en su lugar.

Estas reflexiones me llevan a evaluar las visiones que Marx y Engels desarrollaron en el *Manifiesto* respecto de los campesinos. Marx se sitúa dentro de su tiempo, que siguió siendo el tiempo de revoluciones burguesas inconclusas en Europa. En este contexto, el *Manifiesto* dice: «Durante esta etapa, los proletarios no combaten, por tanto, contra sus propios enemigos, sino contra los enemigos de sus enemigos, es decir, contra los restos de la monarquía absoluta, los propietarios territoriales [...] cada victoria alcanzada en estas condiciones es una victoria de la burguesía.»[11]

Pero la revolución burguesa dio la tierra a los campesinos, como se muestra particularmente en el caso ejemplar de Francia. Entonces, el campesinado en su gran mayoría se convierte en el aliado de la burguesía en el campo de los defensores de la sagrada propiedad privada y se convierte en el enemigo del proletariado.

Sin embargo, la transferencia del centro de gravedad de la transformación social del mundo, pasando de los centros imperialistas dominadores a las periferias dominadas, modifica radicalmente la cuestión campesina. Los avances revolucionarios se vuelven posibles en condiciones de sociedades que permanecen, en gran parte, campesinas, solo si las vanguardias socialistas son capaces de implementar estrategias que integren a la mayoría del campesinado en el bloque de lucha contra el capitalismo imperialista.

5

Marx y Engels nunca creyeron, ni al editar el Manifiesto ni después, en el espontáneo

potencial revolucionario de las clases trabajadoras, puesto que «Las ideas dominantes en cualquier época siempre han sido las ideas de la clase dominante.»[12] A partir de este hecho, los trabajadores, entre otros, suscriben la ideología de la competencia, la piedra angular del funcionamiento de la sociedad capitalista, y, por ende, la «Esta organización del proletariado en clase y, por tanto, en partido político, vuelve sin cesar a ser socavada por la competencia entre los propios obreros.»[13]

Así pues, la transformación del proletariado de una clase en-sí a una clase para-sí requiere la intervención activa de una vanguardia comunista: «A la hora de la acción, los comunistas son, pues, el sector más resuelto de los partidos obreros de todos los países, el sector que siempre impulsa adelante a los demás; en el aspecto teórico, tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, la marcha y los resultados generales del movimiento proletario.»[14]

La afirmación del rol inevitable de las vanguardias no significa para Marx una defensa a favor del partido único. Como escribe en el Manifiesto, « Los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros. [...] No proclaman principios especiales a los que quisieran amoldar el movimiento proletario.»[15]

Y después, en su concepción de qué debería ser una Internacional Proletaria, Marx consideró necesario integrar dentro de esta todos los partidos y corrientes de pensamiento y acción que beneficien de una audiencia popular y obrera real. La Primera Internacional incluyó entre sus miembros a blanquistas franceses, a lassallianos alemanes, a sindicalistas ingleses, a Proudhon, a anarquistas, a Bakunin. Marx, ciertamente, no escatimó en críticas, a menudo feroces, a sus compañeros. Y uno debe decir que probablemente la violencia de estos conflictivos debates es el origen de la corta vida de esta Internacional. Dejémoslo así. Esta organización, sin embargo, fue la primera escuela de la educación de los futuros cuadros involucrados en la lucha contra el capitalismo.

Dos observaciones llevan a la cuestión del rol del partido y los comunistas.

La primera versa sobre la relación entre el movimiento comunista y la nación. Tal y como podemos leer en el Manifiesto: «Los obreros no tienen patria. No se les puede arrebatar lo que no poseen. Pero, en la medida que el proletariado debe en primer lugar conquistar el poder político, elevarse a la condición de clase nacional, constituirse en nación, todavía es nacional, aunque de ninguna manera en el sentido burgués.»[16] Y, «Por su forma, aunque no por su contenido, la lucha del proletariado contra la burguesía es primeramente una lucha nacional.»[17]

En el mundo capitalista los proletarios no comparten el nacionalismo de su país; ellos no pertenecen a la nación. La razón está en que en el mundo burgués la única función del nacionalismo es dar legitimidad, por una parte, a la explotación de los trabajadores en el país dado y, por otra, a la lucha de la burguesía contra sus competidores extranjeros y la realización de sus ambiciones imperialistas. No obstante, con el triunfo de la eventual revolución socialista, todo podría cambiar.

