



**ROSA
LUXEMBURGO
Y EL ARTE DE LA
POLÍTICA**

FRIGGA HAUG



Rosa Luxemburgo y el arte de la política

Frigga Haug

Rosa Luxemburgo y el arte de la política / Frigga Haug - 1ª ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Tinta Limón y Fundación Rosa Luxemburgo, 2020.

272 p. ; 19,5 x 13,5 cm.

ISBN 978-987-3687-65-5

I. Política 2. Filosofía Política I. Título

CDD 320.01

Primera edición: Rosa Luxemburgo y el arte de la política, Tierradenadie ediciones, Madrid, 2013.

Traducción: Montserrat Galcerán Huguet y Sira Ainara Sánchez Navarro

Revisión de traducción: Miguel Vedda

Diseño de cubierta: Diego Maxi Posadas

Diseño de interiores: Juan Pablo Fernández

Corrección: Mariano Pedrosa

Esta publicación fue apoyada por la Fundación Rosa Luxemburgo con fondos del Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo de Alemania (BMZ). El contenido de la publicación es responsabilidad exclusiva de la autora y no refleja necesariamente posiciones de la FRL.



Creative Commons 2.0 (CC BY-NC-ND 2.0)

© De los textos, Frigga Haug

© 2020, de la edición, Tinta Limón Ediciones y Fundación Rosa Luxemburgo

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Rosa Luxemburgo y el arte de la política

Frigga Haug



Índice

Palabras previas. El arte de la política feminista.....	7
Prólogo.....	11
Capítulo 1. Política de las mujeres.....	23
Capítulo 2. <i>Realpolitik</i> Revolucionaria.....	69
Capítulo 3. Análisis de las fallas y crítica de los errores como arte de la política.....	117
Capítulo 4. La relación de tensión entre teoría y empiria.....	151
Capítulo 5. La línea Luxemburgo-Gramsci.....	175
Capítulo 6. Plagios de la Comuna. Hannah Arendt sobre Rosa Luxemburgo.....	225
Apéndice. Un monumento para Rosa Luxemburgo.....	247
Prólogo a la edición alemana de Raya Dunayevskaya: <i>Rosa Luxemburgo y la revolución</i>	259
Bibliografía.....	263

Palabras previas

El arte de la política feminista

“Siento que dentro de mí está madurando una forma completamente nueva y original que prescinde de las usuales fórmulas y pautas, y las violenta... pero ¿cómo, qué, dónde? Aún no lo sé, pero te digo que siento con absoluta certidumbre que algo hay aquí, que algo nacerá”

Rosa Luxemburgo, carta a Leo Jogiches, 4 de mayo de 1899.

Publicar, aquí y ahora, este importante libro sobre Rosa Luxemburgo escrito por la teórica alemana Frigga Haug, investigadora del Institut für Kritische Theorie y editora del diccionario histórico-crítico del marxismo feminista, es un gesto para con este momento histórico de las luchas feministas. Publicado originalmente en 2007, tenemos la posibilidad única de leerlo ahora al calor de la marea transfronteriza del movimiento. Rosa Luxemburgo ha señalado continuamente que un movimiento no es predecible ni puede ser simplemente proclamado desde arriba, pero que –una vez que estalló– debe ser desarrollado. Porque sólo en el movimiento mismo, “las masas” buscan y realizan su propia formación, necesaria para la transformación socialista. Pero, ¿las ideas de hace cien años todavía son útiles hoy?

Aunque el título de este libro es afirmativo –“Rosa Luxemburgo y el arte de la política”–, en sus páginas se expresa la naturaleza interrogativa y dilemática que envuelve. Esto se debe a que el arte de la política es indisoluble de una *actualidad*: es decir, de la definición de un presente desde el que situamos la pregunta de la política, de un análisis muy preciso que acompañe también las derivas cotidianas. No hay recetario para la política, ni contornos inmutables de su práctica. Podríamos traducir entonces que el arte de la política, tal como lo propone Frigga leyendo a Rosa, es la posibilidad de intervenir en y desde el tiempo que nos toca vivir.

Este libro se concentra entonces en comprender ese arte como una *necesidad vital* que anima los textos, los discursos y la militancia de Luxemburgo y que consiste en convertir el *querer* en acción práctica. O dicho de otro modo: en lograr que el deseo nos mueva, porque conecta la realidad actual y contradictoria con una utopía. Nosotras lo leemos así: ¿qué es este arte de la intervención por medio de discursos y de prácticas en este tiempo y desde este lugar al calor de las claves que leemos en Rosa Luxemburgo?

Al reinventar ese arte luxemburguista *desde* el feminismo, Frigga da una pista de *actualización*, a la que apostamos al hacer accesible su trabajo en América Latina, en un momento en que la composición heterogénea de *feminismos* se revela como el movimiento político con mayor fuerza, creatividad y radicalidad. Rosa –y Frigga leyendo a Rosa– exige potenciar esta dinámica, y reforzar la autocrítica como condición de ese despliegue. Por eso, aquí y ahora, se trata de conectar este texto con el flujo de urgencias colectivas que nutre a las militancias, a su experimentación sensible y a sus maneras de agitación política en los diversos espacios en los que el movimiento feminista se desarrolla cada día.

En estas páginas se tratan tanto cuestiones biográficas de Luxemburgo como sus análisis teóricos e intervenciones políticas (artículos periódicos, discursos en conferencias del partido y congresos sindicales), pero se lo hace sin dividirlos (como si por un lado estuvieran unos datos de color que ilustran lo verdaderamente serio, que sucede por otro lado). Más bien, la autora pone en marcha una clave de lectura sobre la obra de Rosa, donde la famosa consigna *lo personal es político* se hace método:

poner de relieve su procedimiento; aprender de Rosa Luxemburgo el modo en que ella estudia los acontecimientos mundiales, en que informa sobre ellos; con qué métodos descompone los sucesos, cómo vincula las teorías con los pensamientos habituales en la población y, de ese modo, estimula a pensar por sí mismo de manera crítica.

Se trata, en fin, de destilar cómo conjuga investigación y elaboración colectiva, *educación popular* y *agitación*.

En este sentido, la forma en que Frigga extrae y presenta este modo de trabajo de Rosa es parte también de su decisión política. Porque el libro no ofrece sencillamente una caja de herramientas para intervenir

sobre la realidad, sino más bien nos invita a descubrir sus modos de formación y de acción. De esta manera, vemos cómo aplaza las preguntas más remanidas para poner en movimiento una propuesta teórico-política que, a partir del pensamiento de Rosa, interviene en nuestra imaginación de futuro.

Creemos que estas –pedagogía feminista y agitación– son dos claves poderosas del movimiento transfeminista contemporáneo. La forma colectiva de nombrar lo que se desea como horizonte, la acumulación de consignas que son contraseñas de acción y la elaboración común de diagnósticos desde las luchas concretas son características que, al calor de la huelga, se han afirmado como política de masas. ¿Cómo no encontrar ecos entre la huelga de masas que obsesiona a Luxemburgo y un feminismo que hace de la masividad y de la huelga dos de sus componentes clave?

Desde este cúmulo de experiencias que se han impulsado desde el sur del mundo, que implica el sur geográfico pero también los territorios migrantes de las metrópolis norteñas, la lectura de Luxemburgo es hoy apropiación y conversación. Bajo esa modalidad entendemos a quien ha sido pionera en la teorización del expansionismo imperial capitalista, revelando la materialidad colonial que anexa y explota tierras, recursos comunes, fuerza de trabajo y poder de consumo para intensificar la dependencia colonial. Es desde los “cuerpos-territorios” que se declaran en rebeldía que el mapa geopolítico que la revolucionaria judía polaca trazó hace un siglo vuelve a ser útil.

En este momento de crisis ecológica, habitacional, alimentaria, política, económica –de crisis *global* en todo su sentido, podríamos decir–, hay una agenda feminista, anti-colonial y anti-patriarcal que las luchas vienen produciendo desde abajo frente a las violencias que quedan hoy más evidenciadas que nunca. El vínculo entre el endeudamiento externo y el endeudamiento doméstico, así como la relación orgánica entre las violencias económicas y las violencias machistas; las formas de trabajo invisibilizadas y al mismo tiempo superexplotadas que pueblan los hogares y las ciudades; las tramas de reproducción de la vida que enfrentan las avanzadas neoextractivistas; las formas de politización de los cuidados y el reclamo de servicios públicos gratuitos; el reconocimiento salarial de

las tareas domésticas y los derechos migrantes son todas demandas que expresan un programa político feminista contra la precariedad de la vida impuesta como mandato de muerte sobre ciertas poblaciones.

Aquí la *Realpolitik revolucionaria* que propone Frigga como concepto llave a explorar en Luxemburgo toma todo su sentido. En esas dos palabras reúne un núcleo de reflexiones sobre la acción política que logra ubicar, *en simultáneo*, reclamos a la política parlamentaria y una perspectiva revolucionaria. Mixtura, de modo estratégico, demandas que solo emergen porque existe la fuerza revolucionaria de ciertas prácticas que abren el espacio de su posibilidad (porque –otra vez– hacer política deviene parte de la formación para la transformación radical).

La lectura de Frigga es situada a la hora de detectar una actualidad feminista en Rosa Luxemburgo. No se trata de llegar a un “veredicto” (era o no era lo suficientemente feminista), sino de poner en juego el propio (de nuevo, personal y colectivo) recorrido teórico y biográfico de Frigga desde los años 70, pasando por la importante declinación de las tesis luxemburguistas sobre la destrucción de las economías de reproducción por parte de las feministas alemanas Maria Mies, Claudia von Werlhof y Veronika Bennholdt-Thomsen en los años 80 que confluirán, a su vez, con las teorizaciones de la feminista italiana Silvia Federici.

Se trata, ahora, de volver a colocar estas reflexiones en posibles nuevas genealogías, manipularlas como herramientas para las experiencias proletarias actuales, usarlas en alianzas aún por venir. En fin, como dice Frigga, es cuestión de poner las palabras de Rosa “en movimiento” y saber que su fuerza expresiva se nutre del estudio y de las relaciones con sus amigas y compañeras, de las dudas y las polémicas, de las asambleas y de la complicidad de lxs amantes, elementos decisivos para la confianza a la hora de imaginar mundos que aún no existen. Ahí encontramos nosotras, en este aquí y ahora, una invitación a conversar entre compañeras, a escuchar unas historias y saberes que se van transmitiendo, de generación en generación, en las que se narra ese arte de la política que sostiene, ahora y siempre, el deseo de cambiarlo todo.

VERÓNICA GAGO, FLORENCIA PUENTE Y ALEX WISCHNEWSKI

BUENOS AIRES, MAYO DE 2020

Prólogo

El proyecto

“Tengo necesidad de escribir de modo tal que produzca sobre los seres humanos el efecto del rayo, que les dé un golpe en el cráneo y a buen seguro no a través del entusiasmo, sino de la amplitud de visión, del poder de convicción y la fuerza de expresión. Pero ¿cómo, con qué, dónde lograrlo? Todavía no lo sé”. Así escribe Rosa Luxemburgo en 1899, en una carta a Leo Jogiches (GB I, 307).¹

Luxemburgo está trabajando en su crítica a Bernstein (*Reforma y revolución*) y está convencida: “Debe ser aquella gran obra que tengo que escribir” (GB, I, 227). Leemos sus palabras como un afán de carisma, de capacidad para convencer a otros, de tener un éxito tal con la crítica que la política cambie de rumbo. No le falta confianza en sí misma, pero necesita traducir su voluntad en acción práctica. Llamemos a esto el “arte de la política”, tal como Antonio Gramsci calificó tiempo después a uno de los trabajos de Luxemburgo. En este libro, que escribo para mí y para otros que quieren cambiar el mundo, se investigarán las huellas de ese arte. No se trata de una biografía, ni de una historia de la actividad de Luxemburgo en el movimiento obrero.² El objetivo de este trabajo es sacar a la luz sus ideas rectoras sobre el arte de la política y conservarlas para nosotros.

1 Las citas de Luxemburgo se toman de la edición alemana de las *Obras (Werke)*, que se citará solamente con cifras arábigas. Si se usa la edición de las *Cartas*, se citará como GB (*Gesammelte Briefe*) seguido de su correspondiente cifra.

2 Creo que se puede disculpar que deje de lado estas cuestiones pues, además de que ello permite evitar repeticiones, ya no es necesario tras la amplísima biografía de Annelies Laschitzka (2000), que relata cuidadosamente todos los hechos y fechas, las posiciones y la actividad política de Rosa Luxemburgo, su relación con los compañeros de partido, con los amigos y los familiares, su posición en la Socialdemocracia, sus estados de ánimo y sus sentimientos, todo ello extraído de las cartas y de los artículos periodísticos, y lleno de empatía con la posible cotidianidad de aquella mujer.

Rosa Luxemburgo fue comunista, judía, polaca, mujer: razones más que suficientes para que, tras su asesinato (en 1919), la guardemos en nuestra memoria como alguien oprimido de múltiples formas. Por cierto, en los países del socialismo de Estado, en un comienzo se la rodeó con un “anillo de silencio” tras la muerte de Lenin, como dijera Lelio Basso (1969). La publicación de sus obras, iniciada por Clara Zetkin y Adolf Warski en 1923 –en 1925 editó Paul Levi la *Introducción a la economía política*– no fue continuada en la República Democrática Alemana hasta la década de 1970; la correspondencia con Kostia Zetkin apareció en 1993, tras el hundimiento del socialismo. Su nombre permanece en el recuerdo, e incluso círculos cada vez más amplios se refieren a ella de un modo crecientemente positivo; en cada vez más países, en casi todos los continentes, se pronuncian conferencias sobre ella.³ Su nombre, que durante tanto tiempo estuvo asociado a la violencia, la sangre y el dogmatismo, se ha convertido en una palabra de esperanza, ligada a la “libertad de los que piensan de otra forma”, a la democracia e incluso a un socialismo alternativo. Para mí ha llegado el tiempo de ocuparme de ella con más detalle.⁴

El estudio de sus escritos no es precisamente fácil. Hay pocas obras de grandes dimensiones; su libro sobre el *Imperialismo*, su tesis sobre la *Industrialización de Polonia*, la controversia con Bernstein, la crítica exhaustiva a la política de la Socialdemocracia (*Crisis*), los extensos artículos sobre *Huelga de*

3 En un congreso en 2000, al pedírsele que dijera algo sobre la recepción de Luxemburgo, Gilbert Badia contestó: “Para eso tendría que haber leído cientos de libros y miles de artículos en todas las lenguas del mundo” (174). Se concentró en Francia y Alemania y para el período posterior a 1980 llegó a la conclusión: “Tengo la impresión de que la percepción de la obra de Rosa Luxemburgo ha cambiado en los últimos años. Por una parte aquella frase, falsamente interpretada, sobre la libertad y la democracia (véase el capítulo quinto) ha eclipsado a la revolucionaria, a la combatiente socialista que, en los primeros días de 1919, fundó el Partido Comunista Alemán. Temo que Rosa Luxemburgo, cada vez más y para mucha gente, especialmente para ciudadanos políticamente activos, ha devenido en una figura histórica a la que ciertamente se venera y admira, pero que pertenece ya a otra época” (188 y s.).

4 Jörn Schütrumpf, partiendo del supuesto de que “el pensamiento y la obra” de Rosa Luxemburgo son, todavía hoy, muy desconocidos (2006), compuso un opúsculo que presentó como una especie de manual para la nueva izquierda en curso de formación. Opina que, con su concepción, Luxemburgo habría sustituido la teoría por la acción, lo cual impediría, desgraciadamente, indagar la coherencia teórica de su trabajo.

masas y los innumerables artículos periodísticos breves, en cada caso a partir de un motivo actual, que escribía casi a diario para la prensa de izquierda y para congresos: ese fue el trabajo de toda su vida.

De ahí que no se llegue particularmente lejos si se procede de la forma habitual, dedicándose solo a la lectura escrupulosa de los trabajos más extensos. En cuanto a los objetivos que se proponen, pertenecen en parte al pasado; buscar en ellos resultados que puedan aplicarse a la actualidad no es una acción que siempre resulte coronada por el éxito. Al contrario: una y otra vez se ve perturbada la lectura por afirmaciones del tipo: “El proletariado triunfará”, la ley “inflexible”, “férrea”, las “férreas leyes de la historia”, sobre las que la historia ya ha sentenciado. ¿Cómo indagar, entonces, el misterio de su influencia, de la fascinación que ejerce cada vez más sobre tantas personas?

Mi propuesta es, no buscar y leer orientándose hacia un resultado, sino poner de relieve su procedimiento; aprender de Rosa Luxemburgo el modo en que ella estudia los acontecimientos mundiales, cómo informa sobre ellos; con qué métodos descompone los sucesos, cómo vincula las teorías con los pensamientos habituales en la población y, de ese modo, estimula a pensar por sí mismo de manera crítica. Lo que hay que analizar es, pues, su método de representación, de formación popular y de agitación.

Todo trabajo con Luxemburgo tiene que abrirse camino, antes que nada, a través de la maleza que, bajo la forma de incontables prejuicios y opiniones no verificadas, distorsiona sus obras y dificulta todavía más la lectura. Con su persona se asocian tanto temores y rechazos como esperanzas, incluso la veneración ritual. Tal vez podría decirse sumariamente que se convirtió en una especie de trasfondo sobre el cual los individuos proyectaron sus propias biografías, como Hannah Arendt; en el cual introdujeron sus propios bosquejos, como Christel Neusüß; o con el cual fundamentaron su propia política, como Raya Dunayevskaya.

También yo me he acercado a Rosa Luxemburgo con mis propias preguntas, quería aprender de su proceder para mi trabajo y mi política. Ante todo, me importaba el ámbito en el que me muevo, tanto en el plano teórico como en el de la práctica política: una política para las mujeres. Aunque la opinión más extendida insiste en que no es posible extraer de Luxemburgo nada digno de mención para una política tal y en que,

como es sabido, ella dejó esta tarea en manos de su amiga Clara Zetkin, no me parecía lógico desestimar como desprovista de interés para las mujeres a una de las pocas que a lo largo de la historia actuaron en la escena política.

Excurso: Actualidad del feminismo

En uno de los congresos sobre Luxemburgo que se organizaron en los últimos años a nivel internacional (en este caso, por la Fundación Rosa Luxemburgo), surgió una discusión sobre si Luxemburgo era “feminista” y, en el caso de que lo fuera, cómo podría fundamentarse eso actualmente a partir de fuentes polacas aún desconocidas. Se refutó enérgicamente la afirmación de que esto “no podía inferirse en modo alguno a partir de la bibliografía en lengua alemana aparecida hasta ahora” (Wittich 2006, 245). En su respuesta, Manfred Sohn (2006) se refirió a un libro perteneciente a la época de las luchas del feminismo en la República Federal (Neusüß, 1985) como prueba de que hacía ya mucho que había sido demostrado el feminismo de Rosa Luxemburgo. En el vaivén de la discusión, fue también llamativo para mí que el polémico autor desconociera completamente mi crítica y mi refutación fundamentales de la tesis de Neusüß (de 1988), que podrán leerse y verificarse en el primer capítulo de este libro; pero más importante que esto me parece, por cierto, el empleo irreflexivo, durante este debate, del concepto “feminista”. Empleado de modo ahistórico, tiene que significar, de manera directamente arbitraria, lo que parezca oportuno en cada momento. En la época de Rosa Luxemburgo, la lucha por el voto femenino era etiquetada como “feminista”; pero tal denominación la abandonaron las propias feministas/sufragistas que luchaban por ese derecho una vez que lo conquistaron.⁵ En los discursos y artículos de Luxemburgo se encuentran expresiones claras sobre esto: aquellos que “cumplen una función económica en la sociedad” (3, 411) necesitan los derechos políticos, entre los que se halla el derecho al voto; por lo tanto, no la “mujer burguesa”, pero sí la “proletaria”, así como el “proletario varón”. De esta definición se sigue, para Luxemburgo, que “el sufragio

5 Compárese, por ejemplo, con Virginia Wolf, que defendió durante toda su vida los derechos para la mujer, pero que, tras la obtención del derecho a voto, no se definió más como “feminista”.

femenino” solo puede triunfar o fracasar “junto con toda la lucha de clase del proletariado”. “Las defensoras burguesas de los derechos de las mujeres quieren conquistar derechos políticos para intervenir en la vida política”, diagnostica con distancia, pero

la mujer proletaria solo puede seguir la ruta de la lucha de los trabajadores que, a la inversa, solo en la medida en que conquista un paso de poder real, alcanza con él los derechos escritos. *Al comienzo de todo ascenso social estuvo la acción* (412).

En otras palabras, Luxemburgo defiende la concepción de que también en el seno de la clase burguesa (sobre la base de la propiedad) la mujer se encuentra en desventaja en lo que hace a sus derechos políticos y que, por eso, vale la pena luchar por ellos, pero esto no deja de ser algo “grotesco”, ya que la mujer burguesa “disfruta de los frutos acabados del dominio de clase” (411).

La exigencia de igualdad de derechos para las mujeres es, cuando tiene lugar entre mujeres burguesas, pura ideología de grupos débiles aislados, sin raíces materiales; es un fantasma de la oposición entre varón y mujer, un capricho (ibíd.).

Por el contrario, la mayoría de las mujeres primero tienen que conquistar a través de la lucha el fundamento a partir del cual puedan pelear por los derechos políticos. La primacía, pues, reside en la lucha de clases. Incluso cuando expresamente habla solo sobre mujeres, Luxemburgo escribe siempre, con palabras fuertes, de lucha de clases:

El taller del futuro precisa de muchas manos y de gran aliento. Un mundo de lamentos femeninos aguarda su redención. Ahí gime la mujer del pequeño campesino, que se quiebra casi bajo la carga de la vida. Allá en el África alemana, en el desierto de Kalahari, empalidecen los huesos de las indefensas mujeres herero, que son arrastradas por la soldadesca alemana a una muerte terrible de hambre y sed. Al otro lado del océano, en los altos peñascos del Putumayo, se extinguen, sin que el mundo los oiga, los gritos de muerte de las mujeres indias, martirizadas en las plantaciones de caucho de los capitalistas internacionales. Proletarias, las más pobres entre los pobres, las más privadas de derechos entre los

privados de derechos, precipítense a la lucha por la liberación del género femenino y del género humano de los horrores de la dominación capitalista (1/1, 412 y s.).

Incluso cuando se pronuncia positivamente sobre la lucha por el voto femenino, de lo que se trata es, para ella, de apoyar la lucha de clases:

El vigoroso movimiento actual de millones de mujeres proletarias que sienten la falta de derechos políticos como una ostensible injusticia es una [...] señal inequívoca de que los fundamentos sociales del orden estatal vigente ya están podridos y de que sus días están contados. [...] Con la lucha por el derecho de voto femenino queremos acelerar también la llegada del momento en que la sociedad actual se desplomará bajo los martillazos del proletariado revolucionario (3, 165).

En el contexto del derecho a voto para las mujeres, Luxemburgo menciona la relación entre la opresión de las mujeres y la situación intelectual del partido, y critica que los miembros varones den su consentimiento a la limitación de sus mujeres dentro de la forma familiar burguesa (véase el primer capítulo). Pero los testimonios son extremadamente escasos. Aunque en diversas ocasiones, como por ejemplo en el llamamiento del Grupo Espartaco (1918), defienda la “total equiparación jurídica y social de los sexos” (4, 446), y en otro pasaje⁶ hable “del perjuicio femenino a través del dominio del sexo masculino”, que deberá ser superado en el socialismo (2, 43), no es posible calificarla de feminista en el sentido histórico anteriormente mencionado.

¿Qué conocimiento aportaría emitir nuevamente el juicio sobre el feminismo? Para Christel Neusüß, tenía el sentido de que le permitía diferenciarse del marxismo y, al mismo tiempo, “resguardar” a Luxemburgo del marxismo, tal como lo había hecho Hannah Arendt con un veredicto estrictamente contrario. Mientras que, para Sohn, en *UTOPIE kreativ*, esto debía servir para conciliar finalmente feminismo y marxismo. Hay que celebrar esto; claro que él no conoce la enorme bibliografía que, entretanto, se ha producido sobre el tema, sino que afirma que esta no existe y, por supuesto, desconoce el *Historisch-kritisches*

6 ¿Qué queremos? Comentario al programa de la Socialdemocracia del reino de Polonia y Lituania, 1906.

Wörterbuch des Feminismus (Diccionario Histórico-Crítico del Feminismo) (cit. como HKWF, 2003), en el que es posible revisar la mayor parte en forma resumida.

En la época actual, el concepto de feminismo posee un significado diferente, en general de mala fama, y que además está cambiando continuamente. El feminismo no posee una esencia determinada y fácilmente reconocible; el concepto no puede usarse nunca de modo ahistórico. En el siglo XXI, algunos lo asocian con odio a los hombres, otros piensan en la academización del movimiento de las mujeres, otros conciben como feminista la lucha por la igualdad de derechos para las mujeres en todos los ámbitos de la vida pública, y otros lo vinculan incluso con la perspectiva de una sociedad alternativa. Hace poco, en 2007, frente a semejante voluntad de cambio, se lanzó como último grito un “feminismo conservador”.⁷ Así que hay constantemente una lucha por y en el feminismo. Por ejemplo, recientemente (2006), en los medios burgueses (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, o también en el *Berliner Tagesspiegel*, en septiembre), se llama por enésima vez a sepultar definitivamente el feminismo y se anuncia la época posfeminista. No intentemos, pues, demostrar si es posible denominar feminista a Luxemburgo en alguna época, sino más bien si de sus escritos a favor de los derechos humanos universales se puede extraer algo particular para la liberación de las mujeres y, con ello, veamos si en su política encontramos alguna percepción específica de la injusticia concreta que las mujeres sufren en el mundo y qué puede aprenderse, a partir de eso, para una política para las mujeres acorde con nuestra época.

7 A título de prueba: se designa como “feminismo conservador” la política de von der Leyen, la ministra del CDU [Unión Demócrata Cristiana de Alemania], consistente en crear más vacantes en guarderías para que las mujeres puedan trabajar. Sobre el significado polifacético del feminismo en las luchas históricas, véase la exhaustiva entrada “Feminismus”, en *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus (HKWM 4)* [Diccionario Histórico-Crítico de Marxismo (HKWM)], recogido también en *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Feminismus (HKWF, 2003, 156-180)* [Diccionario Histórico-Crítico de Feminismo (DHCF)].

Sobre los diferentes capítulos del libro

El primer resultado de mi trabajo con Luxemburgo fue un artículo extenso titulado *Rosa Luxemburgo y la política de las mujeres* (1988), que rápidamente fue traducido al sueco (1989), al inglés (1992) y al castellano (1994 y 2001)⁸ y que ha sido republicado varias veces en alemán (por última vez, en 1996). Gracias a él, fui invitada a Japón (1991) y me convertí en parte de la investigación internacional en torno a Luxemburgo, hice viajes y di conferencias por todo el mundo. Para este volumen he reelaborado el texto, lo he ampliado y actualizado. El primer capítulo contiene, junto a una corta introducción a la vida y la obra de Luxemburgo, un párrafo dedicado a la recepción, así como una parte autobiográfica sobre mi apropiación de Luxemburgo.

Sigue teniendo una actual fuerza explosiva la estrategia política de Luxemburgo que ella misma denominó “*Realpolitik* revolucionaria”. Se trata de justificar una política que se entregue a la lucha parlamentaria cotidiana actual del día a día y que, sin embargo, no pierda de vista la meta socialista. El concepto emerge de manera súbita. Luxemburgo no lo introduce a través de un análisis de teoría política, no da una clara definición del concepto, no ofrece ninguna indicación. Resta la difícil tarea de desarrollar aquello a lo que hace referencia a partir de la política concreta que llevó a cabo, de los innumerables textos periodísticos, de las críticas y llamamientos. Reuní las primeras reflexiones en un texto titulado: *La pierna de apoyo y la pierna en el aire*. Por cierto, ese fue solo el punto de partida para el actual capítulo segundo, pues para esta nueva publicación lo he reelaborado completamente y lo he ampliado con una breve historia de la recepción. El capítulo puede aportar reflexiones actuales para una política de izquierda, y para que dichas reflexiones sean desarrolladas y corregidas.

Otros dos capítulos se deben a la invitación a presentar investigaciones recientes en congresos internacionales sobre Luxemburgo. En el marco del marxismo tradicional, especialmente en el marxismo-leninismo dominante, era difícil, si no imposible, discutir abiertamente

⁸ Publicado en España y en Cuba, expuesto en La Habana y en el congreso sobre Luxemburgo celebrado en Tokio en 1991.

la falla y el error y traducir esto a una corrección de la política y el conocimiento. El papel de *la falta y el error* en Rosa Luxemburgo tenía que convertirse en un importante y controvertido campo de investigación, puesto que ella fue una marxista inusualmente crítica y autocrítica. Y justamente me parece que es necesario elevar este aspecto al plano de la conciencia general, con vistas a volver accesible el aspecto autorreflexivo de un marxismo renovado que hay que desarrollar con Rosa Luxemburgo. Al exponer públicamente mis reflexiones, experimenté de inmediato que esto continúa siendo algo inusual.⁹ Los organizadores anunciaron, casi con vergüenza, que yo quería demostrar faltas y errores de Luxemburgo. No habían comprendido el giro hacia lo autorreflexivo. Al revisar la conferencia de aquel entonces para incluirla en este libro, se puso rápidamente en evidencia que yo misma había subestimado la importancia de la temática: que de ella dependen las concepciones de Luxemburgo sobre el partido y sobre el movimiento obrero, sobre la teoría marxista e incluso, en último término, su propio destino. El trabajo con este capítulo me llevó a cambiar el título del libro, que en un comienzo se había llamado *Aprender de Rosa Luxemburgo*, adoptando la ambiciosa formulación *El arte de la política*.

El capítulo sobre la relación entre teoría y empiria¹⁰ recibió su motivación de mis investigaciones en otros contextos; un conjunto de cuestiones que me ocupó necesariamente en el plano político –tanto en la investigación sobre las mujeres como en la investigación sobre el trabajo–, y que hasta hoy nunca me ha abandonado. Por cierto que reflexionar sobre esta relación no es simplemente una cuestión académica. El resultado define el modo en que se investiga, especialmente el modo en que se une lo obtenido en el plano teórico con la vida práctica. En concreto, se trata también de la relación contradictoria de Luxemburgo con Marx, al que, por un lado, excluye de manera sacrosanta de toda crítica, pero, por otra parte, critica justamente aplicando la reflexión de Marx.

En el capítulo quinto recojo todos los hilos sueltos, las preguntas hasta el momento sin respuesta; también un cierto malestar ante lo inacabado, lo no dicho, lo irrealizable, y lo junto en un intento de trazar una

⁹ Congreso sobre Luxemburgo, en Berlín, en 1990, con motivo del 80° aniversario de su asesinato.

¹⁰ Presentado por primera vez en el Congreso sobre Luxemburgo en Varsovia, 1996.

línea que va de Luxemburgo a Antonio Gramsci. Ese arco de tensión me permite formular una crítica a Luxemburgo de manera tal que los esbozos teórico-políticos de Gramsci pueden leerse como una continuación de Luxemburgo; ella misma aparece como alguien que se atrevió a muchas cosas y que inició muchas cosas que podrían ser continuadas y que es preciso continuar. De este modo, en mi análisis no aparece como alguien consagrado e intocable, como heroína, sino como uno de nosotros: como alguien que experimenta, que se equivoca y, sobre todo, como una política necesaria en un proyecto socialista que es preciso emprender nuevamente. Como he dicho, el capítulo es un primer intento.

El capítulo sexto, sobre Hannah Arendt, abandona la forma de obtener, a partir de los escritos de Rosa Luxemburgo, teorías útiles para la política y el conocimiento actuales. Trabaja, por el contrario, para despejar el espacio en que se hará posible tal recepción. Hannah Arendt se cuenta entre las pocas filósofas políticas que continúan influyendo en el presente. Después de 1989, parece ocupar el lugar que dejó como espacio vacío moral-intelectual el hundimiento del socialismo. Con ella se alimentan las esperanzas en el futuro. Sus propuestas sobre el poder y una “política libre de dominio” siguen ganando aceptación.¹¹ Pero escribe sobre Rosa Luxemburgo de tal modo que, si no se lo refuta, haría imposible desarrollar un marxismo vivo con Luxemburgo. Y por más que Arendt se identifique positivamente con Luxemburgo, resulta polémico mi intento por arrebatarla, justamente a causa de la esperanza general.

Cuando la memoria colectiva duerme, se precisan monumentos externos. Erigir tal monumento en Berlín para Rosa Luxemburgo tiene algo más que un valor simbólico. En la ex capital de la Guerra Fría, y tras el hundimiento del socialismo, intenta otorgársele un emplazamiento visible a una socialista en la ciudad en que fue asesinada. Estuve involucrada en las discusiones a propósito de ese monumento hasta que tuve que abandonar, por una operación de cáncer, el grupo que llevaba adelante la iniciativa justo en el momento en que los esfuerzos parecían dar frutos. Todavía la semana anterior a la operación redacté un discurso para el

11 Véase mi crítica, 2003.

primer evento público,¹² que debía acompañar la apertura del certamen para los escultores. Lo he acertado mucho, pero lo incluí en este libro por razones sentimentales. Su objetivo es, básicamente, contribuir a buscar formas eficaces de reforzar la memoria colectiva.

Raya Dunayevskaya, ex secretaria de Trotski, marxista humanista en el exilio de Chicago, escribió un libro sobre los conceptos de revolución de Luxemburgo, a los que comparaba con los de Lenin. Su modo inhabitual de aprovechar a Rosa Luxemburgo para el movimiento de las mujeres me indujo a publicar su libro en alemán; mi prólogo cierra este libro.

Todos los artículos, cuando se trataba de conferencias, una vez extraídos de su forma original, con sus rígidas limitaciones de extensión, fueron reelaborados, fuertemente ampliados, actualizados, e incluso revisados críticamente, completados con cuestiones y reflexiones recientemente agregadas. Como resulta comprensible, no es posible ya disociar con tanto rigor las estaciones singulares de los procesos de pensamiento que no sea preciso ya anticiparse o volver atrás, o a veces utilizar dos veces las mismas citas, disgregadas en su aplicación y que se las reensamble como un rompecabezas. Siempre se trata de la coherencia del pensamiento, que se vuelve más comprensible cuando se lo expone. Para ello, he vuelto a leer muchos escritos de Rosa Luxemburgo, he descubierto cosas nuevas; es posible estudiarla una y otra vez con provecho. Y, en esta tarea, también se me hizo cada vez más claro que un intento tal de actualización de Rosa Luxemburgo debería empezar con reflexiones sobre el lenguaje y el conocimiento, o bien por la expresión del lenguaje en la conciencia cotidiana y en la ideología dominante, y sobre el cambio histórico del lenguaje político. Prácticamente no se puede hablar de Luxemburgo y citar sus textos sin, a la vez, indicar, en algunas notas a pie de página, aquello a lo que se alude con las diferentes declaraciones, y que resulta diferente de lo que suena para nuestros oídos; también lo que es incomprensible para nosotros o incluso no queremos siquiera escuchar si no lo traducimos. Eso empieza ya con la palabra *socialdemocracia*, de la que sin duda sabemos que se refiere a un partido con una larga historia, pero casi no podemos recapitular el amor y la desesperación que Luxemburgo sentía cuando criticaba a ese partido, que para ella era el partido de Marx

12 La sesión preparatoria de un concurso artístico, 13/11/1999.

y Engels. Cuando se tiene continuamente ante los ojos la Socialdemocracia del siglo XXI, en el mejor de los casos social-liberal y orientada a gobernar, se requiere cierto esfuerzo, cuando aparece el término, para pensar en un partido revolucionario y representarse las tendencias al reformismo. Así, pues, en lugar de incluir un capítulo tal, dedicado a la historia del lenguaje y a la crítica de la cultura lingüística, me decidí a introducir explicaciones sobre las palabras empleadas –y sobre los sentimientos vinculados con ellas– que hoy utilizamos de un modo diferente. Esta tarea permanece inconclusa porque, al trabajar con Luxemburgo, una se entrega hasta tal punto a su lenguaje que deja de percibir las connotaciones que resultan extrañas a los lectores contemporáneos y, ante todo, en su “obvia masculinidad”, a las lectoras. Pido comprensión por ello.

Agradecimientos

Doy las gracias a todos los que han leído el libro en las versiones provisionarias, a todos los que lo examinaron críticamente, que en parte lo revisaron cuidadosamente y lo discutieron conmigo. En especial, agradezco a Ulrike Gschwandtner, Thomas Marxhausen, Jutta Meyer-Siebert, Silvia Nossek, Nora Räthzel, Klaus Weber. Testimonio mi agradecimiento a Andreas Novy y Evelin Wittich, que me animaron con sus comentarios para seguir trabajando. Con una crítica especialmente detenida, Thomas Weber me resguardó, antes de la publicación, de una serie de pasajes que no habían sido rigurosamente desarrollados. Provocadoras fueron, como siempre, las críticas y el estímulo que recibí de Wolfgang Fritz Haug. Sin la ayuda de Christof Ohm, muchas fuentes habrían permanecido oscuras.

FRIGGA HAUG

LOS QUEMADOS, ENERO DE 2007

Capítulo primero

Política de las mujeres

Esbozo biográfico

Rosa Luxemburgo nació en Polonia en 1871, fue la menor de cinco hijos de una familia judía de comerciantes de madera. Fue a un bachillerato femenino en Varsovia y, ya durante sus años de estudios, empezó a colaborar con el ilegal movimiento obrero polaco. Antes de cumplir los dieciocho años, tuvo que huir a Suiza como perseguida política. Allí estudió ciencias naturales, matemáticas, ciencias políticas y economía política, y se doctoró en 1897, a los 26 años de edad, con un trabajo sobre el desarrollo industrial de Polonia. Un año después se trasladó a Berlín para colaborar con la Socialdemocracia alemana. Ya con 22 años, y en el exilio, había fundado, junto con Leo Jogiches, Julian Marchlewski y Adolf Warski, el primer periódico socialdemócrata polaco. Su primera intervención importante en la Socialdemocracia alemana fue el escrito contra Bernstein, *Reforma social y revolución*, de 1899.

Durante diez años representó a las socialdemocracias de Polonia y Lituania en las oficinas de la Internacional Socialista en Bruselas. Durante más de siete años, dio clases en la escuela del partido en Berlín.¹ Con otros seis compañeros de la izquierda del partido, entre ellos Franz Mehring y Clara Zetkin, fundó en 1914 el Grupo Internacional –del que surgió en 1916 la Liga Espartaco–, en protesta contra la votación de la Socialdemocracia a favor del otorgamiento de los créditos de guerra. Fue detenida por primera vez “preventivamente” durante algunos meses en 1915 y, luego, a partir de 1916 a causa de su agitación antibélica. En la cárcel escribió *La crisis de la Socialdemocracia*, que fue sacada de contrabando por algunos amigos y publicada, por primera vez en forma anónima, con el título

1 Enseñaban ahí, entre otros, Rudolf Hilferding, Anton Pannekoek, Franz Mehring.

Follete Junius, así como su toma de posición frente a la Revolución Rusa. Fue liberada el 8 de noviembre de 1918, al inicio de la sublevación espartaquista. Cofundó el Partido Comunista en diciembre-enero de 1918-9 y tropas del gobierno la detuvieron y asesinaron el 15 de enero de 1919 en Berlín. En ese momento tenía 48 años. El asesino fue absuelto.²

Si no nos liberamos nosotros mismos, esto queda, para nosotros, sin consecuencias (Peter Weiss)

¿Qué podemos aprender de Rosa Luxemburgo sobre la cuestión de una política de intervención de las mujeres y para las mujeres? En 1902 escribió en la *Leipziger Volkszeitung*:

Incluso en su vida [la de la Socialdemocracia] política y espiritual, con la emancipación de las mujeres debería soplar un fuerte viento fresco, que expulsaría el aire estancado de la hipócrita vida familiar filistea de nuestro tiempo; una vida que, de manera manifiesta, contagia incluso a los miembros de nuestro partido, tanto trabajadores como dirigentes (1/2, 185).

En aquella época, se trataba ante todo del derecho de las mujeres al voto. Hoy peleamos por las cuotas y, todavía, por expulsar ese mismo aire estancado que, de manera manifiesta, contagia a los representantes masculinos de los partidos y que burocratiza la política, envolviéndola en una niebla de prejuicios personales, hasta un punto tal que toda orientación combativa queda arruinada. Si las mujeres ocuparan los parlamentos, las cúpulas de los partidos, las direcciones sindicales, así como todos los otros ámbitos públicos de la sociedad, no hay duda –al menos esta es nuestra esperanza, a pesar de todas las imperfecciones de nuestro sexo– de que en esas condiciones debería ser posible hacer otra política: más cercana a las necesidades de las personas, menos tecnocrática, despiadada, derrochadora y belicista. Detrás de estas nociones no se oculta la idea de que las mujeres son “por naturaleza” seres de buen corazón, tiernos, amistosos y pacíficos –en oposición al otro sexo–; nuestra esperanza en la dimensión femenina en la política procede del análisis de la división sexual del

² Esta presentación extremadamente rápida de su vida deberá ser aquí suficiente. En este libro se trata de la “coherencia de su pensamiento”, que es un campo de investigación distinto.

trabajo. Esta se basa, en lo fundamental, en la separación capitalista entre un ámbito de actividades que corresponden al trabajo social global, orientado a la obtención de ganancia —el trabajo asalariado o trabajo remunerado— y en su asignación dominante a los varones; se basa en la atribución de todas las demás actividades a las mujeres —especialmente, el cuidado de los propios seres humanos—, para que brinden una asistencia gratuita, pero protegida por los varones asalariados;³ también en la escisión y regulación de esta comunidad así dividida en un ámbito de la política profesionalizada que recibe una remuneración, y que es, a su vez, un espacio de varones. En este contexto, pensamos nosotras que, en la política oficial, las mujeres no solo podrían introducir las experiencias procedentes de los ámbitos concretos de su actividad y, de esa manera, bajar lo político desde las elevaciones de los párrafos y las resoluciones hostiles a la vida. Por supuesto que sabíamos también que un ingreso en las estructuras dominadas por los varones produciría, en un primer momento, una apropiación e interiorización de las formas de comportamiento dominantes pero esperábamos, con todo, que la entrada femenina en los dominios masculinos también alteraría hasta tal punto la estructura de división del trabajo que la reproducción general del dominio y la opresión no podrían desarrollarse de la misma manera.⁴

3 Es evidente que ese modo de ver las cosas se refiere a una división del trabajo en la que el varón, sostén de la familia, y el ama de casa configuran la vida de la familia de un modo relativamente inobjeto; se trata, pues, de la época anterior al final del fordismo y del tipo de vida determinado por la globalización neoliberal. Sea como fuere, el neoliberalismo ha terminado con el varón como sostén de la familia a lo largo de su vida gracias a un puesto de trabajo fijo, pero no con el sueño acerca de esa función. La ruptura cultural se prolonga de manera no contemporánea en el interior de las propias familias, por lo que se deben politizar las consecuencias conflictivas de tal división del trabajo. Por lo demás, el concepto de esta división básica del trabajo se sigue manteniendo: es decir, las mujeres, a su vez, tienen que ocuparse más de los niños y no quitar a los varones los pocos puestos de trabajo disponibles. En Austria, ante una crítica a la “reforma de las pensiones”, según la cual se prevé calcular a partir de ahora la cuantía de las pensiones sobre un período de 40 años, lo que conlleva que las mujeres que han interrumpido su trabajo para educar a los hijos ya no podrán pretender una jubilación propia cuando lleguen a la edad de retiro, el Ministerio de las Mujeres habría declarado que lo que estas debían hacer era asegurarse de buscar una pareja que se ganara bien la vida.

4 De manera semejante al modo en que la incorporación de mujeres en el ejército, esa poderosa instancia para la educación de los “varones”, ha puesto en cuestión la reproducción de la masculinidad dominante.

Para llenar de vida concreta tales ideas queríamos estudiar también a Rosa Luxemburgo⁵ –la forma de sus intervenciones políticas– y plantearnos el desafío que debería significar para nosotros una vida política semejante.

En el movimiento de las mujeres de la década de 1970, su nombre prácticamente no aparecía. Caía bajo el veredicto de la “mujer masculinizada”, es decir, una figura que debía negar todo lo femenino, que se adaptaba a un mundo masculino a fin de abrirse camino. Siempre que las mujeres sobresalen en la historia, caen en el fondo bajo ese veredicto. Las mujeres del movimiento buscaban la fortaleza de las mujeres en su debilidad y subordinación específicas, no en su aparición en las galerías masculinas de la importancia social.⁶ Esta lógica es comprensible y, sin embargo, en nuestra idea sobre una política diferente, llevada adelante por las mujeres, radica también aquí y ahora la suposición de que toda mujer que de hecho interviene políticamente –es decir que no es meramente una figura de representación en las estructuras existentes– rompe con esta histórica división sexual del trabajo que ya no es posible sostener. Ya sea que ellas cambien las imágenes que, en tanto mujeres, nos hacemos del mundo, ya sea que sus propias imágenes sobre el orden del mundo incorporen los ámbitos de las mujeres.⁷ También por esto queríamos leer a Rosa Luxemburgo.

Advertidas a través de muchos estudios sobre la “historiografía masculina” y la propia experiencia con representantes del movimiento obrero, no queríamos simplemente ceder a Luxemburgo en cuanto teórica y luchadora por la liberación de los seres humanos a los anales de un

5 En un seminario feminista en la Universidad de Hamburgo que tuvo lugar en 1987-88. Cuando, en lo que sigue, se hable en este capítulo de “nosotras”, en primer término se menciona el grupo que se reunió bajo mi dirección en este seminario; he mantenido el *nosotras*, aunque he desarrollado más las cuestiones en un posterior estudio individual y ahora las he actualizado y reordenado.

6 Véase, por ejemplo, Heintz y Honegger, 1984.

7 Estas cuestiones nos persiguen. En el siglo XXI son cada vez más las mujeres que acceden a la tribuna pública, obligándonos a repensar nuevamente desde el principio lo que significa la presencia femenina en la vida pública en relación con nuestros análisis sobre la opresión de la mujer y sobre su importancia para la reproducción de la sociedad dominante. Como, por ejemplo, en el caso de Condoleezza Rice o de la canciller de la RFA Merkel (Véase F. Haug, 2005 y 2006).

movimiento obrero masculino y a su historiografía. Partimos en un viaje de descubrimiento, a fin de encontrar en ella una actualidad para la política feminista, de ser esto posible.

Recepción

Rosa Luxemburgo no había cumplido ningún papel en mi propia socialización política en los años previos al movimiento estudiantil ni durante este. Habíamos comenzado recién a descubrir por nosotras mismas a los clásicos del marxismo; como mujeres, llegábamos a *La mujer y el socialismo* (1883), de August Bebel.⁸ En el movimiento de las mujeres, en raudo crecimiento, el alejamiento respecto de ese marxismo recientemente descubierto fue tan vehemente que nuestros intentos de encontrar un punto de apoyo se orientaban según los clásicos habituales (además de Bebel, el Engels de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, y un poco Clara Zetkin). Una pregunta como aquella de si la mujer Rosa Luxemburgo podía aportar algo a un feminismo socialista nos habría desbordado en todo sentido. Como socialistas “sabíamos” que no había aportado mucho desde el punto de vista teórico, que “sobrevaloraba las masas” y “subestimaba al partido”. Como feministas “sabíamos” que no había hecho nada por las mujeres. Su fama era mala y teníamos, de todos modos, demasiado que leer y elaborar. De modo que prescindimos de esos once volúmenes de escritos, discursos y cartas completos.

Con el inicio de la recepción de Antonio Gramsci, por parte de la izquierda, a mitad de la década de 1970 –con el eurocomunismo– y con la gran historia de *Estética de la resistencia*, de Peter Weiss, que apareció por la misma época, surgió un nuevo movimiento; también en lo que respecta a Rosa Luxemburgo. Hubo congresos e iniciativas en muchos lugares de todo el mundo –también en China y Japón–, e incluso la fundación de un Comité Internacional para Estudios sobre Rosa Luxemburgo en Zúrich, en 1980. Los temas –imperialismo, paz, reformismo– ponen de relieve la actualidad de Luxemburgo pero no incluyen aún ninguna referencia a las mujeres.

⁸ El libro apareció en su edición 62ª en 1973 en la República Democrática Alemana (DDR).

En 1976, Eva Senghaas-Knobloch publicó, en la revista *Leviathan*, un artículo en el que intentaba ampliar al trabajo doméstico femenino la concepción de Rosa Luxemburgo según la cual el capital, para su reproducción, necesita explotar y destruir continuamente los mundos no capitalistas.⁹ En un primer momento, esta idea despertó poco interés en el movimiento de las mujeres; pero a principios de la década de 1980 fue retomada por Maria Mies, Claudia von Werlhof y Veronika Bennholdt-Thomsen, que la desarrollaron y la propagaron a nivel internacional. El trabajo doméstico/de subsistencia mundial fue considerado como la parte no capitalizada que el capitalismo necesita para su reproducción (cf. Haug, 2002).

Por lo demás, la discusión sobre la Perestroika (a partir de 1985), en la que reapareció una serie de demandas de Luxemburgo, renovó una recepción negativa de Luxemburgo en la cultura mediática dominante en la República Federal de Alemania. El libro de Giselher Schmidt sobre Rosa Luxemburgo, aparecido en 1988, que está lleno de “nebulosas trivialidades”, recibió incluso una crítica benévola en la *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (8/8/1988) que resulta apropiada como material instructivo para comprender las viejas armas del patriarcado. Según ella, Luxemburgo tiene “el modo de ser alegre de una muchacha”, tiene una “minusvalía física”, se introduce como “joven *star*” en el Partido Socialdemócrata de Alemania, dice cosas “que suenan lindo” y, justamente “nebulosas trivialidades”, y “sucumbe” finalmente a la “tentación” porque encuentra su “realización intelectual” en Marx. Con ello, su “mundo interior” pierde cada vez más el equilibrio.

En 1982 apareció en EE.UU. el libro de Raya Dunayevskaya¹⁰ sobre la relación de Luxemburgo con la teoría marxiana de la revolución y con la liberación femenina; libro que, por cierto, no tuvo prácticamente ninguna recepción en la República Federal. Aconsejaba a las feministas estudiar especialmente las ideas sobre la cuestión de la

9 Georg Lukács, en su estudio sobre Lenin (1924), subraya ese hallazgo de Luxemburgo como una importante contribución teórica (véase el capítulo cuarto).

10 Raya Dunayevskaya, nacida en 1910 en Rusia y muerta en 1987 en EE.UU. es considerada la fundadora de una “filosofía marxista-humanista”. Un impulso esencial para su trabajo fue la idea de incorporar los movimientos de liberación existentes a la teoría marxista, dotándolos de una teoría orientadora. En este contexto veía a los negros, a la juventud y a las mujeres como fuerzas revolucionarias importantes.

organización en Rosa Luxemburgo, y ver la revolución, tal como lo hacía Luxemburgo, como un proceso de varias etapas; no solo como superación de lo viejo, sino también como construcción de lo nuevo. Para eso se necesita el heterogéneo movimiento de las mujeres y la participación personal en la política. Pero más importante todavía es para ella la persona de Rosa Luxemburgo como un modelo posible para las mujeres que quieren liberarse. Precisamente, el hecho de que se resistiera a circunscribirse a la cuestión femenina y que, en lugar de ello, rebasara constantemente, al hablar y al escribir, las fronteras habituales de lo femenino, distingue a Luxemburgo como un modelo para la liberación de la mujer. Dunayevskaya informa entusiasmada que Luxemburgo entró en escena públicamente como una apasionada oradora con solo veintiséis años; que rompió con su pareja a causa de discrepancias políticas; es decir, que vivía y juzgaba con independencia, y refuta la interpretación de los autores varones de biografías sobre Luxemburgo (por ejemplo, Nettl, 1956), de acuerdo con los cuales los años posteriores a la ruptura con Leo Jogiches habrían sido “años perdidos”. Ella muestra, antes bien, que en ese preciso momento Luxemburgo llevó adelante sus intervenciones políticas más importantes, redactó sus escritos más significativos y además fue la única docente femenina en la escuela del partido. Según la tesis de Dunayevskaya, la liberación de la mujer empieza justamente cuando las mujeres piden públicamente la palabra y manifiestan su oposición, rebasando de ese modo doblemente los límites de lo femenino.

En un comienzo, la idea de modelos políticos era para nosotras inusual, pues habíamos crecido en un espacio público ocupado casi exclusivamente por varones, en el que la ausencia de las mujeres se hacía notar tan poco como la de muchachos en una escuela de muchachas. Y, sin embargo, estudiar el papel y la recepción de Rosa Luxemburgo en el movimiento obrero nos impulsó a darnos cuenta de que la invisibilidad de las mujeres también en ese ámbito de los modelos públicos era y sigue siendo un hecho cultural al que queríamos enfrentarnos. Leer a Rosa Luxemburgo se convirtió en una tarea cada vez más instigante.

Encontramos un apoyo cultural para nuestro estudio de Luxemburgo. En su película sobre Luxemburgo (1985), Margarethe von Trotta parecía haber tenido una finalidad similar a la nuestra. Sobre todo, muestra que la actitud de Rosa Luxemburgo, a pesar de la cárcel y las

persecuciones, era “optimista” y “jovial”; con ello deja a los espectadores en un estado de excitación en el que se mezclan la voluntad de cambio motivada por la ira con una tristeza casi sin aliento porque se conoce el fracaso. Presenta a Luxemburgo como una revolucionaria a la que conmovía todo lo vivo; de allí extraía la pasión para vivir y la inflexibilidad que se necesita para cambiar las cosas. Lo peculiar del film es, por cierto, que muestra una y otra vez a Luxemburgo como oradora, pero sin exponer realmente sus posiciones, su teoría y su política. En lo que concierne a esta problemática, bien podría haberse tratado igualmente de una película muda.

En tiempos de destrucción progresiva de la naturaleza, la lectura de las cartas de Luxemburgo cayó en suelo fértil. Su alegría ante cada flor, la tierna descripción de los pájaros en el jardín, su amor por su gato, aquel relato que parte el corazón a propósito de un búfalo torturado eran invitaciones a transformar a la luchadora socialista Luxemburgo en una mujer que, a pesar de toda su fría racionalidad, tenía maravillosos sentimientos femeninos. Esta lectura no dejó de impresionarnos. Pero nos perturbaba que la gran humanidad que se reconocía ahora en sus escritos (especialmente, en sus cartas) se diferenciara tan poco de lo que se nos había atribuido como femenino a través de siglos de opresión de las mujeres: el amor por la naturaleza, la riqueza de sentimientos, el amor especialmente como una entrega de sí que llega hasta la capacidad para expresarlo también en cartas. La desconfianza hacia ese tipo de lectura condicionó en parte la elección de las nuestras: es decir, no colocamos las cartas en el centro de nuestro trabajo.

También influyó en nuestra selección de textos la perspectiva, tradicional en el movimiento obrero, de que Rosa Luxemburgo “había hecho pocos aportes teóricos”. Con nuestro proyecto feminista, queríamos forzosamente refutar esa posición. Tómese como ejemplo el artículo sobre Luxemburgo de Robert A. Gorman en el *Lexikon des Sozialismus* [Enciclopedia del socialismo] de 1986. Aquí encontramos una biografía detallada, que trata tanto acerca de sus dolencias físicas como de su “extraordinaria inteligencia” y de su coraje e influencia. Tras la lectura, uno sabe también que se había casado con un tal Luebeck por “oportunismo político” (se trataba de obtener la ciudadanía). Desde un punto de vista teórico, se la considera floja y de segundo rango porque ha sido “rechazada” por Lenin (202). En la mezcla de

motivos obviamente negativos señalados por el autor se destaca su agitación contra la Guerra Mundial y su “combatividad estratégica”. Se incluye también un breve esbozo del libro sobre la acumulación. En contradicción con la afirmación de que no fue una teórica, el libro es caracterizado como un esclarecimiento y una verificación de las teorías económicas de Marx, eligiendo como centro las fuerzas autodestructivas del capital. En conexión con esto se sostiene que ella había estado profundamente unida a Engels y a Kautsky, de modo que compartió la condena ortodoxa del reformismo y del nacionalismo. Además, se sintetiza la insistencia de Luxemburgo sobre la espontaneidad de la conciencia de las masas proletarias revolucionarias. Su concepción de que un partido revolucionario no puede provocar ni impedir una revolución se halla provista de la fundamentación, cuestionable pero supuestamente luxemburguiana, de que el partido no puede controlar al espíritu humano. Sigue la mención de sus exposiciones sobre la huelga de masas como forma útil de acción revolucionaria. Finalmente, se la convierte en testigo principal del “fracaso bolchevique”. En este contexto, se afirma que ella permaneció ortodoxa hasta el final y que, a la vez, rechazó la única institución que encarnaba la ortodoxia, es decir, el partido leninista: una contradicción viviente. Ella habría creído tanto en la determinación histórica como en la espontaneidad de las masas. Con un implícito hegelianismo, ella habría reconocido a la subjetividad como una laguna en el bolchevismo. Y con ello habría anticipado los trabajos más lúcidos de Lukács, Korsch y Gramsci. Una exposición tan incoherente, en parte errada, en parte contradictoria, en cualquier caso siempre no adecuada a Luxemburgo, en este caso procede también del ámbito del movimiento obrero 70 años después de la muerte de Luxemburgo.

Si retrocedemos en la historia, encontramos un eco distinto: Franz Mehring la celebró como “la mente más genial entre los herederos de Marx y Engels” (1906-7, 507). Lenin la designa en un comienzo como “águila”, y como una persona útil para “educar a muchas generaciones de comunistas de todo el mundo” (LW, 33, 195). Karl Radek escribió que era “la mente teórica más grande y más profunda del comunismo” (1921, 25) y Georg Lukács la caracterizó (en *Historia y conciencia de clase*) como el único discípulo de Marx que hizo realmente avanzar su obra (1923, 44 y ss.) y como “gran dirigente espiritual del proletariado” (56).

Pero ya un año después de la muerte de Lenin se levantó a su alrededor una “cortina de silencio” (Basso, 1969, 8). La socialdemocracia se desplazaba hacia la derecha y solo reimprimía los pocos escritos que se ocupaban críticamente de la Revolución Rusa. Bajo Stalin, el Ejecutivo ampliado de la Internacional Comunista condenó una serie de sus tesis. Se había vuelto imposible reimprimir sus escritos. Su nombre solo era mencionado unido a juicios despectivos. Bajo el concepto de “luxemburguismo” fueron reunidas y sistematizadas como errores todas sus afirmaciones que contradecían a Lenin. En una réplica a una apropiación ultraizquierdista de Rosa Luxemburgo, escribe Ruth Fischer (1924): “Los ultraizquierdistas querían curar la gonorrea brandleriana mediante los bacilos de sífilis de Luxemburgo” (cit. por Kinner, 2002, 194, cf. también Abendroth, 1976, 72). Si bien hubo acaloradas polémicas dentro de la Komintern y en el Partido Comunista Alemán sobre el legado de Rosa Luxemburgo, todo esto terminó con la “represión de la así llamada derecha” (Kinner, 195). Desde 1928-29 ya no se hacían referencias de contenido a Luxemburgo. “El movimiento comunista, con su petrificación stalinista, pagó la expulsión del espíritu de Rosa Luxemburgo al precio de su propia esterilidad” (199).

Tras el stalinismo y el fascismo, cuarenta años luego de su muerte, del lado comunista se comenzó en Polonia la reimpresión de sus escritos. La edición de la República Democrática Alemana se inició en 1970. Con semejante paquete de interpretaciones iniciamos nosotras nuestras lecturas en aquella época.¹¹

11 Esta historia de la recepción tiene tintes subjetivos. Lo que buscábamos era lo que nuestra generación había heredado, o mejor, de dónde procedían nuestros prejuicios y opiniones. Una historia más sistemática, ordenada según las diversas fases a favor y en contra de Luxemburgo, se encuentra en Gilbert Badia (2002) que documenta asimismo el impacto público de algunos textos, la cantidad de traducciones, el eco que tuvieron en una serie de escritores (Döblin, Brecht, Rolland) y las reimpressiones a cargo del entusiasta Karl Kraus; sobre la recepción en el KPD y la Komintern informa Klaus Kinner (2002). En su libro *Denken und Leben einer internationalen Revolutionärin* (2005) [*Pensamiento y vida de una revolucionaria internacional*], Fritz Keller y Stefan Kraft anteponen un ensayo introductorio a su antología de textos de Luxemburgo, que organizan temáticamente siguiendo algunos ejes; en él se muestra la discutida posición que Luxemburgo ocupa todavía hoy en el movimiento obrero y se aportan detalles.

A una mujer que pasó casi toda su vida en la política cotidiana, pronunciando discursos en las asambleas y escribiendo artículos para los periódicos, queríamos estudiarla precisamente en las localidades en que desarrolló su acción. Decidimos, por tanto, que ante todo no nos concentraríamos principalmente en su obra teórica fundamental, *La acumulación del capital*, sino que pondríamos en el centro de nuestro trabajo los numerosos escritos, discursos y artículos breves, así como el influyente *Folleto de Junius* y los artículos sobre la huelga de masas.

LA MUJER: ROSA LUXEMBURGO

Primeras experiencias de lectura: el lenguaje

El lenguaje de Luxemburgo nos plantea una exigencia. Se emplean obstinadamente palabras que nos resultan desagradables. En primer lugar, términos militares: por ejemplo, el partido está en *la primera línea, marcha en fila, uno detrás de otro*; y eso a pesar de que Luxemburgo ha pasado a nuestra historia como apasionada luchadora por la paz. ¿Cómo *luchadora*? Sea lo que fuere, nosotras también usamos las palabras bélicas; pero no con tanta frecuencia, ni tan abiertamente, me parece, y rara vez en género masculino. A pesar de que, en los tiempos del movimiento feminista, nos hemos vuelto más sensibles a las evidentes masculinidades en el lenguaje, todavía no sabemos cómo sustituir la metáfora de “el señor y el siervo”. Si, como hace Rosa Luxemburgo, uno se vuelca tan rotundamente al proletariado diciendo que debe convertirse en “señor de su propio destino”, en la misma operación se excluye solapadamente a las mujeres, cosa que ocurre también con el lenguaje empleado por Marx en el *Manifiesto Comunista*.¹² Pero, por si esto no fuera suficiente, para ella, “el futuro de la cultura y de la humanidad [...] depende de que el proletariado arroje en el platillo de la balanza su viril espada de combate con viril decisión” (4, 62).

¹² Como es sabido, en él se dice: “Pero la burguesía no solo ha forjado las armas que le ocasionan la muerte; también ha engendrado a los hombres que han de emplear esas armas: los trabajadores modernos, los *proletarios*” (MEW 4, 468).

¿Cargamos ese uso del lenguaje en el haber del movimiento obrero, en el que Luxemburgo se caracterizó a sí misma y a Clara Zetkin alguna vez como “los dos últimos hombres de la Socialdemocracia”.¹³ Esa expresión se emplea una y otra vez para mostrar la conciencia que Luxemburgo tenía de sí misma y para poner de relieve también la mediocridad del resto del partido y de su dirección. Mi aprobación permanece dividida, pues en esta triste declaración de superioridad me parece imposible no escuchar la elevación de lo masculino al rango de parámetro de excelencia, coraje y decisión, aunque a la vez el hecho de excluir a los varones socialdemócratas del género masculino también pueda sonar indudablemente subversivo.

Por lo demás, su lenguaje está lleno de imágenes y de un humor incisivo, que a menudo extrae su atractivo popular de que las teorías y las acciones políticas y económicas son descritas con palabras y escenas extraídas de la vida doméstica o de los demás “ámbitos femeninos”. Así, habla de los “recursos domésticos” del arte político (4, 98), o dice que los profesores franceses se diferencian de la “jerga profesoral alemana” en que son “más fáciles de paladear... como la nata” (I/I, 357).

Trabaja con refranes, que emplea tanto según su sencilla corrección como de acuerdo con su uso dominante. Por ejemplo, la expresión: “Cuando se quema la casa, ¿no hay que apagar ante todo el fuego, en lugar de buscar al culpable que lo ha prendido?” (4, 132), le servía, de acuerdo con su concepción, para implantar en el sano sentido común la utilización de los trabajadores como “carne de cañón”. Se presenta el imperialismo austríaco como “hermano gemelo” del alemán, y se dice que, para este último, se trata de “utilizar los cadáveres de los archiduques mientras se encontraban frescos” (4, 105). Al imperialismo se lo caracteriza, a su vez, como uno

13 Lo cuenta como anécdota Paul Frölich (1939 y 1967, 222). Lamentablemente Frölich no menciona la colaboración de su mujer; sobre ella se dice en Wikipedia: “Después del asesinato de Rosa Luxemburgo, Rosi Wolfstein –que tras el matrimonio en 1948 pasó a llamarse Rosi Frölich– recibió de los herederos de Luxemburgo el archivo que trabajó juntamente con su compañero sentimental Paul Frölich”. La biografía *Rosa Luxemburgo - pensamiento y acción* apareció en 1939 en París bajo el nombre de Frölich. Wolfstein se ocupó durante toda su vida del tema de Rosa Luxemburgo. Ayudó a Margarethe von Trotta en el film *Rosa Luxemburgo*, rodado en 1985. La frase sobre los “únicos hombres” fue retomada por Flechtheim (1985, 72) y por Schütrumpf (2006, 24).

en el que se trenza un hilo con otro con la necesidad de una ley natural, hasta que la densa red de la política imperialista mundial haya rodeado los cinco continentes; un imponente complejo histórico de fenómenos cuyas raíces se hunden en las profundidades plutónicas del devenir económico y cuyas ramas más altas señalan en dirección al nuevo mundo que despunta confusamente (137).

Privilegia también metáforas procedentes del ámbito de la familia, de la sexualidad y la reproducción. En la crítica a Bernstein (*Reforma social y revolución*), agudiza su crítica señalando que la tesis bernsteiniana de que no hay ningún terreno económico para la lucha de clases vuelve inconcebible a la entera socialdemocracia; no se la entiende ya como “hijo legítimo de la sociedad capitalista, sino como bastardo de la reacción” (I/I, 437). O: “Las columnas de reservistas ya no van acompañadas por los gritos de júbilo de las doncellas que se precipitan hacia los soldados”; en lugar de ello, hay “arreglos matrimoniales para las viudas de los caídos” (4, 52). La lucha económica se “casa” con la social (54); y “los empresarios del sur de Rusia, hijos mimados del gobierno, también saben cómo obtener sus beneficios en futuros aumentos de los impuestos aduaneros y toda clase de donaciones de caridad de este tipo” (I/I, 281).

Las acumulaciones de imágenes que emplea para ilustrar datos numéricos o problemas teóricos tienen, por una parte, la gran ventaja de que sucesos difícilmente accesibles de la política mundial o su esclarecimiento teórico son llevados inmediatamente al mundo de experiencias de las tareas domésticas cotidianas y sus correspondientes móviles. Eso hace placentera la lectura y simple su comprensión. Pero, por otra parte, ese trato con imágenes procedentes del mundo de las mujeres genera el efecto de que, al leer, no se advierte que, en sus textos, no se trata de esos mismos ámbitos, sino que los procesos del ámbito doméstico son dados por supuestos, como algo obvio.

Si leemos con atención aquel terrible cuadro que traza de la sociedad burguesa en la desesperación posterior a la Primera Guerra Mundial:

Profanada, deshonrada, chapoteando en sangre, chorreando mugre: así está ahora la sociedad burguesa, así es. No cuando, relamida y educada, finge cultura, filosofía y ética; orden, paz y Estado de derecho, sino como

una bestia que arrastra, como un aquelarre de brujas de la anarquía, como un aliento pestífero para la cultura y la humanidad, así se muestra en su figura verdadera, desnuda (4, 53).

La arrebatadora vehemencia de las palabras hace que pase inadvertido el táctico acuerdo que depara el lenguaje empleado al juzgar a la víctima de la violación como “profanada, deshonrada”.

Sorprendidas por el lenguaje, buscamos en los escritos de Rosa Luxemburgo textos que traten directamente acerca de las mujeres, que estén dirigidos a ellas. Pero, entretanto, es generalmente sabido que, para ella, el movimiento de las mujeres no era un espacio político. Ninguna de las contribuciones de Luxemburgo en los debates partidarios trató acerca de cuestiones de mujeres (Niggemann, 1981, 234). Pero ¿qué ocurre con sus textos periodísticos? En total, encontramos cuatro escritos breves: sobre el día internacional de las mujeres, sobre el derecho femenino al voto y la lucha de clases, sobre el trabajo femenino e infantil y sobre la proletaria;¹⁴ comprenden unas trece páginas en una obra completa que abarca casi cuatro mil. No hay ninguna duda: la cuestión femenina no era para Rosa Luxemburgo un tema específico de la política ni había razón alguna para ocuparse de manera separada de él.¹⁵ Cuando se habla en general sobre las mujeres, lo hace en la forma tradicionalmente presente en el movimiento obrero. Por ejemplo, cuando se trata del trabajo asalariado femenino y de sus devastadores efectos sobre la familia:

Más de 50.000 mujeres y niños del pueblo han sido arrancados del hogar familiar en el curso de un año por las férreas escobas de la proletarianización y arrojados al mercado de trabajo, al mercado de las mercancías vivas; más de 50.000 mujeres y niños de la clase obrera que, todavía un año antes, podían vivir de lo que ganaban sus maridos y padres, dependen ahora del trabajo de sus propias manos; [...] la vida familiar, la salud, la seguridad de la existencia se han convertido ahora en palabras vacías (1/1, 291).

¹⁴ Trabajo de las mujeres y trabajo infantil (1 pág.), subcapítulo de *Wirtschaftliche und Sozialpolitische Rundschau 1898*, 1/1, 291 y s.; Discurso del I Congreso Internacional de Mujeres Socialistas, (17-19 de agosto de 1907, Stuttgart; 2 págs.; 2, 233 y s.); Derecho a voto femenino y lucha de clases (7 págs.; 1912, 3, 159 y s.). La proletaria (3 págs.; 1914, 3, 410 y s.).

¹⁵ Véase también la controversia en la introducción de este libro.

Esto suena como si no se encontrara afectado aún por la posterior comprensión del “sofocante aire de la familia” (1/2, 185) y por la “miserable estupidez y mezquindad de las ocupaciones domésticas” (3, 164).

A ello siguen los conocidos argumentos, desarrollados por Marx, según los cuales el trabajo femenino hace bajar el salario masculino y el trabajo no calificado (femenino) sustituye al calificado, llegando incluso a hacer un llamamiento a la lucha de clases (1/I, 291 y s.).

Un desafío especialmente instructivo y contradictorio nos planteó la lectura del pequeño artículo *La proletaria* (3, 410 y s.).¹⁶ El texto nos producía la impresión de ser poco actual; a pesar de su *pathos*, no nos ofrecía ninguna posibilidad para la identificación que buscábamos; e incluso encontrábamos que la lección de las palabras y las imágenes eran en el fondo misóginas. Lo que más nos molestaba era este pasaje:

Para la mujer burguesa y propietaria, su casa es su mundo. Para la proletaria, el ancho mundo es su casa, el mundo con su pena y su alegría, con toda su crueldad. La proletaria migra, con los trabajadores de los túneles, de Italia a Suiza, acampa en las barracas y, tarareando, pone a secar la ropa de su bebé junto a las rocas que vuelan por los aires con las cargas de dinamita. Como trabajadora golondrina, se sienta en primavera sobre su pequeño hato en medio del ruido de la estación, con el pañuelo sobre la cabeza ligeramente inclinada, y espera pacientemente que la trasladen del Este al Oeste. En el entrepunto del transatlántico emigra con cada ola que la miseria de la crisis empuja desde Europa a América, en medio de la multitud, que habla numerosas lenguas, de los proletarios hambrientos; y, cuando se levanta la ola opuesta de la crisis americana, retorna a la miseria vernácula de Europa, a nuevas esperanzas y desengaños, a una nueva caza de trabajo y pan.

En un primer momento, leímos ese texto buscando en él una especie de imagen conductora femenina. Lo que encontramos nos irritaba: no nos queríamos reencontrar en esas mujeres “ideales” proletarias que,

¹⁶Reproducimos nuestro trabajo sobre ese texto usando un informe de Anja Weberling sobre el seminario. La primera frase del pasaje citado del artículo de Luxemburgo nos sirvió posteriormente (2006) como punto de partida para reflexionar, de un modo diferente del habitual, sobre la migración femenina (véase *Das Argument*, 266: *Migrantinnen, Grenzen überschreitend*).

“con un pañuelo en la cabeza ligeramente inclinada”, “tarareando” y “pacientes” –es decir: tan valientes, inconmovibles y decentes– sabían arreglárselas en las condiciones miserables. Nos faltaban las líneas descaradas, rebeldes y vigorosas; las astutas alborotadoras y las estrategias políticas sabotadoras, dispuestas a echar arena en el engranaje y a usar la dinamita para otros fines. No podíamos descubrir ahí nuestras ideas sobre la política de las mujeres; en lugar de eso, nos parecía, por el contrario, que se celebraba como virtud lo que, de acuerdo con lo que aprendimos del movimiento feminista, reproduce la opresión de las mujeres: la paciencia de las mujeres es el poder de los varones.

Nuestra ira experimentó una primera incitación cuando descubrimos que estas atribuciones específicamente femeninas que ella parecía seguir a ciegas –como la paciencia, la humildad y la esperanza en el futuro–, en Luxemburgo son empleadas igualmente para la clase obrera masculina. En este punto no hace, pues, ninguna diferencia entre los sexos. Las virtudes son las de los proletarios en general. Queríamos volver productivo nuestro incierto enfado y encargamos a una de nosotras que reescribiera la escena descrita, es decir, que construyera en las figuras las actitudes y los comportamientos que habíamos esperado. El resultado fue instructivo. La descripción de las condiciones había resultado muy sombría, el mundo era inhabitable para nuestra proletaria, cuya mayor capacidad de resistencia, de manera correspondiente, daba una impresión de desamparo. No encontrábamos puentes entre las mujeres fuertes que nos representábamos y el mundo horrible. En resumen, lo que echábamos de menos en Rosa Luxemburgo era una retórica radical, pero poco práctica. Se volvió claro que, a pesar de toda nuestra crítica, todavía no habíamos extraído lo que ella presentaba precisamente como el punto fuerte de la mujer proletaria ni el modo en que lo hacía.

Una lectura renovada mostró que Luxemburgo no describe quién es la proletaria, sino que la presenta en tres situaciones, muestra cómo se mueve en grandes espacios internacionales, incluso intercontinentales. Las localidades no tienen una función específica, más bien la proletaria encuentra en cada uno de ellos, con una probabilidad y una obviedad de dimensiones similares, “pena y alegría”, “esperanzas y desengaños”. El terruño y la familia, que estamos habituadas a imaginar, contra toda experiencia, como lugares de refugio, no aparecen en absoluto; por el contrario, el extranjero y el espacio público no juegan el papel de un hostil

ámbito extranjero. Pues la proletaria, en cualquier lugar donde haya trabajo, está al mismo tiempo en tierra extranjera y en casa. Así llegamos al resultado, extraño para nosotras, de que Luxemburgo, en esas pocas líneas, sobrepasa la separación entre lo privado y lo público y niega la atribución usual de instancias sociales como la familia en cuanto espacios de la calidez, del bienestar y de la tranquilidad. En lugar de eso, nos sugiere: sean humanos en cualquier lugar de su obrar; y en toda esa paciencia que describe reside también la exhortación a no estar a la espera de otro lugar, de otras condiciones, sino a estar aquí y ahora conscientes de vivir y alegres de vivir, en estaciones, transatlánticos, canteras.

La impaciencia que habíamos experimentado al leer por primera vez su descripción de las proletarias se dirigía contra nosotras mismas, que habíamos leído espontáneamente algo como lo contrario de lo que decía: intuimos debilidad donde se hablaba de fuerza. En la segunda lectura, sentimos que estábamos de acuerdo. Y entonces nos planteamos la pregunta por el efecto de sus palabras en la agitación política. Llegamos a la conclusión de que su discurso tenía también rasgos optimistas; que probablemente animaba y fortalecía a sus oyentes, aunque los lugares de sus actuaciones –trabajo, familia, política– no fueran discutidos explícitamente.

La familia prácticamente queda despachada en el segundo párrafo de su discurso mediante la constatación de que el capitalismo ha arrancado de ella a la mujer. En la separación entre el ámbito privado y el público aquí todavía mencionada, la “estrechez doméstica” resulta tan inaceptable como el “yugo de la producción social” (3, 410). En lo que sigue del texto, se deja atrás a la familia y ahora queda claro cómo entiende Luxemburgo la liberación de la mujer y qué política se sigue de ello: la proletaria, en la que “la mujer se convierte por primera vez en ser humano” (411), solo se define por su participación en el proceso social. El hecho de ser mujer es servidumbre en cuanto privación de capacidades humanas esenciales. En su liberación como ser humano, la proletaria aparece junto al proletario como sujeto potencial de una emancipación de toda la sociedad

Se hace referencia a la política al final del texto, cuando “las mujeres” vayan a “afirmarse sólidamente en la vida política mediante su actuación en *todos los ámbitos*” (412). Luxemburgo apela a la actividad autónoma de

las mujeres para su liberación, no para la de sus maridos o hijos. Al caracterizar a la mujer trabajadora como “la más pobre de los pobres” (413), la ve consecuentemente como “adalid de la clase obrera y, al tiempo, de todo el género femenino” (410).

Estamos acostumbradas a que los discursos a las trabajadoras les expongan, al menos, su doble explotación en tanto trabajadoras y amas de casa a fin de provocar su indignación y, de ser posible, su sublevación combativa. Nada de eso hay en Rosa Luxemburgo. En el modo en que esboza la situación de las trabajadoras hay tanto de crítica como de perspectiva. La proletaria no tiene una casa propia, pero su casa es el mundo. No tiene una familia propia, sino a los de su misma condición; no tiene lengua materna, sino que se mueve en medio de la abigarrada mezcolanza lingüística de los pueblos del mundo. El bienestar de las mujeres burguesas son sus cadenas. La proletaria no tiene ninguna de las dos cosas. El hecho de que estén sueltas les permite alcanzar la otra orilla. En esa medida, la agitación de Luxemburgo se diferencia radicalmente de la habitual, que considera la conjura de la miseria como una fuerza de liberación eficaz. Tampoco escribe en un sentido contrario, como si a los oprimidos solo los movieran la fortaleza y la alegría que los impulsa hacia delante. Muestra que, en lo que habitualmente percibimos como miseria, reside la esperanza en la liberación. En esa medida, sus discursos son también exigencias, ya que nos obligan a reflexionar de forma diferente sobre la miseria y, por consiguiente, de forma diferente sobre la felicidad a la que hoy nos parece valioso aspirar. Su negación se orienta hacia lo público futuro y por tanto deja atrás nuestra crítica espontánea, mostrando que es una crítica que todavía no se ha atrevido a poner los pies fuera del umbral del hogar privado. Por lo que tampoco escribe de forma populista, como habíamos pensado en un principio, dado su uso popular de imágenes domésticas. Escribe contra la empatía con el aquí y el ahora que provoca la queja. Por el contrario, en lo digno de queja busca el futuro. La modalidad de su negación produce extrañeza, pero a la vez familiaridad en cuanto esperanza. Y dado que presenta la esperanza también como tristeza por el desarraigo; por el hecho, precisamente, de no estar en casa, su crítica es realmente radical. Muestra que el progreso no surge como una pacífica danza, sino como lo que es, un desarraigo respecto del presente. La fuerza que de esta forma emerge

en sus discursos es también una que hace abstracción de las dificultades de la vida cotidiana, en la medida en que en ellas no reside nada de futuro. De ese modo, las relaciones de género se le escapan de manera directamente sistemática.

De ahí que, animadas y al tiempo preocupadas por el modo en que Rosa Luxemburgo trata la cuestión femenina, podemos comprender por qué, hasta hace poco, prácticamente no se le ha prestado atención a ella en los anales de la historiografía feminista. No era una feminista. Pero ¿quién fue, en cuanto mujer, entre los socialistas? ¿Por qué se la convirtió en tabú en tiempos de Stalin y cuáles son las controversias en torno a ella en el movimiento obrero? Además, resta la pregunta por qué es lo que podemos aprender de ella, para nuestra política y nuestra ciencia, en cuanto feministas socialistas.

Segunda experiencia de lectura: palabras en movimiento

Los términos militares masculinos y el frecuente uso peculiar de imágenes femeninas no son los únicos obstáculos lingüísticos que Luxemburgo presenta a nuestras mentes. Sin señales de retractación, o al menos de duda, están presentes palabras como “masas” y “jefe”, cuyo uso nos resulta desagradable y que por eso producen rechazo. Tras la palabra “masas” se esconde una política ideológica de varias décadas que orienta la praxis de muchas personas, así como nuestros propios sentimientos y posiciones. Desde nuestro punto de vista pequeñoburgués, las masas siempre son los otros: una actividad sin objetivos, un enorme barullo. Sin duda, sabemos que formamos parte de las masas, pero podemos, con todo, tomar distancia para hablar de ella. La expresión oculta un doble aspecto. En tanto que tomamos distancia y, al mismo tiempo, nos acercamos, de modo alarmante, a nuestra participación en ella, tenemos que percibirnos también a nosotros mismos como un elemento dentro de un enjambre. Esta es la contradictoria situación emocional, que es resultado de una conformación ideológica; coadyuva a preservar la misma ideología acerca de las masas.

Frente a los movimientos de masas de los primeros decenios del siglo XX, surgió una nueva disciplina, orientada a indagar las potencialidades presentes en las masas: la psicología de las masas. También enseñaba el

desprecio por las masas como un medio para que el individuo se perciba a sí mismo, en todo momento, como superior a ellas. En esa medida, el tabú sobre el uso del concepto de masas parece también una forma de enmendar aquel desprecio.

Rosa Luxemburgo escribe en contra de nuestros hábitos lingüísticos, que por ello se manifiestan como formas de pensar amuralladas. *Masas*: aunque no pronunciemos el término, no por ello desaparece la idea. Masas son los de abajo, aquellos para quienes existen la cultura de masas –que hemos aprendido a criticar como productos de mala calidad destinados a la estupidización y de las que solo nos ocupamos con mala conciencia, hasta cierto punto de manera mojigata– y el consumo de masas, que despolitiza, y el turismo de masas, que transforma los bellos anhelos de nuestras expectativas de vacaciones... en algo propio de las masas. Nuestras formas de hablar canalizan nuestro pensamiento. Así pues, ¿qué es lo que callamos cuando ya no hablamos de masas?

Dejando atrás nuestras anteriores vacilaciones leemos el entusiasmo de Luxemburgo por las masas. Masas: eso es el pueblo cuando está en movimiento, cuando se reúne y avanza hacia la transformación. A las masas pertenecen también los intelectuales, que ayudan a que el movimiento encuentre su lenguaje. Las masas no necesitan ningún líder, justamente porque ella es el pueblo que se ha vuelto político. El propio verbo se ha hecho carne. Y, en la medida en que hace referencia inmediatamente al pueblo como activo, en movimiento, surgen imágenes de seres humanos en concentraciones, en manifestaciones, en huelga y nos sorprendemos con la esperanza de que sean muchos y de que se incrementen hora tras hora. A las imágenes se añaden sonidos, canciones... en lugar del simple ruido. Nuestro escepticismo frente a las masas como una palabra para designar a una multitud, a la que no queríamos pertenecer, y para la corrupción de alegrías que antes eran sublimes –por ejemplo, las de la cultura, antes de que se volviera “cultura de masas”– se ha modificado. Sin más aspavientos, nos sentimos nosotros mismos como factor de las masas: activos, esperanzados y en movimiento.¹⁷

¹⁷ Los postoperaístas proponen términos como “multitud” (*multitude*) para sustituir el concepto de masas, que se ha vuelto equivoco. Así se evita la uniformidad que se oculta en la palabra masas y permite partir de las múltiples diferencias pensando la política bajo la forma de red. Con todo, esta propuesta se hace cada vez más ilegible, pues tal como se ha

Las enseñanzas sobre el silencio que idiotiza no son las únicas que nos imparte el modo de hablar de Luxemburgo. También otras palabras que sorteamos con reverencia, protegiéndolas de la reflexión, se ponen en movimiento. Paz, por ejemplo, puede ser una palabra para decir imperialismo y guerra. Y esto no es solo un simple truco manipulador de la burguesía. Incluso congresos de paz de socialistas se convirtieron también en cenáculos para la cháchara que preparaban el golpe aniquilador contra la paz. Las palabras pierden su fijeza. Y, sin embargo, tienen un significado fijo en la esperanza de los pueblos, en la perspectiva socialista. Hasta entonces, pueden recibir formas diversas y poseen un significado diferente en cada ordenamiento. Moral, honor, riqueza, conciencia, protección laboral,¹⁸ defensa, da casi lo mismo de qué ámbito proceden las palabras, todas se incorporan a una alocada danza; descifrar sus figuras es tarea de los intelectuales socialistas.

De esta forma, la obra de Rosa Luxemburgo es también una escuela del lenguaje o una propuesta sobre cómo hay que utilizar el lenguaje. Tal como lo propondrá luego Brecht (en *Me-ti*): sus palabras son como bolas de nieve, firmes y, sin embargo, siempre susceptibles de disolverse; en movimiento, para que se las pueda dejar caer; capaces de adoptar formas diversas, para que sean utilizables. Si nos entregamos a este modo de tratar las palabras, somos arrastrados desde la tierra firme de las certezas irreflexivas hacia el remolino de los intereses en conflicto. El movimiento sin descanso en nuestras mentes. Así, si tomamos positivamente la “fórmula de paz del consejo de trabajadores y soldados”: “ninguna anexión ni indemnización; una paz sobre la base de la autodeterminación de las naciones” (4, 275) y, acto seguido, somos llevados a la consideración de que esta fórmula no permanece tal como era, sino que, “en virtud del estado de cosas objetivo y de su lógica, [...] sirve a los intereses del imperialismo de la Entente” (276 y s.); “y el proletariado ruso lucha, en el fondo, cuando lo hace, por la paz universal, porque la cuerda [está] alrededor de su propio cuello” (281).

puesto de moda, no logra traducir el significado mencionado, sino que, al decir multitud, se adopta el término como parte de un léxico colonial extranjero y exótico.

¹⁸Actualmente se dice “protección del trabajo”. Sobre la lucha para la protección de los trabajadores, ver más abajo la sección sobre fuerzas productivas y crisis.

La lengua imparte enseñanzas políticas: en la medida en que, en los diversos ordenamientos, las palabras no siguen encontrándose como parecían estar, nos delatan algo sobre los ordenamientos que conducen nuestros hábitos. Incitan a observar con mayor precisión nuestro trato con las palabras. Más allá de esto, Luxemburgo muestra de manera práctica, cada vez que plantea un problema, que no tiene que tratarse simplemente de combatir en el ordenamiento dado, sino de codeterminar el propio ordenamiento, si no queremos convertirnos en juguetes de las antiguas relaciones de dominación o algo peor aún, pues ahora ya nada permanece tal como era: “El socialismo internacional, desde el estallido de la Guerra Mundial, funciona de hecho como el guardián más confiable del dominio de clase burgués” (4, 289).

En ese contexto emplea palabras tales como “fiel”, “entendimiento” y “paz”, todos los cuales se convierten en precursores del imperialismo y en una “mortaja” para la Revolución Rusa.

En la crisis, sus palabras se condensan en imágenes tremendas. La crisis pone un fin práctico a la transformación sin principios de todas las palabras. La sociedad se muestra tal como es: “El policía en la esquina [se convierte] en el único representante de la dignidad humana” y “la carne de cañón cargada y patrióticamente soterrada¹⁹ en agosto y septiembre se pudre en Bélgica, en los Vosgos, en Masuria, en campos de cadáveres en los cuales la ganancia produce una abundante cosecha” (4, 52).

Sus palabras son arrebataadoras, sus frases son tan movilizadoras porque los propios conceptos están en movimiento. Es esa pasión, que define su compromiso político hasta la formulación teórica, la que ha llevado a algunas mujeres a releerla desde puntos de vista feministas.²⁰

19 Luxemburgo utiliza el antiguo término [*angehocht*] para indicar que la cosecha ya recogida se entierra en los rastrosos [N. de las T.].

20 Véase también la biografía de Elzbieta Ettinger, aparecida en 1988, que intenta comprender la vida poco habitual de Rosa Luxemburgo, en especial su liberación respecto de las usuales cadenas femeninas en relación con la familia, el hogar y la sexualidad.

Lo vivo y lo muerto

Irene Dölling denomina la actitud de Luxemburgo y su forma de escribir un “programa político y cultural” convertirse en ser humano:

Tenía la rara capacidad de ver y juzgar el mundo con una inteligencia analítica aguda y para abrirse a este mundo simultáneamente, y de manera igualmente intensa y emocional con todos los sentidos. Es esta alegría de vivir, la facultad para disfrutar de las pequeñas cosas de la vida, de ser uno con la naturaleza y sus criaturas, de las que Luxemburgo no solo extraía la fuerza para permanecer “firme y clara y serena” en los tiempos complicados, en las discusiones intrapartidarias y en las desilusiones frente al fracaso de la Socialdemocracia (1987, 633).

Dölling propone considerar su amor a la naturaleza, su (com)pasión por la criatura como una fuente de su compromiso político y de su capacidad de resistencia.

Christel Neusüß (1985) va mucho más lejos. A la vista de la energía atómica, la destrucción del medio ambiente y la tecnología genética, reconstruye el reemplazo de todo lo vivo por lo masculino-muerto en el pensamiento occidental. Marx, en cuanto inventor del “modelo de arquitecto cabeza-mano”, es releído como una figura que asignó un predominio histórico, por encima de todo lo vivo-femenino, de la naturaleza y el vientre, a las cosas muertas, las que fueron inventadas en sus cabezas por los seres humanos/varones y fabricadas luego por las manos. Al hacer eso habría olvidado lo esencial y, tras sus pasos, el movimiento obrero habría proseguido la obra de una desnaturalización patriarcal del mundo. En este contexto releo la autora a Rosa Luxemburgo. Su conclusión: “Su mirada hacia la sociedad es la mirada de una mujer” (282). Dondequiera que ella mire, ve violencia. Neusüß coloca a Rosa Luxemburgo del lado de lo “natural”:

Artificial/natural: esta oposición se encuentra ya en los escritos más tempranos [...]. El proceso de evolución social no es una máquina, no está construido partiendo de la mente según un plan preciso; y por lo tanto no puede ser controlado como una máquina, no puede ser montado y desmontado, ni regulado, ni siquiera ajustado según el mero empeño mental y el plan de algún así llamado sujeto (331).

Un poco más adelante lo concretiza como modelo político de Luxemburgo:

No funcionan las cosas si no se aprende a partir de la experiencia. El partido no puede quitarles esto a las masas. [...] Poder aprender mediante la experiencia, justamente esto diferencia incluso a los seres humanos de los animales. Justamente por eso salen desnudos del cuerpo materno, ignorantes, desvalidos. Justamente por eso es necesario que los adultos se ocupen de ellos durante tanto tiempo y, por lo general, lo hacen las madres (337).

Es un mérito de Christel Neusüß haber resaltado la dimensión del aprendizaje y de la experiencia, de su vinculación con los seres humanos vivos en la obra de Rosa Luxemburgo y haber animado a las feministas a leerla. El sarcasmo frente a las direcciones partidarias que quieren determinar las revoluciones o eliminar la lucha de clases, que dictan formas de lucha y emplean erróneamente el marxismo como una doctrina dogmática, en lugar de verlo como el hilo de Ariadna que proporciona la orientación es algo imposible de pasar por alto en todos los textos y discursos de Rosa Luxemburgo, así como en todas las épocas. Así, por ejemplo: “los grandes movimientos populares no son puestos en escena mediante recetas técnicas extraídas del bolsillo de las instancias partidarias” (4, 148); y

La huelga de masas “mejor preparada”, en ciertas condiciones, justo cuando la dirección del partido da “la señal” para ella, puede fracasar estrepitosamente o caer planchada después de un primer intento. El hecho de que tengan lugar realmente grandes manifestaciones populares y actos de masas, ya sea en tal o cual forma, depende de la gran cantidad de factores económicos, políticos y psíquicos, la tensión particular de las contraposiciones de clase, el grado de formación, la madurez del ánimo de lucha de las masas; factores que son incalculables y que ningún partido puede producir artificialmente (4, 149).

Así como es claro el rechazo de Luxemburgo a las órdenes autoritarias de la dirección, es también manifiesto que este rechazo se deriva del complicado análisis de las relaciones de fuerza determinadas por múltiples factores; entre ellos se encuentran, entre otros, la ilustración de las masas y su grado de indignación. Pero la referencia a las madres que con sus cuidados se ocupan de los ignorantes y desvalidos niños,

que Neusüß atribuye a Luxemburgo, es cuanto menos confusa. En Luxemburgo aprenden las masas, el movimiento, la clase, el partido. Solo se refiere a los niños en relación con el trabajo infantil. Aquí condena mediante las más duras palabras el “mal trato” que la sociedad capitalista inflige “a los niños proletarios”: “La succión de las fuerzas vitales de esas criaturas indefensas, la aniquilación de la alegría de vivir ya en el umbral de la vida, el consumo de la siembra de la humanidad ya antes de la cosecha”; cita a Engels (de 1845) que, en ese contexto, acusó a la burguesía de “asesinato social” (1/2, 220).

En el programa –escrito por ella 16 años más tarde– del recién fundado Partido Comunista Alemán, en 1918, se dice escuetamente: “Eliminación del trabajo infantil en las fábricas en la forma actual. Combinación de la educación con la producción material, etc.” (4, 488).

En lo esencial, las formulaciones siguen lo dicho por Marx y las primeras ideas de este sobre la educación politécnica (MEW 23, 506 y ss.).

Neusüß desplaza a Rosa Luxemburgo del lado de la madre y el niño, de la naturaleza, la tradición y la preservación. Fundamenta esto diciendo que el desarrollo de las fuerzas productivas habría sido para ella un “horror”, al menos en una cierta medida (282). “No salen de sus labios exclamaciones de entusiasmo” frente a la función del mercado mundial en el “desarrollo de la sociedad mundial total” (315). Neusüß demuestra correctamente cuán vehementemente expone y denuncia Rosa Luxemburgo todo lo violento, destructor en el capitalismo, y a continuación sostiene:

Carece totalmente de la capacidad para entusiasmarse con los resultados, dignos de ser contemplados, que el arte de la construcción ha producido en el paisaje. Obras maravillosas no despiertan en ella ningún entusiasmo relevante (287).

Lo contrario es lo correcto, como veremos en el próximo apartado al oír las propias palabras de Luxemburgo. Pero si una cosa es cierta, su entusiasmo por lo vivo, por los seres humanos, el aprendizaje, la experiencia, la cultura, también lo otro es correcto: un entusiasmo similar por el “arte de la construcción”, por el progreso técnico; y aunque es cierto también que Luxemburgo condenó con la mayor dureza la violencia y la destrucción que el capitalismo y el imperialismo, en su camino, llevan

a los pueblos, entonces tenemos que concluir que su forma de pensar y de trabajar evidentemente no sigue la lógica del “esto o aquello”, de lo artificial o lo natural, de a favor o en contra.

Leeremos a continuación el entusiasmo de Luxemburgo por el desarrollo de las fuerzas productivas. En este contexto querría establecer una cierta conexión con Marx que, en su énfasis y urgencia, considero un modo de trabajar que parece especialmente próximo a las mujeres y del que podemos, pues, aprender para nuestro propio modo de proceder en la política de las mujeres: la lógica de las crisis y de las rupturas.²¹

Fuerzas productivas en contradicción

En primer lugar, dos expresiones, entre otras muchas entusiastas, sobre el desarrollo de las fuerzas productivas. Tomo ejemplos concretos de proyectos tecnológicos sobre los que hoy, en cualquier caso, hablaríamos problematizándolos, si es que esperamos, en lo demás, algo bueno del desarrollo de las fuerzas productivas: la construcción de canales y de líneas ferroviarias:

Entretanto, las dos empresas gigantescas [construcciones hidráulicas: ampliación de la vía fluvial entre el lago de Erie y el Hurón y la construcción del canal para unir el océano Pacífico y el Atlántico] son hijas de intereses comerciales y bélicos totalmente triviales, pero sobrevivirán a su creadora, la economía capitalista. Por otra parte, muestran qué colosales fuerzas productivas dormitan en el seno de nuestra sociedad y qué salto darán el progreso y la cultura cuando se liberen, por fin, de las cadenas del interés capitalista (1/1, 283).

21 Véase mi contribución al centenario de la muerte de K. Marx (1983). Al sostener que esta es una forma de pensamiento específica de Marx, está claro que no pretendo atribuir a lo femenino en cuanto tal una forma determinada de pensar. Solo considero digno de notarse que en la tradición del movimiento obrero no se haya enlazado con Marx en este punto y que ese modo de pensar el desarrollo a partir de las crisis, posiblemente, se corresponda en mayor medida con la experiencia social femenina.

Sobre el mundo burgués, los grandes medios de comunicación [las líneas ferroviarias], a fin de cuentas, solo pueden tener efectos destructores, como todo lo que esta sociedad crea. Pero, para el progreso universal de la cultura, son de un valor enorme y duradero (287 y s.).

Las declaraciones son claras. El desarrollo tecnológico aparece como progreso en el contexto de la cultura; un progreso que hay que conservar como algo valioso en una sociedad diferente. Evidentemente, Rosa Luxemburgo toma en serio la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción desarrollada por Marx. En el seno de la sociedad burguesa, dice Marx, maduran las fuerzas productivas que harán saltar la forma en la que han sido producidas:

Con las condiciones materiales y con la combinación social del proceso de producción, ella [la generalización de la legislación fabril] hace madurar las contradicciones y los antagonismos de su forma capitalista y, por ende, simultáneamente, los elementos de formación de una nueva sociedad, así como los momentos de transformación de la vieja (MEW 23, 526).

Lo que diferencia a Luxemburgo de otros teóricos del movimiento obrero no es, como afirma Neusüß, el rechazo del progreso técnico; es la aplicación radical del pensamiento marxiano acerca de la contradicción al estado en que se halla la sociedad burguesa. Las fuerzas productivas que esta sociedad desarrolla son al mismo tiempo, en ella y para ella, fuerzas destructivas. Su índole inconciliable con las formas viejas se muestra inmediatamente y de este modo, ante todo, para los que viven en ellas, los propios trabajadores y los pueblos colonizados.

También se lee en Marx: la legislación fabril, que debe impedir al capital destruir una de sus fuentes de riqueza, la fuerza de trabajo,

destruye todas las formas ancestrales y las formas de transición detrás de las cuales se oculta aún en parte el dominio del capital, y las reemplaza por el dominio abierto de este. [Incrementa...] en general la anarquía y las catástrofes de la producción capitalista, la intensidad del trabajo y la competencia de la maquinaria con el trabajador. Junto con las esferas de la pequeña producción y del trabajo doméstico, aniquila los últimos lugares de refugio de los "supernumerarios" y, con ellos, la válvula de seguridad del mecanismo social global (MEW, 23, 526).

Luxemburgo considera, en plena concordancia con Marx, que la violencia y la destrucción son compañeros de viaje de aquellas mismas fuerzas que solo en una forma superior de sociedad desarrollarán su valor cultural pleno. Y subraya que tales relaciones contradictorias ejercen sus desgarradores efectos sobre los propios trabajadores.

En estas circunstancias, en las que los capitalistas, en principio, están espontáneamente unidos al progreso, mientras que los trabajadores están del lado de las fuerzas conservadoras, Luxemburgo desarrolla su agitación y su política socialista, difíciles y a la vez arrebataadoras. Tiene que escribir *contra* el capital y a la vez *con él*; *contra* los intereses espontáneos de los trabajadores y apasionadamente *a favor* de los intereses de los trabajadores.

Política de crisis

Así pues, tiene que convencer a los trabajadores de que luchen en contra de sus intereses espontáneos y a favor de sus intereses a largo plazo. Se dirige a ellos como si estuvieran en el gobierno y trabaja siempre con vistas a la toma del poder político por parte del proletariado. Cada paso de la política concreta y diaria va en esa dirección (véanse al respecto las argumentaciones del capítulo segundo).

A esta clara conciencia de las contradicciones en la sociedad capitalista une una figura que recorre los escritos de Marx y que no he visto retomada en ningún otro lugar, ni mucho menos con esa nitidez. Marx describe, por ejemplo, la miseria en la fábrica. Este tema ha sido retomado muchas veces y fue convertido directamente en un canon en la sociología de la industria. Marx caracteriza a los trabajadores con los más terribles atributos, como embrutecidos, agobiados, agotados, unilateralizados, envilecidos moralmente, etcétera. Pero después da un salto evidente y construye, sobre la base de estas mismas criaturas, la esperanza de la transformación –la revolución y la perspectiva socialista–. El eslabón entre la miseria y la esperanza es una ruptura, una crisis. Por ello puede ocurrir que nuestros sentimientos se encuentren espontáneamente del lado de lo viejo, de los obstáculos para la nueva sociedad. Considérese el célebre pasaje del *Manifiesto Comunista*:

Todas las relaciones firmes y enmohecidas con sus secuelas de ideas y conceptos venerados desde antiguo, se disuelven y todos los de formación reciente envejecen antes de poder osificarse. Todo lo estamental y estable se evapora, todo lo consagrado se desacraliza y los seres humanos se ven finalmente obligados a contemplar con ojos desapasionados su posición frente a la vida, sus relaciones mutuas (MEW, 4, 465).

A pesar de que el contexto es claramente negativo, debemos saludar el hundimiento de lo venerable, de lo firme, de lo estable, de lo sagrado. En *El capital*, las capacidades, el misterio, el saber especializado están del lado de lo que se hunden. En este torbellino, nuestros sentimientos espontáneos son cuando menos contradictorios. Pero a la política le corresponde también el trabajo con los sentimientos. Para educarlos, es necesaria la comprensión científica de cómo funcionan. No basta la mera razón para estar dispuesto a despedirse de “lo sagrado” como algo ideológico. Pero esto no es posible sin crítica racional. En las experiencias mismas, en las que a un sentimiento se le asigna un lugar determinado, hay que movilizar experiencias de signo contrario, que permitan que la despedida se convierta en liberación.

A propósito de eso escribió Brecht, en su obra de teatro *La madre*, un corto diálogo entre la avara propietaria de la casa y la madre, cuyo hijo había sido fusilado:

Propietaria de la casa: ¿Sigue siendo usted del parecer de que se hace todo con la razón? [...] Pero, hace poco, oí a través de la pared cómo sollozaba. [...] ¿sollozaba a causa de la razón?

Pelagea Vlassova: No sollozaba a causa de la razón. Pero, cuando dejé de sollozar, lo hice a causa de la razón.

Más adelante, la madre anima a una “pobre mujer” a que lea críticamente la Biblia, de modo que no solo venera lo sagrado en las Sagradas Escrituras, sino que pueda encontrar argumentos contra la pobreza, contra la injusticia, contra los ricos.

La constelación percibida en Marx, que permite ver la crisis como posibilidad de evolución, es retomada y desarrollada por Luxemburgo. Esta emplea otra vez los elementos lingüísticos procedentes del

contexto del *Manifiesto Comunista* para describir de modo impactante la catástrofe bélica. Así, por ejemplo, en el pequeño texto *Escombros* (1914):

Pero toda guerra destruye no solo bienes corpóreos, no solo valores culturales materiales. Al mismo tiempo es un atacante carente de respeto de los conceptos heredados. Viejos santuarios, veneradas instituciones, fórmulas repetidas con credulidad son arrojados por sus escobas de hierro a la misma pila de escombros en la que se amontonan los restos de los destrozados cañones, fusiles, mochilas y demás desechos de la guerra (4, 10).

En los vehementes párrafos iniciales de la *Crisis de la Socialdemocracia*, pinta las mismas palabras del *Manifiesto* para hacer el cuadro de la sociedad burguesa:

El negocio prospera sobre los escombros. Las ciudades se convierten en pilas de escombros; las aldeas, en cementerios; los campos, en desiertos; las poblaciones, en multitudes de mendigos; las iglesias, en establos; derecho de los pueblos, tratados entre Estados, alianzas, las palabras más sagradas, las autoridades más elevadas quedan desgarrados en jirones; cada soberano por la gracia de Dios abandona al primo de la parte contraria como a un imbécil y un tipo incapaz de mantener su palabra; cada diplomático abandona al colega de otro partido como a un taimado canalla; cada gobierno abandona al otro al escarnio general como una fatalidad para el propio pueblo; y en todos los sitios reinan tumultos por hambre, [...], y peste [...] y miseria y desesperación (52 y s.).

Pero no es este “aquellarre” lo que representa, para ella, la verdadera “catástrofe histórico-universal” (ibíd.), sino la “capitulación de la Socialdemocracia internacional” ante esa anarquía:

Y ¿qué vivenciamos en Alemania cuando llegó la gran prueba histórica? La caída más honda, el derrumbe más imponente. En ningún lugar se doblegó como aquí la organización del proletariado al servicio del imperialismo; en ningún lugar se soportó con tan nula resistencia el estado de sitio, en ningún lugar la prensa fue tan amordazada, la opinión pública tan estrangulada, la lucha de clases económica y política de la clase

trabajadora tan totalmente librada a sí misma como en Alemania. Pero la Socialdemocracia alemana no era solamente la avanzada más fuerte; era también el cerebro pensante de la Internacional (55).

La desesperada indignación ante el papel de la Socialdemocracia en el otorgamiento de los créditos de guerra se debe, sobre todo, al hecho de que, a través de esa entrega del partido, las masas son arrojadas, sin timón, a los brazos de la guerra imperialista (cf. la exposición detallada sobre esto en el capítulo tercero, *Fallas y errores*).

En este punto, comprobemos cómo practica Luxemburgo una “política en la crisis”; cómo, pues, en su agitación aprovecha los momentos de crisis para avanzar en contra de lo que mantiene el *statu quo*. Eso hace, en primer lugar, que su argumentación se oponga a primera vista a muchas cosas que espontáneamente consideramos buenas y correctas. Por ejemplo, vimos (más arriba) cómo contrapone el hogar con el mundo. En la medida en que todo está en movimiento y, por ello, es puesto a disposición, ella insiste firmemente sobre la paciencia, la perseverancia y la alegría; recomienda extraer goce de la vida. Esta búsqueda de sostén en la vida es al mismo tiempo una actitud.²² Liga las fuerzas de la alegría con la indignación que producen las malas circunstancias sociales. Y de esta forma impide una crítica que ve a las mujeres (o a los seres humanos en general) como meras víctimas. Muestra quién está avanzando, con qué fuerzas y hacia dónde. El camino se dirige al mundo, no lleva de regreso a casa. Justamente por eso es importante tener una imagen clara y precisa del mundo, porque este es nuestro posible hogar; en él hay que encontrar la perspectiva.

Nuestra propia crítica social, que podríamos cotejar con la suya, siempre resulta espontáneamente negativa, en cuanto exhortación a huir de esta sociedad. No encontramos en el propio desarrollo social puntos de apoyo a partir de los cuales podría emprenderse una transformación liberadora. A diferencia de esto, Luxemburgo expone que los elementos socialistas en el capitalismo, con los que habría que trabajar y hacer política, no son experimentados tan simplemente como positivos por los individuos. Eso hace que la lucha por el socialismo, también como una lucha con los individuos, sea además una lucha ardua y difícil.

²²La autora juega aquí con las palabras *Halt* (sostén) y *Haltung* (actitud) [N. de las T.].

Leyes de protección en el Estado clasista

En una variedad de discursos, artículos, ejemplos, Luxemburgo muestra que las reformas que se hacen para mejorar la situación de los trabajadores, siempre actúan también en interés de la clase dominante (como, por ejemplo, la protección laboral).²³ Define a las normas protectoras como “normativización”, como un “ordenamiento de la explotación” (entre otros pasajes, 1/1, 394). Esta coincidencia alcanza una altura a partir de la cual los capitalistas se vuelven contra la sociedad. Luxemburgo expone esto valiéndose, entre otras cosas, del ejemplo de la política aduanera y del militarismo. Incluso del militarismo, que solemos pensar en términos exclusivamente negativos, extrae algún aspecto progresista: “Tanto la política aduanera como el militarismo han jugado, en la historia del capitalismo, un papel imprescindible y, en esa medida, progresista, revolucionario” (1/1, 396).

Luxemburgo muestra que la guerra, en cuanto factor del desarrollo capitalista, arranca a los muchos países de “la fragmentación o del aislamiento propio de la economía natural” (1/1, 396 y s.). En este contexto, recordemos también que el desarrollo de las fuerzas productivas se ha visto estimulado a gran escala por las exigencias militares y por su correspondiente financiación; que incluso la computadora, que se utiliza en todo el mundo como herramienta personal, se debe a la investigación bélica.²⁴ En lo que respecta a la política aduanera, ella muestra, en un análisis sucinto, cómo esta hizo posible el surgimiento de la gran industria en los diversos países; las aduanas, pues, fueron “medios de protección” para “una producción capitalista en ascenso” (396).

“Desde el punto de vista del desarrollo capitalista, es decir, desde el punto de vista de la economía mundial” (ibíd.), a partir de un determinado grado de maduración de la producción capitalista, o sea, cuando en promedio ha llegado al mismo nivel en las distintas naciones, es indiferente qué país exporta o importa mercancías y con qué país lo hace.

²³ Véase también su discusión sobre ello en *Bürgerliche Arbeiterschutzgesetze und die Sozialdemokratie*, 1/1, 791.