Lo anterior se relaciona con las primeras grandes etapas de la transición socialista en las sociedades de las periferias. También expresa respeto por la necesaria diversidad de los

caminos tomados. Adicionalmente, el concepto de objetivo final del comunismo fortalece la importancia de esta diversidad nacional de las naciones proletarias. El Manifiesto formuló ya la idea de que el comunismo está construido sobre la diversidad de los individuos, colectivos y naciones. La solidaridad no excluye sino que invita al desarrollo humano de todos. El comunismo es la antítesis del capitalismo, lo cual, a pesar de su elogio del «individualismo», produce, de hecho, gracias a la competencia, clones formateados por la dominación del capital.

En conexión con esto debo citar lo que recientemente escribí en *October 1917 Revolution*:

El apoyo o rechazo de la soberanía nacional conlleva el gran riesgo de malentender todo el contenido de clase de la estrategia en el marco en el que este opera no está identificado. El bloque socialmente dominante en las sociedades capitalistas siempre concibe la soberanía nacional como un instrumento para promover sus intereses de clase, i. e. la explotación capitalista del trabajo local y simultáneamente la consolidación de su posición en el sistema global. Hoy día, en el contexto del sistema liberal global dominado por los monopolios financieros de la Tríada (EE.UU., Europa, Japón), la soberanía nacional es el instrumento que permite a las clases dominantes para mantener sus posiciones competitivas dentro del sistema. El gobierno de los EE.UU. es el más claro ejemplo de esta práctica constante: la soberanía es concebida como el exclusivo coto del capital monopolista estadounidense y a tal efecto la legislación nacional estadounidense es prioritaria a la legislación internacional. Esta es también la práctica de los poderes imperialistas europeos en el pasado y continúa siendo la práctica de la mayoría de estados de la Unión Europea.[18]

Manteniendo esto en mente, uno entiende por qué el discurso nacional en apología de las virtudes de la soberanía, escondiendo los intereses de clase al servicio de quien lo opera, ha sido siempre inaceptable por todo el que defiende a las clases trabajadoras.

Sin embargo, no debemos reducir la defensa de la soberanía a la modalidad del nacionalismo burgués. La defensa de la soberanía es no solo decisiva para la protección de la alternativa popular a lo largo del camino al socialismo. Constituye también una inevitable condición para el avance en tal dirección. La razón es que el orden global (así como el orden europeo sub-global) no será nunca transformado desde arriba mediante decisiones colectivas de las clases dominantes. A este respecto el progreso es siempre el resultado de un avance desigual de las luchas desde un país a otro. La transformación del sistema global (o del subsistema de la Unión Europea) es el producto cuyos cambios operan dentro del marco de varios estados, que, en su momento, modifican el equilibrio internacional de las fuerzas. El estado-nación mantiene el único marco para el desarrollo de las luchas decisivas que en última instancia transforman el mundo.

Los pueblos de las periferias del sistema, el cual es polarizador por naturaleza, tienen una larga experiencia de nacionalismo progresista positivo, antiimperialista y que rechaza el orden global impuesto por los centros, y por lo tanto potencialmente anticapitalista. Digo que potencialmente porque ese nacionalismo puede también inspirar la ilusión de una posible construcción de un orden capitalista nacional que fuera capaz de ponerse al día con los capitalismoes nacionales dominantes en los centros. En otras palabras, el nacionalismo en las periferias es progresista solo con la condición de que se mantenga antiimperialista,

entrando en conflicto con el orden liberal global. Cualquier otro nacionalismo (que en este caso sería solo fachada) que acepte el orden global liberal es un instrumento de las clases dominantes locales en busca de participar en la explotación de sus pueblos y, en su momento, de sus compañeros más débiles, actuando así como poderes sub-imperialistas.

La confusión entre estos dos conceptos antónimos de soberanía nacional, y el consecuente rechazo de cualquier nacionalismo, aniquila la posibilidad de cambiar el orden global liberal. Desafortunadamente, la izquierda –en Europa y en cualquier sitio– a menudo cae presa de dicha confusión.

El segundo punto tocante a la segmentación de las clases trabajadoras, a pesar de la simplificación de la sociedad conecta con el avance del capitalismo, evocado en el Manifiesto: «Nuestra época, la época de la burguesía, se distingue, sin embargo, por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado.»[19]

Este doble movimiento –el de la generalización de la posición proletaria y simultáneamente la segmentación del mundo de los trabajadores– es todavía considerablemente más visible de lo que lo fue en 1848, cuando apenas aparecía.