²⁴ Véase la investigación sobre la génesis de la automoción y sobre el desarrollo de la microelectrónica en el *Projekt Automation und Qualifikation [Proyecto de automación y calificación]* 1975, 159-213.

Desde la perspectiva de la configuración mundial, la introducción de una política aduanera es reconocible como un medio reaccionario de los empresarios (de la clase capitalista) para proteger sus ventas. La problemática que Luxemburgo presenta al final del siglo XIX no parece haber avanzado mucho en los cien años siguientes. Su análisis sigue siendo actual. En el caso de la política aduanera, continúa tratándose

de una medida ineludible [...] para la lucha de los productores capitalistas contra la sociedad de los consumidores. En suma, lo que marca más claramente el carácter específico de la política aduanera actual es el hecho de que ahora, en todas partes, no juega de ningún modo el papel decisivo la industria, sino la agricultura; es decir, la política aduanera se ha convertido realmente en un medio *para modelar y expresar en una forma capitalista intereses feudales* (ibíd.).

El Estado se confirma ahora como Estado de clase en la medida en que abandona los intereses del desarrollo capitalista (es decir, de la economía mundial) y representa el de los capitalistas nacionales. Las contradicciones dentro del propio Estado se agudizan. Esta relación compleja es el terreno de la injerencia política. Rosa Luxemburgo contrapone lo correspondiente a la sociedad mundial con los intereses de clase de los capitalistas, que se expresan en lo político. Sus análisis políticos la llevan muy lejos de un modelo esquemático de base y superestructura. No existen esos materialistas mecánicos, o al menos eso afirma en una réplica a quienes reseñaron su tesis, que la critican justamente por tal mecanicismo:

Materialistas que sostienen que el desarrollo económico corre, por así decirlo, como una locomotora contenta consigo misma por los rieles históricos; y que la política, la ideología, etc. se limitan a seguirla como desvalida y pasivamente como meros vagones de mercancías; al autor de una concepción tal no lo encontrarán, con seguridad, ni siquiera en el más remoto departamento ruso (y en Rusia, como ustedes saben, son muy versados en estas cosas; por deseo de todos los viejos y nuevos materialistas, se le preparará, en cinco minutos, un omelette tal que usted mismo olvidará dónde tiene la cabeza y dónde los pies). Y, si alguna vez encuentra realmente una papilla semejante, expónganla en el panóptico.²⁵

²⁵ Carta a Robert Seidel del 15 de agosto de 1898, GB I, 185 y s.

En lugar de eso muestra cómo política y derecho se convierten en muros defensivos de una sociedad que es en sí misma contradictoria y que, por lo tanto, solo podrá ser liberada “a través de la conquista del poder político por el proletariado” (I/I, 400).

Hemos aterrizado de nuevo en el proletariado y su papel histórico. Pero muy lejos de entender esto como ley o aun como automatismo histórico, Luxemburgo piensa en la necesidad de la intervención proletaria con vistas a salvar a la sociedad del hundimiento. Esto último sigue siendo una posibilidad histórica:

El socialismo se ha vuelto necesario no solo porque el proletariado ya no quiere vivir bajo las condiciones de vida que dispone para él la clase capitalista, sino porque, si el proletariado no cumple con sus deberes de clase y no realiza el socialismo, tenemos ante todos nosotros el hundimiento (4. 494).

La política que se hace *contra* la espontánea inclinación de los individuos y que, con ellos, se hace *para* ellos es en sí contradictoria y por eso debe ser necesariamente una política científica. Cada paso va acompañado por el análisis.

La conexión con la lógica marxiana de las crisis y las rupturas, la entrega incondicional, ocasionada por esa lógica, a las experiencias contradictorias de los individuos y la búsqueda de esperanza en la miseria constituyen el *pathos* luxemburguiano específico. Esta política con las experiencias, la traducción de lo cotidiano en político, la transformación de las exigencias de preservación del *statu quo* en voluntad de cambio es, en todo caso, imprescindible para una política de las mujeres.

Experiencias y sujetos

El intento de desarrollar una política de crisis, una estrategia que busca y encuentra, en la destrucción de las tradiciones, culturas, costumbres y formas, los puntos de apoyo para otra sociedad no se convirtió en un

foco para la política del movimiento obrero. Esto condujo a Rosa Luxemburgo a rechazar una política sindical que, de acuerdo con su concepción, actuaba en forma reaccionaria en defensa de las clases propietarias.

De manera peculiar, ese sesgo no había sido un punto de conflicto digno de mención en la tradición del movimiento obrero, como sí lo fue la condena de Luxemburgo en cuanto alguien que “sobrestimó a las masas”.²⁶ Ese fue el reproche principal. Fue repetido incluso por Christel Neusüß, y la feminista italiana Gabriela Bonacchi (1986) la repitió. De la orientación teórica de Luxemburgo habríamos podido deducir que ella al menos desde un punto de vista político subordina los deseos y las esperanzas espontáneos de las masas en nombre de una perspectiva que aún no les resulta clara de manera inmediata en las viejas formas. Pero lo que ocurre es lo contrario. Precisamente la comprensión de la índole crítica del desarrollo hace incluso necesario que los individuos también actúen en contra de sus intereses espontáneos inmediatos. Pero esto solo pueden hacerlo si ellos mismos lo quieren: calar el movimiento, convertirse en “intelectuales”, como dirá Gramsci más tarde. Con gran entusiasmo se remite aquí Luxemburgo al Marx de *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* (MEW, I, 390 y s.), y cita el siguiente pasaje sobre la pregunta por la posibilidad de liberar al “ser humano” en cuanto miembro oprimido y maltratado de la sociedad:

En la formación de una clase con cadenas *radicales*, de una clase de la sociedad burguesa que no es ninguna clase de la sociedad burguesa; de un estamento que es la disolución de todos los estamentos, de una esfera que, a través de su sufrimiento universal, posee carácter universal [...] de una esfera, en fin, que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad; que, en una palabra, es la *plena pérdida* del ser humano; que, por tanto, solo puede ganarse a sí misma al *ganar de nuevo plenamente al ser humano*. Esta disolución de la sociedad como un estamento determinado es el *proletariado*. [...] Así como la filosofía halla en el proletariado su arma *material*, encuentra el proletariado en la filosofía su arma *espiritual*, y tan pronto como el rayo del pensamiento haya caído de manera tan poderosa en ese ingenuo suelo popular, se consumará la emancipación *de los alemanes* como *seres humanos* (I/2, 140).

²⁶ Por lo general, se encuentra en casi todas las biografías o trabajos de otro tipo sobre su obra.

Imposible no darse cuenta de que, en la frase sobre “el rayo” que “cae en el ingenuo suelo popular”, están incluidas las palabras que Luxemburgo describe en 1899 como su propia demanda y que están antepuestas a ese libro como una especie de epígrafe. Lo traduce en una tarea de educación política de las masas. Así la *formación* se convierte para ella en portadora de una esperanza apasionada que ha de capacitar a los oprimidos y explotados para que actúen por sí mismos de manera estratégica. También el concepto de formación, como, por lo demás, los de educación e ilustración, pertenece al grupo de los términos que, entretanto, han sido víctimas de la proscripción. Con el derecho histórico de considerar erróneo un programa de enseñanza dictado desde arriba hacia abajo, se elimina también una posibilidad de conceder un lenguaje al mencionado proceso de poner al ser humano en condiciones de tomar su destino en sus propias manos. Comprobemos con detalle qué entiende Luxemburgo por formación. En primer lugar, alude a la necesaria transferencia del saber y el ejercicio de la capacidad para plantear preguntas que sean útiles para la acción. Habla de educación y de ilustración (véase, entre otros, 4, 482 y s.), y entiende esto como un llamamiento para obtener más saber utilizable. Una alumna de la escuela del partido informa sobre el modo en que Luxemburgo enseñaba el saber por medio del arte de provocar a través de preguntas, y prosigue:

Si faltaban todas las condiciones para que los alumnos resolvieran por sí mismos las preguntas, Rosa Luxemburgo hacía exposiciones pertinentes a menudo de la sociología, a veces de la historia o la física. Como ella desarrollaba entonces lo esencial de lo que se trataba, con claridad cristalina; como ella ofrecía algo retóricamente prodigioso en una exposición sintética, sin artilugios retóricos, eran clases magníficas (Wolfstein, cit. por Schüttrumpf, 2006, 48).²⁷

En sus artículos de periódico encontramos, como material formativo, un gran volumen de saber para los lectores. Para Luxemburgo, la propia *formación*, igual que el aprendizaje, es ante todo actividad autónoma de las masas. Este es otro contexto que la política de las mujeres puede aprovechar. En definitiva, en toda política para las mujeres tenemos que

²⁷ Véase también Regina Gruszka y Anja Weberling (1987) y cómo ponen de relieve el tema de la transmisión del saber.

resolver el paradójico problema de que el ingreso, conquistado a través de la lucha, en los ámbitos públicos de la política no tenga solo como resultado familiarizarnos con esas estructuras, sino que más bien se trata de que las mujeres, al liberarse de las viejas cadenas, deben también superar los ordenamientos que las oprimen.²⁸ Esto es igualmente válido en general, pero en el caso de la política feminista es más candente, más próximo a la realidad, dada la larga exclusión de la vida pública que las mujeres han padecido. No se trata pues de una formación compensatoria, tal como les fue asignada a las mujeres en la historia ulterior del movimiento obrero; no se trata de subsanar déficits. Luxemburgo escribe:

Creo que la historia no nos hace tan fáciles las cosas como sucedía con las revoluciones burguesas, en que bastaba con golpear el poder oficial en el centro y sustituirlo por un par, o por un par de docenas de hombres nuevos. Tenemos que trabajar desde abajo [...] ya que debemos tomar el poder político no desde arriba, sino desde abajo (4, 510).

La praxis es una escuela de aprendizaje. Luxemburgo se conecta con el famoso pasaje de Marx en las *Tesis sobre Feuerbach* que ha caído en el olvido, al menos en cuanto indicación práctica para la política socialista:

La coincidencia de la transformación de las circunstancias y la de la actividad humana o de la autotransformación solo se puede captar y concebir racionalmente como praxis revolucionaria (MEW 3, 5).

Luxemburgo reconstruye este pensamiento con gran insistencia una y otra vez. Una recopilación de los pasajes de sus textos referentes a este tema llenaría un libro pequeño. Me contento con algunos pocos.

Su idea fundamental es: la transformación socialista solo puede ser obra de las masas, que por cierto deben ser educadas para ello. Así como uno por sí mismo aprende que necesita conocimientos y debe convencerse a sí mismo, Luxemburgo concibe la formación como resultado de la praxis política por parte de los propios trabajadores, y también, al mismo tiempo, como comunicación del saber estratégico necesario por parte de los intelectuales del partido.

²⁸ En realidad, la política de las mujeres raramente satisface esa esperanza, pero la esperanza no se pierde.

Aprender política por medio de la praxis sigue siendo, pues, tanto necesidad histórica como concepción pedagógica:

Hoy, cuando la clase trabajadora tiene que ilustrarse a sí misma en el curso de la lucha revolucionaria, cuando tiene que agruparse y conducirse a sí misma (2, 148);

o bien:

Con la psicología de un sindicalista que no se entrega a ningún descanso laboral el 1° de Mayo antes de que se le garantice de antemano una asistencia exactamente precisada en el caso de que haya sanciones, no es posible hacer ni revolución ni huelga de masas. Pero, en la tormenta del período revolucionario, el proletario deja de ser un padre de familia precavido que demanda asistencia para convertirse en un “romántico de la revolución” para quien incluso el mayor bien –es decir, la vida–, para no hablar del bienestar material, posee un valor escaso en comparación con los ideales de lucha (2, 133).

El vocablo utilizado para designar ese proceso o su resultado es *madurez*. En el discurso de la conducción del movimiento obrero de aquella época, este término es concebido una y otra vez como un estado cuya llegada había que esperar; Luxemburgo, en cambio, lo piensa como una especie de autodesarrollo que se produce a saltos en el movimiento y que solo debe ser apoyado por el partido. Por lo tanto, esta formación política es una acción de las propias masas, en la medida en que están en movimiento.

Luxemburgo desarrolla estas ideas especialmente en el contexto de sus reflexiones sobre la “dictadura del proletariado”. En definitiva, se trata de que deben asumir la dirección los hasta ahora oprimidos. La formación que necesitan para ello deberá ser apropiada, en cierta medida, de manera experimental: “Las masas tienen que aprender a ejercer el poder ejerciéndolo. No hay ningún otro medio de procurárselo” (4, 509 y s.).

Aquí pone su atención en el experimento de los consejos de trabajadores y soldados,²⁹ para el que ella no consideraba que las masas estuvieran suficientemente “maduras”, pero suponía, en todo caso,

²⁹ Véase especialmente su exposición en el *Congreso Fundacional* (4, 484).

que ellas podrían aprender a ejercer el poder “público” mientras lo ejercían. El experimento fracasó. Pero queda la importante idea de que aprender de la experiencia tiene que ser un fundamento esencial de la autodeterminación política.

Entonces, ¿es cierto que ha sobreestimado a las masas? Este juicio es tan universal que parece importante una revisión, aunque sea breve. Resultado anticipado: esa valoración procede de una consideración estática del significado de la propia palabra “masas”; consideración que es ajena al pensamiento de Luxemburgo.

En primer lugar, si tomamos ese juicio tal como es entendido y buscamos sus palabras sobre las masas de trabajadores, o del pueblo (“público”) de su época, encontramos las más duras condenas. En *La crisis de la Socialdemocracia* describe con vehementes palabras a las masas entusiasmadas con la guerra, su “delirio patriótico” (4, 64), su participación en esa “masacre masiva” que llegó a convertirse en “agotadora ocupación cotidiana” (51); y, finalmente, el retrato de la totalidad:

Ya ha pasado la embriaguez. Ya han pasado el alboroto patriótico en las calles, la caza de automóviles de oro [...], los excesos callejeros del público al acecho de espías, las multitudes de personas bamboleándose en las confiterías, donde música ensordecedora y cantos patrióticos producían las olas más elevadas; enteras poblaciones urbanas convertidas en populacho, prestas a denunciar, a maltratar a las mujeres, a gritar ¡hurra! y a llegar al delirio a raíz de desquiciados rumores; una atmósfera de asesinato ritual [...] en la que el policía de la esquina era el único representante de la dignidad humana. La dirección teatral ha desaparecido. Los eruditos alemanes, esos “lémures vacilantes”, tocaron retirada hace tiempo. Los desfiles de reservistas ya no van acompañados por los gritos de júbilo de las doncellas que se precipitan hacia ellos; ya no saludan al pueblo desde las ventanillas de los vagones con sonrisas felices. Se mueven apáticamente y en silencio, con la cartulina en la mano, por las calles en que el público, con rostro malhumorado, atiende a sus tareas cotidianas (4, 51 y s.).

Aquí no puede hablarse de sobrevaloración de las masas; al contrario: ellas están sujetas a estados de ánimo cambiantes, son una turba proclive a las borracheras, indigna, deseosa de matar, tal como la produce la sociedad

burguesa. En las *Cartas de Espartaco* se dice que solo la “persistente actitud cadavérica del proletariado alemán” (4, 378) le permitió al imperialismo alemán sacar provecho de la Revolución Rusa; y la reacción ha podido llevar adelante el audaz experimento “con una confianza tan firme como la roca en la inmovible estupidez de las masas populares alemanas” (375). E incluso los trabajadores actúan como “verdugos voluntarios de la libertad extranjera” (381). De modo que Luxemburgo no sigue aquí tampoco el esquema habitual de apostar solo a los trabajadores con conciencia de clase; por el contrario, ella critica ese proceder (en el discurso sobre la participación del PCA en las elecciones) como una actitud cómoda (del grupo de Otto Rühle, 4, 481 y s.).³⁰ En este mismo discurso, pronunciado en el Congreso Fundacional del PCA en 1918-19, se dice: “Conocemos las circunstancias que dominan entre las masas, conocemos hasta qué punto estas son todavía inmaduras” (4, 482). Las masas –es posible concluir en definitiva– no son para Luxemburgo un concepto fijo, no son un estado de agregación. Las masas están siempre en movimiento:

No hay nada más cambiante que la psicología humana. A veces la psiquis de las masas oculta en sí, como Thálassa, el mar eterno, todas las posibilidades latentes: calma mortal y estruendosa tormenta, la cobardía más baja y el heroísmo más desquiciado. Las masas son siempre lo que *tienen* que ser según las condiciones temporales y siempre están a punto de convertirse en algo totalmente diferente de lo que parecen. ¡Un lindo capitán sería el que dirigiera el curso de la nave según el aspecto momentáneo de las superficies marinas y no supiese deducir las tormentas venideras a partir de las señales del cielo y de las profundidades! (carta desde la cárcel de Wronki a Matilde Wurm, 16 de febrero de 1917, GB, 5, 176).

Las masas no siempre están ineludiblemente en condiciones de tomar su destino en sus propias manos; pero como trabajadores, los seres humanos sí lo están. Para Luxemburgo, esta es la quintaesencia del socialismo y el sentido de por qué vale la pena luchar por él. Es esta al mismo tiempo su representación acerca de la sociedad humana:

³⁰ Sobre la posición de Luxemburgo con relación al parlamentarismo, hay más detalles en el capítulo quinto.

El conjunto de la cultura humana es obra de la cooperación social de muchos, es una obra de las masas. [...] Esta historia [de la humanidad] está repleta de sagas heroicas, de hazañas de individuos; resuena en ella la fama de reyes sabios, de valientes comandantes, de audaces descubridores, de geniales inventores, de heroicos libertadores. Pero toda esta abigarrada y hermosa empresa de individuos no es más que el externo vestido floreado de la historia humana. A primera vista, parece que todo lo bueno y lo malo, tanto la felicidad como las miserias de los pueblos es obra de dominadores o grandes hombres individuales. Pero, en realidad, son los pueblos, las propias masas anónimas, quienes crean su destino, su felicidad y su desgracia (4, 206).

En estas palabras se reconocen fácilmente las formulaciones que Brecht tomó para su poema *Preguntas de un trabajador que lee* (GW 9, 656 y s.).

Tebas, la de las siete puertas ¿quién la construyó? [...]
 ¿Arrastraron los reyes los grandes bloques de piedra? [...]
 La noche en que fue terminada la Muralla China ¿adónde fueron los albañiles?

En su texto, Luxemburgo desarrolla asimismo la constelación de ideas que Peter Weiss amplió en *Estética de la resistencia* hasta convertirla en un gran escuela, todavía no agotada, de aprendizaje a partir de las luchas del movimiento obrero (1975, 12 y s.). En Luxemburgo se lee:

No, las pirámides en realidad son obra de miles y miles de pacientes esclavos, quienes, con un duro trabajo forzado, en medio de fuertes gemidos, edificaron los pétreos testimonios de la propia esclavitud (4, 207).

Peter Weiss retoma el motivo y lo transforma en una crítica de la estética de la dominación:

Las cabezas pensantes de la dinastía de los atálidas hicieron que sus maestros constructores trasvasaran lo raudamente transitorio, pagado por miles con sus vidas, al plano de lo que persiste atemporalmente; y, de esa manera, edificaron un monumento a su propia grandeza e inmortalidad. A partir del sometimiento [...] surgió un triunfo de la

pureza noble sobre fuerzas groseras y bajas; los cinceles y martillos de los maestros canteros y sus auxiliares presentaron la imagen de un orden irrevocable para que los súbditos se postraran con veneración (1975, 8).

Luxemburgo dirige su mirada a las masas, que para ella son los seres humanos en cuanto víctimas y actores de la propia historia.

No es posible ninguna guerra sin que sean responsables de ella las propias masas populares, ya sea a través de su entusiasmo bélico o al menos de la tolerancia sumisa (4, 207).

Los seres humanos no hacen su historia voluntariamente. Pero la hacen ellos mismos.³¹ El proletariado depende en su acción del grado de madurez del desarrollo social que se dé en cada caso, pero el desarrollo social no avanza más allá del proletariado; este es en la misma medida su resorte y su causa, así como es su producto y consecuencia. La propia acción del proletariado es parte codeterminante de la historia (61).

Pero justamente porque las masas, infantiles e inmaduras, están estancadas en las circunstancias, la realización del socialismo y la revolución dependen de que ellas realicen su propio proceso de maduración. El *medium* para esto es la experiencia. Recordemos que la experiencia era también la barrera que se oponía al avance, al desarrollo, porque animaba a permanecer y a detenerse. Superar esto vuelve importante una elaboración científica de la experiencia, y de este modo define la misión transitoria de los intelectuales en el movimiento obrero, hasta que finalmente –como propone Gramsci– los propios trabajadores se conviertan en intelectuales.³² El modo especial en que Luxemburgo habla con las masas en términos agitatorios solo en una lectura superficial genera la impresión de sobrevaloración. Pero los seres humanos activos son interpelados como seres futuros, como los seres humanos que pueden ser y en los que querían devenir.

31 Luxemburgo retoma aquí la versión lassalleana de esta fórmula que fue objeto de discusión entre Marx y Lassalle, que acentuaban de modo diferente el papel del sujeto. Se dan más detalles en el capítulo sexto.

32 Sobre la línea Luxemburgo-Gramsci, véase el capítulo quinto.

Llego ahora a la conclusión de que tal vez no fue la sobrevaloración concreta de las masas lo que le impuso el sello de “romántica de las masas”, sino el temido reverso de la moneda, la relativización del papel del partido y de la dirección. En este punto, sus concepciones y declaraciones son inequívocas: la dirección da a las masas “expresión política, consigna y orientación”, pero está al servicio de ellas, y no al revés.

Esta disposición vuelve a alterar el significado de las palabras. Tomemos, por ejemplo, *disciplina*. Así,

la disciplina socialdemócrata nunca puede significar que los ochocientos mil miembros organizados del partido tengan que amoldarse a la voluntad y las determinaciones de un comité central, de una presidencia del partido, sino, al revés, que todos los órganos centrales del partido deben ejecutar la voluntad de los ochocientos mil socialdemócratas organizados (*Wieder Masse und Führer* [Una vez más las masas y los dirigentes] 1911, 3, 39).

También este proceso es dinámico. La autoridad del partido se vuelve burocrática si las masas duermen. Luxemburgo llega a la conclusión de que “las masas proletarias no necesitan ningún ‘dirigente’ en el sentido burgués, que ellas son dirigentes de sí mismas” (42). Y si bien esta frase parece confirmar el juicio de que sobrevalora ilusoriamente a las masas, en el fondo solo afirma que la liberación de los trabajadores debe ser la propia obra de estos, o no será ninguna liberación, sino otra forma de subalternidad.³³

Hay que decirlo abiertamente: solo si se invierten las anómalas circunstancias actuales, se encontrará la vida del partido sobre una base normal. La liberación de la clase trabajadora solo puede ser obra de la propia clase trabajadora, dice el *Manifiesto Comunista*; y por clase trabajadora no se entiende, por ejemplo, las siete o incluso doce cabezas que componen la dirección del partido, sino las *masas* ilustradas del proletariado en su propia persona. Todo paso adelante en la lucha de emancipación de la clase trabajadora tiene que suponer, a la vez, una creciente autonomización espiritual de sus masas, la actividad autónoma, la autodeterminación y la iniciativa crecientes de las masas (38).

³³ Aunque Schütrumpf expone con entusiasmo la posición de Luxemburgo frente al partido y su dirección, se suma sin más al veredicto de que ella sobrevalora ilusoriamente a las masas, es decir que tampoco él piensa hasta el fondo la dialéctica de la relación entre la dirección y las masas (2006, 33 y s.).

Mientras que el partido y su dirección pueden mantenerse hasta cierto punto estancados en sus prescripciones y formas, “las masas del pueblo” son dinámicas. En el movimiento no solo se transforman a sí mismas, sino que inventan también nuevas formas de lucha política, acordes a las relaciones de fuerza.

El momento histórico exige en cada ocasión las formas correspondientes de movimiento popular y *se crea para sí mismo nuevas formas*, improvisa medios de lucha previamente desconocidos, revisa y amplía el arsenal del pueblo, sin preocuparse de todas las instrucciones de los partidos (*Krise*, 1916, 4, 149).

Estas representaciones tienen un significado específico para las mujeres. La división del trabajo entre los sexos y la separación de los ámbitos político y privado, público y doméstico desplazan a las mujeres hacia un lugar en el que la inmadurez social es justamente a la vez cárcel y consuelo. Tampoco en la historia del movimiento obrero se liberan las mujeres, sino que son liberadas. Y así se llega a la curiosa situación de que la cuestión de las mujeres desde hace cien años está en el orden del día y, hasta nuevo aviso, ocupa allí el último lugar, al que raramente se llega por falta de tiempo. Por cierto, es indiscutible que, en los últimos cien años, son muchas las cosas que han mejorado para las mujeres; que se ha conseguido mucho, especialmente en los campos de la educación y de las formas de vida cotidianas; pero en la constelación fundamental de las relaciones entre los sexos se han producido tan pocas sacudidas que pueden producirse retrocesos en cualquier momento, y que las mujeres, en todos los lugares del mundo, constituyen el zócalo de la pobreza. En el movimiento obrero, el ordenamiento político les da, en todo caso, a los miembros masculinos la posibilidad de inmiscuirse, de ejercitarse en la participación social. Pero eso no ocurre con las mujeres. Si su situación ha de mejorar –y apenas si ha mejorado, por ejemplo, socialmente en el último siglo, a pesar de lo mucho que ha crecido la riqueza social–,³⁴ tienen que tomar su causa en sus propias manos. Ni siquiera

34 A pesar de que la conciencia general, desde hace más de un decenio, se ha visto ilustrada con relatos sobre la penuria financiera de, pongamos por caso, la República Federal de Alemania y otros países capitalistas, sigue habiendo dos evidencias: que los países capitalistas antiguos, a nivel mundial, son países ricos, y que la situación social de las masas de las mujeres se deteriora continuamente –todo ello, con las consabidas excepciones–.

hemos avanzado tanto que se considere como algo obvio que las mujeres intervengan políticamente. Por eso Rosa Luxemburgo es, en este punto, especialmente actual para las mujeres. Estas tienen que actuar por sí mismas; si no lo hacen, serán eternamente representadas por otros. Esto no es el mero llamamiento, o no es solo el llamamiento habitual a movilizarse, sino que la permanencia de nuestra subalternidad se funda en la división del trabajo entre los que procuran y los que son procurados, división que de nuevo tiene una coyuntura política. Solo si se considera posible que grandes masas de seres humanos mujeres puedan vivir en la minoría de edad, es posible acomodarse en la subordinación parcial. De esta manera, son las mujeres, o bien su situación en la sociedad, un aglutinante que mantiene estables las relaciones dominantes.

Hemos descubierto las dimensiones que hacían difícil de digerir a Luxemburgo, como socialista, en el movimiento obrero: la falta de respeto por la dirección, la incondicionada apuesta por las masas; como quintaesencia del marxismo, la lógica de las crisis y de las rupturas y las crisis, que le hacía posible llamar por su nombre el sufrimiento y la destrucción enormes y, sin embargo, descubrir allí puntos de anclaje para la construcción de una sociedad diferente y para el despliegue de las posibilidades humanas. La perspectiva es que el pueblo tome el poder político. Todas estas dimensiones son al mismo tiempo generales y abstractas; asimismo, en cada momento deben concretarse nuevamente en el plano histórico. Para este hacer cotidiano, Rosa Luxemburgo inventó el concepto de *Realpolitik revolucionaria*, en cuanto política socialista de los trabajadores que es posible después de Marx y gracias a sus descubrimientos científicos.

La búsqueda de doctrinas útiles para una política de las mujeres nos condujo a Rosa Luxemburgo. Esta nos condujo, a su vez, repentinamente, hacia un proyecto para transformar la política en su totalidad. Dondequiera que encontráramos algo esencial, digno de ser resaltado para la política de las mujeres, se trataba también de la crítica a una concepción que piensa la política desde arriba, del partido como forma a la que deben servir los de abajo; una forma cuya estructura se osifica burocráticamente, es un dispositivo para paralizar a las masas. Cuando los modelos de representación se hallan ensamblados en las relaciones de opresión existentes, de acuerdo con las teorías de Rosa Luxemburgo, la lucha política se torna necesaria a todos los niveles. Comprende el

uso del lenguaje, la incorporación de la experiencia de muchos en unas relaciones en las que los sentimientos espontáneos se vinculan con las cadenas de las que los seres humanos tienen que liberarse. Ese “tienen” está pensado como una necesidad que condiciona la supervivencia de la humanidad. La fuerza para el cambio crece a partir de la propia acción. Así extraemos finalmente la enseñanza de que la política socialista precedente no ha incluido necesariamente la liberación de las mujeres, y que, al contrario, una política radical de liberación de las mujeres solo puede formularse y realizarse como proyecto general de liberación de los seres humanos, y solo así.

Capítulo segundo

Realpolitik Revolucionaria

Política en contraposiciones

Realpolitik y revolución: los conceptos parecen excluirse mutuamente. En su escrito en ocasión del vigésimo aniversario de la muerte de Marx (1903), Rosa Luxemburgo los une explícitamente, inventa el concepto de *Realpolitik* revolucionaria¹ (1/1, 373) para designar toda la política que ella había hecho hasta entonces en la Socialdemocracia. Las contraposiciones mantienen el concepto en tensión. ¿Qué hay que entender, exactamente, por eso y cómo hay que practicarlo? Irmtraud Morgner, en su novela sobre brujas (*Amanda*, 1984), inventa una solución factible para una conjunción tan desgarradora. Escinde el conjunto de las mujeres políticamente activas en un grupo que hace *Realpolitik*, es decir, que se preocupa por introducir reformas, y otro que pugna por la revolución y que, en consecuencia, trata de producir la insurrección. De noche, ambos grupos se encuentran en el Blocksberg e intercambian sus logros. De esta manera, los dos grupos están siempre al nivel de lo realmente posible para ambos sectores, lo cual se modifica a diario, en buena medida, a raíz de las acciones de ambos grupos. ¿Acaso el objetivo político sería que las dos vías puedan ser fusionadas?

La búsqueda de una *Realpolitik* revolucionaria es muy actual y urgente para la reinención de una nueva política de izquierda en el siglo XXI, pero ha sido históricamente bloqueada. La capitulación de los países de

1 El término *Realpolitik* es aceptado internacionalmente para designar una “*Realpolitik*” que se ajusta a las situaciones dadas. R. Luxemburgo le añade el calificativo de “revolucionaria” para indicar, como se verá en el texto, que esa política, aun siendo realista, no debe prescindir del horizonte revolucionario. Dada la dificultad de traducir el término en castellano optamos por mantener el término en alemán traduciendo solo el adjetivo “revolucionaria” [N. de las T.]

socialismo de Estado, su salida de la historia y, ligada a ello, la aniquilación de la existencia de muchos, parecen haber enterrado la perspectiva socialista como un objetivo distante. Están acabados ya los audaces bosquejos de una humanidad liberada, acabada también la crítica radical del capitalismo actual. Por el otro lado, la *Realpolitik* de los socialdemócratas ha abandonado la amenaza de ser una política de los trabajadores y, con la política del Nuevo Centro, se despidе ingresando en el oportunismo liberal. Así pues, ¿cómo es posible ahora seguir impulsando una *Realpolitik* revolucionaria?

Vivimos en el mundo de las paradojas, en el que los discursos fúnebres por la muerte del marxismo y de la perspectiva socialista encuentran oídos atentos; pero al mismo tiempo, y por vez primera, el capitalismo domina en todo el mundo y provoca crisis de dimensiones gigantescas –tal como lo pronosticara ya el *Manifiesto Comunista*–. La actualidad del marxismo da al discurso fúnebre una disonancia estridente. Y al mismo tiempo que aumenta la necesidad de buscar alternativas por medio de una crítica radical del capitalismo, crece también la urgencia de reformas sociales que amortigüen las peores violencias. Sin la competencia entre sistemas, los Estados capitalistas desmontan las medidas sociales, renuncian al Estado social y a la apariencia de que, en los países industriales de Occidente, pueda hablarse de modelos de administración económica y convivencia que puedan resultar ejemplares y constituyan propuestas para el “desarrollo emulador” de los demás mundos.

En estas condiciones, ¿es de utilidad, para la praxis de la política alternativa de hoy, estudiar la *Realpolitik* revolucionaria de Luxemburgo?

En el prólogo al volumen de discusión con el elocuente título *Unterhaltungen über den Sozialismus nach seinem Verschwinden* [Conversaciones sobre el socialismo tras su desaparición], 2002, 9 y s.), Wolfgang Fritz Haug dice de modo contundente:

Nos parece que es una regla de oro volver productiva la tensión existente entre una visión que parece utópica y la capacidad política efectiva (es decir, incluso la capacidad para hacer coaliciones), y en ningún caso sacrificar un polo a manos del otro. Consideramos correcto actualizar para el presente lo que Rosa Luxemburgo llamó una vez “*Realpolitik* revolucionaria”, y que, en el lenguaje de los jóvenes socialistas de Alemania Occidental, se llamó “reformas que rebasan el sistema” –aunque las palabras

hoy puedan ser otras—. En vista del hecho de que la consumación del mercado mundial capitalista, descrita de manera anticipadora por el *Manifiesto Comunista*, asume una realidad mayor cada día bajo la consigna de “globalización”, consideramos que es una exigencia no cerrar los ojos ni por un momento ante el hecho de que vivimos en el capitalismo y de que, sin una teoría crítica del capitalismo, ni siquiera la democracia liberal, para no hablar de políticas de reforma socioeconómicas y ecológicas, puede llevarse adelante en concordancia con la realidad. Esta es una piedra con la que tropiezan unos cuantos aduladores.

Sin embargo, ¿cómo es posible sustraer a la paralizadora oposición entre radicalismo de izquierda y oportunismo, por un lado, al pensamiento de lo radicalmente diferente —que, en especial, en todas las formas del radicalismo de izquierda condujo al rechazo de cualquier política concreta posible dentro de la sociedad capitalista— y, por otra parte, a la injerencia en la política cotidiana práctica en el terreno del parlamentarismo, que caracteriza los conceptos de reforma de los socialdemócratas durante más de cuatro décadas y, finalmente, también de los verdes? Rosa Luxemburgo desplaza esas oposiciones polares; pero no con un cómodo “tanto-esto-como-aquello”, sino, de un modo más complicado, en una relación recíproca. Las actividades reformistas son orientadas como limaduras de hierro en el campo magnético del objetivo distante socialista y se orientan hacia él. Para desentrañar esa praxis, estudiemos lo que escribió, en el plano teórico, sobre la relación entre reforma y revolución y cómo los elaboró en el plano práctico en sus discursos orientados a la política cotidiana y en el Congreso Fundacional del PCA, en 1918-19. El tema la ocupa desde sus escritos tempranos hasta su muerte. Se hace visible una clara continuidad en sus concepciones, así como una crítica sostenida, referida a su propia política. Eso hace que su política sea a la vez no dogmática y —sin embargo— fundada en principios. Así pues, ella entiende el marxismo como pensamiento, política y método que debe aplicarse a sí mismo.²

2 Además de su crítica a Bernstein de 1899, titulada *¿Reforma social o revolución? (Sozialreform oder Revolution, cit. SoR)* y *Crisis de la Socialdemocracia (Krise der Sozialdemokratie, cit. Krise)* he tomado muchas citas de pequeños discursos, textos programáticos y artículos de periódico, algunos de *Wirtschaftliche und sozialpolitische Rundschau* (cit. WR); en otros casos, si resulta necesario, se aporta la cita en el lugar correspondiente, señalándola directamente con el título completo o con un título abreviado.

Debates en la Socialdemocracia

Cuando Rosa Luxemburgo, en 1898, llegó a Alemania procedente de Suiza para integrarse en la Socialdemocracia, el partido de Marx y Engels, esta era una organización fuerte, que crecía rápidamente; contaba con “más de 70 periódicos con una edición global de 400.000 ejemplares” (cit. por Laschitzka, 2002, 82). Casi 1.800.000 electores habían votado en 1893 al Partido Socialdemócrata de Alemania, lo que le proporcionó a este el 23,3% de los escaños. Luxemburgo se arrojó al momento a la nueva campaña electoral, pronunció discursos, escribió volantes y empezó con los artículos teóricos en la *Leipziger Volkszeitung*, donde se desarrollaban los debates del partido sobre cuestiones de principios. En 1898 acababa de iniciarse el *Debate sobre Bernstein*, en el que ella quería intervenir. Bernstein era un teórico marxista y compañero de lucha de Marx, pero entretanto (desde 1896-97) había llegado a la convicción de que había que despojar al marxismo de su “fraseología revolucionaria”.³ Al discurso sobre el “fin último” contraponía el movimiento general de la sociedad hacia el progreso social. Contra Bernstein escribió Luxemburgo una serie de artículos para la *Leipziger Volkszeitung* que esta revista editó, en 1899, como folleto independiente bajo el título *¿Reforma social o revolución?* En el prólogo escribió Luxemburgo:

Para la Socialdemocracia, entre la reforma social y la revolución socialista existe una conexión indisoluble, en la medida en que, para ella, la lucha por la reforma social es *el medio*, pero la transformación social es *el fin* (1/1, 369).

Así pues, Luxemburgo estableció la conexión entre reforma y revolución como una especie de manifiesto político ya al inicio de su trabajo en la Socialdemocracia. Y defendió esta concepción como un desafío constante, como objeción, en una Socialdemocracia que se estaba transformando en un partido del progreso social armónico, hasta el momento en que el estallido de la Primera Guerra Mundial le dio a ella la razón en los hechos: la sociedad burguesa se quitó la piel de cordero y se convirtió en una “bestia feroz” (4/53). Ahora, su agitación se volvió también para ella misma riesgosa. Fue encarcelada en prisión preventiva. Como, en agosto

³ Carta a Leo Jogiches del 12 de marzo de 1894, GB, I, 50.

de 1914, ya no podía escribir más en la *Leipziger Volkszeitung*, junto con otros que se llamaban a sí mismos el grupo “Internationale” fundó una revista homónima, cuyo primer número apareció en 1915, y que fue prohibida de inmediato por las autoridades militares. Lenin escribió sobre ello: “De hecho crece, se fortalece y se organiza un nuevo partido, un real partido de los trabajadores, un partido socialdemócrata realmente revolucionario” (LW 21, 243 y s.).

A partir del grupo se desarrolló la Liga Espartaco y luego, en 1918-19, el Partido Comunista. la Insurrección espartaquista, tras la cual fue asesinada Luxemburgo, fue, en cuanto inicio de una revolución, también el final de la *Realpolitik*.

Así pues, hay que examinar casi tres decenios de *Realpolitik* revolucionaria. Empecemos por el final, por el Congreso Partidario para la Fundación del Partido Comunista (1918-19). Aquí, en oposición a los radicales de izquierda (el grupo en torno a Rühle),⁴ quienes, en función de su antiparlamentarismo de principio, llamaban a boicotear las elecciones, ella sostiene que no se trata de estar a favor o en contra del parlamento, sino de “revolucionar espiritualmente a las masas”. En nuestro lenguaje político actual, debilitado por las circunstancias y los desengaños, eso suena osado y, al mismo tiempo, inusitadamente actual:

Queremos implantar un signo victorioso dentro de la Asamblea Nacional, apoyados por la acción de afuera. Queremos hacer volar desde dentro este bastión. Queremos la tribuna de la Asamblea Nacional y también la de las Asambleas de electores (4,483).

La estrategia política se aplica a la lucha parlamentaria, apoyada en el movimiento extraparlamentario y unida a él. Luxemburgo critica a Engels, quien (en el año de su muerte, en 1895, bajo la presión de la fracción parlamentaria y mal informado) considera a la lucha parlamentaria como antítesis de “la acción revolucionaria directa [...] y, directamente, como el único medio de la lucha de clases” (490), y con ello daba su bendición al “sólo-parlamentarismo” puro del PSA. Engels lo hizo para

4 Otto Rühle y Kart Liebknecht eran los únicos que habían votado en contra del otorgamiento de los créditos de guerra en el Parlamento Alemán.

rescatar [a la Socialdemocracia] de los descarrilamientos anarquistas [...]. De ahí en más, esa concepción dominó en los hechos a la Socialdemocracia alemana en su quehacer, hasta que obtuvimos el hermoso resultado el 4 de agosto de 1914. Fue la proclamación del “nada-más-que-parlamentarismo” (491).

El “hermoso resultado”, el otorgamiento de los créditos de guerra por parte de los parlamentarios socialdemócratas, fue producto de la “depravación y envilecimiento del movimiento obrero” (492), contra el que había protestado ya en cada congreso un “grupo de izquierda”. Esta insurrección, que invocaba a Marx, fue “estigmatizada como antimarxismo”, pues

el marxismo oficial debía servir de pretexto para todos los oportunismos [...], para todas las medias tintas que condenaban a la Socialdemocracia alemana y al movimiento obrero en general, incluido el sindical, a languidecer en el marco y en el terreno de la sociedad capitalista, sin hacer ningún esfuerzo por lograr que esa sociedad se estremezca y sacarla de sus raíles (ibíd.).

Después de la muerte de Engels, Kautsky asumió el “liderazgo teórico” de la Socialdemocracia y apoyó una política que impulsaba el marxismo como mera fachada.

Por cierto, en el Congreso Fundacional ya no se trata de la reforma social y/o la revolución; la fundación del partido tiene lugar incluso en el inicio de la revolución. En el programa, que sigue al de la Liga Espartaco, las reformas sociales –se mencionan, por ejemplo la reducción del tiempo de trabajo a seis horas con vistas a controlar el desempleo, la “transformación exhaustiva de la alimentación, vivienda, salud y educación de acuerdo con el sentido y el espíritu de la revolución proletaria” (4, 446 y s.)– al mismo tiempo son entendidas como construcción del socialismo, es decir, presuponen la toma del poder político por parte de consejos y, con ella, la ejecución segura de la expropiación de la propiedad privada y la transferencia de las empresas y bancos privados a cooperativas socialistas.

Aproximación teórica

Para un tratamiento revolucionario de la política de reformas en el capitalismo nos remontamos al comienzo, a la primera gran intervención de Luxemburgo en la Socialdemocracia: a partir de su crítica a Bernstein, se puede estudiar cómo ella plantea las dimensiones individuales de la pregunta por la reforma o la revolución. No ataca la teoría de Bernstein sobre las “tareas prácticas de la Socialdemocracia”; incluso rehúsa explícitamente ocuparse de ella:

Ante todo, y formalmente, [la teoría de Bernstein] no se diferencia en absoluto de la praxis hasta ahora usual en la lucha socialdemócrata. Los sindicatos, la lucha por la reforma social y por la democratización de las instituciones políticas: esto es lo mismo que constituye también, en general, el contenido de la actividad partidaria socialdemócrata (*SoR*, I/I, 400 [I, 68]).

El problema central es que Bernstein entiende la reforma social como objetivo en sí mismo, con lo que la “lucha práctica cotidiana de la Socialdemocracia” pierde, “en último término, toda relación con el socialismo” (401). La causa de ello, y por consiguiente el punto esencial en disputa, es la concepción que él tiene sobre la “evolución objetiva de la sociedad capitalista” (373). Es cierto que las tareas prácticas del partido y la concepción sobre el capitalismo están relacionadas, pero no de tal modo que toda acción considerada en sí misma sea reformista o revolucionaria. Hay una relación de mediación rica en tensiones entre el objetivo inmediato y el distante. La argumentación de Luxemburgo es de gran ayuda en la discusión actual, dentro de la izquierda, sobre si los pasos aislados, examinados en sí mismos, pueden ser considerados como de izquierda o de derecha. En cada discusión, uno puede ser tomado por sorpresa por el hecho de que las propias posiciones, en cuestiones individuales, súbitamente aparecen en un contexto que puede ser identificado como conservador. Así, por ejemplo, la exigencia, procedente del movimiento feminista para que se reconozca el trabajo doméstico, considerada en sí misma puede ser insertada tanto en el contexto de una organización alternativa de la sociedad como en una política conservadora de consolidación de la pequeña familia, con las viejas divisiones del trabajo, o en

el proyecto neoliberal para el futuro del trabajo.⁵ Lo esencial es, pues, en cada caso la referencia al objetivo distante, la perspectiva socialista. Eso es lo que determina cómo proceder en las cuestiones individuales de la política cotidiana.

Tratamiento de las contradicciones

Bernstein se despidió de la tesis, sobre la que continúa insistiendo Luxemburgo, de que la sociedad capitalista

se enreda en contradicciones irresolubles que vuelven necesaria, como resultado final, una explosión, un derrumbe⁶ en el curso del cual nosotros jugaremos el papel del síndico que liquidará la sociedad en discordia (*Jornada Partidaria de Stuttgart de 1898*, I/I, 237).

Así se expresa Luxemburgo en su primera aparición pública en la Socialdemocracia alemana. Atribuyamos a su juventud la elección de las palabras y la gran seguridad acerca del futuro, pero mantengamos como elemento a rescatar la cuestión de las contradicciones en las que “la sociedad se enreda”; es decir, en las que hay que hacer política.

La tensión entre camino y meta, entre las tareas políticas cotidianas y aquello sobre lo que vale la pena disputar en relación con la perspectiva, debe transformarse en una política práctica, teóricamente fundada. Luxemburgo no explica en ningún lugar cómo hay que hacer esto en términos programáticos; e incluso ella misma justifica que no es posible una insistencia semejante sobre la política del movimiento:

5 Véase a modo de ejemplo Giarini y Liedtke, 1998.

6 Luxemburgo pasa por ser una “teórica del derrumbe”; usa ese término repetidas veces, también invocando a Marx. Sin embargo, como se verá más adelante, no cree que la sociedad realmente vaya a derrumbarse. Más bien parte del supuesto de que el capitalismo perdurará en el tiempo más allá del momento en que todavía impulse el desarrollo social y, por tanto, tiene “cierto derecho” a la existencia. De ahí que las catástrofes de las sociedades capitalistas vayan en aumento. Así pues, se trata de descifrar cuidadosamente lo que se dice con las palabras elegidas. En el mismo sentido, véase lo expuesto sobre el “objetivo último” en las líneas que siguen.

Los fundamentos de la Socialdemocracia no pueden ser captados únicamente a partir de folletos y conferencias, así como no es posible aprender a nadar en el cuarto de estudio. Solo en el alta mar de la vida política [...] puede instruirse el proletariado en la orientación socialdemócrata (*Französische Einigung* I/1, 659).

De Marx toma la apuesta por el movimiento como indicación para la praxis política. En el contexto de su *Crítica del programa de Gotha*, escribe Marx: “Todo paso del movimiento real es más importante que una docena de programas” (MEW 19, 13).⁷

La dimensión necesaria de la *Realpolitik* revolucionaria es la relación de las tareas cotidianas con el objetivo distante socialista. Para ello sirven tanto el parlamento como la democracia. Esta última es “superflua e incluso un estorbo” para la burguesía (tras su triunfo sobre la clase feudal), pero

para la clase trabajadora, en cambio, es necesaria e imprescindible. Es necesaria, en primer lugar, porque crea formas políticas (autoadministración, derecho a sufragio, etc.) que servirán de comienzos y puntos de apoyo y resistencia para el proletariado en su transformación de la sociedad burguesa. Pero, en segundo lugar, es imprescindible porque solo en ella, solo en la lucha por la democracia, en el ejercicio de sus derechos, puede llegar el proletariado a tomar conciencia de sus intereses de clase y de sus misiones históricas (I/1, 432).

La tarea diaria de mejorar la situación de los trabajadores no es una política socialista; una circunstancia que se torna difícil para los parlamentarios socialistas ocupados con la política cotidiana;⁸ pero esa misma política cotidiana reformista es, al mismo tiempo, medio, elemento e incluso necesidad para aproximarse al objetivo de la transformación social en una perspectiva socialista. La solución para concebir esa paradoja se encuentra en la representación que Luxemburgo tiene de la política, que ella concibe como una política desde abajo; y también en su concepción de los sujetos, de las “masas”, que ella conoce como seres humanos insertos en relaciones capitalistas que deben convencerse a sí mismos de

⁷ Carta a Wilhelm Bracke, 5 de mayo de 1875.

⁸ Sobre ello volveremos en el capítulo quinto.

intervenir activamente en la transformación de sus condiciones sociales. Esto solo puede ocurrir en la medida en que tengan conscientemente experiencias políticas.

Punto de vista y perspectiva

La dificultad para cohesionar las fuerzas que se dirigen en sentidos contrarios conduce, en la ocupación cotidiana, casi necesariamente a pensar, en primer lugar, un “primero esto, luego lo otro”; lo cual conduce, a su vez, a perder de vista el objetivo que abarca la ocupación cotidiana. Desde el comienzo se expresa Luxemburgo en relación con la problemática de la relación entre la perspectiva socialista y la política cotidiana reformista:

[...] que en nuestro partido se ha vuelto oscuro un punto de extrema importancia, a saber, la comprensión acerca de la relación entre nuestro objetivo último y las luchas cotidianas [...]. Afirmo [...] que, para nosotros, en cuanto partido revolucionario, en cuanto partido proletario, *no existe ninguna cuestión más práctica que la del objetivo último* [...]. ¿En qué consiste, en realidad, el carácter socialista de todo nuestro movimiento? La auténtica lucha práctica de hecho se divide en tres puntos: la lucha sindical, la lucha por la reforma social y la lucha por la democratización del Estado capitalista. Esas tres formas de nuestra lucha ¿son el auténtico socialismo? De ninguna manera (*Stuttgarter Parteitag* [Congreso de Stuttgart] 1/I, 236).

Luxemburgo expone en detalle de qué modo ni la política sindical, ni la de reforma social, ni la democrática burguesa conducen de algún modo a alguna clase de socialismo y afirma, en cambio:

¿Qué hace de nosotros, entonces, en nuestra lucha cotidiana, un partido socialista? Solo la relación entre esas tres formas de lucha práctica con el objetivo último. Solo el objetivo último es lo que constituye el espíritu y el contenido de nuestra lucha socialista, lo que la convierte en lucha de clases. Y, por cierto, por objetivo último debemos comprender [...] no solo esta o aquella representación acerca del Estado futuro, sino aquello que debe preceder a una sociedad futura, a saber: la conquista del poder político (237).

El tema del *objetivo último* se encuentra en todas partes en Luxemburgo (en la crítica a Bernstein, puede aparecer particularmente subrayado porque él lo ataca justamente en cuanto “fraseología revolucionaria”). El término sugiere una certeza mecánica y un cierre. Pero, si se lee con atención, se encuentra, al mismo tiempo, una historización que sigue concibiendo una representación acerca del socialismo como un objetivo una vez que han llegado a su fin las contradicciones y las luchas.⁹ Luxemburgo informa que Marx y Engels, quienes hasta 1848 creían que el socialismo podría alcanzarse muy pronto; después, una vez que “se revisaron los errores, las ilusiones de 1848”, arribaron a la concepción de que “el proletariado tiene todavía ante sí un trayecto infinitamente largo” (*Gründungsparteitag* [Congreso Fundacional] 4, 493).

Naturalmente, teóricos serios nunca se han dedicado a indicar, como obligatoria y segura, alguna fecha para el derrumbe del capitalismo; pero de algún modo se pensaba que el trayecto era todavía muy largo (ibíd.).

En *La acumulación del capital*, polemiza contra los que se proponen calcular el derrumbe a partir de la caída de la tasa de ganancia: “para el hundimiento del capitalismo [...] falta aún mucho camino, algo así como para que se apague el sol” (5, 446, nota al pie).

El imperialismo es concebido por ella como la forma que prolonga el capitalismo, es decir, como una forma ulterior para dirimir sus contradicciones, y como la forma en la que llega a sus límites, ya que asimila los demás modos de producción que él, sin embargo, necesita, en cuanto no capitalistas, para continuar con su acumulación.¹⁰ Con ello

no queda dicho que este punto final deba alcanzarse con pedantesca meticulosidad. Ya la tendencia hacia este objetivo último se manifiesta en formas que configuran la última fase del capitalismo como un período de catástrofes (5, 391 y s.).

⁹ Esa idea se revisa en su crítica de la Revolución Rusa (véase el capítulo quinto).

¹⁰ En su contribución a *Luxemburg Dialektik* [*La dialéctica de Luxemburgo*], Wolfgang Fritz Haug señala que en el fondo ella no parte ni de certezas ni de la fijación de un objetivo último, sino que hay que leer sus afirmaciones en el sentido de afirmaciones sobre la tendencia. “El concepto de tendencia nos permite pensar el derrumbe como un momento de mantenimiento del capitalismo y, con ello, de la normalidad de crisis y violencia” (2005, 247).

En la época de la Revolución de Noviembre de 1918, cuando Luxemburgo creía “que hoy podemos realizar en serio la tarea de abolir del mundo el capitalismo” (ibíd.), asigna una fecha al “objetivo último”: “70 años de desarrollo del gran capitalismo ya han bastado” (4, 493). Pero justamente en la medida en que ella describe el propio proceso revolucionario como objetivo, también aquí el término “objetivo último” sería inapropiado. Para nosotros, hoy son más adecuados para indicar la orientación de la política cotidiana términos como “perspectiva socialista”, “objetivo distante” o incluso “horizonte utópico”.

Por la “conquista del poder político”, que debe “preceder a una sociedad futura”, tal como se dice en la cita que aparece más arriba (I/I, 237), Luxemburgo no entiende ocupar el gobierno del Estado burgués a través de un incremento suficiente de representantes socialistas; a eso lo llama “insensible, paulatino deslizamiento hacia el más allá socialista”. La conexión con el “objetivo último” y el término “conquista” apuntan unívocamente al proceso revolucionario, a la “abolición del orden capitalista” (*Nachbetrachtungen zum Parteitag* [Reflexiones sobre el congreso del partido] I/I, 245).

En la crítica a Bernstein agudiza las cuestiones ya por el hecho de que los resultados de la política cotidiana de la creciente Socialdemocracia parecen darle la razón a la vía reformista de Bernstein:

Pero puesto que el objetivo último socialista es el único factor decisivo que diferencia al movimiento socialdemócrata de la democracia burguesa y del radicalismo burgués; que transforma a todo el movimiento obrero haciéndolo pasar de un ocioso trabajo de hormiga para la salvación del orden capitalista a una lucha de clases en contra de ese orden y por la abolición ese orden, la pregunta “¿reforma social o revolución?”, en el sentido de Bernstein, es al mismo tiempo, para la Socialdemocracia, la pregunta: “¿ser o no ser?” (I/I, 370).

Precisamente como, por medio de las reformas, es posible ganar a los trabajadores para la vía oportunista, y como los éxitos parlamentarios de los socialdemócratas les resultan evidentes, se plantean al partido tareas más difíciles, que vuelven imprescindibles conocer y concebir, es decir, la formación teórica.

Las exigencias que la lucha contra la orientación oportunista le plantea a la educación teórica y táctica del partido son incomparablemente mayores que en el caso de la lucha contra el anarquismo (*Nachbetrachtungen* [Reflexiones], 244).

Así pues, esta lucha contra la vía oportunista necesita dos “estadios de madurez”: que los sujetos implicados estén convencidos, y que las relaciones económicas se agudicen de modo catastrófico. Se trata, pues, de formar seres humanos para que se conviertan en

una masa popular con conciencia de clase, la cual solo puede ser producto del inicio del derrumbe de la sociedad burguesa y que por ello lleva en sí misma la legitimación económico-política que procede de aparecer en el momento adecuado (I/I, 434).

Los términos “objetivo último”, “derrumbe”, “conquista del poder político” no son apropiados para nosotras porque declaran, de manera dialéctica, una certeza cuando sabemos acerca de derrotas. Y, sin embargo, estos términos aparecen precisamente en un contexto contradictorio; son, pues, los conceptos que deben transportar la actuación en medio de contradicciones. Se trata, en efecto, de ponerles en claro, a las masas de trabajadores que son conquistadas por los éxitos de la política de reformas, que la paz es engañosa, que los éxitos consolidan el Estado burgués justamente ahí donde ya ha sido estremecido. Pero es necesario ver con claridad, no a causa de principios, sino *porque el capitalismo impulsa en dirección a catástrofes*.

Los conceptos no representan procesos mecánicos. Para Luxemburgo se trata de aquello que Gramsci considerará más tarde como lucha por la hegemonía y que ella denomina “revolucionar espiritualmente a las masas”, lo cual es, al mismo tiempo, un lento proceso práctico y teórico de automovimiento que desemboca finalmente en una toma de posesión práctica, en un acto revolucionario. De esta manera se interrelacionan movimiento y objetivo. La interacción entre masas y dirección, entre la política cotidiana de reformas como campo para la praxis –la lucha en el terreno de la democracia y a favor de ella– y el objetivo revolucionario, solo pueden ser concebidas en su interrelación.

La legislación y la revolución no son, pues, métodos diferentes de progreso histórico, [...] sino *factores* diferentes en la evolución de la sociedad de clases; factores que se condicionan y complementan mutuamente, pero a la vez se excluyen, así como, por ejemplo, Polo Norte y el Polo Sur, así como burguesía y proletariado (*SoR*, 1/1, 428).

Lo que aparecía como alternativa es deletreado enteramente por Luxemburgo como antítesis complementaria. Sigámosla en su práctica política y destilemos, a partir de ella, lo que no solo constituye lo específico de su política, sino también lo que podría ser, en general, su “*Realpolitik* revolucionaria”, y comprobemos al mismo tiempo su actualidad, su posible utilidad para hoy.

Ruptura con la política precedente

En las condiciones vigentes, hay que hacer política y conquistar capacidad de acción política sin perder de vista la perspectiva de una transformación de gran magnitud. El fundamento para esto sigue siendo la evaluación que hace Luxemburgo del modo de producción capitalista. La característica esencial es la evolución de las fuerzas productivas. Bajo esto ella comprende las innovaciones y los logros constantes de ese modo de producción, que la entusiasman –como también a Marx–; lo que no le impide condenar con la mayor aspereza su violencia contra los seres humanos y contra la naturaleza en cuanto compañera de ruta del progreso capitalista. Considera que el descubrimiento científico de Marx es su análisis de la contradicción central de las sociedades capitalistas; de la confluencia, por una parte, de la socialización en el sentido de una evolución hacia formas de producir y convivir que abren cada vez más posibilidades, y, por otra, la explotación y la destrucción. En esa medida, ella celebra la evolución de las fuerzas productivas (por ejemplo, la construcción de líneas de ferrocarril, canales, etc.) sin pasar por alto, al mismo tiempo, la forma brutal en que ha sido realizada:¹¹

¹¹ Véase la crítica a Christel Neusüß en el capítulo primero. A veces, el decurso del debate hace necesario utilizar una cita dos veces.

ellos [la construcción del canal de Panamá y del canal a través del lago de Nicaragua] muestran también, a su vez, qué colosales fuerzas productivas dormitan en el seno de nuestra sociedad y qué ascenso experimentarán el progreso y la cultura cuando estén liberadas de las cadenas del interés capitalista (1/1, 283).

La posibilidad única, necesaria para sobrevivir, de poner un alto a la violencia y la destrucción es que la asociación de los productores en sentido amplio tome posesión de la sociedad; unos productores cuya formación anticipó Luxemburgo y cuya posible aniquilación en un sangriento combate ella temía. A estos “productores” ella los concibe, al mismo tiempo, como en devenir en la socialización capitalista, como seres humanos o como pueblo (aquí va claramente más allá de la representación de que esencialmente solo se hace referencia a los trabajadores), que deberían concebir toda evolución como obra de sus manos para poder configurar la sociedad como proyecto propio. El proceso es pensado a la vez como un proceso de autotransformación y de transformación de la sociedad. Aquí traduce directamente en política viva las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx.

En el escrito en ocasión del vigésimo aniversario de la muerte de Marx (1903), ella formula la ruptura con la política precedente y ahora concede también a su propia política el nombre de *Realpolitik* revolucionaria:

Pero, antes que nada ¿qué es lo que nos proporciona un parámetro para escoger los medios y los caminos particulares en la lucha, de modo que evitemos la experimentación sin plan y las aventuras utópicas que dilapidan nuestras energías? La orientación ya reconocida del proceso económico y político en la sociedad actual es aquello con arreglo a lo cual podemos medir no solo nuestro plan de campaña a grandes líneas, sino también cada detalle de nuestros esfuerzos políticos. Gracias a este hilo conductor pudo la clase obrera, por primera vez, traducir la gran idea del objetivo último socialista a los términos de la política cotidiana, así como elevar el pequeño trabajo político cotidiano al nivel de una herramienta impulsora ejecutora de la gran idea. Antes de Marx, había una política burguesa llevada a cabo por los trabajadores y había un socialismo revolucionario. Solo después de Marx, y a través de Marx, existe una *política socialista de los trabajadores* que, al mismo tiempo, y en el sentido pleno de ambas palabras, es *Realpolitik revolucionaria* (1/2, 373).

Sitúa la diferencia respecto de la política burguesa, que también debe ser cotidiana y real, en el punto de vista a partir del cual se hace política. Esta puede ser en un caso la de los “éxitos cotidianos de orden material”; en otro, la de “*la tendencia de evolución histórica*” (ibíd.). Tomemos como ejemplo su política frente a los derechos de protección aduanera. Ella critica el rechazo de que Kautsky los hace objeto por ser poco decidido y meramente “instrumental”; dicho rechazo se dirige contra “los meros *efectos concomitantes* del derecho de protección aduanera: encarecimiento de los alimentos, cartelización, fortalecimiento del militarismo, perturbación de la internacionalidad” (I/1, 247).

En cambio, ella insiste en mostrar que todos los derechos de protección aduanera son “reaccionarios” desde el punto de vista del desarrollo capitalista general. Kautsky orientaría su política según los “intereses cotidianos de los trabajadores”, en lugar de fundamentarla partiendo del objetivo distante, que va aparejado con la aceleración del desarrollo capitalista y no con su ralentización. Kautsky no piensa pues que

tenemos que estar en contra del derecho de protección aduanera porque hayan sido *rebasados* por el desarrollo capitalista, sino que *deberíamos* estar en contra del derecho de protección aduanera porque ahora ya es *superfluo* para la industria (248).

De este modo, él hace depender el comportamiento socialdemócrata del desarrollo de la industria alemana. Pero de lo que se trata es de hacer política desde el punto de vista del desarrollo capitalista general, no tal como lo hace ver oportuno la posición respectiva, sino “sobre la base de principios”. Luxemburgo supone al mismo tiempo que la dimensión revolucionaria de la política consiste también en que “se la considere conscientemente solo como el estadio previo del acto que la convertirá en la política del proletariado dominante y revolucionario” (I/2, 374).

Estas formulaciones muestran bajo una luz clara la concepción que Luxemburgo tiene de la política. Esta sigue siendo, en efecto, política bajo las relaciones de dominación vigentes y, por tanto, es una forma que

cuenta con sujetos dominados y con rupturas en la cotidianidad política. De ningún modo es una política socialista tal como habría que concebirla para la edificación de una sociedad alternativa.¹²

Sobre el método. Los detalles de la política cotidiana

Intentemos ahora descifrar, a partir de los discursos y los escritos dedicados a la política cotidiana, cómo traduce Rosa Luxemburgo sus líneas conductoras teóricas en política práctica. Aquí ella esboza la *Realpolitik* revolucionaria, ante todo, como ilustración e información sobre los “progresos” en la sociedad. Pero, dado que tales progresos nunca son progresos en sí mismos y para todos, es decir, universales, sino que son realizados, por ejemplo, a partir de “intereses bajos”, como la avidez de ganancia sin escrúpulos, se trata de extraer la parte inherente a ellos que enriquece a la humanidad y de dejar libradas a la ira e indignación del pueblo las partes violentas particulares. A esta tarea la llama “la ilustración socialista de la clase obrera en la lucha cotidiana” (1/1, 239). Por eso, la *Realpolitik* revolucionaria necesita publicar análisis en la prensa de oposición. Se informa desde el punto de vista del pueblo;¹³ se apunta al sentimiento de justicia.

¹² La política que Luxemburgo imagina tras la toma del poder está documentada en el Programa de la Liga Espartaco que sirvió de base para el texto fundacional del Partido Comunista (4, 445 y ss.). En el pequeño escrito *Sozialisierung der Gesellschaft [Socialización de la sociedad]* (4, 431 y ss.), se exponen los presupuestos en lo que se refiere a los seres humanos y sus actitudes, así como los objetivos –“un pueblo de trabajadores”, en el que “todos trabajan para todos” con “una organización completamente distinta del trabajo”– y se anima a emprender un debate sobre el ingreso básico sin condición alguna, a apropiarse de él y a discutirlo. Véanse también los párrafos en el Epílogo al final de este capítulo.

¹³ Pueblo es otro concepto que no puede ser usado sin reservas. En Luxemburgo, que lo usa con frecuencia, designa a las masas de los trabajadores, a las que se dirige una política de liberación. La resonancia del término se oye todavía con fuerza en el término pueblo [en castellano en el original], que ha mantenido la connotación de revuelta, especialmente en América Latina, y que se usa para designar a los sectores más bajos de la sociedad, que no quieren seguir siéndolo. En alemán, el término ha sido corrompido en gran parte por el uso que le dieron los nazis. Pero ¿qué palabra emplear si no es esta cuando queremos pensar en el sujeto colectivo –por muy diverso que sea– de una política anticapitalista?

Para nosotros, hoy en día, sus informes periodísticos resultan arduos de leer. Nada, suele decirse, es más viejo que un periódico de ayer. Los detalles históricos parecen ser poco más que una colección de hechos muertos. Y, sin embargo, en el trabajo de Luxemburgo con estadísticas y acontecimientos es posible descubrir propuestas metodológicas para la política actual. Demuestran ser una formación en política cotidiana en un nivel que no se ha vuelto a alcanzar.

Encontramos informes minuciosos con datos “objetivos” detallados sobre cuestiones económicas (por ejemplo, en 1/1, 278 y ss.). Aparecen (en el artículo *Wozu die Kolonialpolitik* [¿Para qué la política colonial?] 283 y ss.) datos precisos sobre el número de naves y los nombres de las líneas activas en el comercio exterior, las sumas exactas de las ganancias y datos sobre el crecimiento del comercio. De ese modo, prepara la base necesaria para plantear cuestiones sorprendentes sobre la política colonial, que entonces pueden tratarse en el plano del pensamiento ordinario.

Con ello no intenta en modo alguno, por ejemplo, a partir de las grandes cifras de las ganancias, exponer el hecho de la explotación como una injusticia en la distribución, como sucede habitualmente en la prensa de izquierda. Por el contrario, a ella le parece que es un medio sumamente inútil para la política. En el escrito *Aus dem Nachlass unserer Meister* [Del legado de nuestros maestros] (1901, 1/2, 130 y ss.) critica duramente, por ejemplo, la nueva tendencia en el movimiento obrero a “descomponer el edificio teórico” de Marx:

La tendencia capital de esta “crítica” es [...] la eliminación justamente de aquellos elementos que, hasta ahora, eran considerados sus pilares centrales: la fundamentación histórica es desplazada por la necesidad objetiva, así como la fundamentación científica es desplazada por el análisis económico. La observación puramente empírica del hecho de la explotación, del “plusproducto”, debería bastar supuestamente como base; la mera conciencia de la “injusticia” en la distribución debería bastar supuestamente como legitimación del movimiento obrero socialista (137 y s.).

Como contraargumento contundente ella aduce que tales hechos eran conocidos hacía mucho y que incluso Marx sabía acerca de ellos desde hacía tiempo, sin que esto le bastara “al genio para crear el socialismo científico” (1842).

Así pues, para Luxemburgo, la demostración de la explotación no es un argumento contundente; por el contrario, se esfuerza en implicar al pueblo en las contradicciones del propio sistema. Por eso, en el ejemplo anterior, una vez que ha quedado claro qué cosa produjo tal o cual movimiento comercial, y una vez que hemos visto qué “efectos miserables” resultaron “del comercio con el África alemana”, pregunta:

¿Para qué necesita realmente Alemania la política colonial? Precisamente los países cuya conquista y mantenimiento le costaron al pueblo una inmensidad de dinero, tienen una importancia equivalente a cero para el comercio alemán y para la industria en cuyo beneficio fueron supuestamente conquistados (WR, 1/I, 284).

Y a continuación:

La política aventurera mundial no puede traer al pueblo alemán un ascenso comercial e industrial, sino solo enormes sacrificios de sangre y dinero, así como peligros constantemente crecientes para un tranquilo desarrollo (285).

Luxemburgo acepta combatir sobre el terreno en el que la clase dominante ejerce su hegemonía. La propaganda de esta, según la cual debían librarse guerras comerciales en beneficio del pueblo y de su bienestar, no responde, como sería de esperar desde la izquierda, en términos de antimilitarismo moral, ni en el plano de la apelación a la solidaridad con los pueblos a oprimir. Obviamente, asume que la propaganda de guerra encuentra aprobación en el pueblo cuando se apoya en argumentos a favor del bienestar nacional. El asentimiento se nutre de la opinión de que a los gobernantes realmente les interesa el “bienestar del pueblo”. Les toma la palabra y muestra que no es cierto, sino que, al contrario, se sacrifican el dinero y la sangre del pueblo sin aportar el bienestar prometido. Pensada lógicamente hasta el final, esa argumentación política significaría que las guerras estarían justificadas si efectivamente aportaran la riqueza comercial. Pero Luxemburgo no concibe la política como una materia de argumentación y una estimación teórica de orden lógico-mecánico-rectilíneo. Antes bien, siempre y en todas partes se trata de hacer que el pueblo participe, como si él mismo estuviera en el gobierno.

¿Se podría decir que este es un tipo de populismo de izquierda? Se trata de una disposición específica de las contradicciones, en cuyo marco los individuos no se sublevan contra la expansión comercial, sino contra la política estatal, que, de la mano de determinados monopolios, y no del desarrollo capitalista en general, no apoya esa expansión incondicionalmente. De ese modo muestra que los de arriba son iguales unos a otros en la destrucción, y obtiene a través de ello un parámetro a partir del cual es posible mostrar la desigualdad universal dentro de esa igualdad destructora. El medio no es la instrucción, sino la información *precisa*. Se establecen conexiones con componentes del pensamiento ordinario.

Otra forma de *Realpolitik* revolucionaria consiste en involucrarse en el conflicto entre Estado y clase trabajadora. Aquí ella busca las intervenciones directas desde arriba, no simplemente para argumentar contra ellas, sino para extraer de ellas algo de utilidad para los trabajadores. Procede según la concepción clara de que todo involucramiento desde arriba es también una declaración, una conexión, en la que los de abajo siempre pueden ganar también. En cierta forma, es la apertura de un campo político. Así, por ejemplo, en su notable artículo sobre la “Estadística de huelgas del Reich” (WR, I/1, 288 y s.). Mientras agrupamientos de izquierda, en un movimiento de boicot en ocasión del censo de 1986 en la República Federal de Alemania,¹⁴ se empacaban completamente en el rechazo y la negación abstracta, Luxemburgo escribe unos 90 años antes, a propósito de una iniciativa de control muy similar, e incluso más desfachatada del Estado, que tales relevamientos sobre los conflictos económicos del trabajo con el capital, le aportaban “[al mismo tiempo] a la propia clase trabajadora una imagen general de sus luchas económicas y pruebas numéricas de la utilidad de la organización en dichas luchas” (289).

Pone de relieve el carácter reaccionario y partidista de la encuesta en Alemania, pues reúne “material incriminatorio contra el movimiento obrero moderno” y sirve “para proteger a los enemigos de la huelga

¹⁴ Contra el censo de 1986 se movilizó una alianza constituida por diversas iniciativas con los verdes, que llamaron al boicot. El argumento principal era que el Estado iba a espiar por esa vía la esfera privada. El movimiento feminista que casi un decenio antes había propiciado que se considerara lo privado como político, estuvo poco presente entre los protagonistas del boicot. Véanse más detalles en Gruszka y Weberling, 1987.

contra el ‘terrorismo’ de los huelguistas” (de modo muy distinto de lo que ocurre en Inglaterra y Francia, en Italia y Austria, e incluso en EE.UU., donde las encuestas estaban al servicio de reformas sociales), y proporciona informaciones contrastadas en un cotejo internacional. Pero no se lamenta, como lo hizo la izquierda en la protesta de Alemania Federal en 1986, de que se expropia saber, sino que también aquí defiende el punto de vista de que, dado que faltan conocimientos importantes sobre la situación del pueblo, toda fuente y toda encuesta serán de utilidad. A pesar de que tiene en claro que “en ciertas condiciones, las encuestas sobre conflictos económicos del trabajo con el capital [...] pueden servir como material para *la lucha del Estado con la clase trabajadora*” (289), Luxemburgo insiste en que

a pesar de las intenciones de sus creadores [...] sin duda son útiles para el movimiento obrero, pues no hay duda de que podrán obtenerse, de esa estadística realizada de manera tan unilateral, algunas enseñanzas provechosas, ante todo sobre el carácter imprescindible de la organización de los trabajadores en la lucha económica con el capital (291).

Una forma más de intervención que merece el nombre de *Realpolitik* revolucionaria es el intento de agudizar las contradicciones internas del capitalismo desde el punto de vista del pueblo. La tesis básica sigue siendo que el propio modo de producción capitalista es revolucionario e innovador hasta que tropieza con sus propios límites. En esa medida, el desarrollo capitalista, incitado por la ganancia, también entra en conflicto continuamente con los propietarios y los viejos privilegios, entra en conflicto con lo “fijado” e impulsa hacia formas nuevas. Sin embargo, el Estado, que no se revoluciona constantemente de igual modo, en general actúa en protección del viejo capital. Aquí es preciso llevar adelante política revolucionaria, es decir, contra el Estado y a favor de nuevos desarrollos en el capitalismo. Incluso a estos los concibe Luxemburgo como aproximaciones continuas a los modos de producción y socialización socialistas, contra las cuales erige obstáculos el Estado. De ahí que, para ella, no actuar sea una “traición pasiva” (I/I, 433).

La *Realpolitik* revolucionaria presupone que hay contradicciones reales, se despliega en ellas. Las contradicciones de la sociedad capitalista se extienden hacia la política. Hay que encontrar un *modus* para hacer política de manera contradictoria.

Las relaciones de producción de la sociedad capitalista se aproximan cada vez más a la sociedad socialista; pero sus relaciones políticas y jurídicas, por el contrario, levantan una muralla cada vez más alta entre la sociedad capitalista y la socialista. Esta muralla no es horadada, sino que, por el contrario, se vuelve más firme y se hace más alta a través del desarrollo de las reformas sociales y de la democracia.¹⁵ Lo que puede derribarla es el golpe de martillo de la revolución, es decir, la conquista del poder político por parte del proletariado (400).

Dado que para nosotros, hoy en día, ni la herrería ni la minería se cuentan entre los lugares de producción con los que estamos familiarizados, y sabemos del fracaso de la Revolución de Noviembre, el discurso sobre el “golpe de martillo” nos suena doblemente anticuado. Traduzcamos, pues, el mismo contenido en palabras más conocidas, igualmente de la propia Luxemburgo:

La propia necesidad de que el proletariado tome el poder político se encontraba, en todas las épocas, al margen de toda duda para Marx y por Engels. Y le quedó reservado a Bernstein considerar el gallinero del parlamentarismo burgués como el órgano idóneo a través del cual se consumará la más imponente transformación de la historia mundial: el traspaso de la sociedad desde sus formas *capitalistas* a las *socialistas* (433).

Más que de la necesidad de la revolución, en la cita anterior se trataba de la dificultad que entraña el hecho de que toda política de reformas –necesaria para mejorar la situación de la clase trabajadora y para captar la aprobación de los trabajadores– es al mismo tiempo una política que consolida y prolonga el modo de producción capitalista, y que por tanto actúa contra los intereses a largo plazo de los trabajadores. Pero de esto no se deduce, para Luxemburgo, un alejamiento de la política de reformas o un combate contra ella, como interpreta Bernstein. Ella polemiza contra la conclusión de este según la cual la Socialdemocracia debería

¹⁵ La cuestión, que sigue siendo actual, de cómo se puede impulsar, en el parlamento burgués, una política parlamentaria socialista que, al mismo tiempo, actúe a favor de reformas en la sociedad capitalista y contra esa misma sociedad, es decir, que desarrolle una revolucionaria *Realpolitik* en el parlamento, se retoma en el capítulo quinto.

[estar] contra la democracia [si] la evolución de la democracia [conduce] a la agudización, y no al debilitamiento de las contradicciones capitalistas [y] debería empeñarse en hacer fracasar, en la medida de lo posible, las “reformas sociales y la ampliación de las instituciones democráticas” (432).

Luxemburgo lleva irónicamente este pensamiento hasta el final:

Esto, por cierto, si la Socialdemocracia, según el estilo pequeñoburgués, le encontrara el gusto a la ociosa tarea de seleccionar todos los aspectos buenos y descartar los aspectos malos de la historia. Pero entonces, consecuentemente, tendría que “empeñarse en hacer fracasar” todo el capitalismo, pues él es, de manera indiscutible, el principal villano, que interpone todos los obstáculos en el camino al socialismo (ibíd.).

Y de nuevo refuerza la argumentación diciendo que el capitalismo no es simplemente bueno o malo, sino que es en sí contradictorio; que, sin él, el desarrollo de la sociedad no habría llegado al punto a partir del cual la perspectiva socialista puede hacerse real. El capitalismo, por tanto, produce los factores que hacen posible una sociedad socialista, no como desarrollo alternativo en lugar del capitalista, sino como sociedad alternativa que va más allá de él.

En realidad el capitalismo proporciona, junto y al mismo tiempo que los *obstáculos*, también las únicas *posibilidades* de realizar el programa socialista. Lo mismo vale perfectamente en lo que concierne a la democracia (ibíd.).

Oponer de modo excluyente la política revolucionaria a la de reformas sociales, a la democrática y a la *Realpolitik* –podemos aprender de Luxemburgo– responde a un análisis erróneo del modo de producción capitalista y a una valoración igualmente errónea del proletariado. En el capitalismo, hay que hacer política con el “proletariado dominado, y no con el victorioso” (433). Pero eso significa, por cierto, que la política *para* los trabajadores debe ser realizada también *contra* ellos; que, entonces, la batalla por las mentes y por los sentimientos también debe ser parte integrante de la *Realpolitik* revolucionaria.

Las contradicciones determinan todo el modo de producción capitalista; también las consecuencias del desarrollo de las fuerzas productivas, el progreso técnico, que es producto del desarrollo de la economía capitalista y que a la vez es la causa que torna necesario que esta sea históricamente transitoria.

Es claro que, en lo que atañe a la técnica de producción, el interés del capitalista (individual) coincide completamente con el progreso y el desarrollo de la economía capitalista. La propia necesidad empuja al capitalista a realizar mejoras técnicas. La posición del trabajador individual, en cambio, es completamente opuesta: toda revolución técnica contradice los intereses de los trabajadores directamente afectados y empeora su situación inmediata, pues desvaloriza la fuerza de trabajo (389).¹⁶

Esa constelación de ideas introduce las contradicciones en la política de las organizaciones obreras, en tanto estas intentan influir en las decisiones sobre la aplicación de nuevas tecnologías.

En la medida en que los sindicatos son capaces de inmiscuirse en los aspectos técnicos de la producción, solo pueden hacerlo en el sentido últimamente mencionado, es decir, solo pueden actuar en interés de los grupos de trabajadores directamente afectados y, por tanto, oponerse a las innovaciones. Pero al hacer esto, no actúan en interés de la clase trabajadora en general ni a favor de su emancipación –que más bien coincide con el progreso técnico, es decir, con el interés del capitalista individual–, sino justamente en el sentido opuesto, en el sentido de la reacción (389 y s.).¹⁷

Como la *Realpolitik* revolucionaria es una lucha por la hegemonía en el pueblo, muestran una vehemencia inesperada los juicios de Luxemburgo sobre alianzas tales como las que, por ejemplo, fueron buscadas en

¹⁶ El concepto “desvalorizar” se usa aquí en el sentido habitual del término, no según la teoría marxiana del valor.

¹⁷ En vista de la introducción de alta tecnología en la industria y la administración, se podría estudiar esa política sindical como si fuera un manual. Los sindicatos, con su política defensiva y su preservación de lo conseguido, desperdiciaron la posibilidad de configurar los cambios en beneficio de los trabajadores, es decir, de involucrarse desde el principio en la política laboral con la mira puesta en el futuro de los trabajadores (véase *Proyecto de automoción y calificación*, 1987, 172 y ss.).

1917 en el Congreso por la Paz (4, 279 y ss.) en Estocolmo, en una lista en la que confluían burgueses, socialistas y catedráticos de izquierda. Los compromisos que podrían derivarse de esa alianza les quitarían la perspectiva socialista a las demandas obreras. Semejante radicalidad se alimenta de la inmediatez con que Luxemburgo se dirige siempre de manera directa al pueblo en sus discursos y textos. Pero el pueblo mismo no establece ninguna alianza. La idea de alianza presupone representantes.

La lucha por la hegemonía tiene que contar con el acuerdo moral de las masas con la cultura dominante y sus juicios morales. Luxemburgo resuelve la difícil tarea invocando precisamente la indignación moral acordada de ese modo, pero dirigiéndola sorpresivamente contra los de arriba.

Esto sucede en la cuestión de “las guerras que generan riqueza”, o también en la cuestión del alcoholismo. En el breve texto *Wer muss von der Trunksucht gerettet werden?* [¿A quién hay que rescatar del alcoholismo?] (WR, I/I, 288), empieza por recordar que los de arriba les predicán a los de abajo, a los “inferiores”, la abstinencia para “salvarlos de la ruina económica y moral del alcoholismo”. A los de arriba los llama “los más nobles y los mejores de la nación”, la “sociedad civil burguesa”. A falta de datos sobre los hábitos en la bebida, toma al ejército como espejo “de la concepción de las costumbres en la sociedad de clases”. A modo de ayuda, toma las devastadoras cifras de las intoxicaciones por alcohol entre los oficiales en el Ejército Ruso, a diferencia de los soldados rasos, para concluir que, en los países de Europa occidental, el pueblo trabajador, debido entre otras cosas a su mayor educación, tiene un nivel de abstinencia aún mayor que el ruso, mientras que las clases burguesas son iguales en todos los países. De ello concluye que hay que buscar las costumbres más elevadas en el pueblo, y no entre los diez mil de arriba.

Aunque no se apruebe el método algo temerario de extraer conclusiones sobre las costumbres de la burguesía alemana a partir de las del ejército ruso, la conexión y el movimiento realizados por Luxemburgo tienen su interés. Parte de que la abstinencia encuentra consenso en cuanto exigencia moral, y en esa medida las prédicas de los de arriba contra la depravación de las costumbres de los de abajo pueden afectar sensiblemente a estos últimos en su autoestima. Mediante la información precisa sobre la situación en el ejército ruso, difunde la noticia de que la depravación moral aparece entre los de arriba, de modo que estos

no solo tienen menos valor moral, sino que además recomiendan a los de abajo lo que ellos mismos no cumplen. En ese pasaje, puede contar con frases convertidas en refranes, como la de Heine: “Recomienda públicamente beber agua, pero bebe furtivamente vino”.¹⁸ La moral de los de arriba se muestra, por un lado, como mera fraseología y sirve, por el otro, para oprimir a los de abajo. Los de arriba dejan de ser creíbles y la autoconciencia del pueblo trabajador se consolida. Con ello se refuerza aún más el objetivo de que el pueblo deba y pueda tomar en sus propias manos su sociedad.

Otra forma de esa agitación en términos de *Realpolitik*, que también tiene en vista la conciencia de justicia en el pensamiento ordinario, es la consideración comparativa de la “ley vigente”. Así, por ejemplo, en el artículo *Kapitalistischer Schwindel* [Estafa capitalista] (WR 1/1, 278 y s.), informa sobre un caso escandaloso en el que se le ofrecen al “público”¹⁹ acciones de una empresa que asegura frente a las consecuencias de deudas hipotecarias impagas. Luxemburgo introduce esta noticia en una secuencia en la que menciona la forma general que tiene el capital de “vivir legalmente a cuenta de otros [...] sin entrar en conflicto con las leyes vigentes”; a continuación expone esa nueva estafa, que es descifrada como un propósito “de las sociedades anónimas aseguradoras, que operan de un modo totalmente público [...] para pagar las deudas de los terratenientes con dinero ajeno”; y termina constatando lacónicamente: “Pero hay que imponer prisión por incitar a la huelga”. Usualmente, la crítica de izquierda al derecho se limita a constatar que el derecho y la ley son parciales, que son el derecho de la clase dominante. Luxemburgo elige un modo de exposición que deja tales conclusiones libradas al trabajo del sano sentido común. En esa medida, sus artículos están contruidos como incitación a pensar por sí mismo y a autoformarse.

Eso ocurre incluso en el texto, en un comienzo desconcertante, sobre *Beamtenelend in Frankreich* [Miseria de los empleados públicos en Francia] (WR, 279 y s.). Aquí la vemos reuniendo gran cantidad de datos sobre el

¹⁸ Una búsqueda en Internet realizada en enero de 2007 ofreció 28.400 resultados, en su mayoría en el marco de la política y de las prédicas, sin que casi ninguna hiciera referencia a Heine.

¹⁹ Luxemburgo utiliza a menudo la palabra “público” cuando habla sobre las masas del pueblo tal como la ven los de arriba.

incremento del estrato de los empleados públicos y calculando su salario promedio. La posible tranquilidad desinteresada ante la medida media del salario es inmediatamente destruida por la explicación de que, obviamente, en el Estado, al igual que en la sociedad, “la magnitud del sueldo está en relación inversa con la magnitud y la dificultad del trabajo”. Muestra que aquellos que desempeñan el trabajo de oficina, que mata el espíritu, se ven rebajados al salario mínimo para la supervivencia, mientras que aquellos cuyo trabajo consiste en “dar ‘discursos’ y banquetes” reciben más de veinte veces más. Aconseja además inferir, del crecimiento del estrato de los empleados públicos y de su miseria, la caída de la producción y el comercio, en los que los pequeñoburgueses ya no hallan empleo. Ella expone y enseña que no hay que tomar los datos al pie de la letra, sino descifrar su distribución –por lo general, encubierta– en cuanto tendencias diferentes dentro de la evolución general –de nuevo, el método recomendado para esto es la comparación–; y además, deducir, a partir de los datos en un ámbito, los movimientos en otros. Ambos métodos son inmediatamente accesibles al pensamiento ordinario.

Finalmente, ella le proporciona al “pueblo” una serie de informaciones (por ejemplo, sobre la transformación de EE.UU. de país importador a exportador; lo que, de acuerdo con su concepción, tiene que provocar una guerra comercial de gran magnitud); no con vistas a llevar al lector a reflexionar sobre las soluciones para los problemas presentes en el capitalismo y generados por él, sino a difundir la concepción de que hay que intervenir políticamente en la economía:

El mercado mundial se hace cada vez más pequeño, las fuerzas productivas desarrolladas sobrepasan cada vez más la posibilidad de venta, la lucha por la competencia se vuelve cada vez más desesperada y un crac comercial más o menos general, como resultado inevitable, sacudirá a la corta o a la larga al mundo capitalista (WR, 286).

Otro medio utilizado es la exageración irónica; así, por ejemplo, cuando presenta el programa de paz de la burguesía después de la Primera Guerra Mundial.²⁰ Antes que nada, enumera con quién se unen “los socialistas de todos los países”; con los

²⁰ De *Fragment über Krieg, nationale Frage und Revolution* [Fragmento sobre la guerra, la cuestión nacional y la revolución], de 1918.

gobiernos imperialistas de la Entente, con los partidos más reaccionarios, con los trepadores socialistas de gobierno, con los enfangados socialistas de oposición “leales a los principios”, con los pacifistas burgueses, con los utopistas pequeñoburgueses, con los Estados nacionalistas advenedizos, con los imperialistas alemanes en bancarrota, con el papa, con los verdugos del proletariado revolucionario finlandés, con los becarios falderos del militarismo alemán (4, 367).

Y ¿qué hacen los socialistas, el proletariado internacional?

Caen en lo más trivial, lo más asqueroso, un cuento de hadas de nodrizas, un melodrama cinematográfico: el capital súbitamente ha desaparecido; de las antítesis de clase, no hay ni rastro. Desarme, paz, democracia, armonía de las naciones. El poder se inclina ante el derecho, el débil se endereza. Krupp no producirá cañones, sino luces de Navidad, la ciudad estadounidense de Gary se transforma en una guardería a lo Fröbel. El arca de Noé, donde el cordero pasta tranquilamente junto al lobo, el tigre ronronea parpadeando como un gran gato doméstico, mientras el antílope lo acaricia con el cuerno detrás de la oreja, el león y la cabra juegan juntos al gallito ciego. Y todo ello gracias al conjuro mágico de Wilson, el presidente de los multimillonarios estadounidenses (ibíd.).

Los socialistas no han aprendido nada y sucumben una vez más ante el mensaje de la *primavera de los pueblos* que habría estallado entre los países capitalistas. También esto se lee como una premonición de 1989-91; de la euforia universal después de la autodisolución de los países del socialismo de Estado, que eran considerados como el último obstáculo para la primavera universal de los pueblos. En la embriaguez universal de la paz se dejó oír, poco después, el trueno de guerra de la primera Guerra del Golfo y, desde entonces, el mundo se ve sacudido por las guerras más vehementemente que nunca en la historia del capitalismo.

Resumen

Condición para el desarrollo de la *Realpolitik* revolucionaria es un análisis científico y un continuo y preciso estudio de los desarrollos en el modo de producción capitalista. Un supuesto básico general es que los movimientos en el capitalismo son contradictorios, que el desarrollo

capitalista en su conjunto, hasta cierto punto, puede ser adecuado para los intereses de desarrollo del pueblo; inversamente, los sindicatos y las leyes estatales, a través de sus medidas de protección, pueden contrarrestar el progreso. La *Realpolitik* revolucionaria se lleva a cabo en el Estado dominante y emplea tanto al parlamento y la democracia burguesa como a la actuación extraparlamentaria. Emplea ante todo la prensa/la opinión pública. Pues se trata de difundir conocimiento e informaciones sobre desarrollos reales, de modo que se haga posible un conocimiento reflexivo como un proceso autónomo. El pueblo debe ser informado de modo tal que pueda convencerse a sí mismo. Hay que luchar por la hegemonía contra el consenso dominante. De ahí que haya que comenzar en el pueblo dominado y su sentido de la justicia y de la moral, en el pensamiento ordinario. Los conocimientos que el pueblo adquiere tienen que capacitarlo para pensar políticamente, con la perspectiva de asumir el poder político. Luxemburgo concibe este proceso como formación, como una preparación del pueblo trabajador para las tareas de gobierno en una perspectiva socialista.²¹ Por ello, Luxemburgo no informa ante todo sobre la miseria, sobre la explotación, sino que da informaciones que serían importantes para un pueblo en el gobierno. Además de la difusión del saber, son sus medios: el desciframiento de las múltiples posibilidades de lectura de cada información, de acuerdo con los diferentes puntos de vista; el desenmascaramiento de las contradicciones internas del sistema; la exposición de los aspectos y desarrollos positivos del capitalismo, aun cuando ellos estén dirigidos espontáneamente en contra de los trabajadores; el señalamiento de la escisión de la moral dominante en una para los de abajo y otra que solo rige para los de arriba; en una moral pequeña burguesa que mira hacia atrás y otra propia de los movimientos de protesta que “no está dirigida contra los efectos, sino contra las raíces del orden social” (3, 30 y s.). Por último, en sus informes usa la comparación en cuanto método –empleado continuamente– en cierto modo comparable con el de las ciencias sociales. Como Luxemburgo toma como punto de partida el pensamiento ordinario, los refranes y juegos de palabras, las metáforas del ámbito doméstico y otros procedimientos análogos (una gastada pantufla de la diplomacia, un “becario faldero de los lobos de la bolsa franceses y alemanes”, etc., 3, 27) son un método constante en

²¹ Ese punto se retoma en el capítulo quinto, a propósito de la cuestión de la revolución y la “dictadura del proletariado”

sus discursos. La transferencia de tales experiencias cotidianas a la gran política hace que el lenguaje actúe ahí como medio en movimiento, con significados siempre cambiantes, y hace que la política de gobierno se vuelva tan comprensible como el terreno del que han sido tomados en préstamo el lenguaje y sus imágenes.

Lukács: la construcción del socialismo

La *Realpolitik* revolucionaria de Luxemburgo rara vez fue retomada de modo explícito en la posterior política de la izquierda. Es cierto que Georg Lukács en su estudio sobre Lenin de 1924 titula todo un capítulo “*Realpolitik* revolucionaria” (69-86), pero no se refiere a la lucha política cotidiana en el capitalismo, sino a la política de Lenin durante la construcción del socialismo. En el estudio se habla a menudo de Rosa Luxemburgo pero no en relación con la *Realpolitik* revolucionaria, sino refiriéndose a su libro sobre la acumulación (véase al respecto el capítulo cuarto de este libro). Lukács sitúa también el concepto en el campo de tensiones entre las tareas cotidianas y el “objetivo último”. Analiza lo que Brecht, tras la caída del fascismo, denomina “los trabajos con los niveles” en la construcción del socialismo. Para Lukács, es esencial confrontarse con la herencia con la que la Socialdemocracia ha cargado el concepto y la praxis de la *Realpolitik*. La socialdemocracia la había entendido de manera pragmática y reformista en una medida tal que, en la política de la clase trabajadora, se había perdido simplemente la capacidad para pensar en perspectiva.

El proletariado toma el poder del Estado y erige su dictadura revolucionaria: eso significa que la realización del socialismo se convierte en cuestión cotidiana. Un problema para el cual el proletariado está ínfimamente preparado en el plano ideológico. Pues la “*Realpolitik*” de la Socialdemocracia, que ha tratado todas las cuestiones cotidianas siempre como simples cuestiones cotidianas, sin ninguna relación con el trayecto del desarrollo global, sin relación con los problemas últimos de la lucha de clases, es decir, sin ir nunca más allá del horizonte de la sociedad burguesa de modo real y concreto, justamente por eso le ha dado al socialismo, a los ojos de los trabajadores, el carácter de una utopía. La separación entre el objetivo último del movimiento no solo

falsea la perspectiva correcta respecto de la cuestiones cotidianas, del movimiento, sino que al mismo tiempo transforma el objetivo último en una utopía (1924/1967, 69).

Eso es lo que dice Lukács precisamente sobre una Socialdemocracia en la que Luxemburgo con su política ya no tenía lugar alguno. La *Realpolitik* revolucionaria de Lukács es la de Lenin en la “realización del socialismo”, cuya tarea es ahora la “liquidación de toda forma de utopismo” (71), o la reelaboración del utopismo con vistas a ajustarlo a objetivos distantes factibles. La *Realpolitik* de Lenin es

el punto más alto alcanzado hasta ahora de la dialéctica materialista. Por un lado, es un análisis estrictamente marxista, sencillo y sobrio, pero orientado hacia lo más concreto, de la situación dada, de la estructura económica y de las relaciones de clase. Pero, por el otro lado, es una visión, que no está distorsionada por ningún prejuicio teórico, por ningún deseo utópico, acerca de todas las tendencias nuevas que emanan de esa situación (71).

Concebir la *Realpolitik* revolucionaria de modo que haya que luchar por una *Realpolitik* que retrotrae el utopismo a lo realmente posible muestra que ese concepto, que había sido acuñado y vuelto fructífero para una época prerrevolucionaria, también puede ser utilizado, en un sentido diferente, para la política posrevolucionaria, como la teoría marxista en general. Por cierto, el automovimiento, el experimento, la autoeducación de las masas, que pertenecen al repertorio de la representación que tiene Luxemburgo de la *Realpolitik* revolucionaria, no juegan ningún papel en las definiciones de Lukács.

Gramsci: Sentido común, hegemonía y guerra de posiciones

Aunque el concepto en tensión que unía lo revolucionario con lo propio de la *Realpolitik* ya no cumplió ningún papel, en cuanto término, en la historia posterior del pensamiento marxista renovador, su contenido fue recibido y desarrollado ante todo por Antonio Gramsci, por Bertolt Brecht y por Peter Weiss, cuyo arte político —en el doble sentido de la expresión— y cuya *Realpolitik* revolucionaria deben ser recordados en este punto.

No hay duda de que, entre Antonio Gramsci y Rosa Luxemburgo, hay una afinidad teórica en la concepción de política, de pueblo, de la conquista de los seres humanos, de su autotransformación desde miembros subalternos de la sociedad a seres humanos que quieren y deben configurar su sociedad; en suma, justamente de *Realpolitik* revolucionaria. También Gramsci trabaja con el pensamiento ordinario, funda su política en las experiencias de los seres humanos. Con ello desarrolla un concepto de aprendizaje político,²² y también estudia sobre todo la política de los de arriba para elaborar las perspectivas de una posible contrahegemonía.

Con el título de *Arte militar y arte político* desarrolla Gramsci, a principios de la década de 1930, su concepto de “guerra de posiciones” y “guerra de movimientos” (*Cuadernos de la cárcel*, C. I, § 133), con vistas a caracterizar las formas de guerra apropiadas, de modo muy desigual, a las relaciones de clase, y con vistas a captar el modo peculiar en que el “bloque en el poder” gana para su política las expectativas y esperanzas de la población. En el contexto ulterior de sus reflexiones sobre las técnicas de guerra menciona Gramsci el texto de Luxemburgo *Huelga de masas, partido y sindicatos* (GW, 2, 92-170):²³

Me parece que este librito es lo más importante de la teoría de la guerra de movimientos aplicada a la ciencia histórica y al arte político. El elemento económico inmediato (crisis, etc.) es considerado como la artillería de campaña en la guerra, cuya tarea era abrir en la defensa enemiga una brecha que bastara para que las propias tropas penetraran y consiguieran un éxito estratégico definitivo; o, al menos, uno que fuera en la dirección necesaria para el éxito definitivo (C. 7, § 10, 866).

Hace notar que Luxemburgo

desdeñó los elementos voluntarios y organizativos, que estaban mucho más difundidos de lo que Rosa estaba inclinada a creer, y que ella desdeñó inconscientemente por un prejuicio “economicista” (ibíd.).

²²Véase por ejemplo la elaboración de las implicaciones pedagógicas de la teoría de la hegemonía de Gramsci llevada a cabo por Andreas Merkmens (2004).

²³El escrito de Luxemburgo que evalúa la experiencia de 1905 fue traducido al italiano por Alessandrini en 1919-20.

Gramsci critica como economicista que Luxemburgo insista en las dimensiones de autodestrucción que se dan en el modo de producción capitalista y que, con ello, pase por alto la estructura en la que –para seguir con la metáfora de la guerra– el sistema se regenera en sus diversos “santuarios”, por lo que “no pierde su confianza en sí mismo, en sus fuerzas y en su futuro”. Por cierto, evidentemente no conoce la política cotidiana de Luxemburgo que aquí hemos presentado como *Realpolitik* revolucionaria;²⁴ en la mayoría de sus dimensiones, sin duda, esta se corresponde con las concepciones de Gramsci acerca de la acción política en la “guerra de posiciones”; guerra en la que hay que pelear, por ejemplo, con las ideologías dominantes; aquí faltan, de hecho, justamente las dimensiones que él echa en falta en Luxemburgo en la teoría de la *guerra de movimientos*.

Como instancia ejemplar, recordemos el artículo breve sobre el alcohol y la decadencia de las costumbres citado anteriormente y leamos, en el análisis de Gramsci sobre *Americanismo y fordismo*, el pasaje sobre la cuestión del alcohol y las costumbres de los de arriba.²⁵

¿Quién consumía el alcohol introducido de contrabando en EE.UU.? El alcohol se había convertido en una mercancía de máximo lujo y ni siquiera los salarios más altos permitían su consumo a las amplias capas de las masas trabajadoras (C. 22, § II, 2088).

24 Frank Deppe (1989) está de acuerdo con Gramsci en que Luxemburgo ha elaborado una teoría de la guerra de movimientos y lo fundamenta históricamente diciendo que eso correspondía a su época, mientras que Gramsci trabaja en una teoría de la guerra de posiciones “tras la derrota de los movimientos revolucionarios de masas” (17); pero no se da cuenta de que la *Realpolitik* revolucionaria de Luxemburgo es, al mismo tiempo, su forma de guerra de posiciones.

25 Comparar la política de Gramsci y la de Luxemburgo es también, en un punto, obviamente problemático. En último término, el análisis de Gramsci está integrado en un tratamiento más extenso del fordismo, mientras que la polémica de Luxemburgo proviene de un pequeño artículo. Pero lo más importante es que Gramsci escribe más de dos decenios después, tras experimentar una revolución fracasada, en el marco de la Primera Guerra Mundial y la aparición del fascismo. De todo ello resultan correcciones en la concepción de la política. La comparación puede mostrar cómo a partir de Luxemburgo se ha seguido trabajando en el mismo sentido que ella (véase sobre ello el capítulo quinto).

En este contexto da una indicación sobre cómo iniciativas relacionadas con el funcionamiento en el trabajo se convierten en ideología de Estado, en la medida en que son realizadas como moral de pioneros, como puritanismo, y regresan transformadas en campaña. El consumo de alcohol se convierte, con la prohibición, en un problema de tiempo y dinero, dos cosas que no deben existir en la vida del nuevo trabajador de Ford. Lo mismo vale para la “caza” de mujeres, que requiere de tiempo, ocio y dinero.

El nuevo industrialismo quiere la monogamia, quiere que el ser humano trabajador no dilapide su energía mental en la búsqueda compulsiva y desordenada de satisfacción sexual: el trabajador que va a trabajar tras una noche agotadora no es un buen trabajador; el desborde de la pasión no se aviene con el movimiento cronometrado de las máquinas y de los gestos de la producción humana (C. 22, §II, 2088 y s.)

Gramsci asume, por ejemplo, que los divorcios se limitaban a las clases superiores.

Los trabajadores tampoco estaban a favor del antiprohibicionismo; y la corrupción que trajeron consigo el contrabando y el sistema de las bandas estaba muy difundida en las clases superiores (C. 22, § 10, 2084).

Consecuencia de ello es una discrepancia moral siempre creciente entre los de arriba y los de abajo. Ella muestra

que se forman zonas marginales cada vez más amplias de pasividad social. Me parece que las mujeres tienen una función de primer orden en ese fenómeno. El industrial varón sigue trabajando, aunque se torne multimillonario, pero su mujer se convierte cada vez más en un animal que se alimenta del lujo, sus hijas continúan la tradición materna. Los concursos de belleza, el cine, el teatro, etc. hacen una selección entre la belleza femenina del mundo y la ponen a subasta. Las mujeres viajan, atraviesan continuamente el océano. Se sustraen al prohibicionismo local y contraen matrimonios de temporada; se trata de una prostitución apenas encubierta por las formalidades jurídicas (C. 4, § 52, 532).

Para designar esa discrepancia moral, Gramsci propone el concepto de “ruptura psicológica” (ibíd.), que les dificulta a los de arriba “ejercer coacción sobre las masas trabajadoras” con llamamientos generales a la

disciplina, ya que de esa manera se manifiesta muy abiertamente que, en esa cuestión, existen dos clases diferentes. Las relaciones de fuerza en las que se pelea por la hegemonía se han desplazado de manera específica.

Si seguimos a Gramsci, podremos estudiar las posibilidades de formar a seres humanos nuevos en la contradictoria interrelación entre modo de trabajo y modo de vida: 1) en cuanto acción subjetiva; 2) en cuanto condicionadas por transformaciones en el modo de trabajo (desarrollo de las fuerzas productivas); 3) a través de las relaciones de producción, en cuanto configuración ideológica producida por aparatos industriales (empresa); y 4) por medio de campañas ideológicas estatales en las que las nuevas exigencias, incorporando la tradición y las costumbres heredadas, se condensan prácticamente en sistemas de visión del mundo (ejemplo: el puritanismo). La materia sobre la que se disputa en la política laboral es la dimensión psicofísica de los seres humanos, el gasto motivado de energía en el nivel exigido. Eso incluye todas las cuestiones de la actitud frente al cuerpo y el alma.

Véase cómo recorre Gramsci en cuanto relaciones de fuerza los diversos “santuarios” en los cuales se reproduce la sociedad. Al mismo tiempo que los diferentes niveles de lo cultural, de la moral, de las campañas estatales, también entran en su análisis las relaciones entre los sexos. A partir del análisis del fordismo en EE.UU., donde “el conjunto de la vida del país” se encontraba fundado “en la producción” (C. 22, § 2, 2069), concluye: “La hegemonía brota en la fábrica y, para su ejercicio, necesita solo una cantidad mínima de mediadores profesionales de la política y de la ideología” (ibíd.).

Esta idea fue acuñada a partir de los EE.UU. de entonces, que, a falta de “grandes ‘tradiciones históricas y culturales’” (C. 2, §2, 2068), mostraba menos sedimentos parasitarios de clase, por lo que la industria pudo crecer sin obstáculos y subordinar los demás ámbitos.

Gramsci insiste en que las luchas por la hegemonía, que son ya el núcleo de la *Realpolitik* revolucionaria en Luxemburgo, no pueden ser llevadas adelante sin un análisis de lo cultural, así como de sus instituciones y organizaciones; él funda, finalmente, el arte de la política en el análisis del trabajo en la forma histórica y la inserción histórica respectivas.²⁶

26 Sobre la cuestión de cómo, en el concepto luxemburguiano de política, se conjugan en

Más próximas a las de Gramsci son las representaciones de Luxemburgo sobre el pensamiento ordinario y su papel a la hora de hacer política. Gramsci parte del supuesto de que, en el pensamiento ordinario, están acumuladas de modo acrítico las experiencias de épocas diversas y que es posible extraer de él, de acuerdo con las necesidades, tal o cual experiencia, a fin de legitimar o explicar las propias acciones y decisiones. El pensamiento ordinario es la base a partir de la cual los individuos se explican el mundo e intentan realizar acciones en su propio beneficio. Pero, al mismo tiempo, él obstaculiza el desarrollo de la capacidad para actuar de manera emancipada. El pensamiento ordinario es contradictorio, o al menos incoherente. El individuo vive en medio de grupos y colectivos diferentes, cada uno de los cuales posee una cultura propia que orienta las praxis correspondientes. Así, alguien puede ser supersticioso en muchas decisiones de su vida cotidiana y, al mismo tiempo, tener una visión del mundo de carácter científico, planificar las cosas para el bienestar de todos y, en otra dimensión de su pensamiento, considerar correcta la cesión a un líder de toda la capacidad de acción. Gramsci extrae la conclusión de que cada individuo debe rendirse cuentas a sí mismo acerca de en qué estrato están depositados, en cada caso, sus juicios y si los puede considerar adecuados a su conciencia más avanzada. Propone que cada uno haga una especie de inventario de su pensamiento ordinario: analizarlo y reordenarlo le dará mayor capacidad de acción en un sentido afirmado por él mismo (C. II, § 12, 1376).

De la *Tesis* de Marx según la cual la esencia humana es “el conjunto de las relaciones sociales”, Gramsci deduce (C. 7, § 35, 891) que eso encierra antes que nada “la idea de devenir”, a partir de la cual desarrolla una tarea de investigación:

El ser humano deviene, se transforma continuamente con la autotransformación de las relaciones sociales. [...] Hay que elaborar una teoría en la que todas esas relaciones sean activas y estén en movimiento, lo que hace ver claramente que la sede de esa actividad es la conciencia del ser humano individual, quien conoce, quiere, admira, crea en la medida en que ya conoce, admira, crea, etc. y no se concibe como alguien aislado,

el capitalismo lo cultural y el trabajo, hay pocos estudios preparatorios –se intenta una primera aproximación en el capítulo quinto–.

sino como lleno de posibilidades que le son ofrecidas por los otros seres humanos y por la sociedad de las cosas, de lo cual tiene inevitablemente un cierto conocimiento (ibíd.).

Insertos en las relaciones, familiarizado con culturas diversas e incluso contradictorias, con formas de pensar que, por un lado, están cargadas de supersticiones y prejuicios y, por otro, son científicas y están orientadas al futuro, los individuos tienen que “trabajar de manera coherente” para ser capaces de actuar socialmente. Este proceso es en sí mismo inacabable. Gramsci prosigue, de manera sintética, que “el ser humano” en cuanto ser social solo puede apropiarse de este ser suyo en la medida en que impulsa incesantemente su propia autotransformación. Esta tarea no solo es psicológica, es ante todo política, ya que incluye la intervención en la configuración de las relaciones sociales.

De ahí que se pueda decir que cada uno se torna diferente en la medida en que se transforma, en la medida en que deja que cambien y transforma el conjunto de relaciones cuyo centro de conexión es él mismo (C. 10, § 54, 1348).

Se trata, entonces, de conocer las relaciones “genéticamente en el flujo de la formación de estas, pues cada individuo no solo es la síntesis de las relaciones vigentes, sino también de la historia de esas relaciones; es decir, es la síntesis de todo el pasado” (ibíd.).

La continuación de Luxemburgo en Bertolt Brecht y Peter Weiss

Bertolt Brecht aprovecha la composición del pensamiento ordinario –presupuesta de modo implícito en Luxemburgo, propuesta en Gramsci– para hacer posible una experiencia de aprendizaje activa. En sus escritos y obras de teatro vemos que, de un modo casi sistemático, se extraen y transforman las teorías que también pueden encontrarse en las propuestas de Luxemburgo para la *Realpolitik* revolucionaria. Parte del supuesto de que los individuos hacen, en las relaciones sociales, experiencias contradictorias y se forman imágenes del mundo en las que debe introducirse el desorden como paso previo para un mejor ordenamiento.