Tenemos documentado durante el largo siglo XX, hasta nuestros días, una generalización sin precedentes de la condición proletaria. Hoy en día, en los centros capitalistas, casi la totalidad de la población es reducida al estatus de empleados vendiendo su fuerza de trabajo. Y, en las periferias, los campesinos son integrados más que nunca en las redes comerciales que aniquilan sus estatus como productores independientes, haciéndose subcontratistas dominados, reducidos de hecho al estatus de vendedores de su fuerza de trabajo.

Este movimiento está asociado a los procesos de pauperización: el individuo «El trabajador cae en la miseria, y el pauperismo crece más rápidamente todavía que la población y la riqueza.»[20] La tesis de la pauperización, retomada y amplificada en *El Capital*, fue objeto de críticas sarcásticas por los economistas vulgares. Y todavía, al nivel del sistema-mundo capitalista –el único nivel que da plenas posibilidades al análisis de la realidad– esta pauperización es considerablemente más visible de lo que Marx imaginó. No obstante, paralelo a esto, las fuerzas capitalistas han conseguido debilitar el peligro que la proletarización generalizada representa implementando estrategias sistemáticas en orden de segmentar las clases trabajadoras a todos los niveles, nacionalmente e internacionalmente.

6

La tercera sección del Manifiesto, titulada «Literatura socialista y comunista», podría parecer al lector contemporáneo que pertenece verdaderamente al pasado. Marx y Engels nos ofrecen aquí comentarios en torno a sujetos históricos y sus producciones intelectuales de su tiempo. De largo olvidadas, estas cuestiones parecen hoy en día ser asunto exclusivamente de archivistas.

Sea como fuere, me acechan persistentes analogías con los más recientes, de hecho coetáneos, movimientos y discursos. Marx denuncia el reformismo en todas sus formas que no han entendido nada de la lógica del desarrollo capitalista. ¿Han desaparecido de la escena? Marx reveló las mentiras de todos quienes condenaban las fechorías del capitalismo, pero aun así, «en la práctica política, toman parte en todas las

medidas de represión contra la clase obrera.»[21] ¿Son los fascistas del siglo XX y de hoy, o los movimientos presuntamente religiosos (los Hermanos Musulmanes, los fanáticos del hinduismo y del budismo), algo diferente?

Las críticas de Marx a los competidores del marxismo y de sus ideologías, así como sus esfuerzos de identificar los medios sociales de los que son portavoces, no implica que para Marx, y para nosotros, los movimientos anticapitalistas auténticos no deben ser necesariamente diversificados en sus corrientes de inspiración. Propongo la lectura de algunos de mis recientes escritos en esta materia, concebidos desde la perspectiva de la reconstrucción de una nueva Internacional como condición de la eficacia de las luchas populares y las visiones del futuro[22].

7

Concluyo con unas palabras que siguen mi lectura del *Manifiesto*.

El *Manifiesto* es el himno de la gloria de la modernidad capitalista, o el dinamismo que esta inspira, sin comparación durante la larga historia de la civilización. Pero es, al mismo tiempo, el canto del cisne del sistema, cuyo movimiento propio no es más que una generación de caos, como Marx siempre supo y nos lo recordó. La racionalidad histórica del capitalismo no es más que la producción, en poco tiempo, de todas las condiciones -materiales, políticas, ideológicas y morales- que llevarán a su superación.

Siempre he compartido este punto de vista, que creo que es el de Marx, desde el Manifiesto hasta la primera época de la Segunda Internacional vivida por Engels. El análisis que he propuesto tiene que ver con la larga composición del capitalismo -diez siglos- y las contribuciones en diferentes regiones del mundo para su maduración (China, el Oriente islámico, las ciudades italianas y finalmente la Europa atlántica), su corto cénit (el siglo XIX) y finalmente su prolongado declive, que se manifiesta a través de dos largas crisis sistémicas (la primera de 1890 a 1945, la segunda de 1975 a nuestros días). Este análisis tiene el objetivo de profundizar lo que fue en Marx solo una intuición[23]. Esta visión del lugar del capitalismo en la historia fue abandonada por las corrientes reformistas dentro del marxismo de la Segunda Internacional y desarrollada entonces fuera del marxismo. Fue reemplazada por una visión acorde con la cual el capitalismo habrá cumplido en homogeneizar el planeta según el modelo de estos centros desarrollados. Contra la persistente visión del desarrollo globalizado del capitalismo, la cual es simplemente no es realista ya que el capitalismo es por su propia naturaleza polarizador, proponemos la visión en la transformación del mundo mediante procesos revolucionarios -rompiendo con la sumisión a las mortíferas vicisitudes de la decadencia de la civilización.