Brecht moviliza los diferentes niveles de experiencia y los confronta entre sí, de modo que se organicen mutuamente. En esa tarea, aprovecha de múltiples formas el método de la comparación, también usual en Luxemburgo.²⁷ Con ello, no solo se vuelve visible que hay dos clases de medidas diferentes, una para los de arriba y otra para los de abajo; además introduce, ante todo, un gran desconcierto en el uso obvio de los términos, cambia su contexto, los muestra como parciales y corrompidos y, de ese modo, da una lección sobre el lenguaje en cuanto elemento básico del arte de la política.²⁸ Él narra ese complicado proceso por el que las palabras se transforman en secuaces del poder; y, sin embargo, también la esperanza en una sociedad distinta debe ser expresada con las mismas palabras, mediante la explicación y el movimiento de las contradicciones inmovilizadas en las palabras. Brecht extrae un tema del acta de fundación de la Liga Espartaco, redactada por Luxemburgo, en el que se dice:

Ellas [las masas proletarias] tienen que desarrollar el esfuerzo sin el látigo del empresario, producir el más alto rendimiento sin un negrero capitalista, mantener disciplina sin yugo y orden sin dominación. El mayor idealismo en beneficio de la generalidad, la autodisciplina más estricta, el auténtico sentido ciudadano de las masas son el fundamento moral de la sociedad socialista, del mismo modo que la estupidez, el egoísmo y la corrupción son el fundamento moral de la sociedad capitalista (4, 443).

En las *Conversaciones de refugiados*, Brecht hace decir al trabajador Kalle, como una suerte de quintaesencia:

Me han dado a entender que están buscando un país en el que domine una situación tal que virtudes tan exigentes como patriotismo, sed de libertad, bondad, abnegación sean tan poco necesarias como lo son aquí el cagarse en la patria, el servilismo, la rudeza y el egoísmo. Una situación tal es el socialismo. [...] Pero, al mismo tiempo, quiero hacerles notar que para ese objetivo se necesitan más cosas. A saber: la más extrema valentía, la más profunda sed de libertad, la mayor abnegación y el mayor egoísmo (GW, 14, 1499).

²⁷Véase F. Haug, 2003b.

²⁸ Véase la sección sobre el uso político del lenguaje en Rosa Luxemburgo en el capítulo primero.

Si Luxemburgo había intentado resolver el problema de que, para la construcción del socialismo, se necesitan igualmente esfuerzo, rendimiento y disciplina, haciendo que los trabajadores socialistas desarrollen esas virtudes sin el látigo del empresario, es decir, bajo su propia conducción, y localizando el idealismo solo del lado de la moral socialista, así como el egoísmo solo del lado de la sociedad capitalista, Brecht trastorna esa ordenación: las virtudes aparecen en los dos lados. En sí mismas no son ni buenas ni malas, sino que en determinadas condiciones se invierten y se dirigen contra los de abajo; muestran que también la moral está al servicio de la clase dominante. Usualmente, Brecht termina tales enseñanzas con esta secuencia: estoy a favor de relaciones en las que tenga sentido ser disciplinado o egoísta, idealista o bueno. De este modo, convierte el llamamiento de Luxemburgo a la moral socialista en una reflexión general sobre la colocación de las esperanzas al servicio de los fines capitalistas, de los que pueden ser liberados para la construcción de la sociedad alternativa. Pero son las mismas energías que en una ocasión están al servicio de la reproducción del capitalismo, y en otra de la configuración de la sociedad alternativa. Es posible definir la obra de Brecht como una instigación a un trabajo intelectual incesante; él mismo llama al pensamiento una pasión.

Hay otra forma en la que tanto Brecht como Peter Weiss se relacionan con Rosa Luxemburgo, incorporando sus ideas y palabras en sus propias obras y siguiendo su propuesta de que los propios seres humanos tienen que reconocerse como configuradores de las relaciones sociales: Luxemburgo exhorta insistentemente –también esta es una dimensión de su *Realpolitik* revolucionaria– a escribir la historia como obra de seres humanos corrientes. Critica la historiografía que presenta “todo lo bueno y lo malo, tanto la felicidad como la miseria de los pueblos [como] obra de dominadores o de grandes hombres individuales” e inculca que hay que comprender que “[son] las propias masas anónimas [las que] crean [...] su destino” (4, 206).²⁹

²⁹ El texto de Luxemburgo se cita entero y se discute en el capítulo primero, en la sección *Experiencias y sujetos*.

En *Preguntas de un obrero que lee* (GW 9, 656 y s.), Brecht retoma esa idea: “¿Quién construyó Tebas, la de las siete puertas? [...] ¿Arrastraron los reyes los grandes bloques de piedra? [...] ¿Adónde fueron los albañiles en la noche en que fue terminada la Muralla China?”.

Peter Weiss retoma la exhortación de Luxemburgo para descifrar un determinado tipo de historiografía como encubrimiento de las luchas de liberación de los seres humanos y la convierte en el escenario inicial de su obra monumental *Estética de la resistencia*, en la que usa el lenguaje de ella en parte casi literalmente, en parte en el plano estilístico. También en Weiss, como en Brecht, son “obreros que leen” los que, con sus ideas y conocimientos, ayudan a descifrar de otra manera los testimonios históricos sumamente genéricos al contemplar el Altar de Pérgamo.³⁰

No hay duda de que eran personajes de buena crianza los que aquí piseaban a bárbaros seres mixtos y no fueron inmortalizados los que, en las callejuelas de la ciudad, ponían en movimiento los molinos, las fraguas y las manufacturas, los que estaban activos en los talleres, en los astilleros del puerto, [...] ciertamente solo fueron transmitidos los nombres de algunos de los maestros [...] y no los de aquellos que trasladaron los planos a los sillares y fijaron los puntos de cruce con compases y barrenas [...]; nada recordaba tampoco a los trabajadores serviles que quebraron el mármol y arrastraron los grandes bloques hasta los carros tirados por bueyes, y a pesar de todo, dijo Heilmann, el friso no solo honra la fama de los cercanos a los dioses, sino también la de aquellos otros cuya fortaleza estaba aún oculta, pues no eran ignorantes, no querían dejarse esclavizar eternamente y se rebelaron ya al terminar la obra (1983, p. 12 y s.).

Así narra Weiss la historia, cincelada en piedra, de aquellos sobre los que la historiografía habitualmente calla, en cuanto ruptura, en cuanto futuro; y escribe, junto con la crítica de la historiografía, una historia

30 Estos pasajes de la *Estética de la resistencia* fueron objeto de estudio en diversos grupos de trabajadores que leen en Suecia y en Hamburgo durante la década de 1980, combinados con visitas al Museo de Pérgamo de Berlín. Recuerdo el entusiasmo con que los estudiantes devoraban la novela, que para ellos significaba introducirse de modo subversivo en la cultura burguesa, lo que redundó en la apropiación de su propia historia explorándola y recuperándola.

diferente. La línea formada por los modos de pensamiento y argumentación de Luxemburgo, junto con su apasionado compromiso, inspira toda la novela.

Brecht escribió también directamente sobre Rosa Luxemburgo, pues quería rastrear el contexto de separación entre la ciencia abstracta y las luchas e intereses políticos cotidianos en cuanto luchas. Planeaba escribir una pieza sobre Luxemburgo, que quería titular *Conversación sobre la lucha cotidiana* (*Gespräch über den Alltagskampf*). El *Leitmotiv* iba a ser la elección entre abstracciones puras, como las que producen, por ejemplo, las matemáticas, que Luxemburgo había estudiado tempranamente, y la inmersión en lo cotidiano, en la política. Por la misma época escribió *Sobre el teatro cotidiano* (*Über Alltägliches Theater*) como tarea nueva:

Ustedes, artistas, que hacen teatro
 en grandes casas, bajo soles de luz artificial,
 ante la multitud silenciosa, busquen de vez en cuando
 aquel teatro que se representa en la calle.
 El teatro cotidiano, múltiple y sin fama,
 pero tan vivo, terrenal y alimentado de la convivencia
 de los seres humanos, que se representa en la calle.
 (GW, 9, 766)

Gran parte de la obra de Brecht se puede leer como introducción a la política dialéctica.

¿Cómo seguir?

Quien quiera trasponer la *Realpolitik* revolucionaria de Luxemburgo a los combates políticos actuales de la izquierda se las tiene que ver con un mundo radicalmente cambiado. Desapareció el proyecto del socialismo de Estado, cuyos inicios Luxemburgo llegó a vivenciar; se redujo el movimiento obrero, aunque no el número de trabajadores en el mundo; crecieron y se globalizaron los capitales transnacionales; las fuerzas productivas fueron impulsadas de un modo revolucionario; se modificó también la propia izquierda. Desapareció el empuje del movimiento del 68, en el que parecía todavía posible la insurrección revolucionaria, aunque como una mera ilusión. Enflaquecidas y desengañadas, las desgarradas

izquierdas en Alemania se encuentran ante la posibilidad histórica de unir sus fuerzas una vez más. ¿Les sirve de algo la *Realpolitik* revolucionaria de Luxemburgo? ¿Cómo es posible usar las dispersas publicaciones de izquierda para construir una fuerza de oposición?; ¿cómo es posible socavar la enorme fuerza de la televisión?; ¿cómo aprovechar Internet?

Joachim Hirsch (1994) construye un puente en su escenario de crisis tras el final del fordismo; un escenario que exige una decidida corrección de la política. Denomina su concepto –reuniendo igualmente, aunque de manera distinta, la antítesis reforma y revolución– “reformismo radical”. Esboza el contradictorio desarrollo neoliberal desde el Estado nación capitalista, en el que, a pesar de todo, todavía se sigue basando aquel, y la agudización, ligada con aquello, de la exclusión y el racismo, así como con la creciente amenaza a la democracia y a los derechos humanos en el marco del Estado nación. Según Hirsch para la izquierda se trata de

formular teóricamente un nuevo concepto de la política democrática y de hacer que se torne realmente práctico, [y de comprender] que una transformación democrática de las estructuras de producción y dominio no puede ser realizada con la ayuda del sistema institucional estatal, sino solo *contra* sus mecanismos y coacciones [...]. Es necesario luchar contra las estructuras institucionales vigentes, sin que echemos mano de formas alternativas ya preparadas (16 y s.).

En este contexto, Hirsch no se remite a la *Realpolitik* revolucionaria de Luxemburgo, pero, en cuanto a los contenidos, agudiza la política luxemburguiana contra el Estado en una formulación que busca superar la “configuración histórica del Estado” (18) y desarrollar alternativas posibles de regulación social “en las largas luchas, en los debates y por medio de la experiencia práctica” (20). De modo distinto que en Luxemburgo y Gramsci, en su modelo político no cumplen ningún papel relevante ni el rauda desarrollo de las fuerzas productivas ni el trabajo.

Wolfgang Fritz Haug concibe la propuesta de Hirsch y otros (Esser, 1994) como un intento “[de traducir] a la actualidad, tanto como sea históricamente posible, aquello a lo que Rosa Luxemburgo aspiraba con el

contradictorio concepto de ‘*Realpolitik* revolucionaria’” (2003, 294), pero critica que Hirsch y otros no se dirijan a la “sociedad civil de abajo”, sino a un “trascendente ‘totalmente Otro’” (ibíd., nota al pie 218).

Objetivos próximo y distante

Dado que no hay a la vista ninguna alternativa al capitalismo en su totalidad, la incorporación socialista de las muchas soluciones, que de alguna forma rebasan el capitalismo en el plano de los detalles, se convierte en tarea actual. Toda política se convierte cada vez más en una política en el límite del capitalismo (W. F. Haug, 2005, 458).

Con su propuesta de una “política en el límite del capitalismo transnacional de alta tecnología” (2005), traduce Haug la contradicción en el concepto de una “*Realpolitik* revolucionaria” en una cifra que une en muchos puntos, con actores diferentes, la política cotidiana con un objetivo socialista distante. Ese último no es definido de modo centralista, sino que puede ser desarrollado, a partir de las luchas cotidianas, como superación puntual del capitalismo.

La dialéctica de los objetivos cercanos y los distantes, en tales condiciones [en que no se le concede, a la mayoría de la población, ninguna participación en las posibilidades de desarrollo] se encuentra con una sorpresa: lo más distante es lo que está más cerca. En aras de la democracia, la izquierda debe esforzarse para transformar la crisis de legitimación de la democracia representativa en la crisis de legitimación del capitalismo (ibíd.).

De ese modo, Haug desplaza la política luxemburguiana de “revolucionar a las masas” para que quieran y puedan asumir el poder político, a un proyecto polifónico, consistente en rebasar ya ahora, con pequeños pasos, la economía del capitalismo. La consigna reza: no impulsar ningún reformismo ni tampoco ninguna revolución, sino cada vez más una *Realpolitik* revolucionaria, en contra del economicismo.

Epílogo

Volvamos de nuevo a la época en que no se planteaba la cuestión de los objetivos cercanos y distantes, es decir, no se trataba ya de *Realpolitik* revolucionaria en el sentido precedente, sino que lo revolucionario colmaba la política cotidiana; volvamos a la fracasada Revolución de Noviembre de 1918-19. Poco antes, Luxemburgo vuelve a fundamentar (en el fragmento sobre la guerra) la necesidad de la revolución:

Lo que hace del socialismo una necesidad histórica y hace inevitable la revolución mundial es el carácter objetivamente insoluble de las tareas frente a las cuales se ve colocada la sociedad burguesa (4, 372).

En el Congreso Fundacional de 1918-19 (durante la Revolución de Noviembre), ella cierra los 70 años de política socialdemócrata como una época en la que era preciso distinguir los objetivos cercanos de los distantes; era la época de

la separación entre las reivindicaciones inmediatas, así llamadas mínimas para la lucha política y económica, y el objetivo último socialista como programa maximalista [...]. Para nosotros ya no hay ningún programa minimalista ni maximalista: el socialismo es ambos, es el mínimo que tenemos que realizar hoy en día (494).³¹

Por cierto, Luxemburgo dice esto todavía con la ilusión de que la revolución iniciada pueda tener éxito; más tarde concibe su derrota esencialmente como un “fracaso de la dirección” (*El orden reina en Berlín* 14/1/1918), para hacer de inmediato un llamamiento a seguir trabajando, a aprender de los errores.

31 Tania Storløyken, en su contribución a *Reforma social y revolución* en el Foro Social de Erfurt de 2005, presenta esa combinación de objetivos a corto y largo plazo y la enlaza con las ideas de Luxemburgo sobre la revolución. Pero dado que presenta esa conjunción como la teoría y la praxis política de Luxemburgo en general, y no como su postura en el “primer período de la revolución”, lo deshistoriza y le quita la dialéctica; de ese modo hace imposible percibir el esfuerzo que representa esa unión cotidiana de los objetivos a corto y largo plazo que define la *Realpolitik* revolucionaria de Luxemburgo como un proyecto contradictorio y que le da sus rasgos característicos de política cotidiana “minuciosa”, de proceso político de aprendizaje y de trabajo con las contradicciones.

En las representaciones concretas de Luxemburgo sobre cómo y qué cosas hay que hacer que la sociedad burguesa ya no puede realizar, descubrimos cuán grandioso y, al mismo tiempo cuán modesto y, al mismo tiempo, actual sigue siendo el objetivo:

Para que en la sociedad todos puedan disfrutar del bienestar, todos tienen que trabajar. Solo quien lleva a cabo algún trabajo útil para la generalidad, ya sea físico o intelectual, puede aspirar a recibir de la sociedad los medios para satisfacer sus necesidades. El vivir ocioso, del que gozan actualmente los ricos explotadores, se ha acabado. En la economía socialista es una evidencia que el *deber general de trabajar* se extiende a todos los que sean capaces de ello, excluidos naturalmente los niños, los ancianos y los enfermos. La comunidad debe ocuparse sin más excusa de los que no puedan trabajar –y no como actualmente con ridículas limosnas, sino con cuidados amplios, con educación a cargo de la sociedad para los niños, con confortables cuidados para los ancianos, con servicios públicos de sanidad para los enfermos, etc.– (*Die Sozialisierung der Gesellschaft* [La socialización de la sociedad] 1918, 4, 432).

En la perspectiva trazada por Luxemburgo es digno de mención el hecho de que ella parece oponerse a la política actual de la izquierda. Ella se concentra en la asociación de productores, en una sociedad que, para decirlo con Marx, “gira en torno al sol del trabajo”³² y que ya ha resuelto las cuestiones ligadas al trabajo asalariado alienado, especialmente laseudodivisión del trabajo, la escisión clasista de la sociedad entre los que trabajan y los que no trabajan (véase MEW, 19, 19 y ss.).³³ En este punto, Luxemburgo sigue plenamente a Marx cuando pone en el orden del día el trabajo para todos como derecho y como deber. La palabra “deber”, especialmente relacionada con “trabajo”, ha sido desacreditada a tal punto –en buena medida, por el fascismo– que ya casi no es posible escuchar, en el marco de un concepto de liberación, el llamamiento de Luxemburgo a un “deber universal de trabajar”. “Deber” es un concepto usado a menudo por Luxemburgo; por ejemplo, cuando

32 “Una sociedad no encuentra su equilibrio hasta que gira en torno al sol del trabajo”, escribe Marx en 1875 en el epílogo de *Enthüllungen über den Kommunistenprozess zu Köln* [Revelaciones sobre el proceso a los comunistas en Colonia] (MEW, 18, 570).

33 Véase la entrada “Arbeit” en el *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM I, 401-421).

se trata de frenar la barbarie capitalista, de introducir el socialismo como “deber de clase”; en suma, cuando se trata de tareas históricas. Al igual que “responsabilidad”, “deber” designa una actitud ética de la voluntad de liberación. El “deber de trabajar” es, como surge del contexto, nada más y nada menos que la tarea obvia de todos aquellos que son capaces de configurar la sociedad de modo que esta resulte acogedora para todos. Ningún parásito, ningún sinvergüenza, nadie que viva a costa de los demás, a no ser que no puedan actuar de otro modo porque son demasiado jóvenes, o demasiado viejos, o están demasiado enfermos. En ese caso, el deber universal de trabajar incluye el cuidado de ellos. Eso también está en el texto. Sin embargo, entre las primeras lectoras de ese pasaje de Luxemburgo reinó una indignación tan grande, que ya no pudieron realmente tomar conocimiento de la frase siguiente.

Una política de izquierda en las luchas del siglo XXI debería analizar con los ojos de Luxemburgo las “tareas irresolubles” de los gobiernos. Estos, desde el social-liberal hasta el conservador, para desplazar la “crisis del trabajo” han intentado con medidas como el Hartz IV,³⁴ con “trabajos por un euro”, con la “yo-S.A.”, el emprendedurismo y la reducción de las pensiones, el mínimo para la existencia, el traspaso de los gastos de salud a los individuos, etc., y para albergar la esperanza de mantener de ese modo su hegemonía, condescendiendo al mismo tiempo con un empobrecimiento y un hundimiento en la pasividad de sectores cada vez más amplios de la población. Estos intentos deben ser atravesados por la polémica luxemburguiana –apoyada por acciones de protesta extraparlamentarias–, agotados en el plano del detalle en el parlamento y, como un todo, rechazadas (cf. al respecto el capítulo quinto). A esto corresponde una política del trabajo, una perspectiva abarcadora, que vaya mucho más allá de un salario básico.

34 Hartz es el nombre del programa de reformas del mercado alemán de trabajo que fue propuesto por una comisión nombrada al efecto y presidida por Peter Hartz. Las reformas fueron implantadas por el gobierno en cuatro fases: Hartz I, II y III (2003-04) y IV (2005). El capítulo cuarto, Hartz IV, se refiere a los recortes sociales relativos a la reforma del subsidio de desempleo. [N. de las T.]

Connoción

Nos resta todavía la pregunta por la asombrosa perseverancia de la luchadora Rosa Luxemburgo. Un examen cuidadoso da como resultado que, durante los decenios en que hizo política, se mantuvo idéntica en su actitud, en su concepción fundamental, en su *Realpolitik* revolucionaria. Pero no del todo. La gran certeza inicial de que el triunfo de la clase obrera era inevitable, a pesar de todas las dificultades, se escinde en dos líneas en el programa de la Liga Espartaco de diciembre de 1918. Allí hay indicaciones generales que organizan día a día la construcción del socialismo y que han de hacer de las masas un pueblo capaz de gobernar: “Las masas proletarias tienen que aprender a convertirse de máquinas muertas que el capitalista coloca en el proceso de producción, en conductores pensantes, libres, autónomos de ese proceso” (4, 443).

El programa también contiene pasos concretos que, en parte, hoy son igualmente actuales, como, por ejemplo: “reducción del tiempo de trabajo para controlar la desocupación” y “total equiparación jurídica y social de los sexos” (446).

Pero aparece también la otra línea. Ahora Rosa Luxemburgo inscribe la historia socialista en la tragedia cristiana. Escoge la metáfora del “camino del Gólgota de las propias experiencias amargas” (449) y repite cuatro veces la exhortación “¡Crucifiquenlo!” como exigencia de los capitalistas; luego, de los pequeñoburgueses: “y entonces los del grupo de Scheidemann, que, como Judas Iscariote, han vendido a los trabajadores a la burguesía y tiemblan por las monedas de plata de su dominación política”; y, finalmente:

¡Crucifiquenlo!, repiten como un eco los estratos de trabajadores y soldados engañados, embaucados, maltratados, que no saben que hierven de ira contra su propia carne y sangre cuando hierven de ira contra la Liga Espartaco (448).

Brecht no incorpora la crucifixión, sino esta última expresión sobre los trabajadores y soldados maltratados, y hace que el coro de los trabajadores revolucionarios, que informa sobre el fusilamiento de un trabajador revolucionario, termine así:

Sus semejantes lo llevaban ya hacia el paredón,
y él, que lo comprendía, al mismo tiempo no lo comprendía
(*Die Mutter* [La madre], 1957, 91).

En Luxemburgo leemos la esperanza desesperada en que el espíritu socialista sobreviva aunque sus actores, como agentes de una *Realpolitik* revolucionaria, son asesinados. Encuentra precursores de esto en la tradición de la ética cristiana y traduce la Pasión a la historia de la lucha de clases.

Brecht apuesta a comprender, pues eso sobrevive y, ante todo, puede acabar con el enfrentamiento entre aquellos que son del mismo grupo. Así escribe esto, finalmente, en su breve

Epitafio para Rosa Luxemburgo

Aquí yace enterrada
Rosa Luxemburgo
una judía de Polonia
pionera en la lucha de los trabajadores alemanes
asesinada por encargo
de opresores alemanes. ¡Oprimidos
entierren sus discordias!

Capítulo tercero

Análisis de las fallas y crítica de los errores como arte de la política

Planteamiento de la cuestión

El 15 de enero de 1919, Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht fueron detenidos y, en su presunto traslado a la cárcel, asesinados. Pronto se cumplirán 90 años. Hay indicios de que los asesinos actuaron por encargo de la dirección socialdemócrata; o, al menos, de que contaron con su benévola tolerancia (cf. entre otros Basso, 1969, 8; Haffner, 1994, 206).

Raya Dunayevskaya escribe:

Era el 14 de enero. La campaña de linchamiento promovida por la Socialdemocracia estaba en su punto culminante y los *Freikorps*¹ eran sus ejecutores [...]. Tras el asesinato [...], [el periódico] *Rote Fahne* [Bandera Roja], dirigido por Jogiches, llevó adelante una tenaz campaña para encontrar a los asesinos de Luxemburgo y Liebknecht y para poner al descubierto que el PSA encubría a esos asesinos... y, de hecho, los había instigado (1998, 84).

Annelies Laschitzka añade:

Al atardecer, fueron llevados al Eden-Hotel, cuartel general de la división de la Guardia de Caballería, que estaba al mando del capitán Pabst; este se procuró *de facto* una carta blanca de Noske para el asesinato de ambos mediante una conversación telefónica (2000, 620).

1 Los *Freikorps* eran los cuerpos de voluntarios paramilitares de Alemania. Durante los primeros años de la República de Weimar (1919-1933), estuvieron integrados por paramilitares profascistas y ultranacionalistas, que contaban con el apoyo de las autoridades gubernamentales, entre las que también había dirigentes socialistas, para actuar como grupos de choque contra organizaciones como las socialistas y las comunistas. El propio ministro de defensa Gustav Noske les había otorgado su apoyo para que reprimieran con violencia la Insurrección Espartaquista, en la que miembros de los *Freikorps* asesinaron, entre otros muchos, a Luxemburgo y a Liebknecht. [N. de las T.]

En lugar de tranquilizarnos con la certeza de que la Socialdemocracia estaba del lado de la contrarrevolución y de que, por tanto, en la represión de la insurrección espartaquista de 1918-19 y el asesinato de Luxemburgo, actuaban en interés de dicha contrarrevolución, dirijámonos un poco más atrás en la historia y preguntémonos por los motivos que tenía el partido para deshacerse de Rosa Luxemburgo.

Unos dos años antes del atentado, se había difundido ilegalmente la respuesta de Luxemburgo ante la actuación del Partido frente a la Primera Guerra Mundial –el escrito *La crisis de la Socialdemocracia*, también conocido como *Folleto de Junius*–, así como cuatro páginas de las tesis que acompañaban el escrito. Ante todo, tenemos que releer este trabajo desde tres puntos de vista:²

1. ¿Qué crítica dirigió Luxemburgo a la Socialdemocracia para que ella fuese tan peligrosa para el partido?
2. ¿Qué concepto de Partido Socialista es posible extraer de la crítica?
3. ¿Qué procedimientos teórico-políticos de análisis y crítica se utilizan que sigan teniendo todavía un valor de actualidad?

Aprobación de los créditos de guerra

Yo había leído el escrito *Crisis de la Socialdemocracia* principalmente como expresión de la indignación provocada por la aprobación de los créditos de guerra, por parte de los socialdemócratas, en el parlamento; un hecho que, de un plumazo, de momento puso fin a la esperanza en la unión de los proletarios de todo el mundo. La desesperación carga las líneas de términos vehementes frente a la vergüenza y deshonor de la Socialdemocracia, la “atalaya” de la Internacional, sobre su traición, su “fracaso lamentable, sin igual” (4, 147). Pero no alcanza con eso, sino que el texto expresamente exhorta a analizar los errores y los fallos y promueve una autocrítica. En

2 En este capítulo, el desarrollo del planteamiento de la cuestión sirve como principio de exposición. Esto puede generar la impresión de que me desvío de la orientación del capítulo creando confusión, cuando lo que ocurre es que el método de exposición se rige por la idea de que el objetivo no es responder a esta pregunta, sino plantear una nueva.

mi primera lectura, esto debía ponerse en relación, sobre todo, con el comportamiento de la Socialdemocracia alemana frente al proletariado internacional y, precisamente, con la cuestión de los créditos de guerra.

Pero, al estudiarlo de nuevo, salta a la vista, por cierto, que la cuestión de los créditos de guerra no era decisiva en el sentido que yo había entendido, es decir, que el no otorgamiento habría podido evitar la guerra, en vista de que los socialdemócratas no tenían mayoría en el parlamento. ¿Para qué, entonces, ese inflamado escrito de combate, de más de cien páginas, y su difusión ilegal?

Luxemburgo descifra el “sí” de los socialdemócratas en su efecto político-ético y lo comprende como una proclamación pública de la política socialdemócrata en el capitalismo mundial en desarrollo. Y, en este sentido, es: abandono de la oposición, de la crítica exhaustiva, y clausura de la lucha de clases. Las palabras que encuentra para eso son: catástrofe, fracaso, derrota, traición, barbarie, final, olvido del deber, ruptura de la disciplina. Una violación del programa partidario que ella atribuye, en primer lugar, a “órganos individuales del Partido”.³

Persiste como un hecho que, desde el estallido de la guerra, bajo el amparo del estado de sitio, se cometieron continuamente las más duras infracciones disciplinarias; infracciones que arrebatan a la Socialdemocracia su orientación, su fisonomía y sus objetivos precedentes. Infracciones disciplinarias que consisten en que algunos órganos del partido, en lugar de estar al servicio de la voluntad global, es decir, del programa partidario, violen por cuenta propia esa voluntad global (*Parteidisziplin* [Disciplina partidaria] 4, 17).

El texto *Crisis* trabaja –en general, mediante un análisis de los medios de comunicación– con tres temas. Luxemburgo analiza: 1. la transformación de los capitalismo nacionales en capitalismo mundial, y cómo se transforman con ello las funciones de la economía y el Estado; 2. los efectos, diversos en cada caso, sobre el proletariado (y, en general, sobre los oprimidos en los países implicados), es decir, al

3 En el Congreso Fundacional del PCA en 1918-19 exclama lo siguiente, obteniendo un gran aplauso: los “dirigentes sindicales alemanes y los socialdemócratas alemanes [son] los mayores y más infames canallas que han vivido sobre la faz de la Tierra, [...] ¡deberían estar en la cárcel! como el Judas que son del movimiento socialista” (4, 506).

mismo tiempo, las relaciones de fuerza específicas en cada caso. 3. A partir de esto, desarrolla lo que ella denomina “las tareas del partido”. En este sentido, el trabajo debe ser examinado actualmente como crítica del capitalismo, como crítica de las luchas de clases y como teoría del partido.

Las acaloradas palabras sobre la Guerra Mundial son los ejemplos clásicos de un análisis claro y de una lógica situada desde un punto de vista, al mismo tiempo, dotada de valor literario. Implacablemente acusa a los autores, lamenta las numerosas víctimas, entre las que se cuentan las culturas de pueblos enteros. Aquí es posible aprender de Luxemburgo, puesto que ese trabajo crítico es empleado con igual urgencia en las actuales guerras de nuestra época. Lo sorprendente, y al mismo tiempo aterrador, es que, en medio de la masacre general, no ve a su partido simplemente como alguien que tolera las cosas, sino incluso como alguien que las ha apoyado con aprobación, lo que se extiende hasta el trabajo en la prensa socialdemócrata y su educación nacionalista de la juventud. Sus teorías para una crítica de la ideología son teorías generales, elaboradas desde el punto de vista de los oprimidos del mundo:

Y también este conocimiento [de que el imperialismo es una bestia] se impone en la forma distorsionada de la hipocresía burguesa con la que cada pueblo solo reconoce la infamia en el uniforme nacional del otro. “¡Los bárbaros alemanes!”; como si todo pueblo que se pone en marcha para el asesinato organizado no se convirtiera, en ese mismo momento, en una horda de bárbaros. “¡El horror de los cosacos!”; ¡como si la guerra no fuera en sí misma el horror de los horrores, como si el ensalzamiento de la masacre humana como acto heroico en una revista de la juventud socialista no fuera cosaquismo espiritual en estado puro! (161 y s.).

La prensa de oposición antes de 1914

El texto es un modelo de grandiosa historiografía, de desarrollo de las contradicciones enredadas en los deseos imperialistas, hasta que la guerra se tornaba necesaria como la única salida. En este capítulo nos concentraremos en la representación que Luxemburgo tiene acerca de las tareas de su partido y del correspondiente análisis de los errores. Trabaja en su crítica con el “nuevo” método, que hoy vale como totalmente moderno, e incluso posmoderno, del análisis de los medios a partir de la teoría del discurso. Allí presenta al discurso populista que emplea la burguesía para estabilizar su hegemonía. Y justamente ese discurso era el que había sido criticado por la dirección socialdemócrata y por su prensa hasta 1914, y que luego, repentinamente, fue adoptado con entusiasmo “de la noche a la mañana”. De esta manera, en palabras de Luxemburgo, dicha dirección se colocó, “amordazada y encadenada, a los pies” de la clase dominante (126). Dejó escapar de sus manos el arma más importante: “La crítica de la guerra desde el punto de vista particular de la clase obrera” (ibíd.).

El primer paso que da Luxemburgo es una exposición detallada del trabajo previo de la prensa opositora y, con ella, de la dirección socialdemócrata, que “desde hacía diez años” ya perseguía y condenaba la preparación la Primera Guerra Mundial;⁴ documenta las múltiples consignas y resoluciones que fueron redactadas en las reuniones de la Internacional Socialista. Todas mostraban que los socialdemócratas alemanes conocían las luchas de poder de la burguesía internacional; en especial, las de las potencias imperialistas para apoderarse de las diversas partes del mundo y explotarlas, así como la decisión, adoptada sobre la base de ese conocimiento, de no colaborar, en cuanto trabajadores, con la guerra largamente preparada. Luxemburgo cita, del *Manual para los votantes socialdemócratas* (*Handbuch für die sozialdemokratische Wähler*) de 1911: “Un grito de espanto dominará a los pueblos y los conducirá a poner fin a los asesinatos” (58).

4 La exposición de Luxemburgo se lleva a cabo con gran precisión, amplitud y conocimiento de las fuentes, pues aquí se trata en lo práctico de lo que en otros lugares llama el necesario “trabajo minucioso” del partido, su “*Realpolitik* revolucionaria”, que era la razón de su vida y de su trabajo; véase el capítulo segundo de este libro.

Entre muchas otras cosas, documenta la resolución tomada en París en 1911 por la Confederación General del Trabajo [*Confédération Générale du Travail*]:

Los delegados alemanes, españoles, ingleses, holandeses y franceses de la organización de los trabajadores declaran *estar dispuestos a oponerse, con todos los medios a su alcance, a cualquier declaración de guerra*. Cada nación representada asume la obligación [...] de actuar contra todos los empeños criminales de la clase dominante (58 y s.).

Ella informa sobre la concepción, elaborada de común acuerdo, según la cual la guerra es un emprendimiento hostil a la cultura (59); sobre la resistencia de todas las fuerzas éticas (60); sobre lo nuevo en la historia: “las masas dejan de ser rebaños sin voluntad ni pensamiento” (ibíd.). Los emprendimientos reaccionarios eran claros para la Socialdemocracia (88), pues “los portavoces del imperialismo alemán hablaban abiertamente” (91). Es posible seguir estas líneas hasta pocos días antes de aquel en que la Socialdemocracia “olvidó” todo su saber y, precisamente, sin necesidad alguna, dio señales de su conformidad con la guerra.

Cambio de las estrategias discursivas

Luxemburgo expone detalladamente cómo los socialdemócratas dieron un giro radical a sus exposiciones en la prensa. Vendieron a los trabajadores la necesidad de la guerra transformando los objetivos efectivamente imperialistas de las partes enfrentadas en valores morales positivos. Conjuraron una *patria* que se encontraba en peligro, dijeron que la *defensa nacional* se había vuelto necesaria, que había que librar una guerra popular por *la existencia, la cultura y la libertad* propias.

[Una] gran parte de la prensa de nuestro partido estaba éticamente indignada por el hecho de que “la gente de color y los salvajes”, negros, sijes, maoríes, fueran azuzados a la guerra por los enemigos de Alemania. Ahora bien, en la guerra actual, esos pueblos desempeñan prácticamente el mismo papel que los proletarios socialistas de los Estados europeos. Y si los maoríes de Nueva Zelanda, según informa Reuter, ardían de deseos de darse de cabezas contra la pared por el rey de Inglaterra, muestran tener tanta conciencia sobre sus propios intereses como la fracción

socialdemócrata alemana, que confundió el mantenimiento de la monarquía de los Habsburgo, de Turquía y de las cajas del Banco de Alemania con la existencia, la libertad y la cultura del pueblo alemán. Con una gran diferencia: una generación atrás, los maoríes practicaban el canibalismo y no la teoría marxista (109).

Aunque, a oídos actuales, entrenados, ante todo desde una perspectiva poscolonial, para percibir cualquier rastro de racismo, la expresión sobre los maoríes “caníbales” debe de sonar ignorante y despectivamente eurocéntrica, e incluso sospechosa de racismo, más allá de la duda política, habría que destacar dos expresiones. Luxemburgo traslada directamente la “indignación ética” de sus propias camaradas, que se sitúan por encima de los oprimidos de otros pueblos porque estos tienen que actuar por intereses ajenos, a una teoría sobre el proletariado internacional y, con ello, también sobre el proletariado nacional en el propio país, al que los mismos camaradas azuzan sin inmutarse para que vayan a la guerra donde han de morir y matar por intereses ajenos. El sentimiento de indignación es recibido positivamente, invertido y ampliado. Más complicada es la denominación “teoría marxista” en este contexto. Suena, a la vez, espontáneamente ingenua y presuntuosa. La teoría marxista aparece como una herramienta que no poseen otros (todavía) que, por tanto, a diferencia de la Socialdemocracia y de la clase obrera instruida, se pueden equivocar. Esa concepción para la cual conocer y concebir el capitalismo y sus leyes de movimiento es el fundamento de la política socialista de los trabajadores y presupuesto para el internacionalismo de la clase obrera, define toda la actuación de Luxemburgo en la Socialdemocracia. Cuando escribe la frase sobre los maoríes, entre otras, sabe ya que ninguna teoría marxista preservaba a la propia clase obrera instruida, y de ningún modo al partido y a su dirigencia, de recaer en concepciones supersticiosas, precientíficas, nacionalistas. Lo que hace que sus palabras nos resulten tan arduas de leer es quizás que, con ellas, está condenando nuestro propio trabajo; el sentido y la influencia de nuestra actuación como intelectuales de izquierda resultan condenados a la vez como algo ineficaz y, por tanto, también como algo vano. Luxemburgo invoca, entonces, aquello que da también esperanza a nuestra vida: que proporcionar conocimiento y comprensión no es algo vano.

Recordemos la tesis sobre la *Realpolitik* revolucionaria, con la que ella define la importancia de la teoría marxista como una clara ruptura con la política precedente, incluso si esta era socialista o pretendía serlo:

Antes de Marx, existía una política burguesa hecha por trabajadores y había un socialismo revolucionario. Solo a partir de Marx y gracias a él hay una política obrera socialista que, al mismo tiempo y en el sentido pleno de ambos términos, es *Realpolitik* revolucionaria (1/2, 373).

Para Luxemburgo es claro que una política dirigida por una teoría orientada a fundarla necesita una prensa de relieve que popularice la comprensión científica de la realidad; es decir que la difunda de manera comprensible para el pueblo. Y muestra que, tras el estallido de la Guerra Mundial, la prensa socialdemócrata no solo ha descuidado esta tarea, sino que en el fondo ha trabajado enérgicamente para desencadenar en las masas un delirio patriótico:

Elevó de viva voz el principio de la unidad nacional a interés vital del pueblo alemán (4, 122).

Con sus patrioterico acaloramiento en poesía y en prosa [creó] el narcótico espiritual correspondiente y necesario para un proletariado que ahora solo puede salvar su existencia y su libertad hundiendo el hierro mortal en el pecho de sus hermanos rusos, franceses e ingleses (64).

La prensa socialdemócrata llenaba el aire con jubilosos cantos de alondra sobre la libertad que las “culatas de los fusiles alemanes” traerían a las pobres víctimas del zarismo (112).

Desde el punto de vista del análisis del discurso, Luxemburgo muestra un proceder político de la prensa socialdemócrata que es habitual hasta hoy en toda la prensa burguesa: el desplazamiento de los intereses y la perspectiva socialista de los trabajadores en dirección a valores que generan estupidez nacionalista y que les dan el golpe de gracia a los trabajadores y al partido que los representa. Vinculan “guerra con ‘humanidad’, asesinato con amor fraternal, otorgamiento de los medios para la guerra con la hermandad socialista entre los pueblos” (64), de tal modo que la guerra es convertida en un asunto

sagrado para el pueblo y queda “ennoblecida democráticamente” (67).⁵ Pero, dado que la guerra no es más que un asesinato metódico, necesita para ello embriaguez, una bestialidad de la praxis, de los pensamientos y de la convicción (64).

De ese modo, la prensa del partido destiló un narcótico espiritual para el proletariado a través de una inversión y reorientación de los objetivos que eran importantes para él.⁶ Un medio en que esto fue puesto en escena era, justamente en ese momento de gran olvido, un último recuerdo de Marx y Engels. Los socialdemócratas alemanes legitimaban la campaña contra Rusia con los “viejos maestros”; citaban para ello sus escritos contra el zarismo. Luxemburgo muestra la instrumentalización de estos análisis como tergiversación grotesca, pues en Marx y Engels se trataba de luchar a favor del pueblo oprimido en Rusia, mientras que, en la época de la Primera Guerra Mundial, se trataba, por el contrario, de movilizarse contra los revolucionarios de allí (109).

En este mismo punto, Luxemburgo trabaja intensamente sobre la conciencia y sobre la percepción política, es decir, sobre la hegemonía; y en este contexto da una breve instrucción sobre la “experiencia histórica de los casi 70 años posteriores a la Revolución de Marzo” (113). En general, el texto sigue teniendo valor como material educativo, con sus explicaciones sobre las diversas guerras y diplomacias, sobre la propaganda que se hizo en cada caso, sobre los intereses de las potencias imperialistas implicadas y sus conflictos, hasta a la necesidad de la solución bélica.

5 Véase al respecto cómo los socialdemócratas siguen haciendo lo mismo en el siglo XXI y convierten valores que son importantes para el pueblo, como los derechos humanos, en sinónimos de una guerra de agresión; o en cómo se obstinan en usar la dignidad humana como fundamento para que se acepte cualquier trabajo (como explicaba el representante del PSA Gabriel en 2005, en uno de los *talk shows* televisivos de mayor audiencia).

6 Ciertamente, un procedimiento de análisis del discurso como ese se limita a la prensa y no alcanza a analizar su “trasfondo”, es decir, el sentimiento nacional y el oportunismo que existen en la población y que pueden ser movilizados. Solo más tarde se profundizó en ese sentido, especialmente en Gramsci y posteriormente, el cambio ligado a la teoría de la cultura que se ha desarrollado en la investigación de los movimientos sociales, como por ejemplo el desarrollado desde los años 70 por Stuart Hall (1989 y ss.) en el CCCS (*Center for Critical Cultural Studies*); véase también *Projekt Ideologietheorie [Proyecto Teoría de la Ideología]* (1980 y ss. y 1986).

Luxemburgo muestra, entonces, cómo el pueblo fue arrastrado por toda la prensa a un delirio belicista. En la presunta lucha por la cultura y la libertad, se generó en el pueblo un sentimiento de pogromo; se creía:

que mujeres belgas arrancaban los ojos a los heridos alemanes, que los cosacos se comían velas de estearina, que tomaban a bebés por la piernas y los hacían pedazos, que están dispuestos a “aniquilar la cultura alemana” e “introducir el absolutismo” (95).

De esta manera, bajo las consignas de la independencia y la libertad de las naciones, se impulsa el mutuo exterminio de los proletarios (64). Y cuando, el 4 de agosto de 1914, la Socialdemocracia sostuvo “no dejaremos abandonada a la patria en la hora del peligro”, Luxemburgo denuncia que “ya ha dejado abandonada la patria en la hora de mayor peligro, [en la medida en que no se desgarró] la maraña de mentiras patrióticas y diplomáticas con las que se había tejido ese ataque contra la patria” (147), y no se le dijo al pueblo alemán que, en esta guerra, tanto la victoria como la derrota, como “dos buenas palizas” (157), eran igualmente funestas para el pueblo.

Suspensión de la lucha de clases

En el momento en que la dirección socialdemócrata tomó la decisión de defender “la patria” y prometió a la clase dominante que iba a renunciar a toda lucha de clases durante el período de la guerra, que iba a mantener la “paz civil”, prolongó la guerra y el asesinato mutuo, comenzó la lucha contra los revolucionarios rusos y, de esa forma, infligió al proletariado internacional una derrota tras otra. El 4 de agosto, al renegar de la lucha de clases, los partidos socialistas se convirtieron en un “factor contrarrevolucionario” (89).

En cierto modo, como al pasar, Luxemburgo señala cómo incluso en la cuestión de las mujeres el partido también recae completamente en modelos burgueses y cómo justamente esto debilita la fuerza conjunta y la orientación hacia el objetivo socialista:

La dirección del movimiento de mujeres socialdemócratas proclamó la unión con las mujeres burguesas en un “servicio femenino nacional”. [En lugar de aprovechar] la fuerza de trabajo más importante del partido que había permanecido en el país después de la movilización [...] para la agitación socialdemócrata, [la dirección del partido] les ordenaba que se dedicaran a servicios nacionales de samaritanas, como distribuir sopas, aconsejar, etc. (121).

La prensa socialdemócrata (*Hamburger Echo*, 6/10/1914)

disuadía a las proletarias de dar noticias a sus maridos en el frente sobre las miserias que padecían ellas y sus hijos, sobre la insuficiencia de los suministros a cargo del Estado y les aconsejaba que tranquilizaran y animaran a los combatientes mediante descripciones de la cordial felicidad familiar que seguían teniendo y mediante la representación amigable de la ayuda que habían recibido hasta entonces (122).

Capitalismo mundial transnacional

Luxemburgo da vuelta la tortilla y se pregunta hasta qué punto también la burguesía ha interrumpido la guerra de clases durante el período bélico; hasta qué punto ha renunciado a la explotación e incluso a la propiedad. Es evidente desde el vamos que se trata de una pregunta puramente retórica, pero al mismo tiempo se comprende que considerar el proceso, esa inversión, como algo totalmente absurdo, e incluso como un cabaret, muestra un acuerdo con la lógica capitalista, y una precipitada obediencia:

¿Acaso se han terminado la propiedad privada, la explotación capitalista, el dominio de clase? ¿Acaso han declarado los propietarios, en un arrebato patriótico: ahora, en vista de la guerra, resignamos, mientras esta dure, a los medios de producción, la tierra, las fábricas, los talleres y los ponemos en manos de la gente; renunciamos al aprovechamiento exclusivo de los bienes, abolimos todos los privilegios políticos y los sacrificamos en el altar de la patria mientras esta se halle en peligro? (124).

Justamente porque esa demanda de duplicidad de la “paz social” es presentada como imposible, se puede deducir de ahí una enseñanza: para la burguesía, toda la guerra, desde el vamos y de manera absoluta, no fue por el bien de la nación y de la patria, sino que a fin de repartirse el mundo entre las potencias imperialistas, que, a su vez, actuaban en un entrecruzamiento y una dependencia recíprocos. Luxemburgo investiga el “grado de madurez en el desarrollo mundial del capital [...], un todo indivisible que solo se puede reconocer en todas sus interrelaciones” (137) y al que no puede sustraerse ningún Estado individual. Luxemburgo verifica ese proceso de transformación en el capitalismo mundial, en sus diferentes niveles, para cada uno de los países participantes, activamente o como botín. En una ocasión, el Estado es la parte “impulsora”; en otra, la parte “impulsada” (98). A veces la guerra se prepara por vías pacíficas, introduciendo bienes culturales y aniquilando las formas de producción autóctonas:

El reverso de estas grandes “obras culturales pacíficas” [se refiere al tren de Bagdad, al desecamiento de lagos y canales, financiados con deuda pública] es la “pacífica” y grandiosa ruina del campesinado del Asia Menor (83).

Desde 1895 tiene lugar una cadena ininterrumpida de guerras sangrientas a las que Luxemburgo caracteriza como expansión del capitalismo europeo hacia los países no capitalistas del mundo:

El auge capitalista que se produjo tras el período bélico de los años sesenta y setenta en la Europa recientemente constituida y que, tras la superación de la larga depresión que sucedió a la fiebre de los años de la fundación [de Alemania] y al crack de 1873, alcanzó una altura sin precedentes en la coyuntura favorable de los años noventa e inauguró, como es sabido, un nuevo período de *Sturm und Drang* [Tempestad e ímpetu] en los Estados europeos: su expansión en la competencia para apropiarse de los países y las zonas del mundo no capitalistas [...] un enérgico impulso a realizar conquistas coloniales (77).

Luxemburgo menciona a Inglaterra (Egipto, Sudáfrica); Francia (Túnez, Tonkín); Italia (Abisinia); Rusia (Asia central y Manchuria); Alemania (África y los Mares del Sur); y por último también los Estados Unidos (Filipinas) (77), pues “todos esos procesos crearon nuevas contradicciones

extraeuropeas” (ibíd.). En resumen, lo que la Socialdemocracia debía descifrar era un altamar y bajamar de oposiciones y alianzas, una guerra furtiva de todos los Estados capitalistas contra todos, y

que la Guerra Mundial europea se desencadenaría en cuanto los antagonismos parciales y cambiantes de los Estados imperialistas encuentren un eje centralizador, *una* fuerte antítesis predominante, en torno a la cual podrían agruparse temporariamente. Esta situación fue creada por la aparición del imperialismo alemán (78).

Posee un interés actual el modo en que Luxemburgo piensa el desarrollo capitalista; no, como se le atribuye, en forma economicista, determinista y unilineal, sino como una especie de sobredeterminación: “Pisándose los talones, se dan dos necesidades históricas que entran en conflicto una con otra” (160), una acumulación de oposiciones y contradicciones, que, como una carga de dinamita, tienden a un nuevo equilibrio por medio de la guerra. Ella muestra el ordenamiento, las relaciones de fuerza, el ir y venir de las agresiones y anexiones y menciona los factores individuales en la relación de fuerzas; entre ellos:

el más debilitado parlamentarismo, incapaz de cualquier oposición, junto a todos los estratos burgueses unidos en la más feroz oposición contra la clase trabajadora y atrincherados como un solo hombre tras el gobierno (ibíd.).

Es clarividente su caracterización del capital financiero, cuando ella escribe que este se halla

compactado como un poder cerrado de la mayor energía en continua tensión; un poder que, obrando y dominando en la industria, el comercio y el crédito del país, igualmente decisivo para la economía privada y la pública, ilimitado y capaz de expandirse mediante saltos, siempre hambriento de ganancia y acción, impersonal y, por ello, generoso, temerario y sin escrúpulos, internacional desde el vamos, ha sido cortado en toda su constitución a la medida del escenario mundial, en cuanto escena de sus actos (78).

Las reflexiones de Luxemburgo desembocan en preguntas por la posibilidad del internacionalismo para el proletariado y la importancia de lo nacional. De nuevo, no se trata para ella simplemente de afirmar el

internacionalismo como mera consigna –pasando generosamente por alto lo nacional–. Ella muestra más bien que esa guerra no era en absoluto una guerra nacional, o que la burguesía implicada estaba constituida internacionalmente y que la apelación a la nación, por lo tanto, se encontraba históricamente superada:

Pero el hecho patente de que cada uno de los dos grupos de capital que competían en Marruecos, tanto el Grupo Mannesmann como la Sociedad Krupp-Schneider, representaban una combinación enteramente internacional de empresarios alemanes, franceses y españoles, impedía hablar seriamente y con algún éxito de una “esfera de intereses alemanes” (92).

Y, a la inversa, espléndidos negocios, como los de Krupp⁷ o el Banco de Alemania, que eran anunciados como un interés nacional, no eran en absoluto “la patria” de los proletarios. Pero:

La leyenda pertenece tanto a la estrategia de la guerra como la pólvora y el plomo. El juego es antiguo. Lo único nuevo es que un partido socialdemócrata haya tomado parte en él (74).

Lo que los parlamentarios presentan como un “conflicto trágico” que los lleva a precipitarse en la guerra imperialista, es denominado por ella “una pura fantasía, una ficción nacionalista-burguesa” (82).

Luxemburgo trabaja con el concepto de “nación” midiéndolo de acuerdo con la proclamada exigencia de que sea o, al menos, pretenda ser “libre” y “autodeterminada”. Y muestra cómo la propia nación es, más bien, la cadena que tergiversa los objetivos a los que se aspiraba:

En el sentido socialista de este concepto, no hay ninguna nación que sea libre si su existencia estatal está basada en la esclavización de otros pueblos (135 y s.).

7 El consorcio Krupp, propiedad de una acaudalada familia de industriales alemanes, fue la mayor empresa de Europa durante los siglos XIX y XX. Sus estrechos vínculos con los sucesivos gobernantes alemanes contribuyeron a que las armas fabricadas en las empresas de esta familia de empresarios fuesen las más utilizadas en las guerras europeas acontecidas entre 1866-1945, incluso también a lo largo de su estrecha colaboración con los nazis [N. de las T.].

Y hay una broma realmente diabólica de la historia en que los socialdemócratas, los herederos de los patriotas alemanes de 1848, se sumen a esta guerra enarbolando la bandera del “derecho de autodeterminación de las naciones”. ¿O acaso la Tercera República, con sus posesiones coloniales en cuatro partes del mundo, con sus horrores coloniales en dos, es una expresión de la “autodeterminación” de la nación francesa? (135).

Luxemburgo historiza los conceptos y atribuye su validez a un determinado contexto. Denomina a este “su *milieu* histórico”: “y ese *milieu* es el que hoy en día hace que ya no sean realmente posibles las guerras de defensa nacionales” (142).

Luxemburgo se remite aquí a las reflexiones de Kautsky sobre el “patriotismo” del proletariado. “Independencia y autonomía” serían intereses nacionales que tanto la burguesía como el proletariado pueden compartir incluso en una situación de guerra. Pero este interés común termina al fortalecerse el proletariado, porque ahora la burguesía, ante cada conmoción nacional, debe temer que al final de una guerra amenaza una revolución. Por eso, desde que tiene que contar políticamente con el proletariado, la burguesía coloca sus intereses de clase por encima de los intereses nacionales. Y esto significa que la burguesía ya no emprende guerras nacionales, sino que su militarismo solo sirve para defender la ganancia,

no se trata de asegurar la independencia y la inviolabilidad del propio pueblo, que nadie amenaza, sino de asegurar y ampliar las conquistas de ultramar, que solo sirven para promover la ganancia capitalista. Los conflictos actuales entre los Estados no pueden desencadenar guerra alguna a la que el patriotismo proletario [no] tenga que oponerse con la máxima resolución (Kautsky, 1907, 23, cit. por Luxemburgo 4, 143).

Esta idea es tan sencilla de entender como difícil de llevar a cabo. Si el capital actúa a escala mundial en su búsqueda de ganancia, a este se enfrenta un proletariado mundial cuyo internacionalismo no excluye el patriotismo proletario, pero que impide que los trabajadores de todos los países, a causa de la idéntica situación de sus intereses, se dejen azuzar unos a otros en guerras asesinas. Así pues, no es el nacionalismo o el patriotismo lo que hay que negar –incluso tal vez habría que movilizarlos contra las guerras imperialistas–, sino que

la tarea de un partido socialdemócrata sería aclararles, a los patriotas proletarios, que la invocación de sus intereses nacionales es una falsificación ideológica.

En lugar de encubrir falazmente a la guerra imperialista, pues, con el manto de la defensa nacional, habría que tomarse en serio el derecho a la autodeterminación de los pueblos y la defensa nacional, y convertirlos en una palanca revolucionaria contra la guerra imperialista (144).

El sorprendente giro positivo de Luxemburgo sobre la nación y el derecho a la autodeterminación, a pesar de que ella era una ferviente internacionalista, encuentra su explicación en el modo en que ella se conecta con Marx y hace política. El hecho de que, por ejemplo, el concepto de nación se utilice para azuzar a unas naciones contra otras no se explica simplemente a partir del interés nacional. Llamado a defender su nación, el pueblo debería avanzar hacia su propio armamento (milicias populares en lugar de un ejército regular) para decidir a partir de su propia autodeterminación si quiere llevar adelante una guerra, y contra quién. Es posible revocar la expropiación de la nación y de la autodeterminación realizada con fines imperialistas mediante la reapropiación. O, dicho de manera más simple: el derecho de los pueblos a la autodeterminación solo es algo a tratar en el socialismo combatiente. Luxemburgo se remite en este contexto a Marx, cuando escribió entusiasmado sobre la Comuna de París:

El primer decreto de la Comuna fue, pues, la supresión del ejército regular y su reemplazo por el pueblo armado. [...] Si la Comuna era la representante verdadera de todos los elementos sanos de la sociedad francesa y, por tanto, el verdadero gobierno nacional, al mismo tiempo, en cuanto gobierno de los trabajadores, en cuanto audaz campeón de la liberación del trabajo, era internacional en el sentido pleno de la palabra. (*Der Bürgerkrieg in Frankreich* [La guerra civil en Francia.] MEW 17, 338-346; cit. por Luxemburgo 4, 145).