Notas:

[1] Escribí sobre este asunto en el capítulo tres de mi libro (2017). *October 1917 Revolution: A Century Later*. Montreal: Daraja.

[2] Marx, K. y Engels, F. (1998). *The Communist Manifesto*. New York: Monthly Review Press., p. 2 [Traducción tomada de: Marx, K. y Engels, F. (2001). *El Manifiesto del Partido Comunista* [edición digital]. México: Centro de estudios socialistas Carlos Marx., p. 30].

[3] He escrito más sobre esta cuestión en la conclusión de mi libro: (1980). *Class and Nation*. New York: Monthly Review Press.

[4] Marx & Engels, *Manifiesto, op. cit.*, pp. 61-61. [p. 74.]

[5] Marx & Engels, *ibid.*, pp. 4-8 [pp. 32-35].

[6] Marx & Engels, *ibid.*, p. 5 [p. 33].

[7] Marx & Engels, *Manifiesto, op. cit.*, p. 9 [p. 36]. [Nota del editor: «Idiotismo» es una mala traducción, pues en griego clásico *Idiotes* refiere al aislamiento de la polis, un significado trasladado al alemán -un hecho reconocido en numerosas traducciones del Manifiesto. Ver: Drapel, H. (1998). *The adventures of the Communist Manifesto*. Berkeley: Center for Socialist History, p. 211.]

[8] Marx & Engels, *Manifiesto, op. cit.*, p. 9 [p. 36].

[9] Marx, K. y Engels, F. (1972). *On Colonialism*. New York: International Publishers, p. 18 [Traducción tomada de: Marx, K. (2015). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Madrid: Fundación Federico Engels, p. 51] Nota del traductor: En el libro citado por el autor, en inglés, aparecen las palabras en francés, mientras que la edición en español que cito las traduce al español.

[10] Luxemburgo, R. (1918). *The Russian Revolution*, en <http://marxists.org> [Chapter 1: Fundamental significance of the Russian Revolution] [Traducción tomada de: Luxemburgo, R. (2008). *Obras escogidas* [edición digital]. Izquierda Revolucionaria., p. 377].

[11] Marx & Engels, *Manifiesto, op. cit.*, p. 17 [41].

[12] Marx & Engels, *ibid.*, p. 37 [55].

[13] Marx & Engels, *ibid.*, p. 18-19 [42-43].

[14] Marx & Engels, *ibid.*, p. 25-26 [47].

[15] Marx & Engels, *ibid.*, p. 25 [47].

[16] Marx & Engels, *ibid.*, p. 35-36 [54].

[17] Marx & Engels, *ibid.*, p. 22 [45].

[18] Amir, S. (2017). *October 1917 Revolution*. Montreal: Araja., pp. 83-85 [No hay traducción al español todavía]. *Nota del autor*: He discutido esta cuestión específica de Europa en el capítulo cuatro de mi libro (2013). *The Implosion of Contemporary Capitalism*. New York: Monthly Review Press.

[19] Marx & Engels, *Manifiesto*, *op. cit.*, p. 3 [31].

[20] Marx & Engels, *ibid.*, p. 23 [46].

[21] Marx & Engels, *ibid.*, p. 44 [61].

[22] Ver «Unité et Diversité des Mouvements Populaires au Socialisme» en el libro *Egypte, Nassérisme et Communisme*; y «L'Indispensable Reconstruction de l'Internationale des Travailleurs et des Peuples», en el blog Investig'Action, <http://investigaction.net/fr>.

[23] Ver Amin, *The Implosion of Contemporary Capitalism*.

Samir Amin (El Cairo 1931-Paris 2018) ha sido uno de los intelectuales marxistas más influyentes del siglo XX. Autor de una importante obra económica y política sobre el capitalismo contemporáneo, crítico de la nomenklatura estalinista, e incansable militante socialista, defendió en los últimos años la necesidad de una nueva Internacional de los trabajadores y los pueblos.

monthlyreview.org. Traducción: Roberto Álava para Sinpermiso

<https://www.lahaine.org/mundo.php/el-manifiesto-comunista-170-anos>