Tampoco los conceptos de nación y de autodeterminación nacional son algo fijo, algo metafísico, sino que hay que llenarlos de un contenido que permita su generalización.⁸

8 Las cuestiones referentes a la nación han ocupado cada vez más a la izquierda europea en los últimos años y la han dividido en posiciones opuestas. Tras las experiencias con el

Brecht retoma esa tarea y traduce la tensión entre el nacionalismo y el internacionalismo en una canción infantil (a la que Eisler puso música) como propuesta para un nuevo himno nacional (1949):

Himno infantil

No escatimen gracia ni empeño,
ni pasión ni inteligencia
para que florezca una buena Alemania
como cualquier otro país bueno.
Para que los pueblos no empalidezcan
como ante una ladrona,
sino que nos tiendan sus manos
a nosotros, como a los otros pueblos.
Y ni arriba ni abajo
de otros pueblos queremos estar,
desde el mar hasta los Alpes,
desde el Oder al Rin,
Y porque mejoramos este país
lo amamos y protegemos.
Y debe resultarnos el más querido,
como a otros pueblos el suyo.

Las tareas del partido

El partido “se equivocó” en relación con las causas patrias de la guerra y fue, entonces, “error” suyo llamar al proletariado a salvar la cultura y la libertad, y proclamar la paz civil. Pero no solo eso:

nacionalsocialismo, parecía evidente que lo nacional pertenecía a aquellos mensajes que había que echar al basurero de la historia. Cuando la dirección del Partido del Socialismo Democrático (*Partei des Demokratischen Sozialismus*: PDS) proclamó que “amaba a Alemania”, apoyándose en el himno nacional de Brecht, lo cual no era en absoluto estratégico en ese momento histórico, desencadenó una protesta desde varios sectores de la izquierda. Las discusiones sobre la migración endurecieron todavía más las posiciones de desprecio por la propia nación (especialmente en Alemania), unidas a la idea de tolerancia hacia la cultura de otras naciones. Habría que estudiar en Luxemburgo y en Kautsky la manera de no idealizar ni combatir lo nacional como si fuera un residuo histórico que persiste, sino verlo también como un proyecto de desarrollo de los pueblos en medio de sus luchas de liberación, como una fuerza con la que se puede avanzar. Esto presupone una vez más que se analice constantemente el contexto histórico capitalista.

el partido se equivocó ante todo en relación consigo mismo y sus tareas. Esto hace que la cuestión de la autocrítica, del análisis de los fallos, de la problemática de los errores, se torne especialmente explosiva. Dado que Luxemburgo liga la política del partido con la lucha de clases en constante cambio, el “error” se torna *existencial*. Puesto que la clase trabajadora ha creado ese partido para que la dirija, el sacrificio de la lucha de clases significa la aniquilación o la autodisolución del partido. Y, a la inversa, esos errores del partido suponen la aniquilación de la clase obrera en un sentido literal.

Esta guerra mundial es “el suicidio de la clase obrera europea” (163).

Una guerra mundial *más*, y las expectativas del socialismo quedarán enterradas bajo los escombros acumulados por la barbarie imperialista (ibíd.).

Los escombros son el gran número de modos de producción, pueblos y culturas aniquilados, extinguidos, aplastados para colocar en su lugar la extracción de ganancia en su forma más moderna (160); los escombros son también el producto de las masacre de un proletariado formado y capaz de actuar (162).

A diferencia de la concepción posterior, las múltiples declaraciones de Luxemburgo sobre el aprendizaje que la clase trabajadora hace a partir de las derrotas podrían representar directamente un elogio de las derrotas en cuanto elogio del aprendizaje; se lee en ella, sobre la tragedia del movimiento:

Pero el furor actual de la bestialidad imperialista en los campos de Europa tiene todavía otro efecto [...] *Es la destrucción masiva del proletariado europeo*. [...] Son las mejores fuerzas, las más inteligentes, las más ins-truidas del socialismo internacional [...] las que están siendo amordazadas y masacradas ahora (ibíd.).

Luxemburgo subraya: el partido, dado que él mismo es un producto de la lucha de clases, no puede simplemente abandonarla. El capitalismo no es una agrupación de partidos que hacen alianzas unos con otros y pueden poner en marcha acciones conjuntas, ni siquiera temporariamente (como parece sugerir el que todos los partidos se lancen a la vez

a la guerra imperialista). El capitalismo es un modo de producción. La política puede impulsar o ser impulsada, puede acelerar el desarrollo capitalista o retrasarlo, pero no puede detenerlo. Este modo de producción se extiende raudamente sobre la Tierra como una epidemia; pero lleva en su seno su propia antítesis: la clase obrera, necesaria para ser explotada. Y a escala mundial tiene que vérselas con la segunda contradicción: los otros modos de producción, en cuanto entorno que el capitalismo necesita para su acumulación. El partido, que ha nacido a partir de ese modo de producción mediante la lucha de clases, solo puede contribuir a regular si participa en las negociaciones de las condiciones de vida y asume el papel de la crítica. Este partido debe “aportar conciencia sobre el objetivo y conexión a los diversos fragmentos espaciales y temporales de la lucha de clases” (124).

En 1910 escribe Luxemburgo (respecto de Bebel en cuanto *dirigente político de la clase obrera alemana*):

La socialdemocracia no es más que la personificación de la lucha de clases del proletariado moderno guiada por la conciencia acerca de sus consecuencias históricas. En realidad, su verdadero dirigente son las propias masas y esto sin duda ha de ser comprendido dialécticamente en su proceso de desarrollo (2, 280).

En el fondo, Luxemburgo entiende el partido como un grupo de intelectuales que trabajan en el seno del movimiento, y que no imponen análisis y conceptos desde arriba y desde afuera. Una definición aún tan imprecisa entra en dificultades con la forma partido. La difuminación de las fronteras entre partido y movimiento parece volver superflua la forma partido. Pero este sigue siendo, para Luxemburgo, necesario, ya que es él el que, en la lucha cotidiana por cada palmo de terreno que es combatido desde abajo, hace pública la crítica en cuanto formación en el escenario parlamentario. El partido, según Luxemburgo, tiene que

adoptar una política de clase autónoma que, en cada gran crisis de la sociedad burguesa, espolee a las clases dominantes para obligarlas a avanzar; que lleve la crisis más allá de sí misma; este es el papel de la Socialdemocracia (*Krise*, 4, 144).

[Su dirección tendría que proporcionar] la consigna política, claridad sobre las tareas políticas y los intereses del proletariado en la guerra, [de manera que] en cada fase y en cada momento se realice la íntegra suma de todo el poder del proletariado disponible en ese momento y ya desencadenado, activo, [...] y esto nunca por debajo del nivel de la relación de fuerzas real, [...] esta es la tarea importante de la dirección (149 y s.).

Cuando Luxemburgo describe la tarea del partido, reaparecen implícitamente los intelectuales del movimiento, sin que la apelación quede como una fraseología vacía. La tarea del partido es, en efecto, el análisis científico permanente de lo que ocurre; una lucha antiideológica que forma al proletariado y lo capacita para actuar, y todo ello a escala internacional, ya que también el capital actúa a esa escala. Ya en 1898, en *Consideraciones retrospectivas sobre el Congreso del Partido*, escribía que, junto con las barricadas y el parlamentarismo, la Socialdemocracia ha creado un tercer instrumento de lucha: “la nueva potencia a la que debemos nuestros éxitos precedentes y con la que tenemos que contar sobre todo en las luchas futuras: el poder de la conciencia de clase del proletariado” (1/1, 253).

Y en 1904, en sus *Reflexiones sobre el parlamentarismo*, se dice:

La esencia específica [de la Socialdemocracia], su vocación histórica, consiste justamente en aportar al proletariado una clara conciencia sobre los resortes sociales y políticos del desarrollo burgués, tanto en su totalidad como en todos sus detalles (1/2, 451).

No es posible predecir con certeza si ese trabajo, para el cual el partido necesita de la ciencia marxista, ha de tener éxito. E incluso ese éxito parece cada vez más improbable en vista de las numerosas guerras. Pero, al mismo tiempo, esa improbabilidad es la única posibilidad de transformar un modo de producción que, sin duda, desarrolla fuerzas productivas y contribuye a formar a un proletariado capaz de actuar; pero, no obstante, es en sí tan destructiva que hablar de barbarie suena aun inofensivo.

Se puede considerar que Rosa Luxemburgo exagera las posibilidades y capacidades del partido –o, a su vez, de los intelectuales del partido– y subestima el efecto de la recompensa, que conduce al consentimiento con la colaboración. Tal vez, una oposición basada en un análisis científico

era un objetivo demasiado difícil. Aunque también se puede concluir que ese espejo que ella le mostraba al PSA era difícil de aceptar; que la dirección de la Socialdemocracia tenía, entonces, razones suficientes para sentir rencor hacia ella; en definitiva, que lo que estaba en cuestión era la existencia de la Socialdemocracia como partido legal.

Tras la relectura del estudio de Luxemburgo sobre la crisis, queda la impresión de que su análisis sobre la transformación del capitalismo en capital mundial es extremadamente actual; de que la incesante cadena de guerras cuyo análisis lleva a cabo se perpetúa y de que las cuestiones de los intereses específicos en cada momento y de la actuación del Estado pueden y deben ser comprendidos de modo semejante a como Luxemburgo las planteó. Es necesario constantemente realizar tales análisis, publicarlos, discutirlos, renovarlos. Es urgente la existencia de grupos, de intelectuales del movimiento, instituciones y medios que desarrollen continuamente el análisis crítico del presente.⁹

Ante todo querría escribir yo sobre la duda que tenía en relación con su valoración del proletariado. La misión que le atribuía al proletariado me parecía excesiva; la apuesta por esa clase, temeraria, especialmente en vista de los desarrollos más recientes en el debilitamiento de las organizaciones de la clase obrera. Sin embargo, al mirar con más precisión, veremos que recorre todo el escrito la duda ante ese mismo proletariado que, en un abrir y cerrar de ojos, puede ser transformado, por una “prensa traidora”, en una multitud entusiasmada con la guerra que se suma a una masacre fratricida. En un mar de arbitrariedades y de estupidez, el proletariado necesita una orientación, una “atalaya” (4, 152). Y la lucha por la conciencia crítica es hoy tan necesaria como ayer, pues, como lo expresa Luxemburgo, la paz civil y el otorgamiento de los créditos para la guerra por parte de la Socialdemocracia demuestran que, en Alemania, en aquel entonces, la sociedad carecía de fundamentos en ella misma para las libertades políticas, en vista de que pudo prescindir de la libertad tan fácilmente y sin fricciones (128).

9 Entre otras revistas críticas, *Das Argument* se ha planteado con compromiso desde hace algunos años abordar esa tarea. Desde la introducción de la rúbrica *Aktuelle Analysen* [Análisis actuales], esta revista ofrece en cada número formación política en la misma línea defendida por Luxemburgo.

El mensaje es claro: la clase obrera, dados sus intereses, está en situación de tomar en sus manos su destino y, con él, también el de los trabajadores del mundo, pero no tendrá nada que oponerle al capitalismo dominante sin una formación, un análisis científico y una dirección organizativa constantes; sin una labor de ilustración en el parlamento, “la *tribuna parlamentaria* [...], un poderoso instrumento para despertar al pueblo” (150).

Bajo estas premisas, la postura y la praxis de la Socialdemocracia al otorgar los créditos de guerra dieron el tiro de gracia también al partido y a su legitimación o misión. El partido tuvo un efecto desmoralizador sobre el pueblo, al tiempo que fortificador para la clase dominante (129). En lugar de obstaculizar “que el pueblo fuera envenenado y engañado” (152), el propio partido trabaja en esa dirección.

Fallos y errores

Como signo de interrogación, en la crítica de Luxemburgo, sigue el hecho de que ella, que juzga con tanta seguridad en sus palabras y con tanta claridad analítica, le achaca al partido “fallos” y “errores” y no directamente “traición”, engaño o mentira. Se cometen fallos cuando el conocimiento y el saber no son suficientes; los errores surgen de la ignorancia. Uno no puede equivocarse sabiendo. No solo todo el estilo del texto habla en contra de que, en el caso de la dirección socialdemócrata, hubiera podido tratarse meramente de faltas y errores, cuya corrección aún está pendiente; sino que en cada paso del análisis de la situación previa a la guerra –es decir, de la preparación de la guerra–, Luxemburgo demuestra que el partido y su dirección *sabían* todo eso y, ante todo, sabían que en esa guerra no se trataba en absoluto de salvar a la patria y su cultura. Además la circunstancia de que el escrito de Luxemburgo sobre la crisis de la Socialdemocracia tuviera que ser distribuido ilegalmente contradice la posibilidad de que se tratara simplemente de corregir un error.

Recordemos brevemente el trasfondo teórico-marxista fundamental sobre el significado de los fallos y los errores en el que Luxemburgo se basa para juzgar: “Marx traslada el problema del error desde del ámbito del puro movimiento espiritual al conjunto de las relaciones sociales” (Freitas-Branco y Haug, 2004, 1559).

Marx pone de relieve que mantener los errores, al igual que superarlos, siempre es útil para algunos, y no para todos, dado que hay intereses realmente opuestos. Según él, el proletariado oprimido vive en medio de errores bajo la forma de representaciones reales-imaginarias de igualdad y justicia que surgen de la esfera de la circulación. En esa medida, el error tiene también una función ideológica en el contexto concreto de las relaciones de clase (MEW, 25, 838).

Con frecuencia, impedir que se tome conciencia del error es el mejor método para retrasar la transformación del mundo, en beneficio de los dominadores de turno (Freitas-Branco y Haug, 2004, 1561).

Benedetto Croce¹⁰ escribe que “uno solo se equivoca por la razón de que *quiere equivocarse*” ([1908] 1929, 39 y s.). Su argumento desemboca en la “justificación de medidas prácticas que deberían llevar teóricamente, a aquellos seres humanos que se equivocan, a perfeccionarse, castigándolos, cuando sea necesario, a modo de amonestación y de ejemplo” (42). Gramsci recibe críticamente esa idea y concibe incluso el error, en un sentido “puramente ‘histórico’, dialéctico, como ‘aquello que es históricamente caduco y merece desaparecer’” (C. 13 § 10, 157 y s.).

Volverse astuto a partir de los errores vale, en general, como forma básica del aprendizaje, y condiciona un comportamiento conscientemente frente a aquellos, en cuanto condición para una conducción consciente de la vida. El bloqueo de los errores y la crítica vale, en política, como una estupidez estructural. El tratamiento de los errores, por lo demás, tiene un significado clave para un proyecto marxista. Engels ve que el aprendizaje de los errores no vale solo para el individuo, sino que también “las masas aprenden, justamente, solo a través de las consecuencias de sus propios errores, a través de

¹⁰ Obviamente, Luxemburgo no conocía a Gramsci, pero podía saber de Croce.

experiencias con el propio cuerpo” (MEW, 37, 437). Dado que Marx y Engels conciben la configuración de la historia como un problema de configuración de la sociedad o como la posibilidad de dicha configuración,

los errores y el análisis de los errores adquieren, en la acción política [...], un significado completamente nuevo, porque ahora la teoría de la historia y la de la sociedad adquieren relevancia para determinar lo concretamente posible (y, por ende, falible) (Schumann, 1999, 255).

Provistos de estas concisas referencias, volvamos al comienzo del folleto de Luxemburgo, a su exclamación ante la “catástrofe histórico-universal: la capitulación de la Socialdemocracia internacional” (*Krise* 4, 53). En su escrito, ella se refiere varias veces a Marx, también en este contexto:

El proletariado moderno emerge de las pruebas históricas de modo distinto [que el demócrata, el pequeñoburgués revolucionario en Marx]. Tan gigantescas como sus tareas son sus errores, [...] ningún líder infalible le muestra la senda que él tiene que recorrer. La experiencia histórica es su única maestra; su camino espinoso de autoliberación está pavimentado, no solo por un inconmensurable sufrimiento, sino también por incalculables errores, [...] su liberación depende de que el proletariado sepa aprender de sus propios errores (ibíd.).

Los errores aparecen aquí tres veces en un párrafo, pero no se refieren, como podría parecer en una lectura superficial, al partido cuya crisis anuncia el título del escrito, sino al proletariado como clase; y esto tampoco como una cantidad de trabajadores existente, sino como clase en devenir, que solo atravesando sus errores se convierte en un proletariado mundial, socialista e internacional. En este camino, se cometen errores no solo porque no hay “líderes infalibles”, sino ante todo porque ese camino aún no ha sido recorrido históricamente, es decir, debe ser encontrado solo “experimentalmente” (como decía Engels) en el proceso.

Pero, para caer hondo, las masas que yerran tenían que estar ya a una determinada altura; tiene que haber habido una orientación, una conciencia acerca del objetivo y el camino ya al comienzo. Las masas inconscientes no se equivocan porque no poseen el saber correcto, sino que

los errores se producen también como recaída, como una articulación desprovista de claridad. Si no fuera así, el sucesivo llamamiento a la autocrítica sería una mera fraseología, pues solo puede ejercer la autocrítica quien ya dispone de una conciencia crítica.

La autocrítica sin contemplaciones, despiadada, que va al fondo de las cosas es el aire vital y la luz vital del movimiento proletario. La caída del proletariado socialista en la actual guerra mundial no tiene parangón, es una desgracia para la humanidad. Pero el socialismo solo estaría perdido si el proletariado internacional no estimara la profundidad de la caída, si no quisiera aprender de ella (ibíd.).

En este punto, la crítica ya no se dirige al partido, sino a algo mucho más indeterminado, al proletariado internacional, que aún no existe en modo alguno como un proletariado que se unifica prácticamente, sino solo como un proyecto en devenir. Puede verse que Luxemburgo lucha con las palabras para captar lo históricamente nuevo, cuando al mismo tiempo se trata de un proyecto que no está saliendo bien:

En realidad, un fracaso tal de una clase social frente a su misión histórica es algo sin parangón (240).

La guerra mundial ha puesto al descubierto [...] a la clase obrera alemana como una tal magnitud ficticia; ha mostrado que el fundamento de la llamada “libertad política” en Alemania era tan fútil y frágil que las perspectivas desde ese lado se han convertido en un problema trágicamente serio (263).

Pero ¿cómo aprende el proletariado en su totalidad y, por lo tanto, el internacional; cómo ejerce la autocrítica? A propósito de esa cuestión, Luxemburgo se remonta al movimiento obrero alemán y contempla sus “45 años” de desarrollo. Están en discusión “la crítica, la raya y la suma bajo las cuentas de nuestro trabajo desde hace casi medio siglo” (*Krise*, 53). Ella distingue dos fases de lo político: por un lado, “revoluciones espontáneas, insurrecciones, luchas de barricadas”; por el otro, una situación que denomina “el estado pasivo del proletariado”. Aquí se trata de hacer “el sacrificio del trabajo ínfimo”, de

la sistemática lucha cotidiana, el aprovechamiento del parlamentarismo burgués, la organización de masas, la combinación de la lucha económica con la política, y del ideal socialista con la obstinada defensa de los intereses cotidianos más inmediatos (53 y s.).

Para ello, se necesita del “norte de una teoría estrictamente científica”. Luxemburgo ofrece un breve resumen de las fases del “movimiento obrero europeo” hasta la Revolución de Marzo; luego, la fase “de la lucha cotidiana sistemática”; brevemente, siguen a esto las explicaciones con las que fundamenta su *Realpolitik* revolucionaria. Caracteriza esta segunda fase como aquella que convirtió a la Socialdemocracia en la organización más fuerte y ejemplar, con la prensa más importante; un partido que creó “los más poderosos medios de formación e ilustración”, que atrajo “a las masas de electores más poderosas, la representación parlamentaria más numerosa” (54).

El enigma en torno a la pregunta por quién no sabe lo suficiente y, por tanto, se equivoca, y quién comete errores y, por tanto, debe practicar tanto el análisis de sus fallos como la autocrítica se desplaza así hacia la pregunta sobre qué entiende Luxemburgo por un partido socialista.

La diferenciación

Ningún otro partido de la sociedad burguesa puede mostrar ante todo el mundo los propios fallos, las propias debilidades en el diáfano espejo de la crítica, pues el espejo le muestra al mismo tiempo el límite histórico que tiene ante él y el abismo histórico a sus espaldas. La clase obrera puede mirar siempre sin temor a los ojos a la verdad, incluso al sentimiento de culpa más encarnizado, pues su flaqueza es solo un extravío, y la estricta ley de la historia le devolverá la fuerza (55).

Aquí era el partido el que aún era una organización; la propia clase trabajadora. En un primer momento, las frases suenan más bien enigmáticas, parecen ser una mera legitimación de la clase obrera, ya que sus acciones y perspectivas erróneas no tienen tanto peso, ya que, a fin de cuentas, el derecho histórico está de su parte. Una lectura más cuidadosa revela, casi a la inversa, que los partidos burgueses tienen un

“derecho histórico” a negar y a ocultar sus errores. No pueden admitir ninguna debilidad, dado que su dominio se basa en la fuerza frente a los dominados. Cualquier muestra de debilidad revelaría una imperfección en sus crímenes y, con ello, la realidad en cuanto crimen, como cuando se confiesa el fracaso de un asesinato. Todo reconocimiento de sus errores debería poner al descubierto con qué límites ha tropezado la dominación, y en la medida en que la sociedad burguesa avanza, dónde y a partir de qué límite no puede ya avanzar. Por tanto, está en el genuino interés del dominio de clase burgués ocultar los errores y las debilidades. Esto forma parte de su política.

Lo contrario sucede con la clase obrera, de la que dice Luxemburgo que su “debilidad es solo una confusión”. En estas palabras reside la esperanza de que esa clase sea la última clase de la historia; solo por su camino puede alcanzarse el objetivo de una sociedad sin clases... o la ruina. Si se “yerra” –y aquí ella emplea la palabra “error” en el sentido antes indicado–, eso se debe a que aún no se dispone del saber necesario. Por eso la clase incurre en una “confusión”. Discutirlo clara y públicamente forma parte del descubrimiento común del camino correcto, en el cual no se atisba ninguna “fatalidad” al mirar hacia atrás, ni “límites históricos” al mirar hacia delante.¹¹

Esta otra posición de la clase obrera modifica también el significado de los conceptos tradicionales sobre las instituciones y sus estructuras. No solo el propio partido, sino también el liderazgo y la conducción adquieren un contenido diverso.

“La socialdemocracia alemana pasaba por ser la más pura encarnación del socialismo marxista” (54). Para Luxemburgo, este partido no es, entonces, un partido en el sentido que le dan la sociología de la organización o la teoría de las instituciones. Es la voz del movimiento, la articulación de los intereses de los trabajadores; transmite conocimiento, se preocupa por la educación y la ilustración, su tarea es la agitación. El partido está al servicio de la clase trabajadora. No le incumbe la conducción en el sentido burgués, sino que reúne las numerosas voluntades

¹¹ La historia de los países de socialismo de Estado parece desmentir esas frases. Aunque también se puede decir, a la inversa, que no hay duda de que dicha historia no corresponde al proyecto de Luxemburgo.

individuales en consignas y orientaciones. En otras palabras, es lo que Gramsci, poco más tarde, llamará “intelectual orgánico del movimiento”, constituido como una instancia que continuamente realiza el trabajo pequeño de la *Realpolitik* revolucionaria y, al mismo tiempo, cuando comienzan la huelga de masas, la insurrección, la revolución, actúa como cerebro conductor, usa la teoría marxista como un arma y, de esa forma, puede dar orientaciones claras. Nada más y nada menos. Esta instancia en movimiento puede cometer errores. Luxemburgo aplica el concepto de error, pero no al otorgamiento de los créditos de guerra, ni a la actuación moralmente reprobable –que está detrás de ella– de “amordazar” al pueblo, a la clase obrera, y “ponerlo a los pies del enemigo”. Esa política ya es una traición a través de la cual la Socialdemocracia ha perdido su derecho histórico para actuar como síntesis de las muchas voluntades individuales de los trabajadores en una perspectiva socialista.

Al estallar la Guerra Mundial, el socialismo quedó desactivado como factor histórico (4, 216).

[Bajo la] bandera del programa del partido y de las resoluciones del congreso, el movimiento obrero en su conjunto [ha] adoptado una orientación errónea que lo lleva al abismo (272).

[Hay que localizar la causa del derrumbe], hay que descubrir las raíces políticas del burocratismo y de toda la degeneración de la democracia en el viejo partido, y aplicarles el hacha (272 y s.).

Equivocarse y cometer errores forma parte de las praxis dentro de la lucha por una perspectiva socialista, comporta, por consiguiente, equivocarse y cometer errores. Para los socialdemócratas, eso solo es válido mientras quieran seguir siendo un partido socialista. Pero también los intelectuales socialistas del movimiento cometen errores en el sentido de que su trabajo en dirección a una internacional socialista no fue lo bastante bueno; de que no contaron con que otros podían ganarse a las masas de trabajadores a favor de la guerra imperialista, de modo que

estuvieran dispuestos “a matar a sus hermanos” internacionales: “La Guerra Mundial ha cambiado las condiciones de nuestra lucha y sobre todo nos ha cambiado a nosotros mismos” (*Krise*, 56).¹²

Ahora es posible responder con más claridad la pregunta que nos hacíamos al comienzo: ¿por qué la dirección socialdemócrata podría haber tenido interés en hacer que asesinaran a Luxemburgo? En el escrito sobre la crisis del partido Luxemburgo había colocado, en términos teóricos y prácticos, la piedra fundamental para una refundación del partido, dando ya por agotada su antigua estructura.

Gracias a sus dirigentes, la Socialdemocracia no ha emprendido una política errada, sino que no ha emprendido ninguna en absoluto; se ha desactivado totalmente en cuanto partido de clase particular, con una visión del mundo propia (147 y s.).

El “dilema” y el “trágico conflicto”, en los que el partido se imaginaba inserto, y para salir de los cuales proclamó la guerra por la patria, eran “una pura quimera, una ficción nacionalista burguesa” (148), precisamente porque el país de los trabajadores nunca puede estar en disputa con la internacional proletaria, tal y como se puede leer en el programa socialdemócrata:

Hasta ahora vivíamos con la convicción de que los intereses de las naciones y los intereses de clase de los proletarios se unen armónicamente, que son idénticos, que no es posible que entren en contradicción mutua. Esa era la base de nuestra teoría y de nuestra práctica, el alma de nuestra agitación entre las masas populares. ¿Es que acaso estábamos sumidos en un inmenso error en ese punto cardinal de nuestra visión del mundo? Estamos ante la cuestión de vida o muerte del socialismo internacional (64).

Al definir la especificidad del partido socialdemócrata, Luxemburgo sigue a Marx, quien (en el *Manifiesto Comunista*) pensaba algo semejante, por cierto, sobre los comunistas en los partidos:

¹² Es una problemática semejante a la que Gramsci encuentra en el auge del fascismo, otra derrota histórica mundial del movimiento obrero como movimiento de clase.

Los comunistas no representan ningún partido particular frente a los demás. No tienen intereses diferentes de los de todo el proletariado. No sostienen principios particulares, de acuerdo con los cuales se proponen modelar el movimiento proletario. [...] Los comunistas son, pues, desde el punto de vista práctico, la parte más resuelta de los partidos de los trabajadores de todos los países; la parte que siempre impulsa hacia delante; desde el punto de vista teórico, aventajan a las masas restantes del proletariado en la comprensión de las condiciones, la marcha y los resultados generales del movimiento proletario (MEW 4, 474).

Esto permanece en Marx en un plano muy general y no se torna más concreto en Luxemburgo. Por cierto, ella ha trabajado con mucha fuerza para impedir que el PSA asumiera el estatuto de un partido común en medio de otros partidos burgueses, para impedir que se deslegitimara. En cuanto “encarnación de la teoría marxista”, el partido puede conquistar electores, utilizar el parlamento como tribuna, estar constantemente en la oposición, pero no puede hacer alianzas que lo introduzcan en el bando burgués.

La propia Rosa Luxemburgo no llegó a llevar adelante una nueva política, a impulsar exhaustivamente el análisis de los errores, a corregir radicalmente los errores.

Análisis de los fallos. ¿Cómo seguir avanzando?

En *Retrospectiva del Congreso de Gotha (Rückblick auf die Gothaer Konferenz)* de 1917, en el que se fundó el Partido Socialdemócrata Independiente de Alemania, Luxemburgo formula la misión:

Ahora bien, para todo trabajador alemán pensante, está claro que un renacimiento del movimiento obrero a partir del actual derrumbe y de su actual humillación es imposible si uno no tiene en claro cuáles fueron sus causas [...]. Quien considere que la enorme crisis histórico-mundial del socialismo alemán y del internacional desde el estallido de la guerra no es un fenómeno casual caído del cielo, tiene que comprender que la catástrofe del 4 de agosto de 1914 está arraigada ya en la esencia del movimiento obrero *antes* del 4 de agosto (4, 271).

Solo si se conocen las raíces será posible extirparlas y conseguir el “fundamento firme” necesario para la reconstrucción. De ahí resulta

que el punto de partida, el primer paso para crear un movimiento socialista nuevo en Alemania, tenía que ser *una ocupación exhaustiva, radical del pasado*. Solo a partir de la fuente de la autocrítica, a partir de una verificación despiadadamente exhaustiva de los propios errores en el programa, la táctica y la organización, pueden obtenerse las líneas de orientación claras para el futuro, [...] se trataba de emprender una verificación *política* de la praxis de la Socialdemocracia y de los sindicatos alemana en sus rasgos fundamentales, de poner al descubierto sus principales deficiencias en el pasado, de meter el dedo en sus llagas, algo que tenemos que hacer también en la agitación ante cada simple trabajador, si queremos convocarlo para que se integre bajo la bandera de la oposición (ibíd.).

Desde este punto de vista diagnostica un nuevo fracaso total. Lo viejo se estaría prolongando con la misma función,

encubrir las profundas contradicciones internas del movimiento y, de ese modo, hacer posible que el partido viva al día, sin ninguna gran orientación radical (273)

Brecht, que introdujo en sus textos muchos pasajes de Luxemburgo agudizándolos y desplazándolos, de modo que las contradicciones –importantes para intervenir activamente– se volvieran más patentes, reescribió esta última frase como regla ético-política:

Lo peor no es cometer errores, ni siquiera no combatirlos. Lo peor es ocultarlos. [...] ¿Cómo va a dirigirse alguien a la lucha a tu lado si no le has mostrado tus errores? (GA 18, 112).

En lugar de criticar a las personas individuales, Luxemburgo promueve que se indague qué hizo posible su poder. En lugar de deslindarse críticamente del partido del pasado, permanecen fijados en sus “fórmulas y esquemas obsoletos y vaciados” (272). El programa de Erfurt fue “una dirección errónea [...] que condujo al abismo” (ibíd.).

De lo que se trataba era de salir finalmente del claroscuro de las fórmulas, de iluminar la *praxis* que desembocó en el derrumbe, de emprender nuevos caminos (ibíd.).

Ella menciona como errores capitales el “burocratismo” y la “degeneración de la democracia en el viejo partido” (273). La crítica de Luxemburgo vale también para la persistencia de los antiguos errores en el recientemente fundado Partido Socialdemócrata Independiente de Alemania,¹³ al que ella se había incorporado junto con su “Grupo ‘Orientación Internacional”

para empujar al nuevo partido hacia delante –con la confianza en la creciente agudización de la situación social y en el trabajo consciente sobre ella–, para ser la conciencia que la advierte y, como expresión de las necesidades más amplias del movimiento obrero como un todo, asumir el liderazgo real en el partido en la agudización y explosión de las contradicciones sociales (ibíd.).

Ahí no se puede tratar, como sostienen los “radicales de izquierda”, de hacer “lo correcto”, que ya se conoce, sino de la crítica esclarecedora de los “errores del movimiento obrero” con vistas a “sacudir y educar a las masas” (274).

Las masas deben ser arrancadas, deben ser liberadas espiritualmente de las tradiciones de un pasado de 50 años. Y eso solo pueden hacerlo en el gran proceso de la continua y la más dura autocrítica interna del movimiento en su totalidad (ibíd.).

La derrota de la insurrección espartaquista en Berlín en enero de 1919 y el asesinato de Rosa Luxemburgo pusieron de momento fin a la nueva política socialista. Walter Benjamin le cantó las cuarenta a la Socialdemocracia en la misma línea que Luxemburgo:

El error más fatídico en perspectiva histórica de la Socialdemocracia fue este: la clase obrera debía aparecer ante las generaciones venideras como redentora. Pero, en realidad, su fuerza redentora debe demostrarse antes bien frente a las generaciones del pasado (GS I. 3, 1246).

Peter Weiss inserta en el doloroso recuerdo una consigna crítico-histórica:

¹³ El Partido Socialdemócrata Independiente de Alemania (*Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands*, UPSD) se fundó en el congreso de la oposición del partido, que tuvo lugar en Gotha entre el 6 y el 8 de abril de 1917.

Luxemburgo se había opuesto a una revolución justamente porque no había ningún partido que estuviera en condiciones de dirigir al proletariado alemán. [...] Era una guerra de la burguesía contra la clase obrera, una guerra de la minoría contra la vanguardia de una mayoría encefaleada, debilitada, y nosotros, decía mi padre, hicimos lo que Luxemburgo había hecho, pero lo hicimos medio inconscientemente, mientras que ella lo hacía con los sentidos claros; permaneció del lado de aquellos que en aquel momento estaban extraviados, pero en los cuales, con todo, se encontraba la razón [...]. Radek había dicho que todas las acciones ulteriores transcurrirían al margen de las reglas del marxismo, que incluirían el elemento de lo casual, irracional; exhortó a interrumpir la lucha, retomar el trabajo político, pero Luxemburgo, a pesar de estar casi al borde del colapso físico, todavía quería poner una esperanza en una última, instintiva ofensiva de las fuerzas, impulsadas por la tensión revolucionaria acumulada; fue esa visión, dijo mi padre, la que nos mantuvo en vida tanto a ella como a nosotros, y dos semanas después todavía seguíamos luchando, apartando de nuestro pensamiento cualquier otra cosa que no fuera vengar su muerte, pero manteniendo la dudosa satisfacción de que el coraje para una acción revolucionaria era preferible a la sumisión. Estábamos atrapados en el sueño de servir de ejemplo a los demás. Pero tuvimos que comprender que era errado. No errado en términos objetivos, sino en cuanto a la definición del momento correcto. Pues solo cuando se define el momento adecuado, dijo, se expresa la comprensión del materialismo histórico (1975, 113 y s.).

Apéndice

El fascismo y la Segunda Guerra Mundial diezmaron enormemente al movimiento obrero. En los campos de exterminio fueron asesinados los organizadores del movimiento; primero, los comunistas; luego, también los socialdemócratas.

A finales del siglo XX, la Socialdemocracia, de acuerdo con sus propias exigencias, es un partido de centro, no un partido de los trabajadores, y ya no es producto de la lucha de clases, una lucha que ya no quiere articular; ha desaparecido en gran medida una esfera pública en la que se lleva a cabo la lucha antiideológica al modo marxista y en la que se

muestran los “hechos” y sus trasfondos. Es difícil concertar una Internacional de los Trabajadores a partir de la cual sea posible expresarse críticamente. La clase trabajadora ya no está unida dentro de la fábrica a través del propio capital, sino que, en grandes dimensiones, trabaja a lo ancho del mundo aislada, o en grupos pequeños, con las nuevas tecnologías, mientras que, al mismo tiempo, gracias a la alta tecnología, sus miembros se han acercado entre sí en el plano global. El proletariado mundial crece y es más numeroso que nunca; y, al mismo tiempo, crece el número de desempleados, de autónomos aparentes, de precarios no organizados, así como crecen las masas de los expulsados de la sociedad, de los empobrecidos. Se vuelve cada vez más urgente analizar críticamente, a escala internacional, lo que está ocurriendo, e informar públicamente de ello. Rebasar el capitalismo e inventar alternativas se torna necesario para la supervivencia. Algo podemos aprender de Rosa Luxemburgo a propósito de esto. La crítica de las fallas y el análisis de los errores son medios imprescindibles de lo político. Queda abierta la pregunta por cómo es posible coaligar las dispersas fuerzas del proletariado mundial en el sentido más amplio o por cómo pueden asociarse por sí mismas.

Observación preliminar

El título de este apartado ha sido elegido en un sentido más abarcador que la materia tratada. Necesito un marco amplio para poder al menos indicar las implicaciones políticas y epistemológicas que residen en el trabajo teórico con datos y hechos, con números y experiencias “reales”.² El tema ocupa un lugar central dentro de la discusión marxista. La relación entre empiria y teoría decide acerca del acceso a la realidad; se encuentran contenidas representaciones sobre cómo pueden las teorías intervenir críticamente y, al mismo tiempo, sobre cómo es posible obtener conocimiento a partir de la observación de la realidad. Por último, esta temática alberga también la pregunta por la relación de los intelectuales con los “demás” seres humanos en su vida cotidiana.

Mi experiencia con científicos sociales que se consideran marxistas en cuanto a su relación con la empiria me enseña que este campo necesita ser trabajado urgentemente. En la presentación que realicé para obtener mi habilitación como profesora e investigadora independiente de psicología social (en 1978) presenté un esbozo propio. Desde entonces, el tema no me abandona. En cuanto hacemos investigaciones empíricas, la cuestión vuelve a plantearse, tiene que ser llevada adelante, sin que

1 En adelante, bajo empiria no hay que entender solo una medida capaz de expresar en cifras ciertas partes de la realidad; empiria no significa solo estadísticas y encuestas, sino que por ella entenderemos también un proceso más amplio que consiste en obtener conocimiento a partir del comportamiento de las personas reales, el conocimiento usado por estas personas, eso que podemos expresar como “Investigación Social de Intervención” (véanse las entradas *Empirie / Eingreifende Sozialforschung* en el *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* [HKWM vol. 3]).

2 Cuando, en lo sucesivo, se habla reiteradamente de experiencias, hechos y personas “reales”, este uso de la palabra *real* estará haciendo referencia a las explicaciones de Marx y Engels en *La ideología alemana*.

sea posible resolverla de una vez por todas. Casi tres décadas después de este primer intento de comprender con más precisión la relación entre investigación empírica y teoría marxista, volví a leer a Rosa Luxemburgo.

Me resultó difícil escribir este texto sobre esa temática. Los distintos elementos se disociaban, por así decirlo, de manera espontánea; la conexión parecía arbitraria; las partes, desproporcionadas. Como nada quería encajar correctamente, primero tuve que poner en claro ante mí misma por qué quería en realidad pronunciarme sobre la relación entre teoría y empiria en Luxemburgo y poner esto en conexión con un *arte de la política*.

Mi motivo obedece a varias tendencias divergentes. En primer lugar, me parece necesario e importante rechazar las observaciones polémicas de Luxemburgo³ sobre la *empiria*, con las que ella impugna a sus enemigos políticos, como declaraciones universales sobre la empiria; podrían engendrar una mala escuela. Es más, me parece que las representaciones que tiene Luxemburgo acerca del proceder metodológico de Marx, que se expresan en los juicios condenatorios acerca de lo empírico, son erróneas y, al mismo tiempo, contradicen grotescamente su propio proceder (tal como fuera desarrollado en el segundo capítulo).

Además, en la crítica a Luxemburgo en relación con este punto tengo la posibilidad de volver a exponer el método marxiano allí donde este es esencialmente importante para las ciencias sociales empíricas. Asimismo, la crítica me sirve exactamente para desarrollar la vinculación concreta de Luxemburgo con Marx, es decir, el modo en que ella toma en serio el procedimiento crítico de Marx en la medida en que lo aplica incluso al propio Marx. La rebeldía de la materia reside en la disociación crítica entre la polémica política y el trabajo teórico-político de carácter crítico.

3 Schütrumpf en su libro sobre Luxemburgo (2006), en sus instructivas y sintéticas recomendaciones, propone heredar como legado el valor de la polémica de Luxemburgo: "Aprender de nuevo a usar la polémica como un fármaco contra el cultivo orgulloso de la arbitrariedad" (45). De hecho, para Luxemburgo la polémica es una forma popular de hacer política. No obstante, me parece que su polémica es cuestionable en muchos pasajes; por ejemplo, en la cuestión de lo empírico. La propuesta de Schütrumpf incita a discutir sobre las distintas formas de crítica y retórica en la política y, en todo caso, también a enriquecer con humor y agudeza el panorama político y el propio lenguaje.

En lo que sigue, por lo tanto, no se trata en general acerca de la relación entre teoría y *empíria*, sino de la relación de Luxemburgo con lo empírico y sus implicaciones teóricas. En sus dispersas declaraciones sobre lo empírico hay una serie de expresiones desconcertantes, e incluso desagradables. Cuando se ocupa de la política y de la influencia de Bernstein y Kautsky en el movimiento obrero, define a ambos, ante todo, como “cabezas triviales [a quienes] los hechos empíricos les bastan para pergeñar un socialismo “empírico” trivial” (1901, 1/2, 138).

Y contrapone a esto el supuesto proceder de Marx:

Él ha creado, en efecto, una deducción del socialismo, ha previsto *a priori* la necesidad de la victoria y de la lucha socialistas, en lugar de atenerse simplemente al hecho empírico del “plusproducto” y de su “injusticia” (1/2, 140 y s.).

La frase es provocadora en varios sentidos. Afirma una política y una concepción de la teoría que produce en forma derivativa (deductiva) los conocimientos correctos en las esferas del saber y de las ideas y que no tiene que ocuparse de los molestos hechos de la vida cotidiana. Es cuanto menos sorprendente que Luxemburgo defienda algo así, puesto que no solemos encontrarla en las sendas trilladas del marxismo de la deducción.

Obviamente, esta frase además inquieta a todos aquellos que hacen de la experiencia, de la vida cotidiana, de la realidad el fundamento de la teoría y de la política, y que no solo creen encontrar esto en Luxemburgo, sino que también pueden leerlo, ante todo como exhortación, en Marx y Engels. En *La ideología alemana*, ambos esbozan su programa de investigación con reiteradas remisiones al “lenguaje de la vida real”, al “proceso real de la vida” de los seres humanos, a los “individuos vivos y reales”, a los “seres humanos corpóreos”.

Allí donde cesa la especulación, en la vida real, comienza la ciencia real y positiva, la representación de la ocupación práctica, del proceso de desarrollo práctico de los seres humanos (MEW 3, 27).

Puede verse que comenzar en “la vida real”, en la praxis cotidiana humana, es al mismo tiempo crítica de la ciencia. En unas pocas palabras se torna claro que la separación del pensamiento científico respecto de los hombres reales, no solo torna a la ciencia especulativa y arbitraria, sino que es ella misma una construcción sofisticada.

En tercer lugar, las palabras de Luxemburgo irritan en particular en cuanto caracterización del proceder de Marx. ¿Es este una deducción del socialismo, un planteamiento de leyes científicas, una fundamentación de la necesidad *a priori* de la victoria y de la lucha socialistas? ¿Es que Marx no se ha preocupado, entonces, de las banalidades de los hechos empíricos?⁴

Estas tres inquietudes nos instan a profundizar ese contexto que es elemental para la teoría y para la política, con la pregunta adicional sobre el modo en que Luxemburgo trabaja los datos empíricos y el pensamiento teórico.

Toda la problemática es desarrollada en cuatro pasos:

1. breve recapitulación del estatuto de lo empírico en la teoría marxiana;⁵
2. declaraciones explícitas sobre lo empírico en la obra de Luxemburgo;
3. examen de la concepción implícita de Luxemburgo sobre lo empírico en sus textos políticos;
4. investigación sobre el papel de lo empírico en su obra teórica sobre *La acumulación del capital*.

4 Wolfgang Fritz Haug ha dedicado a la cuestión del *Punto de vista y la perspectiva socialista en la crítica de la economía política*, también en Marx, una minuciosa investigación, cuyo resultado es prácticamente el contrario a la formulación luxemburguiana de “deducción”, “victoria” y “ley”. La perspectiva socialista no llega desde afuera al material, ni se deriva de ella bajo qué luz se muestran los fenómenos, sino que es el propio “antagonismo interno de la economía política” (2006, 258) el que pone de relieve el interés general frente al interés privado. “La crítica marxiana de la economía política se sitúa completamente en la perspectiva de lo que es universal o admite ser universalizado. Su universalización concierne especialmente al trabajo, porque este se reduce y libera sus formas antagonicas a través de la universalización” (257). La referencia a la “producción común” “introduce una perspectiva en cuanto al contenido”, tiene una “función clave para la crítica de la economía política” (240 y s.).

5 No obstante, no se trata de un estudio completo de la historiografía marxiana, sino que Marx sirve, en cierto sentido, como un espejo para reflejar de forma realista a Luxemburgo en este contexto; es decir, Marx solo es presentado a través de declaraciones explícitas sobre el trabajo con la realidad/empiría. Aquí, injustamente, solo es mencionado Marx, cuando también se tendría que nombrar a Engels; esto se debe a que la propia Luxemburgo, en lo esencial, solo se refiere a Marx.

Marx

Incluso si se conoce poco acerca del concepto de teoría en Marx, se sabe, que para escribir *El capital*, recurrió una y otra vez a los informes de inspectores de fábricas, que los trabajó en sus análisis e incluso desarrolló su teoría sobre el plusvalor tanto basándose en los datos empíricos como en la crítica de la teoría burguesa. Describió a los inspectores de fábrica con las siguientes palabras, significativas para la pregunta por la relación entre teoría y empiria:

Se disponen vigilantes especiales de la ley, los inspectores de fábrica, directamente subordinados al Ministerio del Interior, cuyos informes son publicados cada medio año por el parlamento. Estos ofrecen, pues, una estadística continua y oficial sobre el hambre voraz de los capitalistas por el plustrabajo (MEW 23, 254).

En las *Tesis sobre Feuerbach* se anuncia el recurso de la introducción a los datos, informes y experiencias para la propia teoría, en lugar de proceder exclusivamente en el plano de la crítica de la teoría, sin remitirse a procesos reales. En la primera tesis se dice:

La deficiencia principal de todo el materialismo precedente es [...] que comprende el objeto [*Gegenstand*], la realidad, la sensibilidad solo bajo la forma del objeto [*Objekt*] o de la intuición; pero no como actividad humana sensible, como praxis; no de modo subjetivo (MEW 3, 5).

En esta tesis está encerrada también una exhortación a una ciencia subjetiva, es decir, a un viraje hacia la percepción de lo que los seres humanos realmente hacen cuando conducen su vida. Fundamental es la referencia a la empiria para los siguientes trabajos; en *La ideología alemana* aparece formulada de este modo:

Los presupuestos con los que comenzamos no son arbitrarios, no son dogmas; son presupuestos reales de los que solo se puede hacer abstracción en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones de vida materiales, tanto aquellas con las que se encuentran como las producidas por su propia acción. Estos presupuestos son, pues, constatables por una vía puramente empírica (MEW 3, 20).

Traducido esto en términos de la teoría social, podemos decir que la investigación pretendida por Marx precisa del análisis de las condiciones sociales que los seres humanos encuentran ya listas según el momento histórico; también se investiga cómo manejan de hecho estas condiciones, cómo se apropian de ellas y cómo transforman, al mismo tiempo, tanto sus condiciones como a sí mismos. Estructura social e investigación de la praxis podrían ser las palabras clave. En ambos casos es relevante el método empírico.

En *La ideología alemana* continúan las referencias a la naturaleza de los seres humanos, a “la organización corporal”, a los fundamentos naturales de su existencia y, finalmente, al hecho de que producen su propia vida: “El modo de producción es ya [...] una forma determinada de actividad de estos individuos, una forma determinada de expresar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos” (21).

La descripción empírica tendría que enfrentarse, por lo tanto, con los seres humanos como seres activos. El alegato a favor de la empiria se dirige al mismo tiempo contra los “empiristas abstractos”, es decir, en contra del culto de los números como contra la especulación, contra los idealistas, cuyas teorías se desarrollan con independencia de la vida cotidiana. El presupuesto del nuevo modo de consideración son los seres humanos

no en alguna clase de encapsulamiento y fijación fantasiosos, sino en su proceso de desarrollo real, empíricamente visible. En cuanto se expone ese proceso de vida real, la historia cesa de ser una compilación de hechos muertos, como en los empiristas aún abstractos, o una acción imaginada de sujetos imaginados, como en los idealistas (27).

El problema de investigación se convierte en cuestión de praxis, exposición y desarrollo. El concepto de empiria es empleado en *La ideología alemana* con llamativa frecuencia y, por cierto, siempre que hay que obtener acceso al proceso histórico que evite deducir teóricamente o inventar especulativamente lo que los seres humanos activos hacen en su proceso de conquista de la vida. La empiria se convierte en un concepto clave⁶

6 Precisamente porque en Marx y Engels el concepto de empiria es estratégicamente importante, aquí se compilan los lugares en los que aparece, lo que permite caracterizar el uso despectivo que Luxemburgo hace del concepto de empiria como un programa contrastante extremadamente problemático y de consecuencias decisivas.

que caracteriza la ruptura con el idealismo. Representa la exhortación a desarrollar la investigación subjetivamente, partiendo de los seres humanos. Su fundamento es la conocida frase según la cual el ser determina la conciencia, y no al revés. En *La ideología alemana* se dice que “la conciencia nunca puede ser otra cosa que el ser consciente, y el ser de los seres humanos es su proceso de vida real” (26).

En esa medida, el abordaje empírico es también una crítica radical de la teoría cuando esta es aplicada desde afuera al proceso de producción de la vida. El procedimiento válido para la investigación crítico-histórica propuesto por Marx y Engels no se refiere solo a la investigación de la praxis, sino que es también una crítica de la teoría. Por eso, la separación de la teoría respecto de la praxis es “la sublimación necesaria de su proceso de su vida material, empíricamente constatable y vinculada a las condiciones materiales” (ibíd.).

Marx expone en tres pasos el proceder de los productores de conceptos que pretenden demostrar la “soberanía del espíritu”; en lo cual el concepto de empiria vuelve a cumplir un papel central:

Hay que separar las ideas de quienes dominan, que dominan por razones empíricas, bajo condiciones empíricas y como individuos materiales, de estos mismos dominadores; y, de esta forma, hay que reconocer el dominio de las ideas o ilusiones en la historia (49).

Esto es posible, según los autores, porque las ideas tienen “un fundamento empírico” en función del cual se relacionan mutuamente. Pero el resultado de tales elucubraciones de ideas disociadas de la empiria es la eliminación de “todos los elementos materialistas de la historiografía” (ibíd.). A esto sigue la propuesta de desarrollar el nuevo método empírico de la historia a partir “de la conexión con la ilusión de los ideólogos en general; por ejemplo, las ilusiones de los juristas, políticos (incluyendo entre ellos a los estadistas prácticos), a partir de las ensoñaciones y tergiversaciones dogmáticas de estos sujetos, que se explican fácilmente a partir de su posición práctica en la vida, de sus negocios y de la división del trabajo” (49 y s.). La realidad material se relaciona con la praxis de concebir como desafío y corrección. La empiria obliga a pensar de manera diferente. La crítica se dirige a la ideología y a la ilusión, que extraen su aparente independencia de la división del trabajo y, con ello, de la

posición social de los productores de ilusión. “La observación empírica tiene que mostrar, en cada caso particular, de forma empírica y sin ninguna especulación, la conexión de la estructuración social y política con la producción” (25).

Este desafío coloca a quienes investigan empíricamente en un contexto teórico complicado. “El hecho es, pues, el siguiente: determinados individuos, que están productivamente activos de una forma determinada, abordan estas relaciones sociales y políticas determinadas” (ibíd.).

Aquí la mirada empírica se dirige al proceso de producción; se exige el establecimiento analítico de una conexión con las relaciones de producción y la estructuración social y política. También esta misión impuesta a la empiria se dirige contra la mera “mistificación y especulación”. La tesis que sostiene que las relaciones de producción determinan la política, la cultura, el modo de vida, etc. es una suerte de directriz según la cual los empiristas tienen que ordenar y componer sus datos y hechos. La empiria es, entonces, un proceso de ordenamiento, dirigido por la teoría, en cuanto proceso de conocimiento.

A la propuesta, realizada al comienzo, de dirigir la mirada hacia determinadas dimensiones en relación con las condiciones que las enmarca, se añade, como magnitud adicional, el concepto de la evolución de los seres humanos, que en este contexto hace referencia a la apropiación de las condiciones de vida sociales. No todo lo que sucede es registrado por los empiristas, sino solo las dimensiones a las que los propios seres humanos otorgan un significado determinado. El empirista se convierte en un investigador, desde el punto de vista de los seres humanos en desarrollo, observa la actividad de estos en determinadas relaciones sociales y políticas. Este es el fundamento de su ciencia, que, de esa forma, puede generalizar lo particular sin tener que renunciar, al mismo tiempo, a la relación con lo vivo. Las perspectivas simples, reales, concretas presuponen que la conexión en la que se hallan ha sido comprendida y que, por lo tanto, también pueda darse por presupuesta en la consideración. La empiria tiene, entonces, que ver con la comprensión de la praxis humana.

La conexión entre las praxis y las relaciones prácticas es el fundamento de la interrelación entre empiria y teoría. La experiencia es el fundamento del conocimiento, pero no ha sido comprendida si no se ha hecho el trabajo de producir, en cada caso, la relación con los procesos abarcadores de

conquista de la vida y de sus relaciones. La experiencia, inversamente, no puede ser reducida de ningún modo a esos procesos ni deducida de ellos, como resonaba ya en la frase de Luxemburgo arriba citada.

En Marx también encontramos expresiones críticas en las que cumple un papel la empiria. Por ejemplo, en su discusión del proceder de Frederick Bastiat, una “abstracción que se expresa en forma monótona”, y que él califica de una “tendencia al lugar común trivialmente autocomplaciente” (*Grundrisse*, MEW 42, 174):

Por lo tanto, una vez que se ha admitido, a partir de la empiria, que el valor de cambio no solo existe en esta simple determinación, sino también en la esencialmente distinta del capital, el capital es reducido de nuevo al concepto simple de valor de cambio; y el interés, que expresa una relación determinada del capital en cuanto tal, es también separado de la determinación, es equiparado al valor de cambio (175).

Marx no habla aquí en contra de la empiria en general, sino contra un proceso de abstracción que solo se cerciora de la empiria para reducirla a una relación fundamental eternamente idéntica. Aquello que requiere aún de una comprensión teórica puede existir como enunciado empírico. De esta forma, la crítica de la economía política como un todo puede ser entendida como un proyecto para ordenar “críticamente” de otra forma enunciados empíricos. Marx, en el contexto de la alienación en el trabajo, dice que el resultado, aparentemente paradójico, de que el trabajador oponga su propia fuerza creadora a sí mismo como un poder extraño había sido expresado ya por los economistas de un modo “más o menos empírico”.

El concepto de experiencia, que es central para la investigación empírica, tampoco es algo fijado positivamente para siempre. En el contexto de la investigación empírica, Marx opera con un concepto de experiencia de múltiples niveles que no se refiere solo a lo vivenciado individualmente. Para él, la experiencia remite a la repetición de procesos, hasta que estos se convierten en procedimientos promedio (así, en la cuestión del volumen de negocios promedio del capital comercial, MEW 25, 320). En definitiva, la mirada puede separarse del caso individual, que aparece como casualidad (por ejemplo, en la competencia, 836), y

puede surgir el conocimiento cuando “las casualidades se sintetizan en grandes cantidades” y entonces “se torna visible” la “ley interna que se impone en estas casualidades y que las regula” (ibíd.).

Generalmente, Marx escribe “experiencia” entre comillas cuando, a través de ella, se promueve un error en relación con el conocimiento de los procesos. De ahí que también tenga que ser objeto de investigación aquello que no se experimenta:

Por lo tanto, en todo caso, en algunas esferas de la producción, se tiene la experiencia de que el precio promedio de una mercancía sube porque ha aumentado el salario, y que cae porque este ha caído. Lo que no se “experimenta” es la regulación oculta de estos cambios mediante un valor de las mercancías independiente del salario [...]. La “experiencia” que entonces se tiene es, a su vez, la determinación del precio por el salario. Lo que en ambos casos se experimenta es, pues, que el salario ha determinado los precios de las mercancías. Lo que no se experimenta es la causa oculta de esta conexión (MEW 25, 875 y s.).

En este contexto, sigue una serie de ejemplos en los que se experimenta, en cada caso, una conexión; pero la causa de esta conexión se halla vedada (oculta) a la experiencia, o incluso se manifiesta en forma invertida. En una ocasión, Marx llama a esto último, como al pasar, “teórico”, porque hace abstracción del punto de vista de los que experimentan:

Por lo tanto, la experiencia muestra aquí de forma teórica, y el cálculo interesado del capitalista lo muestra de forma práctica, que los precios de las mercancías son determinados por el salario, el interés y la renta; por el precio del trabajo, del capital y del suelo, y que estos elementos del precio son, de hecho, los que regulan la configuración del precio (882).

En Marx es posible aprender mucho sobre la dialéctica de la empiria, pero en ningún sitio se ve que la rechace. Él mismo contribuye también directamente al desarrollo del método en la investigación social empírica. Como, a diferencia de lo que sucedía en Inglaterra, en Francia no se había elaborado ningún informe sobre las condiciones de trabajo del proletariado, él intentó examinar esta cuestión elaborando una encuesta

propia.⁷ Para ello, modifica en tres puntos decisivos los procedimientos empíricos habituales: debía alcanzarse, a través de la investigación, un conocimiento preciso de las condiciones de trabajo por parte de los propios encuestados, lo cual incluía tanto cuestiones de la organización de los trabajadores, como la de la resistencia; los trabajadores debían hacerse cargo de la documentación, de forma que la encuesta no fuese hecha por “expertos”, sino que los propios trabajadores se convirtiesen en expertos al tener que dar palabras a sus experiencias; finalmente, la encuesta estaba planeada de tal forma que, en la autodocumentación exhaustiva e inquisitiva pudiese surgir una conciencia sobre la propia situación. De este modo, la campaña de encuesta tenía en sí misma una función ilustradora. Las formas aquí ya practicadas de encuesta se constituyeron, en la segunda mitad del siglo XX, como una investigación social empírica orientada a la crítica de la sociedad, y fueron discutidas como cuestiones de sujeto y objeto en la investigación; como de investigación social de intervención, como duda acerca del papel de los expertos y, finalmente, como duda acerca de los conceptos conductores “objetividad” y “neutralidad axiológica”.

La crítica de Luxemburgo a la empiria

Luxemburgo menciona, en cada caso, a la empiria, a los hechos empíricos, a la gente que trabaja con datos empíricos en el contexto de una política que ella critica. Según su interpretación, Bernstein y Kautsky proceden de forma tal que presentan la explotación como una injusticia en la distribución. Luxemburgo llama a esto una nueva tendencia, en el movimiento obrero, para minar el “edificio teórico marxiano”:

La observación puramente empírica del hecho de la explotación, del “plusproducto”, debe bastar como base; la mera conciencia de la injusticia de la distribución, debe bastar como legitimación del movimiento obrero socialista (*Aus dem Nachlass unserer Meister* [Del legado póstumo de nuestros maestros] I/2 137 y s.).

⁷ Véase la entrada *Arbeiterumfrage* [encuesta de trabajadores] en el *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM I, 496 y s.).

En tanto comenta a Marx, las declaraciones de Luxemburgo sobre la relación entre empiria y teoría permanecen en la modalidad de una invocación:

Por el contrario, solo a la luz de la deducción han aparecido, a sus ojos, todos los “hechos empíricos” bajo una nueva luz; solo cuando tuvo en sus manos el hilo de Ariadna del materialismo histórico encontró, a través del laberinto de los hechos cotidianos de la sociedad actual, el camino hacia las leyes científicas de su desarrollo y caída (140 y s.).

Marx habría obtenido esa “deducción” solo “después de una ocupación con el idealismo hegeliano” (138).

Una y otra vez polemiza ella contra el proceder empírico, lo opone a lo que consideraba la teoría “correcta”, lo llama

una reducción de la teoría socialista a un par de verdades tediosas y sobriamente triviales [...] la mezquindad intelectual elevada a principio y, [...] la pusilanimidad del tanteo empírico declarada como método (295).

Sin lugar a duda, las expresiones se deben a la discusión política y posiblemente tengan en ella una justificación histórica; no obstante, tal como han sido articuladas, contribuyen, al menos, a una concepción fetichizada de la teoría y a una negación dogmática de los hechos. Al traer a colación reiteradamente las “férreas leyes de la historia”, ella apoya ante todo una comprensión de la historia y del movimiento que contradice su propia política (tal como aparece expuesta en este libro). Además, las explicaciones sobre el “materialismo histórico” marxiano muestran una representación acerca del trabajo teórico de Marx que no se corresponde con el desarrollo del pensamiento marxiano después de las *Tesis de Feuerbach*.

El trabajo de Luxemburgo con la empiria

La propia Luxemburgo trabaja con estadísticas sociales, hechos, datos, documentos de una forma diferente de la que cabría suponer de acuerdo con su condena de los empiristas. Ella hace política con datos empíricos en la medida en que introduce los contextos y, de esa manera,

desplaza el significado de las afirmaciones. Pero esto ocurre menos por el hecho de que ella coloca los datos bajo la luz de una teoría deducida previamente (como ella afirmaba más arriba a propósito de Marx), que en términos de análisis del discurso (como se expuso en el capítulo segundo). Así, por ejemplo, después de las detalladas tablas sobre el movimiento del comercio:

Precisamente los países cuya conquista y mantenimiento costaron al pueblo una inmensidad de dinero, tienen una importancia igual a cero para el comercio y la industria alemanes, en cuyo beneficio supuestamente fueron conquistados (I/I, 284).

La política aventurera mundial no puede traer al pueblo alemán un ascenso comercial e industrial, sino solo enormes sacrificios de bienes y sangre, y peligros siempre crecientes para un desarrollo tranquilo (285).

Luxemburgo aprovecha también estadísticas económicas para luchar contra la hegemonía de la clase dominante. Pero los datos empíricos no hablan allí por sí mismos, son factores en un campo de batalla que está hegemonizado por la clase dominante. De este modo, el trabajo con datos sociales se convierte en parte de la lucha de clases. A la inversa, aplaude las recopilaciones de datos, aun las realizadas con fines de control estatal, en cuanto incremento de información para el pueblo. Precisamente cuando los datos sobre la situación social son útiles para el dominio, tienen que expresar, acerca de la sociedad, algo que vale la pena saber (véanse el capítulo primero y el tercero de este libro, así como I/I, 291).

Como no podía dejar de esperarse, Luxemburgo utiliza material estatal en casi todos los análisis, en todas las polémicas. Es posible abrir cualquiera de sus textos y toparse con datos empíricos. Así, por ejemplo:

A pesar de todas las cláusulas legales, las congregaciones, bajo la Tercera República, han aumentado sus miembros a 200.000 y han triplicado su patrimonio (*Die sozialistische Krise in Frankreich* [La crisis socialista en Francia] I/2, 23).

O:

En el gremio de panaderos de Hamburgo, la crianza de aprendices ha bajado los salarios a un nivel tan insólitamente bajo (¡para un trabajo semanal de 105 horas!) que, por ejemplo, en 1886 había simultáneamente 250 colegas sin trabajo (*Kapitalistische Entwicklung und Arbeitervereinigungen* [El desarrollo capitalista y las asociaciones de trabajadores] 1/1, 595).

En especial, en la evolución del capitalismo mundial, continuamente estudiada por ella, uno realmente queda ahogado en cifras. Así, hay detalladas tablas de la economía de cárteles en América del Norte (1/1, 686 y ss.), que sirven como prueba de que los “agrarios” de Alemania⁸ “son los más leales aliados de los magnates del carbón y del hierro de Pensilvania, bajo cuyo yugo sucumben cientos de miles de proletarios” (689).

O léase su discusión contra los derechos de protección aduanera (1/1, 709 y ss.), en la que se encuentra detallado el material sobre la caída de los precios del trigo y sobre el desarrollo del mercado mundial de cereales:

Entre 1861 y 1870, la exportación de trigo de los EE.UU. ascendió a una media de 22 millones de *bushels*; una década después, pasó ya a 78 millones de *bushels*, y solamente en 1879 ¡se elevó a 153 millones de *bushels*! (1/1, 716).

Estos pasajes tan solo pretenden mostrar que el trabajo periodístico de Luxemburgo consistía precisamente en cazar hechos, estadísticas, números y en utilizarlos para la política cotidiana, de forma que, con una polémica contra la empiria, tenía que ponerse una zancadilla a sí misma. Su crítica descalificatoria a otros que aducen cifras, en vista de su propia praxis, no debía ridiculizar este hecho como tal, sino elaborar el modo de trabajar ese material, es decir, debía tematizar la relación de lo empírico con lo teórico.

También pone en práctica otras formas de trabajo; así, al elogiar la crítica que Kautsky le hace a Bernstein (1/1, 537-554), destaca que ella ha examinado “pruebas estadísticas en contra la teoría socialdemócrata” (554) y que ha puesto de manifiesto que son incorrectas en su propio terreno.

8 Seguidores del Partido Agrario Alemán [N. de las T.].

También en *El desarrollo industrial de Polonia* [*Die industrielle Entwicklung Polens*] (su tesis de doctorado, de 1898) se encuentran columnas de números, tablas, datos recopilados para probar los argumentos respectivos. Ciertamente, este trabajo debería ser una evidencia de que las pruebas empíricas son subsumidas teóricamente bajo las leyes del desarrollo universales pensadas de antemano y que, por lo tanto, sirven solo a título de ilustración. En el comentario final, escribe:

Es una ley inmanente del modo de producción capitalista el hecho de que este tienda poco a poco a conectar materialmente las localidades más distantes entre sí, a colocarlas en una dependencia económica mutua y a transformar finalmente el mundo entero en un único mecanismo de producción sólidamente ensamblado. [...] Además, el proceso de producción capitalista se mueve con incontenible premura hacia el momento en que el desarrollo de las fuerzas productivas llegue a ser incompatible incluso en el Imperio ruso con el dominio del capital y en que, en lugar de la economía mercantil privada, surja un nuevo orden social basado en una producción cooperativa planificada (1/1, 209 y ss.).

Es posible descifrar aquí que ciertas proposiciones del *Manifiesto Comunista* (que, por lo demás, no se menciona) dan una orientación al trabajo con la empiria; justamente pueden arrojar luz sobre datos individuales y permiten reconocer un movimiento allí donde una mirada no teórica no descubre nada particular. Luxemburgo usa los enunciados analíticos de Marx y Engels como declaraciones sobre tendencias que le permiten presentar los hallazgos empíricos, en cuanto desarrollos y/o bloqueos de un movimiento general, sin embargo, de manera específica en los campos de fuerzas de la historia mundial. Aun así, siguen siendo cuestionables los conceptos de “deducción”, de “leyes”, de “inevitabilidad”, que usa ocasionalmente más allá de la disputa con Bernstein.

Estos conceptos pasan por alto justamente los diversos movimientos en conflicto y, en particular, a los propios actores subjetivos, por eso se convierten en una invitación al pensamiento siempre idéntico y al dogmatismo.

La conclusión de esta revisión del trabajo de Luxemburgo con el material fáctico reza: a Luxemburgo le complace emplear datos empíricos, y en grandes cantidades, en la política, en sus trabajos periodísticos y en

sus discursos y, de hecho, lo hace prolíficamente. Esos datos son parte de su *Realpolitik* revolucionaria y, en este sentido, son un material que adquiere peso político en la dialéctica entre el objetivo cercano y el distante. En su tesis de doctorado recurre a reflexiones según las cuales orienta el ordenamiento del material. Sus agudos análisis crítico-históricos sobre el modo de producción capitalista y el imperialismo (véanse los capítulos dos, tres y cinco), alimentados con un gran saber, no han sido incluidos aquí, aunque, naturalmente, se encuentran tan fundamentados empíricamente como toda historiografía. Queda sin discutir qué entendemos realmente por empiria, en cuanto científicos sociales marxistas, y cómo queremos proceder.⁹

Luxemburgo como teórica marxista

De Marx podía aprenderse que la observación de “hechos empíricos” se relaciona con la propia praxis en la sociedad y, además, es en sí una praxis. Lo que se presenta como realidad son fenómenos ya listos cuyo devenir es preciso descifrar. Los fenómenos proceden de praxis determinadas que obedecen a intereses identificables. El trabajo con estadísticas sociales, datos, documentos, etc. es un procedimiento de reconstrucción histórica y sitúa a los agentes involucrados en puntos de vista y perspectivas de acuerdo con intereses. A primera vista, los datos pueden declarar lo contrario de lo contenido en ellos; como, por ejemplo, que el dinero se convierte en más dinero si se lo deja descansar el tiempo suficiente en el banco. La apariencia empírica se debe al modo de proceder efectivo. Pero las condiciones de surgimiento del interés quedan de esa manera distorsionadas hasta volverse prácticamente irreconocibles.

Es necesario reflexionar también sobre la propia participación en el proceso de conocimiento y percepción. Luxemburgo, al enfrentarse al reformismo de Bernstein, mistificó lingüísticamente esas reflexiones de Marx –sus análisis y sus propuestas para partir de las praxis de los seres humanos, de proceder a través de una reconstrucción histórica, de desarrollar el punto de vista y la perspectivas, etc.–, y convirtió esos pasajes

9 En este lugar no es posible exponer una explicación. Véase mi aportación a *Dialektische Theorie und empirische Methodik [Teoría dialéctica y metodología empírica]*, 1978.

que expresan certezas, y que también pueden encontrarse en Marx, en una deducción sacrosanta de la victoria del socialismo, en una teoría ya lista, frente a la cual los socialdemócratas, que observan las injusticias empíricas, solo pueden ser unos traidores cabezas huecas. Su actitud frente a los empiristas no solo puede ser caracterizada como negligente o superficial; también, y ante todo, ha proporcionado un apoyo al rígido dogmatismo del marxismo posterior.

Por consiguiente, es especialmente interesante examinar cómo puede ella fundar, en sus propios trabajos, una *crítica a Marx*, y si –y cómo– introduce en ella “datos empíricos”.

Su único escrito extenso, *La acumulación del capital*, es una crítica de los esquemas de reproducción marxianos cuyo principal argumento es que hay una solución deficiente para el problema de la acumulación y la realización. ¿Cómo procede Luxemburgo? En primer lugar, haciendo una crítica inmanente:

Si se revisa el esquema de la reproducción ampliada precisamente desde el punto de vista de la teoría marxiana, entonces hay que encontrar que dicho esquema está en contradicción con ella desde varias perspectivas (5, 285).

Evidentemente, no existe el bloque “teoría marxiana”, firme y terminado de una vez y para siempre, que se había proclamado anteriormente, sino que el propio Marx puede cometer errores teóricos; e incluso más: su teoría exhorta a la autocrítica, es *per se* autorreflexiva. En la medida en que Marx propone remitirse a las praxis de los seres humanos, hay que verificar si él mismo lo hace. “Su teoría” es una propuesta de proyecto sobre cómo se debe investigar.

Luxemburgo, por tanto, comienza analizando inconsistencias y lagunas en las suposiciones del modelo marxiano. Un modelo hace abstracción de una serie de particularidades que realmente existen (es decir, son empíricamente constatables), pero que, sin embargo, tienen que ser suprimidas en el modelo a fin de comprender las fuerzas principales en su contexto. Entre los factores omitidos por Marx se encuentra, entre otros, “la productividad progresiva del trabajo” (ibíd.), pero esta no puede faltar, ya que es fundamental para la reproducción ampliada y para el curso del desarrollo. Luxemburgo argumenta de inmediato “empíricamente”: las

tesis no deben estar en contradicción con la realidad, es necesario captar “el curso real de las cosas”. Ella sostiene que una serie de suposiciones ulteriores son contrafácticas; así, la presuposición de que las distintas partes del capital vienen al mundo en la forma objetiva susceptible de ser reproducida de manera correspondiente, como medios de consumo o como medios de producción, y arriba a la conclusión: un desplazamiento del fundamento técnico del capital es impensable en el esquema de Marx (290), pero esa precisamente es “la praxis concreta del capital”.

[El] desplazamiento técnico del modo de producción en el curso de la acumulación [...] no se puede imponer sin sacar de quicio las relaciones fundamentales del esquema marxiano, [también queda] excluida [la existencia real del] capital en busca de inversión (291).

Igualmente la ampliación a través de saltos de la producción, de la venta, como también el desarrollo unilateral de algunos ramos. Según esto, los cálculos de Marx habrían dado su apoyo a una serie de teorías sobre la acumulación y la crisis que arribaron a conclusiones erróneas. “El esquema presupone entonces un movimiento del capital total que contradice el curso fáctico del desarrollo capitalista” (292).

La refutación de Luxemburgo, en un primer momento, se mueve analíticamente dentro del modelo y de sus presupuestos intelectuales, para emprender de inmediato la verificación de la realidad, de la historia. Sus palabras –el “curso real”, ninguna “contradicción con la realidad”, la “praxis efectiva”, el “curso efectivo”, la “primera vista”, etc.– se refieren sin excepción a “hechos empíricos”; e incluso Luxemburgo aduce datos para cuestionar un modelo teórico de pensamiento. Añade enseguida un esquema con datos, con tablas sobre la historia de la industria algodonera (medios de consumo) y de la construcción de ferrocarriles (medios de producción), para constatar: “En ninguno de los dos casos viene el plusvalor al mundo en la forma natural” (302).

El esquema de Marx dejaba el problema del carácter inexplicable de la reproducción ampliada. La ocupación analítica con esta cuestión, apoyada por la verificación empírica de los presupuestos y las lagunas, produjo un resultado más en el plano de la crítica de la teoría: una de las abstracciones –a saber, que todas las sociedades producen de forma capitalista, y que en cada una de ellas se produce exclusivamente de forma capitalista;

de modo que solo los capitalistas y los trabajadores son los productores y consumidores esenciales—demostró ser un error fundamental. Desde un punto de vista lógico, los esquemas marxianos funcionan sin la contradicción impulsora que obliga a los capitalistas a buscar mercados de venta en entornos no capitalistas. Pero “la realización del plusvalor con fines de acumulación es una tarea insoluble en una sociedad que solo consta de trabajadores y capitalistas” (299).

Esto, sin embargo, define la existencia de las economías capitalistas. Surge la contradicción, tal como le hace decir Luxemburgo al propio Marx,

en la medida en que el capital asimila los dos formadores originarios de la riqueza, fuerza de trabajo y tierra, adquiere una capacidad de expansión que le permite ampliar los elementos de su acumulación más allá de sus límites aparentemente fijados por su propia magnitud; fijados por el valor y las masas de los medios de producción ya producidos, en los que tiene su existencia el capital (MEW 23, 630 y s.; cit. por Luxemburgo 5, 305).

Luxemburgo presenta una serie de teóricos, como Sismondi, Malthus, Say, Ricardo, McCulloch, Rodbertus, Kirchmann, Struve, Bilgakov, Tugan-Baranowski, etc., que tuvieron “la correcta intuición” de que en el esquema marxiano faltaban “terceras personas”, pero que sucumbieron a la tentación de completar sencillamente el esquema sin la contradicción impulsora. La argumentación de la propia Luxemburgo la lleva a desarrollar una teoría del imperialismo cuya validez es ahora objeto de discusión.

Frente a lo que se ha dicho, su crítica global no funciona en absoluto como mera aplicación de una teoría marxiana ya concluida ni tampoco funciona de forma “anti-empírica”. Más bien al contrario, lo que ahora implícitamente plantea es entender la teoría marxiana como una propuesta para realizar el propio trabajo de investigación como crítica del conocimiento más avanzado hasta el momento y además comprobar, siempre y en cada paso, el curso real de la historia; trabajar empíricamente, por cierto, bajo las condiciones indicadas de la reconstrucción histórica, de la remisión a los intereses implicados, a la praxis de los seres humanos reales. Estos pueden verse enredados en múltiples contradicciones, en relaciones de fuerzas que se desplazan continuamente, y con actores en pugna recíproca. El resultado histórico está abierto.

A partir de las idas y vueltas a las que nos arrojó la pregunta por cómo trabaja Luxemburgo con la empiria y la teoría, hemos conseguido al menos lo siguiente: el trabajo con datos empíricos es fundamental para la acción política. Pero el análisis de estos mismos datos, que es aprovechado para la política, tiene que estar conducido por una teoría. Aquí, la empiria y la teoría no son dos lados o niveles diferentes; cada una, separada de la otra, resulta tan absurda como inerte. Esta pregunta se desplaza, entonces, a la pregunta por la dialéctica del objetivo cercano y el distante. El trabajo de comprensión teórica de los hallazgos empíricos fue desarrollado por Luxemburgo en su crítica del esquema de reproducción marxiano. Curiosamente, la teoría del imperialismo –fundada empíricamente, desarrollada como crítica de la teoría– se tornó, en especial, políticamente fructífera para la investigación feminista.¹⁰ El conocimiento teórico de que el capitalismo, en su caza de ganancia, necesita esferas extracapitalistas, en cuya destrucción y valorización primaria¹¹ busca mercados de venta y nuevos proveedores de materias primas (incluyendo fuerzas de trabajo más baratas) puede ser aplicado a la colonización interna, es decir, a la instrumentalización y destrucción de modos de producción domésticos dentro los propios países capitalistas. Este conocimiento se relaciona con las praxis actuales, también en el capitalismo neoliberal. Ambos procesos, tanto la colonización “externa” como la “interna”, siguen formando parte del orden del día político; su comprensión y su traducción a la política cotidiana concreta siguen siendo tareas actuales.

Apéndice: Lukács

En su estudio sobre Lenin (1924), Georg Lukács lee el libro de Luxemburgo sobre el imperialismo en relación con el de Lenin y examina tanto la teoría como la política:

¹⁰ Véase Mies y otros 1983 y 1986, de Werlhof 1982, en Haug, F.: entrada *Hausfrauisierung* [Domesticación del trabajo] en *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM 5, 2001, 1209-1214).

¹¹ Véase, aunque no se refiera específicamente a Luxemburgo, la entrada de C. Görg, *Inwertsetzung* [Valorización primaria] en HKWM 6/II, 2004, 1501-1506.

La concepción leniniana del imperialismo es, de un modo aparentemente paradójico, un aporte teórico importante; por otro lado, y al mismo tiempo, contiene, considerada como teoría puramente económica, pocas cosas realmente nuevas. En varios aspectos, está construida a partir de Hilferding y, vista en términos puramente económicos, no admite de ningún modo, en cuanto a profundidad y grandiosidad, la comparación con la continuación prodigiosa que hace Luxemburgo de la teoría marxiana de la reproducción (*Werke* [Obras] 1967, 38; 2, 548).

Lukács evalúa, en primer lugar, el aporte en el campo de la teoría económica en la crítica que Luxemburgo le hace a Marx, a la que le dedica enormes elogios. Para caracterizar comparativamente a Lenin, a quien le reconoce una superioridad en lo político que de ningún modo está por detrás de la de Luxemburgo en lo teórico, emplea el singular concepto de “hazaña teórica”:

La superioridad de Lenin –y esta es una hazaña teórica sin parangón– consiste en que ha logrado vincular concretamente la teoría económica del imperialismo de manera completa con todas las cuestiones políticas del presente; en hacer de lo económico de la nueva fase un parámetro para todas las acciones concretas en un entorno tan decisivo (*ibid.*).

Lukács presenta a Lenin como alguien que, sin duda, no aportó nada realmente nuevo en la teoría económica, pero que, sin embargo, en contraposición con Luxemburgo, supo conectar lo teóricamente conocido con la política concreta de tal manera que él, en el fondo, se correspondió exactamente con la representación de Luxemburgo acerca de la teoría como directriz de la política. En suma, Lenin fue grandioso al unir el objetivo cercano y el distante. Luxemburgo, en cambio –esta es la crítica de Lukács– no pudo trasponer realmente a la política aquello ya sabido en el plano teórico e incluso desarrollado a partir del fundamento marxiano:

Por cierto, la teoría del imperialismo de Rosa Luxemburgo (y de Pannekoek y otros izquierdistas) no es de ningún modo economicista en sentido estricto, preciso. Todos ellos –ante todo, Rosa Luxemburgo– destacan aquellos factores de lo económico en el imperialismo en que este pasa directamente a lo político (colonización, industria armamentista, etc.). Sin embargo, esa conexión no se torna concreta. Es decir, Rosa Luxemburgo

muestra, de manera insuperable, que, a consecuencia del proceso de acumulación, se ha tornado inevitable la transición al imperialismo, a la época de lucha por los ámbitos para la venta y para la obtención de materia prima, por las posibilidades de la exportación de capital, etc. Que esta época –la última del capitalismo– debe ser una época de guerras mundiales. Pero ella funda, de esa manera, meramente la teoría de toda la época, la teoría de este imperialismo moderno en general (39).

El juicio de Lukács resulta del estudio de *La acumulación del capital* y del *Folleto de Junius*, es decir, de los trabajos teóricos que se relacionan con la política internacional, con la forma mundial del capitalismo. Lukács llega aquí a la conclusión:

Ella tampoco pudo encontrar una transición desde esta teoría a las demandas concretas del día; el *Folleto de Junius* no es, en sus partes concretas, de ningún modo una consecuencia necesaria de *La acumulación del capital*. La corrección teórica del juicio acerca de toda la época no se concretiza, en ella, en un conocimiento claro de aquellas fuerzas concretamente motrices que es tarea de la teoría marxista evaluar y aprovechar en forma revolucionaria (ibíd.).

Lukács echa en falta, en Luxemburgo, el análisis concreto de las relaciones de fuerzas, es decir, tanto el análisis de la clase dominante y de sus contradicciones, como el de la clase trabajadora y, a su vez, el de sus contradicciones y posibilidades a escala internacional. Cabría objetar que, en el *Folleto de Junius*, Luxemburgo también ofrece un agudo análisis de los fallos y errores (véase el tercer capítulo de este libro) de la política del movimiento obrero precisamente en relación con el internacionalismo y justamente, a partir de esto, arriba a reflexiones sobre la nueva política concreta, en la que la autocrítica, el análisis de los fallos y la actuación en medio de contradicciones debían ser factores decisivos. Luxemburgo ya no pudo seguir desarrollando esta cuestión a causa de su asesinato durante la insurrección espartaquista; una insurrección que ella políticamente no había querido que tuviera lugar en ese momento. En segundo lugar, su política concreta, es decir, la política en medio de contradicciones, o la dialéctica del objetivo cercano y el distante en política cotidiana práctica, debía seguir a su *Realpolitik* revolucionaria (véase el segundo capítulo), que se diferencia esencialmente de la leninista en

que ella debía ocuparse de las contradicciones del capitalismo y no de la construcción del socialismo, lo que plantea tareas diferentes a la dialéctica del objetivo cercano y el distante.

Con todo, nuestro análisis de la teoría y la política luxemburguianas, así como los juicios de Lukács, evidencian que en la política socialista de Luxemburgo hay lagunas estratégicas y preguntas abiertas. Conciernen sobre todo al análisis de las contradicciones en la clase dominante, así como en la clase trabajadora, y a sus consecuencias para una política revolucionaria; es decir, como Lukács destaca, al análisis concreto de las relaciones de fuerzas. Antonio Gramsci desarrollará esta problemática. Las cuestiones abiertas sobre Estado, partido, parlamento, democracia, revolución, libertad, cultura, etc., que hemos reunido hasta aquí y dejado pendientes, en el siguiente capítulo serán abordadas y continuadas desde la perspectiva de Gramsci, es decir, como una “línea Luxemburgo-Gramsci” (Peter Weiss).

Capítulo quinto

La línea Luxemburgo-Gramsci

Entre los extremos de colocarse despiadadamente a favor de la violencia y de predicar la tolerancia pacífica oscila la imagen de Luxemburgo a través de la historia. En los tiempos posteriores a 1989, por cierto, prevalece la variante pacífica. El nombre “Luxemburgo” ha sido convertido en sinónimo de la “libertad de los que piensan de otra forma”, hasta que esta demanda se diluyó en un mero palabrerío, en un alegato a favor de la tolerancia mutua. Naturalmente, junto a cambios históricos radicales, a los que hacemos responsables por las modificaciones en las imágenes históricas, tiene que haber algo en el pensamiento de Luxemburgo que genera, a la vez, su proximidad a la revolución violenta y, de manera más bien inversa, su cercanía a la democracia parlamentaria y a la paz. Intentaremos seguirle las huellas a esa contradicción. A continuación, se trabajará con los problemas planteados en los capítulos anteriores, a saber: la relación de Luxemburgo con el parlamentarismo, la revolución, la democracia, la dictadura del proletariado, la libertad, lo cultural, los derechos civiles, la sociedad civil y el Estado. No obstante, estas problemáticas serán llevadas hasta un punto a partir del cual será preciso avanzar. Una de las lecciones que obtendremos será que hay que atribuir a Luxemburgo el mérito de haber planteado una serie de cuestiones cuyo desarrollo fue retomado después por Antonio Gramsci; que hablar de una “línea Luxemburgo-Gramsci” amplía el horizonte político y que esto beneficia al arte de la política.

En un esbozo de plan para su *Estética de la resistencia*, Peter Weiss apunta las siguientes ideas:

Pertenencia al partido –no importaba que fuera un partido pequeño–.
Pertenencia declaración de principio –filiación ideológica– ausencia de
coacción y dogmatismo –línea Luxemburgo Gramsci– condición previa:

esclarecimiento de los errores históricos –ciencia crítica viva, rechazo de todas las imágenes ilusorias, idealismos, mistificaciones– (*Notizbücher* [Cuadernos de anotaciones], 608).

En los capítulos anteriores fueron rastreados y destacados en Luxemburgo los puntos esenciales del esbozo de Weiss. En lo que sigue, se tratará de desarrollar con mayor claridad esta problemática en la continuación gramsciana; de mostrar también la “línea” en cuanto progreso histórico.

Parlamentarismo

Con la pregunta por si Luxemburgo se pronunciaba a favor del parlamentarismo o si más bien lo consideraba carente de importancia, e incluso lo combatía, en cuanto “cenáculo para la cháchara”, uno se adentra en un terreno resbaladizo. En su obra se encontrarán sin gran dificultad ambas posiciones. Hacia 1904, escribe lo siguiente:

El parlamentarismo –muy lejos de ser un producto absoluto del desarrollo democrático, del progreso del género humano y de otras bellezas similares– es, más bien, la forma histórica determinada de la dominación de clase de la burguesía y –esto es solo el reverso de esta dominación– de su lucha contra el feudalismo (1/2, 449).

Pero en el Congreso Fundacional del PCA, en 1918-19, argumenta en contra de boicotear las elecciones:

Las elecciones representan un nuevo instrumento de la lucha revolucionaria. [...] Para ustedes solo existe el parlamento del *Reichstag* alemán. No pueden imaginarse el empleo de este medio en un sentido revolucionario. Ustedes solo comprenden [la alternativa]: o las ametralladoras o el parlamentarismo, [...] esta es una simplificación que no está al servicio de la formación ni de la educación de las masas (4, 481).

La diferencia entre ambas citas no se debe simplemente a las distintas situaciones históricas y tampoco a un cambio en la concepción política de Luxemburgo. El hecho de que podamos leer las declaraciones como antitéticas reside más bien en la lógica del pensamiento corriente, un pensamiento con el que llevamos a cabo algunas

complementaciones y que siempre tiende a la metafísica.¹ Así parece claro que el “desarrollo democrático” (de la primera cita) así como el “progreso del género humano” están del lado de los fines socialistas, así como que la “dominación de clase de la burguesía” está unívocamente del lado de los enemigos del socialismo. De ello se sigue que el parlamentarismo no solo no debe ser apoyado, sino que debe incluso ser combatido. Inversamente, catorce años después (en la segunda cita), Luxemburgo exhorta, no solo a participar en el parlamento, sino incluso a utilizarlo como medio en la lucha revolucionaria. Acostumbrado a pensar a través de contraposiciones simples de bien y mal, amigo y enemigo, al pensamiento corriente se le escapan los matices dialécticos, que son, sin embargo, fundamentales para definir el marxismo de Luxemburgo y su concepción de la historia.

Si exponemos de forma simplificada y, por tanto, susceptible de crítica, la conexión de su pensamiento, entonces comprenderemos que el parlamentarismo en sí mismo no posee ninguna esencia determinada, es más bien una forma que la burguesía utiliza en su lucha contra el feudalismo. El derecho a sufragio, la libertad de expresión, etc. son parte del parlamentarismo. Este nació, pues, como un escenario de la lucha de clases en la democracia. La burguesía ha ganado esta lucha, en parte, como compromiso; en parte, completamente. El feudalismo abandonó el escenario histórico. Y, a partir de ese momento histórico, el parlamentarismo dejó de tener función alguna para la clase ahora dominante, la burguesía. Su historia ulterior es una historia de decadencia. Luxemburgo no se cansa de condenar la “monotonía”, la “charlatanería”, el vacío espiritual del parlamento: “El *Reichstag*, un hogar del páramo espiritual más mortífero” (*Sozialdemokratie und Parlamentarismus* [Socialdemocracia y parlamentarismo] 1/2, 450).

No obstante, los representantes de la burguesía que permanecen en el parlamento se engañan, debido al instinto de autoconservación personal, sobre el poder o la impotencia efectivos del parlamento. Se trataría de un

1 Luxemburgo, en el contexto de la evaluación de la sublevación del proletariado ruso, escribe: “Todos nosotros, por mucho que queramos pensar de forma dialéctica, en el estado de nuestra conciencia inmediata somos metafísicos incorregibles que se apegan a la inmutabilidad de las cosas” (1/2, 487).

retoño natural de ese famoso “cretinismo parlamentario” [...] que, ante el murmullo autocomplaciente en forma de discurso de unos cientos de diputados en una cámara legislativa burguesa, pasa por alto las gigantescas fuerzas histórico-universales que obran afuera, en el seno del desarrollo social, con total indiferencia por el ajetreo legislativo del parlamento. Pero es precisamente este juego de las ciegas fuerzas elementales del desarrollo social, en el que, sin saberlo ni quererlo, participan las propias clases burguesas, el que conduce hacia la incontenible subversión no solo del significado figurado, sino de cualquier sentido posible del parlamento burgués (448).

Las fuerzas de la historia se concentran ahora en otro lugar, el parlamento se convierte en títere del capital y, al mismo tiempo, es un obstáculo para sus fines en cuanto a la política económica.

[La] política mundial [arrastra] toda la vida económica y social de los países capitalistas en una vorágine de efectos, conflictos, transformaciones internacionales incalculables e incontrolables; una vorágine en la cual los parlamentos burgueses, impotentes, son arrastrados de aquí para allá, como un trozo de madera en un mar tempestuoso (ibíd.).

El parlamentarismo sigue siendo

[una] ilusión necesaria de la burguesía que lucha por la dominación y, todavía más, de la [burguesía] que ha accedido a la dominación, acerca de que su parlamento es el eje central de la vida social, la fuerza impulsora de la historia mundial (ibíd.).

En realidad, el “parlamento alemán más importante” se halla en rauda decadencia porque asume “puros hechos listos, resultados del *efecto extraparlamentario* de factores políticos” (demandas de la Marina, contratos comerciales) “a fin de procurar los costos de esta política extraparlamentaria en cuanto máquina de decir sí en forma automática” (447). Más tarde, la decadencia parlamentaria va acompañada por esfuerzos para abolir también las armas, ahora perturbadoras, del derecho al sufragio –la “piedra angular del parlamentarismo” (450)–, la democracia, la libertad de prensa, etc.²

2 Históricamente estos diagnósticos se refieren al *guillerminismo* (política oficial de Guillermo II [N. de las T.]) y desde allí se han confirmado como perspectiva posible también

Luxemburgo concluye: “De esta forma el parlamentarismo burgués ha recorrido el ciclo de su desarrollo histórico y ha llegado a la autonegación” (ibíd.).

Mientras tanto, el proletariado ha ingresado al escenario histórico como una nueva clase y, gracias al sufragio universal, aparece en el parlamento, esa forma de decadencia de las luchas de clases precedentes.

Si, para la sociedad capitalista, el parlamentarismo ha perdido todo contenido, para la clase trabajadora en ascenso se ha convertido en uno de los medios más poderosos e imprescindibles de la lucha de clases. Salvar el parlamentarismo burgués de la burguesía y *contra* la burguesía es una de las tareas más urgentes de la Socialdemocracia (451).

La supuesta paradoja encuentra su solución en la situación histórica. Pues la clase trabajadora tiene que defender el parlamento por varios motivos en contra de sus fundadores y a la clase que domina la forma parlamentaria. A la clase obrera le sirve incluso como tribuna, como espacio público en el que puede ser impulsada la “educación de las masas”; es garante de que se preserven los derechos (burgueses) concomitantes con la forma, entre los cuales se encuentran el de sufragio, el de reunión, la libertad de prensa, etc., todos los cuales están amenazados de abolición. De ahí que, en este punto, la clase obrera o la oposición de izquierda asuman la tarea de defender derechos burgueses, así como la cultura burguesa, contra su destrucción por parte de la propia burguesía. El hecho de que suene cuestionable responde a nuestra costumbre de entender de forma exclusivamente negativa las palabras “burgués” o “burguesía”. Para Luxemburgo, y esto es algo que también Marx puso de relieve, la burguesía es en primer lugar la clase histórica que ha acelerado el progreso de la humanidad bajo la forma del desarrollo de las fuerzas productivas, de la socialización del trabajo y, de esa manera, de la creación de una nueva clase: el proletariado, que al mismo tiempo es instruido por la burguesía. Desde una perspectiva que estima su valor histórico, la burguesía tiene una serie de méritos, que se han incorporado como “logros” en la historia posterior de la humanidad. Pero, en el drama histórico, la forma de dominio de la

con el fascismo. Como es sabido, después de 1945 el parlamentarismo ha experimentado un nuevo auge y hoy en día ya no es parte de los productos decadentes de la sociedad burguesa, sino de los productos eficaces de la misma.

burguesía llega a sus límites, en los que las fuerzas productivas ya no pueden seguir siendo desarrolladas exclusivamente al servicio de la ganancia. La burguesía (como nombre para el capital) destruye permanentemente sus propios fundamentos: a los trabajadores y la tierra. Dicho de manera moderna, la burguesía consume todos los recursos y desarrolla las fuerzas productivas de forma tal que el trabajo vivo ya no alimenta más a aquellos que crean las crecientes riquezas. Se torna, pues, necesario que la asociación de los trabajadores impulse una sociedad alternativa. Para ello, como pone de relieve reiteradamente Luxemburgo, los trabajadores tienen que “conquistar el poder político”.

Aquí nos topamos con una nueva dificultad para el pensamiento conceptual, que no ha perdido en nada su actualidad hasta el día de hoy. “Conquistar el poder político” también significa ganar las elecciones parlamentarias. Pero, al mismo tiempo, es claro que el poder político del parlamento no es muy grande; que, en el capitalismo transnacional desarrollado, esta forma es también un títere de los intereses de los grandes capitales. En esa medida, el partido de los trabajadores lucha por su representación en una forma de gobierno cuya abolición, al mismo tiempo, tiene que impulsar, pero sin apoyar su abolición fáctica –que, de todos modos, tiene lugar– por parte de la burguesía, e incluso obstaculizándole la tarea.

La tarea

parece en sí misma una contradicción: solo que, dice Hegel, *la contradicción es lo que hace avanzar*. De la contradictoria tarea de la Socialdemocracia frente al parlamentarismo burgués se deriva la obligación de la Socialdemocracia de apoyar y fomentar esta ruina decadente del esplendor democrático-burgués de forma tal que, al mismo tiempo, acelere el hundimiento definitivo de todo el orden burgués y la toma de poder por parte del proletariado socialista (451).

Luxemburgo propone para ello una estrategia clara aunque difícil de realizar. En las contiendas electorales, como también en la tribuna del parlamento, la decadencia de esta forma debe ser presentada en todos sus puntos como acción de la clase dominante. Pues la Socialdemocracia tiene

su característica específica, su misión histórica precisamente en que procura al proletariado la conciencia clara sobre los resortes sociales y políticos del desarrollo burgués, tanto en su totalidad como en todos sus detalles (ibíd.).

Hay que analizar continuamente esa decadencia, porque, de lo contrario, la clase trabajadora con conciencia de clase se abandonaría a la “perniciosa ilusión” de que es posible “[ayudar a] conceder artificialmente nueva vida a la democracia y a la oposición burguesas mediante la mitigación y el embotamiento de la lucha de clases socialdemócrata” (452).

Al mismo tiempo, el partido de los trabajadores (en Luxemburgo, por tanto, la Socialdemocracia) tiene que poner en claro que las preocupaciones cotidianas de los seres humanos están a mejor recaudo en sus manos. Tiene que convencer al pueblo de “en qué forma más hábil, más progresista, más ventajosa en el plano económico se configurarían las circunstancias en el Estado actual” si se cumplieran las demandas y deseos de los socialdemócratas; pero sería aún más importante convencer al pueblo de “cuán necesario es derrumbar todo este orden con vistas a realizar el socialismo” (455).

Un ejemplo impresionante de una táctica y una estrategia tales es la discusión de Luxemburgo sobre la “aprobación del presupuesto” (1/2, 119 y ss.). Tras un cuidadoso análisis de las idas y vueltas en las distintas asambleas legislativas, Luxemburgo da una clara instrucción para disputar cada una de las partidas del presupuesto y votar en cada caso por la posibilidad más favorable a la sociedad, pero rechazando siempre el presupuesto global, aunque, a lo largo del debate, los diputados socialistas no se hubiesen abstenido de votar en ningún momento.

Solo oponiéndonos a la suma final, incluso cuando hemos aprobado en sí partidas particulares, solo rechazando el *todo*, en lo que se refleja la existencia material del Estado de clase, es posible expresar nuestra oposición a la totalidad del Estado de clase (123).³

3 Esta estrategia se basa de forma realista en que el partido de los trabajadores, por sí solo, no tiene mayoría en el parlamento ni tampoco participa en ninguna coalición de gobierno. Esta estrategia fue precisamente la que asumieron de forma totalmente manifiesta los grupos parlamentarios de estudiantes de izquierda ante la reforma universitaria neoliberal en el parlamento universitario. Los estudiantes lucharon encarnizadamente por cada

Frente a todos los argumentos de que el pueblo no entendería si los diputados votaran a favor de reformas particulares en el Estado, para luego rechazar, a su vez, en su totalidad precisamente aquello por lo que habían luchado, Luxemburgo lucha por una política que constantemente les explique a las masas “la insuficiencia del trabajo de remiendo de los reformistas sociales y la necesidad de la insurrección socialista” (125). Como la cuestión social, bajo la forma de la sociedad capitalista, no puede ser resuelta, pero la situación de los trabajadores puede ser mejorada, la política de los diputados socialistas en el parlamento aparece contradictoria hacia fuera, pero en sí misma resulta coherente.

Las promesas electorales de los socialistas tienen que ser tan modestas como lo que es posible alcanzar, para la clase obrera, bajo condiciones capitalistas y tan atrevidas como para considerar posible una sociedad socialista. Esto significa que las promesas del Partido Socialista no deben ser tan grandes que el pueblo sea necesariamente engañado por ellas. Un engaño así produce, por un lado, “asco” y hastío político, y, por el otro, anarquismo. Luxemburgo polemiza con Jaurès, quien alimentaba las esperanzas e ilusiones más exageradas sobre lo que podría alcanzarse en el parlamento, diciendo, por ejemplo, que este es el instrumento idóneo del progreso socialista, que conduce a elevar a la clase obrera y conduce a la paz mundial, e incluso al socialismo. Esta agitación concentra todas las expectativas de la clase trabajadora en el parlamento, con el resultado de una “confusión de los conceptos”, una desmoralización de los diputados y una desilusión en relación con el parlamentarismo por parte de los trabajadores, de modo que estos últimos ya no quieren saber nada de política (1/2, 453).

El parlamentarismo no debe ser protegido evitando toda crítica hacia él, sino acentuando intensamente la lucha de clases en el propio parlamento: “Para ello se requiere tanto el fortalecimiento de la *acción extraparlamentaria* del proletariado, como una configuración determinada de la *acción parlamentaria* de nuestros diputados” (ibíd.).

partida y se opusieron siempre por unanimidad al compromiso laboriosamente conseguido, todo ello ante el desconcierto del grupo parlamentario liberal del profesorado, que simpatizaba con ellos y los apoyaba. Inmediatamente se convirtieron en poco dignos de crédito y perdieron el apoyo de los liberales.

Luxemburgo caracteriza, pues, al parlamentarismo como una arena de lucha entre otras; actuar simultáneamente en ellas es lo que constituye la política socialista. Otras formas de lucha que menciona son la movilización “en la calle”, la huelga general y, especialmente, el trabajo de prensa:

Pero aún más importante es la configuración general de nuestra agitación, de nuestra prensa, en el sentido de que las masas de trabajadores cada vez se remitan más a su propio poder, a su propia acción, y no considere la lucha parlamentaria como el eje central de la vida política (454).

Dado que los logros burgueses son una condición fundamental para las luchas políticas de los socialistas, se debe luchar por ellos y en contra de su abolición. Esto conlleva que esa fase de la lucha por los medios y condiciones se confunde fácilmente con el objetivo de una sociedad alternativa. Las luchas por las libertades políticas o las reformas sociales deben entenderse como “pasos preliminares a la toma del poder del Estado y para la abolición de la sociedad actual”; mientras que el oportunismo las considera ya “como el objetivo de la lucha”, lo que hace innecesaria “la ilustración socialista” (*Zum kommenden Parteitag* [Sobre el próximo congreso del partido] I/1, 524).

La fracción socialista del parlamento se enfrenta a la ardua tarea de ser, al mismo tiempo, representante de un partido opositor y de una clase revolucionaria. Concretamente esto significa no solo “criticar desde el punto de vista de la propia sociedad existente, sino también enfrentarle a cada paso el ideal de sociedad socialista, que va más allá de la política burguesa más avanzada” (I/2, 454 y s.).⁴

Parlamentarismo, democracia, libertad de prensa, derechos civiles no son en sí objetivos socialistas. Dentro de la sociedad burguesa permanecen como meras condiciones de lucha necesarias. En cuanto dejan de conducir la complicada agitación en torno a la cuestión social dentro de los límites de la sociedad burguesa, al mismo tiempo, como una prueba permanente de estos límites y de la necesidad de superarlos; en cuanto,

⁴ Véase el capítulo segundo.

pues, toman estas condiciones mismas como objetivos, los socialdemócratas se anquilosan en formas burocráticas y se convierten en un partido burgués entre otros.

Pero ¿cómo planea Luxemburgo la continua demostración de la decadencia del parlamentarismo? También para esto encuentra palabras carentes de ambigüedad. A cada momento hay que demostrar que el destino del mundo no está controlado precisamente por el parlamento, sino por el capital que se ha desarrollado hasta convertirse en transnacional, y que esto causa guerra, destrucción, miseria masiva. Un fundamento para esto es un estudio continuo por parte de los intelectuales del partido. Los exhorta (entre otros escritos, en *Vorwärts*, 1905) “a regresar desde las moneditas de cobre de las consignas y soluciones cotidianas menesterosas al oro más puro de la concepción marxiana, en toda su potencia, que abarca el mundo entero” (476).

Luxemburgo, como luego Gramsci, piensa en un grupo creciente de científicos formados al servicio del proletariado mundial, mostrando la causa de este como un punto de vista universalizable.

Para que los intelectuales del partido logren el efecto esperado tienen que tener, entre otras cosas, representación en el parlamento y pronunciar allí grandes discursos, es decir, tienen que utilizar el parlamento como una ventana que da al pueblo: “un discurso en el parlamento es *siempre*, de acuerdo con su esencia, un discurso ‘a través de una ventana’” (450). Luxemburgo aprovecha esta exhortación para caracterizar, mediante una referencia lateral, a los parlamentarios burgueses, quienes, en aquella época, evidentemente mostraban cierto rechazo ante los “largos discursos”. Lo cual, según Luxemburgo, demostraría que ellos no tenían nada que decirle al pueblo.⁵

Al fin y al cabo, la batalla discursiva, como medio parlamentario, solo tiene sentido para una partida de lucha que busca respaldo en el pueblo (ibíd.).

5 En nuestros parlamentos oímos también largos discursos de los parlamentarios burgueses, pero los suyos no tienen punto de comparación con las horas y horas que duran los discursos de los dirigentes socialistas en los países latinoamericanos, sobre todo los de Fidel Castro, aunque ahora también los de Evo Morales, Hugo Chávez y algunos otros.

De lo que se trata para Luxemburgo, en palabras de Gramsci, es de una política orientada a la hegemonía socialista. La pregunta por si es la reforma o la revolución lo que constituye esta política está mal planteada.⁶ Ambas son medios de lucha; la reforma es necesaria dentro del Estado burgués para mejorar la situación de la clase trabajadora y para su formación, y la revolución es imprescindible para superar ese Estado burgués, ya que el poder político no puede ser conquistado sin cambio de régimen.

Revolución

Ante todo, releamos detenidamente cómo se plantea Luxemburgo la cuestión de la violencia de la revolución:

Por cierto, no es por predilección por las acciones violentas ni por romanticismo revolucionario, sino por la amarga necesidad histórica, que los partidos socialistas, antes o después, en aquellos casos en que nuestros esfuerzos se dirigen contra los intereses de las clases dominantes, deben estar preparados también para enfrentamientos violentos con la sociedad burguesa. El parlamentarismo, como único medio sacrosanto de lucha política de la clase obrera, es tan fantástico y, en última instancia, tan reaccionario como la única y sacrosanta huelga general, o la única y sacrosanta barricada. Desde luego, bajo las condiciones actuales, la revolución violenta es un medio extremadamente difícil de aplicar y de doble filo. Y

⁶ Pero difícilmente se pueda responder a la pregunta, como hace Tanja Storløkken (2005), aduciendo que ambos polos se confunden entre sí y que tienen que darse simultáneamente. En su discurso de apertura en un congreso en Johannesburgo en 2005, Storløkken resume concisa y competentemente la posición de Luxemburgo sobre la revolución. Llega a la conclusión de que Luxemburgo, en cierto modo, entiende el largo trabajo de la propia lucha política como una revolución que no sería vertiginosa ni muy violenta, sino que duraría mucho tiempo y que, fundamentalmente, consistiría en educar a las masas. “*The socialist revolution had to be some kind of a revolution of patience*” [la revolución socialista tenía que ser una especie de revolución de la paciencia] (13). De esta forma puede entender la necesidad de aprender de las derrotas como una evocación que nos proteja de nuevas derrotas. El significado de la experiencia para la política de Luxemburgo se acerca al del conservador de derecha Hans Georg Gadamer (20), un parentesco que ambos, tanto Luxemburgo como Gadamer, habrían rechazado igualmente, horrorizados. Véase la disertación de Teresa de Orozco de 1995, quien, como algunos otros autores, pone de relieve que Gadamer apoyó la quema de libros de los nazis.

también debemos esperar que el proletariado solo haga uso de este medio cuando represente el único camino transitable para su avance; y, por supuesto, solo en condiciones en que la situación política global y la relación de fuerzas garanticen, en mayor o menor medida, la probabilidad de éxito. Pero es indispensable desde el vamos la comprensión clara acerca de la necesidad de la aplicación de la fuerza tanto en episodios aislados de la lucha de clases como frente a la conquista definitiva del poder estatal; pues esa comprensión es lo que también puede conceder a nuestra acción pacífica, legal el énfasis y el efecto auténticos (1/2 247).

Las proposiciones son inequívocas. El enfrentamiento con las clases dominantes es inevitable y estará ligado una y otra vez, y en última instancia, a la violencia. Este aspecto define también las “actividades pacíficas, legales”; les confiere la gravedad y la claridad que necesitan para realizar los intereses de los trabajadores. Toda violencia es terrible; por lo tanto, también lo es toda revolución. Aunque todos sepamos eso, es necesario afirmarla, por cierto, como el medio extremo y último; aplicarla solo cuando existe alguna perspectiva de éxito. Estas afirmaciones no son tan sorprendentes como la de que la consideración del parlamentarismo como el único medio de lucha sería tan reaccionario como la de la huelga general o la lucha de barricadas. Luxemburgo se orienta hacia la conexión entre los distintos medios, es decir: luchar en el parlamento, en la fábrica, en la calle, en lo cultural. Esta multiplicidad es necesaria para la política socialista. Cualquier forma de lucha que se proclame y se practique de manera exclusiva se convertiría en reaccionaria. Las consecuencias de ello serían una burocracia que conduciría a la pasividad, un fatalismo paralizante, un sacrificio idealista o mezclas alternantes de estos fenómenos, que se apoyarían mutuamente. Toda autonomización de las formas de lucha individuales, a largo plazo, lesionaría la vitalidad resultante de la implicación de la mayor variedad posible; una vitalidad que, para Luxemburgo, constituye el socialismo. Ella busca, por tanto, una conexión entre las diferentes fuerzas y actividades, que deben convertir la acción política en un arte científicamente sustentado en las raudas evoluciones del capitalismo.

Pero permanece el elemento inquietante en el pensamiento sobre la revolución. No es solo la comprensión de que un análisis frío de las circunstancias mundiales volvería improbable su éxito. En especial, si

apartamos la vista del proletariado mundial y la dirigimos a nuestro propio país, la Alemania del siglo XXI, hay pocas esperanzas, ni siquiera existe el temor de que pueda haber un levantamiento masivo del proletariado. Por muy convencidos que estemos de que la forma capitalista de la extracción de ganancia globalizada provoca catástrofes cada vez mayores a escala mundial, sin embargo, las consignas revolucionarias de Luxemburgo nos parecen históricamente fracasadas y, por eso, también anticuadas. Y esto incluso cuando los análisis precedentes son convincentes y, en gran parte, de asombrosa actualidad. El cansancio fatalista que nos domina al leer los llamamientos revolucionarios, y ante todo las certezas revolucionarias, nos impide comprender exactamente a qué hacen referencia. Peor aún, este fatalismo nos impide, en la autorreflexión crítica, dar cuenta de en qué perspectiva realmente pensamos y actuamos políticamente.

Superemos, pues, la difundida esperanza de heredar de Luxemburgo, esencialmente, la “libertad de los que piensan de otra forma” y, al recibirla, transformar esa herencia en una pieza incruenta del pensamiento liberal, y volvámonos concretamente hacia sus representaciones sobre la revolución.

No hay nada más improbable, más imposible, más fantástico que una revolución todavía una hora antes de que estalle; y no hay nada más fácil, más natural y más obvio que una revolución una vez que ella ha librado su primera batalla y de que ha conquistado su primera victoria (4, 255).

Esta frase nos lleva a la dialéctica del pensamiento de Luxemburgo, que, tantas veces incomprendida, ha conducido a suposiciones peculiares sobre su punto de vista frente a la cuestión de la revolución. ¿Estaba en contra de ella porque estaba en contra de la violencia, o estaba a favor porque aún se hallaba presa del pensamiento antiguo?; ¿o acaso no había pensado realmente a fondo la relación entre emancipación y violencia, tal como le reprocha Schütrumpf (2006)? En la última cita se conectan distintos elementos de su pensamiento que, reunidos, son una declaración sobre procesos históricos, sobre el desarrollo del capitalismo y la revolución no según un plan, no según estrategias previamente trazadas de antemano, no según leyes, sino topándose con casualidades tales como

las que produce “la tendencia a la crisis del modo de producción capitalista”⁷ Analizado, esto significa, entre otras cosas, que las revoluciones no son algo hecho desde arriba, no son algo ordenado por el partido: “una revolución real, una gran insurrección de las masas, no es *nunca*, jamás *puede* llegar ser un producto artificial de una dirección y una agitación conscientes, planificadas” (1/2, 510).

Así escribe Luxemburgo sobre la *Revolución rusa* en 1905; también sobre el *Experimento belga* en 1901; así escribe en 1916; en suma, no ha cambiado sus ideas sobre la revolución en las luchas de principios del siglo XX. Bajo las relaciones de fuerza dadas, las revoluciones no solo no se pueden planificar, sino que además son improbables. Si una revolución estalla como, digamos, un volcán, los puntos de vista de los de abajo, de aquellos que inician la revolución, se iluminan con una luz clara, sencilla y evidente. Entonces se trata de planificar y guiar los pasos siguientes, de reunir información, aportar consignas, etc.; y sobre la base de que los de abajo comenzaron realmente a luchar por el poder en el Estado. El paso de la “guerra de posiciones” a la “guerra de movimientos”, como lo denomina Gramsci, es algo improbable e impredecible. Una vez que la guerra de movimientos ha comenzado, dominan la violencia y las luchas cruentas, pero también domina la claridad respecto de que ahora se trata de la tentativa práctica de apropiarse del poder. No obstante, Luxemburgo tampoco piensa esta “apropiación” como un único golpe violento, sino como un trabajo pequeño e infinito de persuasión, de movimiento, hasta llegar a cada aldea. En el Congreso Fundacional del PCA Luxemburgo explica:

Así, la conquista del poder no puede ser un acto único, sino un acto progresivo, en la medida en que nos metemos en el Estado burgués hasta que nos hayamos apropiado de todas las posiciones y las defendamos con uñas y dientes. Y según mi concepción, y según la concepción de mis amigos más cercanos en el partido, la lucha económica también tiene que ser conducida por los consejos de los trabajadores. También la

7 Wolfgang Fritz Haug escribe lo siguiente sobre la “dialéctica de Luxemburgo”: “Para intentar aproximarse al origen de su pensamiento solo hay un camino indirecto. Este camino conduce [...] a un pensamiento de la revolución que atestigua una dialéctica implícita y apasionada puesta a prueba en un comportamiento sometido a necesidades opuestas” (2005, 236). En este contexto, él habla de cómo “el modo de producción capitalista se mueve dando tumbos” y del interés de Luxemburgo (así como de Marx) por lo “repentino-no lineal e imprevisto”, por aquello que “da un salto temporal” (237).

conducción de las cuestiones económicas y el traslado de esta a carriles cada vez mayores deben estar en manos de los consejos de los trabajadores. Estos deben tener todo el poder del Estado. En el próximo tiempo, tendremos que trabajar en esta dirección; y de esto se deriva también que, si nos planteamos esta tarea, en ese próximo tiempo tendremos que contar con una colosal agudización de la lucha. Pues aquí lo que hace falta es luchar paso a paso, cuerpo a cuerpo en cada Estado, en cada ciudad, en cada aldea, en cada comunidad, para transferir todos los medios de poder del Estado –que hay que arrebatar pieza por pieza a la burguesía– a los consejos de trabajadores y de soldados (4, 509).

Pensar la revolución de manera tan dialéctica nos permite hablar, en el eje temporal, de lo imposible como posible; pensar la carga histórica que nos paraliza como una tarea que también tenemos que llevar a cabo.

Si pensamos ahora la revolución en conexión con Rosa Luxemburgo, esto nos lleva directamente a la aplastada insurrección espartaquista de 1918, a la cual se opuso Luxemburgo, porque consideraba que el momento no era el apropiado, y luego fue asesinada. Los artículos y discursos que escribió en este contexto son propuestas en un “período revolucionario”, es decir, en una situación en la que habían comenzado las insurrecciones; y hablan sobre todo del valor, de la necesidad de la lucha, de la indignación frente a los adversarios, de la desesperación ante las derrotas sangrientas y, finalmente, de la certeza de que hay que aprender de las derrotas. El “¡Fui! ¡Soy, seré!” (4, 536) al final de su último artículo, una vez que de nuevo *Reina el orden en Berlín*,⁸ no se relaciona, como es interpretado con tanta frecuencia, con la propia Rosa Luxemburgo, sino con la revolución.⁹

Leída superficialmente, Luxemburgo fue, entonces, una defensora incondicional de la revolución. Suena como si hubiese hecho un llamamiento a una revolución cruenta contra una economía y una sociedad

8 Título del artículo escrito la noche antes de ser asesinada (14/1/1919) [N. de las T.]

9 Peter Weiss comenta lo siguiente: “Sería como si, una y otra vez, todos los propósitos que luego se abandonaron hubieran frustrado todas las esperanzas previas [...]. Pero las esperanzas permanecerían. Y las utopías serían necesarias. Después las esperanzas se avivarían innumerables veces, las asfixiarían arrogantes enemigos, pero se reavivarían de nuevo. Y la esfera de las esperanzas iría creciendo más de lo que lo hizo en nuestra época, se extendería por todos los continentes. El afán de protesta, de resistencia, no decaería” (*Ästhetik* [Estética de la resistencia] 3, 265).

que funcionaban pacíficamente. No obstante, para comprender su actitud frente a la revolución no basta con reunir unas cuantas frases extraídas en el marco de la insurrección espartaquista sacadas de contexto —que debían servir para alentar a los combatientes, demostrarles su fuerza— y hacerlas pasar por su sólida teoría sobre la lucha revolucionaria. Hay que reconstruir las dos líneas principales que recorren todos sus trabajos: en primer lugar, la evaluación del modo de producción capitalista —con Marx— como un sistema en sí revolucionario, hasta el punto en que las fuerzas destructoras inherentes a él se dirigen contra la sociedad (esto aparece desarrollado detalladamente en los capítulos precedentes); en segundo lugar, el estudio permanente de la historia de la lucha de clases, de las revoluciones, de la entrada en escena de la clase trabajadora, de los fallos de esta, con el objetivo de aprender de todo esto. Los volúmenes están llenos de análisis minuciosos de cada huelga, cada insurrección, cada resolución de los implicados y de los respectivos roles de los dirigentes en Francia, en Bélgica, en Polonia y, sobre todo, en Rusia. Una y otra vez se remite a los análisis de Marx sobre *La guerra civil en Francia*, sobre *Las luchas de clases en Francia*; y, en *La crisis de la Socialdemocracia*, entreteje las palabras del propio Marx en su diagnóstico sobre la situación en Alemania. Del proceso histórico extrae una imagen de las relaciones de fuerzas y de los movimientos políticos necesarios y posibles. Recuerda que la clase trabajadora contribuyó primero a las luchas de los burgueses, por cuyos derechos combatió y fue masacrada, pero que ha llegado el momento en que la clase trabajadora tiene que luchar por sí misma y en contra de los burgueses y que, por lo tanto, tiene que luchar “como última clase” por la liberación de la humanidad.

La clase trabajadora moderna paga un precio por cada conocimiento de su labor histórica. El camino del Gólgota de su liberación de clase está sembrado de terribles sacrificios. Los combatientes de Junio, las víctimas de la Comuna, los mártires de la Revolución Rusa: una ronda de sombras ensangrentadas prácticamente incalculable. Pero cayeron en el campo del honor; como escribió Marx sobre los héroes de la Comuna, estas víctimas se hallan eternamente “grabadas en el gran corazón de la clase trabajadora” (MEW 17, 362) (4, 62 y s.).

Luxemburgo describe la historia como un desarrollo histórico en el que las luchas de clases son libradas con agentes y objetivos diferentes, hasta el momento en que entra en escena la clase trabajadora como la última agrupación histórica que es oprimida como clase y que es ella misma producto del capitalismo y, con este, de la burguesía dominante. En este punto Luxemburgo sigue totalmente a Marx; también en la afirmación de que lo que importa es la capacidad de aprendizaje de los seres humanos, lo que significa que también es posible que ellos fracasen en cuanto a “la misión histórica”: “Y si el líder actual del proletariado, la Socialdemocracia, no sabe aprender, entonces perecerá ‘para dejar sitio a seres humanos que estén a la altura de un mundo nuevo’ (MEW, 7, 79)” (63).

Es importante, en el contexto de la teoría de la revolución, volver a examinar cómo concibe Luxemburgo, en cuanto organizadora, al partido. No asume que son los partidos, ni siquiera el Partido Socialdemócrata, los que “hacen” la revolución:

La decisión de que las masas pasen a la acción directa no puede partir de los dirigentes partidarios o sindicales, sino solo de las propias masas (1910, 2, 299).

Por cierto, las revoluciones no se pueden hacer por encargo. Pero esto tampoco es misión del partido socialista (1917, 4, 289).

El partido propone, antes bien, consignas y muestra la misión en el momento histórico. En una época no revolucionaria, su tarea consiste en la ilustración permanente sobre las relaciones vigentes: “La preocupación por sí y cuándo se vincula con ello la insurrección revolucionaria debe ser puesta confiadamente por el socialismo en manos de la historia” (ibíd.).

Las palabras “preocupación” y “confiadamente” suenan como tomadas en préstamo de otro contexto y no se ajustan en modo alguno al estilo revolucionario de las concepciones de Luxemburgo. El fatalismo que se expresa en la expresión sobre la historia como sujeto de la acción se muestra como una dimensión en la concepción dialéctica que Luxemburgo posee acerca de la historia. Ella la concibe desde la perspectiva de la dinámica interna que surge de las luchas de clases. Las leyes de desarrollo del propio capitalismo socavan constantemente el suelo en el que

se realizan; traen al mundo al proletariado como una fuerza propia y trabajan en la descomposición de todas las formas viejas. Luxemburgo usa con frecuencia, para ese movimiento, la metáfora del *topo*. Como Marx, entiende la dialéctica de la historia como un permanente excavar en el interior de la historia, como el movimiento que horada la superficie fija. Así puede aparecer, en un momento, como topo el capitalismo, que pone en movimiento a la Rusia petrificada: “ahora socava su fundamento el joven topo –el capitalismo–, y esto da una garantía para derribar al absolutismo desde dentro” (*Sozialpatriotismus in Polen* [Socialpatriotismo en Polonia] I/1, 42).

Aquí, el trabajo del topo del capitalismo promueve el proceso de devenir del proletariado con conciencia de clase:

Los acontecimientos de Petersburgo nos dan una lección profunda de optimismo revolucionario. A través de miles de obstáculos, a través de todas las fortalezas medievales, sin ninguna de las condiciones de vida políticas y sociales modernas, la férrea ley del desarrollo capitalista se impone victoriosamente en el nacimiento como clase, el crecimiento y la conciencia del proletariado. Y solo en las erupciones volcánicas de la revolución se muestra cuán rápida y exhaustivamente ha trabajado el joven topo. ¡Con qué alegría se pone a trabajar bajo los pies de la sociedad burguesa de Europa occidental! (*Nach dem ersten Akt* [Tras el primer acto] 1905, I/2, 488).

La labor subterránea de socavamiento y las férreas leyes constituyen en sí una fusión paradójica, muy característica de la dialéctica de Luxemburgo. La metáfora del topo es la forma en que se expresan, al mismo tiempo, un movimiento súbito y también inesperado, y un desarrollo orientado hacia un objetivo, de modo que la agitación permanente sigue siendo necesaria y, sin embargo, ningún cálculo es posible acerca de cuándo estallará una revolución, e incluso ni siquiera se puede decir si lo hará.

En varias ocasiones se emplea también la metáfora del topo para referirse a la propia historia:

Aquí finalmente se hizo palpable cómo el topo del desarrollo histórico [había] socavado las cosas y las [había] puesto patas arriba (*Krise*, 116).

Y en mayo de 1917, en *Las cartas de Espartaco*, Luxemburgo publica un artículo que lleva ya el título “Viejo topo”:

Viejo topo de la historia, ¡has trabajado valerosamente! Sobre el proletariado internacional, y sobre el alemán, en este momento resuena de nuevo la consigna, una exhortación, que solo puede proceder de la magna hora de un cambio en el mundo: ¡Imperialismo o socialismo! ¡Guerra o revolución! ¡No hay una tercera opción! (4, 264).

En una *Carta a Marta Rosenbaum*, Luxemburgo escribe:

Hoy tenemos que tener paciencia con la historia; no quiero decir una paciencia inactiva, cómoda, fatalista; me refiero a una paciencia tal que, al emplear toda la energía posible, no se desaliente si provisoriamente parece que pica sobre granito, y que nunca olvide que el valiente topo de la historia excava sin descanso día y noche hasta que se ha abierto camino hacia la luz (abril, 1917).

La metáfora del topo no sirve solamente como clave para el movimiento en el fundamento de la sociedad; también es un concepto para entender que, al final, hay precisamente una “ley férrea”, una “gran ley histórica”, y esto significa que las luchas de clases no se pueden detener, que ellas mismas actúan como una fuerza natural. Así se dice, en la carta antes citada:

A pesar de la traición, a pesar del fracaso general de las masas de trabajadores, a pesar de la descomposición de la Internacional Socialista, la gran ley de la historia se abre camino; como un manantial cuyo cauce habitual hubiera quedado recubierto y que, sumergido en lo profundo, en un lugar inesperado reaparece de nuevo con su luz clara (ibíd.).

En esta sociedad que se desarrolla en antítesis se vuelve una misión de los intelectuales del partido examinar constantemente de manera minuciosa ese movimiento interno; es decir, penetrar teóricamente en cada caso la situación en movimiento. Ese trabajo de “agitación” también es denominado a veces por Luxemburgo “trabajo de topo” (1/2, 481). Al mismo tiempo, el partido es un organizador práctico, es decir que él

conquista, más allá de la clase trabajadora, a otras partes de la población a las que integra en sus filas. Contra Lenin, que rechaza esto como oportunismo, Luxemburgo sostiene:

La tesis que afirma que la Socialdemocracia es una representante de clase del proletariado pero también, al mismo tiempo, la representante de todos los intereses progresistas de la sociedad y de todas las víctimas oprimidas del orden social burgués no se puede interpretar meramente en el sentido de que, en el programa de la Socialdemocracia, están reunidos idealmente todos estos intereses. Esta tesis se convierte en verdad en la forma del proceso de desarrollo histórico por el cual la Socialdemocracia, también en cuanto *partido político*, poco a poco se convierte en el refugio de los elementos descontentos más diversos, de modo que ella se vuelve realmente en partido del pueblo frente a una minúscula minoría de la burguesía dominante (1/2, 441).

La crítica de las revoluciones (insurrecciones y huelgas) en la historia lleva, en el presente de Luxemburgo, a la crítica de la Revolución Rusa. Y es aquí cuando inesperadamente nos encontramos con la conocida consigna “libertad de los que piensan de otra forma”. Luxemburgo estaba realmente entusiasmada por esta revolución y, al mismo tiempo, condenaba duramente el centralismo que la sucedió. La tesis sobre la “libertad de los que piensan de otra forma” pertenece al contexto de la ocupación del partido con la política de masas. Contra la “simple” representación de Lenin de que el Estado socialista era simplemente el Estado capitalista puesto cabeza abajo –es decir, que en lugar de la clase trabajadora, ahora la burguesía es oprimida–, escribe Luxemburgo:

Esta concepción simplificada prescinde de lo esencial: el dominio de clase de la burguesía no necesita ninguna formación ni educación políticas de toda las masas del pueblo; al menos, no más allá de ciertos límites estrechamente trazados. Para la dictadura del proletariado, esa formación es el elemento vital, el aire sin el cual no podría existir (4, 359).

Luxemburgo condena la afirmación de Trotski según la cual se trataría exclusivamente de la “lucha abierta y directa por el poder de gobierno”, y explica cómo propician los bolcheviques la “represión de la ‘vida

pública”, con lo cual imposibilitan así la “fuente de la experiencia política y el avance del desarrollo” y, con ello, la “realización del socialismo”. Y es aquí donde aparece la frase:

Libertad solo para los partidarios del gobierno, solo para los miembros de un partido, por muy numerosos que estos sean, no es libertad. Libertad es siempre libertad de los que piensan de otra forma. No a causa del fanatismo por la “justicia”, sino porque todo lo vivificador, lo saludable y purificador de la libertad política depende de esta esencia y su efecto fracasa si la “libertad” se convierte en privilegio (4, 359, nota 3).¹⁰

La frase expresa, pues, un rechazo a la dictadura del partido y, ante todo, a la negativa o, al menos, contra la abstención de incluir a todos en el proceso de desarrollo, de la configuración de la vida política. Solo unas páginas más adelante discute Luxemburgo la problemática del lumpemproletariado, es decir, de quienes, por los motivos más dispares, han caído fuera de la sociedad;¹¹ otro tema que posee la mayor actualidad en el siglo XXI. En este punto, su concepción de la libertad como acción política vuelve a encontrarse en el centro, en una clara radicalización: los únicos medios eficaces contra los “estallidos de los excesos del lumpemproletariado” (entre los que incluye también la co-rupción de los dirigentes sindicales) serían

¹⁰ Aunque Jörn Schütrumpf, en su pequeño libro sobre Luxemburgo, pone de relieve que la “libertad de los que piensan de otra forma” es la clave fundamental, sin embargo, prácticamente condena su contenido, pues en la misma jugada niega la concepción marxiana de la revolución y señala un vacío en Luxemburgo: “Precisamente, ante la cuestión de la revolución, Rosa Luxemburgo se había emancipado, cuando menos, del marxismo tradicional [...]. En último término, Rosa Luxemburgo no vio la salida del capitalismo en una continuación de su propio principio de emancipación, sino en una revolución ‘tradicional’; un error [...] pues, en lugar de aceptar que las revoluciones son realmente las ‘locomotoras de la historia del mundo’ mediante las cuales las contradicciones, sobrecargadas hasta estallar, se distenderían y podrían así salir a la luz vías de desarrollo democrático, Luxemburgo quedó atrapada, al menos en parte, en la idea de que la revolución ‘socialista’ conduciría a una situación muy distinta de la situación de la revolución ‘burguesa’” (2006, 38).

¹¹ Los escritos más impresionantes de denuncia se refieren a las personas sin hogar, a los desesperados ante la vida y los criminales. En cualquier caso, Luxemburgo muestra que hay que dirigir la denuncia contra las relaciones sociales, que son las que transforman a los seres humanos en lumpemproletariado, o incluso en asesinos: “La división de clases se extiende violenta y brutalmente hasta la demencia, hasta el crimen, hasta la muerte” (GW 3, 87). Véase también Ito (2002).

medidas radicales de naturaleza política y social, una transformación extremadamente rápida de las garantías sociales de la vida de las masas y... excitación del idealismo revolucionario que, a la larga, solo puede ser mantenido en una libertad política ilimitada a través de la vida activa intensa de las masas (4, 360 y s., nota al pie).

Las propuestas de Luxemburgo siempre contienen conexiones. Aquí aboga, en primer lugar, por la garantía de un mínimo de existencia, pero no entendiendo esto como objetivo en sí, sino como condición para una participación creciente de las masas en la configuración de la política. Este último es el punto clave. El hecho de que suene utópico, en el sentido de ilusorio, se debe probablemente a que nos imaginamos un experimento semejante con los seres humanos tal como estos son actualmente, es decir: en gran medida, políticamente pasivos. En Luxemburgo, la política socialista consiste precisamente en atraer realmente a la vida política a las masas ignorantes y aún rudas, y en conquistarlas para la construcción de una sociedad alternativa. En este sentido, la libertad de los que piensan de otra forma no es tolerancia, sino el factor existencial de la discusión viva y el experimento.

Se lee en Marx:

revoluciones proletarias [...] constantemente se someten a sí mismas a crítica, se interrumpen continuamente durante su mismo transcurso, regresan a lo que parecía consumado a fin de emprenderlo de nuevo, se burlan cruel y profundamente de las insuficiencias, debilidades y mezquindades de sus tentativas iniciales (MEW 8, 118).

Luxemburgo incorpora esto y escribe:

Así como el medio más eficaz, purificador y curativo contra las infecciones y los gérmenes de las enfermedades es del libre efecto de los rayos del sol, así también el único sol curativo y purificador es la propia revolución, así como su principio renovador: la vida espiritual, la actividad y la responsabilidad de las masas provocadas por la revolución, es decir, la más amplia libertad política como su forma (360 y s., nota al pie).

En este pasaje apuesta de nuevo por la experiencia. No en el sentido de que sea necesario experimentar quién es admitido a la política, sino, al revés: que, en la actividad, se hacen experiencias que permiten arribar a nuevas orillas. No es posible construir una nueva sociedad con recetas viejas. Esa sociedad necesita del experimento; ella es un experimento.

Solo la experiencia está en condiciones de corregir y abrir nuevos caminos. Solo la vida sin obstáculos, rebotante lleva a mil nuevas formas, a improvisaciones; adquiere *fuerza creadora*, corrige ella misma todas las maniobras erróneas [...]. De no ser así, el socialismo es decretado e impuesto por la burocracia de una docena de intelectuales (ibíd. y similar en 356).

En este contexto Luxemburgo desarrolla una concepción de la construcción del socialismo como una perspectiva que, en realidad, asume sus contornos y se llena de contenidos recién a través de su realización. El socialismo vale para ella, ante todo, como una definición negativa. Luxemburgo deja en claro qué es lo que hay que eliminar. En este punto, prosigue la crítica de Marx y Engels al socialismo utópico. Señala como ventaja del socialismo científico el hecho de que este no persigue una realidad soñada, sino:

El sistema de sociedad socialista solo debe y puede ser un producto histórico, nacido a partir de la propia escuela de la experiencia, en el momento de realización; nacido del devenir de la historia viva, que, al igual que la naturaleza orgánica –de la que forma parte en última instancia–, tiene el hermoso hábito de producir siempre, junto con una necesidad social real, también los medios para su satisfacción; de producir, junto con la tarea, la solución (ibíd.).

Aquí puede verse cómo Luxemburgo prolonga su confianza en la historia, como movimiento a partir de las luchas de clases –expresada ya en la metáfora del topo–, hacia una imagen sobre los procesos futuros. O, dicho de otra forma: expone literalmente que, en realidad, se trata de tomar realmente en las propias manos la configuración de la sociedad, y que esto es el verdadero comienzo de la historia consciente de la humanidad.

A partir de la evaluación de que no hay “ningún carnet del partido socialista, ni manual socialista” (ibíd.) para la edificación de la economía socialista, y de que todos los trabajadores están implicados, pues, en la labor de erigir una nueva sociedad, están orientados en contra de la revolución la limitación de la libertad de prensa, así como del derecho de asociación y reunión, por parte de la política bolchevique, ya que es un hecho

que, sin una prensa libre y sin inhibiciones, y sin una vida de asociación y reunión sin obstáculos, es justamente impensable la dominación de las amplias masas populares (358).

Con semejante crítica Luxemburgo prácticamente predice el desarrollo hacia el stalinismo. Ella exhorta a “confrontarse críticamente con la Revolución Rusa en todas sus conexiones históricas, [como] la mejor formación tanto para los trabajadores alemanes como para los internacionales” (335).

La crítica de la revolución se convierte así en parte de la politización de las masas trabajadoras.

Aunque la frase sobre la “libertad de los que piensan de otra forma” no se entendió ni se transmitió como expresión a favor de la participación de las masas en la configuración de la sociedad, sino que más bien se la modeló de acuerdo con el difundido deseo de tolerancia liberal,¹² a pesar de

¹² Sobhanlal Datta Gupta, en el congreso sobre Luxemburgo en Tampere (Finlandia, 1998), ha puesto de relieve de forma crítica, muy clara e inequívoca la tendencia de los liberales a aprobar la conocida frase de Luxemburgo sobre la libertad y, frente a este uso, destaca el significado que esta frase posee en el seno de la construcción del socialismo: “Lo que Rosa Luxemburgo recalca aquí no tiene nada que ver con ningún concepto liberal de una libertad abstracta o desenfadada, sino con una forma de ‘pluralismo socialista’ –por utilizar un concepto de Míjail Gorbachov, procedente de una fase temprana de la Perestroika–” (77). Y, sobre la popular frase acerca de la libertad, Gilbert Badia (2002) escribe lo siguiente: “Curiosamente una breve frase de este manuscrito [de *La Revolución Rusa*], anotada al margen, hubo de experimentar un extraño destino: ‘Libertad es siempre la libertad de los que piensan de otra forma’. Esta es la frase más citada de Rosa Luxemburgo y la utilizan también quienes no comparten ni en lo más mínimo sus ideas políticas. Hasta el ex canciller Helmut Kohl consideró pertinente citarla en las elecciones de 1994, añadiendo que eso había sido lo único bueno que había escrito esta mujer. Así es como se transformó a Rosa Luxemburgo, que durante toda su vida había luchado contra la burguesía y por la revolución socialista, en un apóstol de la democracia y la libertad en general” (180). Por cierto que la dirección del partido chino, en un congreso sobre Luxemburgo de finales de la década de 1990, precisamente sobre

todo, hay varias razones adicionales para que esta expresión se haya vuelto tan popular y sea posible encontrarla en los carteles de cualquier manifestación luxemburguista. La frase no habla solo a favor de una política desde abajo, en cierto modo en términos de una democracia de base, sino también a favor de una forma diferente de dirección del partido, que no rijan ni administre desde arriba hacia abajo, sino que se ponga permanentemente al servicio de las masas. Además: en la edición publicada en la RDA, la frase fue desterrada a una minúscula nota a pie de página (mantenida en tamaño de 8 puntos), de forma que, con la visión promedio de una persona mayor, no se la puede leer; con el comentario de que se trata de una “observación en el margen izquierdo sin indicación sobre dónde había que insertarla”. Aquellos que, sin embargo, la encontraron debieron proceder como detectives y descubridores, e interpretar el propio acto de extraer y agrandar como un acto contra el gobierno.

La crítica de Luxemburgo no se refiere al riesgo de haber iniciado la revolución. Por un lado, critica –de acuerdo con sus representaciones sobre la *Realpolitik* revolucionaria– todas aquellas medidas que no apuntan, en la perspectiva, a una sociedad socialista. Según ella, entre estas medidas se encuentra tanto la política de Lenin de “Toda la tierra para los campesinos”, ya que contradice la colectivización del suelo, como el derecho de autodeterminación de cada una de las naciones en el ámbito soviético, ya que perjudica el desarrollo del internacionalismo.¹³ En lo fundamental, Luxemburgo condena el modo en que, a partir del estado de emergencia del derrocamiento del régimen, fueron prescriptas las formas de la sociedad socialista, como si dominara un permanente comunismo de guerra.¹⁴ Tras un apasionado alegato en favor de una “actitud revolucionaria decidida” y una estimación positiva de todo aquello que se consiguió, Luxemburgo escribe:

esta temática sostuvo: “La idea de libertad de orientación liberal acompaña también a la apertura de China” (Véase *Das Argument*, 268, 2006).

¹³ Sobre esta discusión véase detalladamente lo que dice W. F. Haug, quien pone de relieve que la fuerza de Luxemburgo reside en su orientación hacia los objetivos a largo plazo, mientras que Lenin, por el contrario, da testimonio de una política más eficaz en los objetivos a corto plazo (W. F. Haug 2005, 252-289).

¹⁴ Compárese esto con la correspondiente entrada “Kriegskommunismus” [Comunismo de guerra] en el *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM 7/II, 2008).

Lo peligroso empieza cuando se pretende hacer de la necesidad una virtud, fijar de ahora en más teóricamente, en todos los aspectos, la táctica impuesta por esas condiciones fatales y recomendársela al [proletariado] internacional como modelo de la táctica socialista. Cómo se hacen daño a sí mismos con esto de manera totalmente innecesaria y entierran su mérito histórico real, incuestionable debajo de los pasos en falso impuestos por la necesidad (4, 364).

De esta forma, los bolcheviques convertirían prácticamente en norma para los futuros socialismos “las irradiaciones de la bancarrota del socialismo internacional”. Esto ocurrió de hecho tras la muerte Luxemburgo, en la medida en que el modelo soviético que ella había criticado en cuanto comunismo de guerra fue convertido en modelo para el socialismo internacional.

Democracia y dictadura del proletariado

Luxemburgo no solo critica duramente la centralización del gobierno, en lugar de la múltiple implicación del pueblo, sino ante todo la abolición de aquellas formas de la sociedad burguesa que habían pertenecido a las condiciones de lucha:

Lenin y Trotski, en lugar de cuerpos representativos surgidos de las elecciones populares universales, han instituido a los soviets como la única representación verdadera de las masas trabajadoras. Pero, con la opresión de la vida política en todo el Estado, también la vida en los soviets tiene que debilitarse cada vez más. Sin elecciones universales, sin libertad de prensa y de asociación irrestricta, sin la libre lucha de opiniones, se extingue la vida en toda institución pública, se convierte en una vida aparente, en la que permanece la burocracia como el único elemento activo (4, 362).

Después de la revolución, las formas que la burguesía había conquistado mediante la lucha transforman su contenido y, con él, también su estatuto. Ya no son una condición previa, sino el elemento que nutre la reconstrucción de una sociedad desde abajo.

El único camino para este renacimiento: la escuela de la propia vida pública; la democracia, la opinión pública más amplias e ilimitadas. La dominación del miedo es precisamente lo que desmoraliza. Si todo eso desaparece ¿qué queda en realidad? [...] La vida pública se adormece poco a poco (ibíd.).

De forma directamente premonitrice, Luxemburgo sostiene que la paralización de la vida pública, es decir, la consecuencia de la no injerencia de las masas, tiene un doble efecto en la estructura total de la dirección socialista. A esta última se le exige un idealismo increíble, cualidades excepcionales, mientras la clase trabajadora formada degenera en grandezas aparentes que simulan contar con aprobación; lo que, al final, lleva a que surja, en términos prácticos, una especie de dictadura burguesa.

Una docena de dirigentes del partido de una energía inagotable y un idealismo ilimitado dirigen y rigen; en realidad, debajo de ellos todo es dirigido por una docena de mentes sobresalientes y, de vez en cuando, una élite de proletarios¹⁵ es invitada a las asambleas para aplaudir el discurso de los dirigentes, para aprobar por unanimidad las resoluciones presentadas; en el fondo, se trata pues de una economía de camarilla; una dictadura, por cierto, pero no la dictadura del proletariado, sino la dictadura de un puñado de políticos, es decir, dictadura en el sentido puramente burgués, en el sentido de la dominación jacobina [...]. Situaciones semejantes tienen que producir un descuido de la vida pública: atentados, asesinatos de rehenes, etc. Esta es una ley irresistible, objetiva a la que ningún partido puede sustraerse (ibíd.).

A la dictadura burguesa opone Luxemburgo la dictadura del proletariado. En la revolución ya no se trata de preservar la “democracia burguesa”, sino que hay que proclamar, en cuanto democracia socialista, los “objetivos finales del socialismo como programa inmediato de la política práctica”. La dialéctica del objetivo cercano y el distante alcanza otro nivel. Ahora es necesaria “la dictadura del proletariado” (341).¹⁶

¹⁵ Este pasaje suena como si Luxemburgo, como una escritora genial de ciencia-ficción, se hubiese anticipado a los hechos, dibujando el futuro inmediato de los países de socialismo de Estado. Aquellos que han nacido después conocen esas escenas por los informes de asambleas y manifestaciones.

¹⁶ En la discusión sobre la renovación del marxismo conocida históricamente como eurocomunismo, no se aceptó este posicionamiento, sino que “los partidos eurocomunistas

En su crítica de la política bolchevique tras el inicio de la revolución, Luxemburgo procede tal como lo había hecho antes en su crítica de “reforma o revolución” mediante las “alternativas y contraposiciones” a las que se veían expuestas las diferentes fracciones. Únicamente han cambiado los polos por los cuales se disputaba. Ahora la cuestión ya no es “reforma o revolución”, sino “dictadura o democracia”. Para Luxemburgo, también aquí hay que demostrar que se trata de una falsa polarización, que prescribe el contenido burgués de las formas respectivas. La dictadura proletaria no puede ser una dictadura burguesa meramente con proletarios a la cabeza. Tiene que ser antes bien, en cuanto *dictadura, democrática*.

El principal fallo de la teoría de Lenin y Trotski es, precisamente, que opone la dictadura, al igual que Kautsky, a la democracia. “Dictadura o democracia” reza el planteamiento tanto en los bolcheviques como en Kautsky. Este se decide, naturalmente, por la democracia y, sin duda, por la democracia burguesa, ya que la plantea como la alternativa ante la revolución socialista. Lenin y Trotski se deciden, por el contrario, por la dictadura, en oposición a la democracia y, de esa manera, por la dictadura de un puñado de personas, es decir, por la dictadura burguesa. Son dos polos opuestos, igualmente alejados de la política socialista real (362).

Frente a ellos, Luxemburgo propone como “tarea histórica del proletariado, cuando llega al poder, crear, en lugar de la democracia burguesa, una democracia socialista; no abolir toda democracia” (363).¹⁷

[apartaron] de sus programas la orientación hacia la ‘dictadura del proletariado’ y, en lugar de esto, inscribieron la democracia socialista en las bases de su proyecto” (Haug, 1989, 10). Y Peter Weiss señala: “Para nosotros fue adecuado deshacerse del concepto de dictadura del proletariado. En nuestros países ya no existe esa clase determinada a la que se llamaba proletariado, aquí solo persisten las configuraciones de grandes bloques de seres humanos que están unidos unos con otros por los mismos intereses, por los mismos deseos, por el mismo hartazgo (tal y como Gramsci lo define). [Mas] como clase el proletariado es algo que solo se ha agotado en nuestros países; en el mundo empobrecido, en muchos lugares, aún está naciendo” (*Notizbücher* [Cuadernos de anotaciones], 749).

17 Scharrer, en su libro sobre Luxemburgo y Liebknecht –escrito tendencioso y en su mayor parte desprovisto de un estudio serio de las fuentes–, afirma algo que contradice la realidad (2002): “La democracia para Rosa Luxemburgo solo era útil hasta el día de la revolución, luego llegaba la fase de la dictadura. Para ella la democracia era, a lo sumo, un medio para la conquista del poder. [...] Está fascinada por la violencia, no por la palabra. Invoca la fe en el derrumbamiento del capitalismo” (15). Evidentemente, Scharrer es incapaz de pensar las oposiciones, y estas son las que hacen que el pensamiento sea

Define la diferencia fundamental de este modo: en tanto la democracia burguesa no necesita de ninguna formación de las masas, ya que ella, en su sistema, coloca a una élite sobre las masas, a las que ciertamente concede el derecho de sufragio, pero no una participación real en la configuración de la sociedad, en una sociedad socialista la democracia se convierte en un instrumento para que las masas participen, para que sean formadas y educadas, para fomentar la experimentación, para la competencia; justamente, para la transformación de los muchos que impulsan el desarrollo de la sociedad como una tarea propia. Eso, que era justamente el objetivo por el cual se luchaba, según Luxemburgo debe definir de inmediato, y desde el comienzo, la reconstrucción de la sociedad, la transformación de la sociedad burguesa en sociedad socialista. Pero para ello no existe aún un concepto claro ni una experiencia: “La realización práctica del socialismo como sistema económico, social y jurídico [es] algo totalmente envuelto en la niebla del futuro” (359).

En una nota al margen, completa:

Los bolcheviques, incluso poniéndose la mano en el corazón, no se atreverán a negar que tuvieron que ir caminando a tientas, ensayar, experimentar, probar en una y otra dirección, y que una buena parte de sus medidas no constituye ninguna joya. Así tendrá que irnos, así nos irá también a nosotros cuando comencemos (ibíd., cuarta nota al pie).

En contra de la tradición interesada,¹⁸ Luxemburgo no condena de ningún modo la revolución bolchevique. A pesar de su dura crítica, destaca como “esencial” y “duradero”, como el “mérito histórico inmortal” haberse atrevido,

fecundo. Oskar Negt, en total contraposición a Scharer, entiende lo siguiente (1976): “Para Rosa Luxemburgo, el carácter fundamental e incondicionalmente democrático de la constitución de las organizaciones proletarias, así como la estructura suficientemente democrática de la revolución socialista (democrática incluso durante la dictadura del proletariado) no son solo postulados (que se derivan de su representación del objetivo último de liberar a los hombres de la opresión y la explotación), sino que tanto el carácter como la estructura, ambos democráticos, tienen también un motivo metodológico. Toda organización o movimiento proletarios que no sean democráticos están en contradicción con el materialismo dialéctico y, de una u otra forma, conducen al fracaso incluso allí donde se pudiese lograr la conquista revolucionaria del poder” (198).

¹⁸ Presentar aquí la diversa bibliografía sobre la valoración de Luxemburgo de la Revolución Rusa, tanto la negativa como la positiva, nos llevaría demasiado lejos. Para ello,

con la conquista del poder político y la formulación práctica del problema de la realización del socialismo, a anticipar al proletariado internacional [...]. En Rusia solo fue posible plantear el problema [...] este solo puede ser resuelto en el plano internacional (365).

Para la configuración se necesita de todos. Por un lado, por lo tanto, Luxemburgo piensa la “dictadura del proletariado” como dominación ilimitada: llevar a cabo el derrocamiento del orden vigente, expropiación, “vía libre para la economía socialista” (360). El socialismo tiene como “condición previa una serie de medidas violentas”, etc.; por otro lado, ella concibe precisamente esta dictadura como “democracia socialista” que comienza “con la destrucción del dominio de clase y con la construcción del socialismo” (363). Una y otra vez insiste, de forma totalmente inequívoca, en que una política socialista, una democracia socialista, tiene que ser una obra que se realice desde abajo, no desde arriba, o erraría en cuanto al objetivo de su existencia.¹⁹

Pero esta dictadura consiste en la forma de *utilización* de la democracia, no en su abolición; en intervenciones enérgicas, decididas en los derechos bien adquiridos y en las relaciones económicas de la sociedad burguesa. Tiene que ser obra de la clase y no de una pequeña minoría dirigente que actúa en nombre de la clase; es decir, debe emerger paso a paso de la participación activa de las masas, debe estar bajo la influencia inmediata de estas, someterse al control del conjunto de la opinión pública, ser resultado de la formación política creciente de las masas populares (363 y s.).

La perspectiva parece tan obvia como difícil de realizar. A partir de la experiencia, la acción y la configuración, las masas deben constituir su sociedad en cuanto socialista. La dictadura puede ser entendida aquí

recomiendo la obra de Yoskiki Ota (2002).

¹⁹Oskar Negt actualiza esta idea: “Por eso es necesario argumentar sobre los principios, para desarrollar un concepto positivo y ofensivo de la democratización socialista, un concepto que no solo alcance la razón de los seres humanos, sino que también cale en sus sentimientos, en sus deseos de liberación y en sus intereses inmediatos, para que, de esta forma, se pueda entender como alternativa válida para todas las esferas de la sociedad frente a las relaciones de dominio existentes” (1976, 462).

como la obligación de desarrollarse, o como imperativo categórico permanente: todos deben aprender a gobernar en la medida en que se hacen cargo del gobierno.

En su canción *Elogio del comunismo* escribe Brecht:

Es racional, todos lo entienden. Es sencillo.

Vos no sos un explotador, podés comprenderlo.

Es bueno para vos, informate acerca de él.

Los estúpidos lo llaman estúpido y los sucios dicen que es sucio.

Está en contra de la suciedad y en contra de la idiotez.

Los explotadores lo llaman crimen.

No es una locura, sino

el fin de la locura.

No es el caos,

sino el orden.

Es lo sencillo

que resulta difícil de hacer.

(GA II, 234; GW 9, 463)

El papel de la intelectualidad

Según Luxemburgo, el arte de la política se ejerce en el espacio público. No tras puertas cerradas, como un secreto, sino que a través de la expresión pública de lo existente se prepara el terreno que hace posible que el pueblo, la gente, el proletariado tomen en sus manos la configuración de la sociedad. Los conceptos que Luxemburgo emplea –“ilustración”, “capacitación”, “agitación”– han cobrado mala fama durante las últimas décadas, ante todo porque, con ellos, en general se pensaba también una política socialista desde arriba, como acto de una vanguardia, de una dirección que les enseña a los trabajadores, a la “masa”, de qué se trata y qué es lo que hay que hacer.

Pero Luxemburgo no entiende el partido como algo sacrosanto, ni la dirección como poder de mando; tampoco concibe a las masas como meras ejecutoras. Concibe la política socialista como un intento procesual orientado a colocar a la “masa” en condiciones de moverse por sí misma, orientada de acuerdo con un objetivo, de ejercer el poder como

poder de configuración. Incluso el concepto, empleado aquí, de *poner en condiciones* habla demasiado “desde arriba” en relación con el papel que Luxemburgo atribuye a la organización socialista. Es más acertado lo que Gramsci, un poco más tarde, denominará lucha por la hegemonía,²⁰ en cuanto intento para conseguir la aprobación en el pueblo para el proyecto de una forma alternativa de organización social y económica que entienda esto, finalmente, como necesario y liberador, y para que se emprendan las actividades correspondientes.

El lenguaje se atasca al expresar lingüísticamente una política semejante. La mayoría de las palabras están ya tan saturadas que aquello que designan parece, al mismo tiempo, estúpido e ineficaz, y quien está arriba y dispone de la palabra, la emplea en su propio beneficio. En esta lógica espontánea del “arriba y abajo”, al menos dos órganos de la política socialista se encuentran en una situación embarazosa: el partido y los intelectuales, que, según Luxemburgo, tienen muy claramente la misión, e incluso el “deber”, de actuar como “dirigentes” en el movimiento de las masas. En varias ocasiones describe ambos órganos diciendo que ellos “están al servicio”, aportan “consignas”, indican la “orientación”, etc.; pero por claro que parezca el espíritu de la empresa, resulta ambigua la definición precisa de los encargados de ejecutarla. El partido no es un partido en el sentido burgués; más bien se halla difundido por toda la sociedad: activo, incansable.²¹ Cuando Luxemburgo apela a la dirección del partido, afirma (sobre todo en *Crisis*) que, si “fracasa”, merece la crítica más dura. Entre el comienzo de la Guerra Mundial y la insurrección espartaquista parece ser el partido quien impulsa el espíritu de la revolución; algo que encuentra su última expresión en el “Fui. Soy, seré”.

20 Sobhanlai Datta Gupta (2002) señaló esta proximidad con Gramsci en la conferencia que presentó en 1998 (véase la nota 12): “Fundamentalmente se trataba de una estrategia [erigir el socialismo con medios culturales y morales] muy cercana a lo que Gramsci describió como hegemonía, a diferencia de la coerción” (77 y s.).

21 Oskar Negt, en su estudio sobre Rosa Luxemburgo –escrito hace más de treinta años (1972), pero todavía actual– explica (1976) que ella concibe el partido como “proceso”: “Rosa Luxemburgo no comprende el partido como una institución hecha de una vez por todas, como el único centro activo del proceso revolucionario, sino como un proceso en sí mismo que preserva las experiencias colectivas y los diversos principios de organización de la clase obrera, que sirve para tomar conciencia de ellos y para transmitirlos; un proceso en el que estas experiencias y principios se pueden orientar al objetivo último con ayuda de la dialéctica materialista” (213).

Como el partido no es entendido como institución en el sentido burgués, puede aplicarse, por ejemplo, una crítica tan fundamental a la Socialdemocracia concreta que esta pueda ser abandonada y aparezca un nuevo partido en su lugar. La crítica a los bolcheviques como partido de la revolución puede plantearse, pues, en dos partes: a la revolución no pertenece solo el hacer en el sentido de la destrucción de lo viejo, sino la construcción de lo nuevo. Y esto último es lo que ella somete a juicio. Los bolcheviques habrían caído en la trampa de restaurar las instituciones burguesas. Como el parlamentarismo es el escenario más eficaz en la lucha por la hegemonía, en el que se pronuncian discursos “a través de la ventana”, es necesario que el espíritu de la revolución se concentre en el partido, a fin de que sus representantes sean elegibles. Entonces, estos son diputados en el sentido burgués y, al mismo tiempo, no lo son, ya que socavan permanentemente el suelo sobre el que están parados, es decir, el sistema parlamentario. Para este “engendro” de la historia, un partido socialista que al mismo tiempo pone en cuestión su forma, realmente requiere de otro concepto que, al parecer, Luxemburgo no llegó a elaborar.²²

Con esta vaguedad en la definición del partido socialista se corresponde una imprecisión similar respecto del papel de los intelectuales. Es indudable que Luxemburgo, en todos los llamamientos sobre lo que habría que hacer actualmente, sobre cómo hacer agitación, sobre cómo habría que concebir la política en cuanto estudio constante, apuesta a los intelectuales en el movimiento obrero. Esta función se expresa muy claramente en el análisis de la situación en Rusia en 1904. En Rusia faltaba la pequeña burguesía, que en otras partes hacía la función de “eslabón revolucionario”, de “carácter democrático radical”, de “mecanismo material necesario”, “aglutinante vivo” que une con la “ficción necesaria de todo el ‘pueblo’”, de “educador político, espiritual, intelectual”. En tal situación, entraron directamente en acción la “intelectualidad, las profesiones liberales que tenían puntos de contacto con el proletariado”. Ellos “actuaron como representación ideológica de la clase trabajadora” y llevaron a cabo el “trabajo de topo de la agitación socialista [...] socialdemócrata” (I/2, 481).

²² Esta formulación tan cauta se debe a que los escritos de Luxemburgo no están totalmente disponibles.

Dentro de la Socialdemocracia alemana, menciona a diputados, parlamentarios, periodistas, escritores; es posible reconocerla siempre allí, como incansable topo científico de la política de movimiento en el partido. Ella se burla despiadadamente de lacayos, los intelectuales vendidos a la burguesía. Sobre los “eruditos” escribe:

Desde hace treinta años, el profesor alemán cree firme e inquebrantablemente en su vocación histórica de explicar la historia desmenuzándola; de influir en la vida social predicando perspectivas sobre la política social a oídos sordos, y de colocar la ciencia al servicio del progreso social prestando servicios a la reacción dominante (*Im Rate der Gelehrten* [En el consejo de los eruditos], 1/2, 382).

Luxemburgo presenta a la Asociación de Política Social, con su “rechazo de la doctrina marxiana de la crisis” (383), como, en la práctica, unos ridículos auxiliares del capital. Polemiza contra Sombart, que de la composición de las materias –orgánicas o inorgánicas– deduce la propiedad de “producir grandes ganancias” para “aplastar [...], bajo la fuerza de las ‘materias inorgánicas’, la rebelde doctrina marxiana de la crisis” (389) e ironiza:

Los límites de la producción se hallan, por lo tanto, en la composición orgánica de ciertas materias; el factor que produce las crisis, en la composición inorgánica de otras materias. El reino de las piedras es la piedra del escándalo de la ciencia y la proteína, el correctivo del orden capitalista (1/2, 387).

En su breve informe, Luxemburgo consigue presentar el trabajo de los intelectuales burgueses de tal modo que, desde el punto de vista de la crítica, se vuelven claros al mismo tiempo el análisis y el procedimiento necesarios de la teoría marxista.

Una mezcla de mal gusto de una teoría del oro y una teoría de la proteína a fin de explicar la crisis; un tímido tartamudeo sobre los cárteles, un absoluto silencio sobre los sindicatos: eso es todo lo que ha quedado del desarrollo social “*a pesar de todo*” pacífico, que había sido proclamado con arrogantes toques de trompeta (387 y s.).

Luxemburgo expone también magistralmente, en pocas palabras, con qué métodos trabaja la ciencia burguesa para que sus resultados sean inútiles. Esta disección fascinó evidentemente a Brecht, pues la introdujo en su fragmento novelístico sobre los Tui como una especie de instrucción para que los científicos burgueses tengan éxito en su competencia por reconocimiento y dinero. Luxemburgo escribe:

El profesor alemán accede a la cátedra como complemento natural del burócrata; es el burócrata teórico, que desmenuza la materia viva de la realidad social en sus fibras y partículas más pequeñas, las reordena, organiza y rotula de acuerdo con puntos de vista burocráticos y las con-signa, muertas de ese modo, como material científico apto para la actividad administrativa y legislativa de los consejeros secretos. Este laborioso trabajo de atomización, que consigue reflejar la imagen de la vida social como en un millar de astillas de un espejo destrozado, es al mismo tiempo el medio más seguro para disolver teóricamente todos los grandes contextos sociales y para hacer que el bosque capitalista desaparezca “científicamente” detrás de los meros árboles (1/2, 388).²³

Luxemburgo expone que el amable liberalismo de los eruditos alemanes no solo los convierte simplemente en cómplices del capital, sino que este, en caso de emergencia, les tapa la boca. Se muestra

que el capital [...] no tiene nada que objetar contra el inofensivo palabrerío de la “ciencia alemana”, siempre que esta sirva para adormecer, con su gran canción de cuna, al proletario, el gran sinvergüenza²⁴ y para alejarlo de la Socialdemocracia; pero el capital rápidamente le cerrará la boca sin ningún respeto si alguna vez, en su estupidez “libre de prejuicios”, pasa caminando a tientas a su lado, se da vuelta e intenta emitir un débil eco del trueno socialdemócrata, como abogado de los intereses de los trabajadores, contra el propio capital (389).

²³ En la obra de Brecht *Turandot o El congreso de los blanqueadores*, los eruditos tienen que acometer la tarea de explicar al pueblo la desaparición del algodón del almacén del emperador sin ocasionar disturbios sociales, cuando, en realidad, era algo que se había tramado para aumentar así el precio del algodón. El arte con el que estos individuos desarrollan sus discursos sigue exactamente los pasos de los que se burla Luxemburgo (GW 9, Frankfurt 2000).

²⁴ La expresión (en el original, “den großen Lümmel”) fue tomada por Luxemburgo del poema de Heinrich Heine “Alemania, un cuento de invierno” [N. de las T.].

En una carta a Franz Mehring escribe:

Hoy, cuando los intelectuales de origen burgués nos traicionan y nos abandonan en manada para volver a las ollas de la clase dominante, podemos arrojarles una mirada sonriendo con desprecio: ¡Márchense! Nosotros le hemos quitado a la burguesía alemana lo último y lo mejor que aún tenía en cuanto a ingenio, talento y carácter: a Franz Mehring (27/2/1916, GB 5, 104).

A partir de las definiciones dispersas aquí y allá, extraemos a título de prueba: Luxemburgo habla de los intelectuales socialistas como una función, como personificaciones de la crítica de la sociedad burguesa desde el punto de vista de la clase trabajadora o del “pueblo”; en suma, desde el punto de vista de lo universal en devenir. Esto comprende también, como tarea de los intelectuales, la crítica de la teoría, así como el análisis de la situación mundial y del Estado.

En el día a día político, los conceptos pueden ser usados como bolas de nieve, pueden ser disueltos y vueltos a formar. Pero para la tradición, es decir, para la formación política de los que vendrán después, el contenido variable de un concepto –como, por ejemplo, el de *intelectual*– se convierte en un problema. Luxemburgo retomó la pregunta por la función de los intelectuales en el movimiento obrero. Si se los quisiera fijar, se podrían aducir, como ocurre con algunos otros conceptos, definiciones totalmente antitéticas.²⁵ A veces la praxis va antes que la teoría, a veces los intelectuales son los propios cómplices de los dominadores, a veces son estrechos de miras, a veces son arrogantes, a veces se contraponen al pueblo sencillo, a veces son parte de él, a veces son imprescindibles para la política socialista de los trabajadores. Gramsci desarrolló la problemática hasta convertirla en una teoría de los trabajadores; si hubiese tomado conocimiento de ella, los infinitos empeños sociológicos para definir a los intelectuales en términos de clase, que fueron muy habituales hasta la década de 1960, habrían resultado superfluos; al mismo tiempo, partiendo de dicha teoría es posible pensar con mayor claridad a Luxemburgo.

²⁵ Esto se desarrolla en los capítulos que abordan la función de las fuerzas productivas, del partido, la democracia, lo empírico, etc.

Gramsci no parte de los intelectuales como un grupo profesional independiente, sino que considera la cuestión como una función en la sociedad, como una praxis cualificada. En este sentido, cualquier persona puede ser un intelectual y cada clase tendrá sus propios intelectuales (*Cuadernos de la cárcel*, C. 12, §1, 1500),²⁶ a los que ella instala para defender sus propios intereses; los intelectuales conceptualizan las respectivas ambiciones, las sintetizan en consignas, las difunden de manera públicamente efectiva; escriben para la clase. Para denominar esta relación propone Gramsci el concepto de “intelectuales orgánicos”.

No hay organización sin intelectuales, es decir, sin organizadores ni dirigentes; es decir, no hay organización sin que el aspecto teórico del nexo teoría-praxis se especifique concretamente en un estrato de personas que están “especializadas” en el desarrollo conceptual y filosófico (C. 11, § 12, 1385).

Para Gramsci, los intelectuales tienen una función organizativa no solo en la cultura, sino también en la sociedad en general. Los intelectuales de los dominadores afirman intereses particulares como si fueran universales, trabajan para la hegemonía de los dominadores en la medida en que intentan conquistar a los grupos subalternos. De manera proporcionalmente análoga operan los intelectuales de los movimientos de emancipación, quienes trabajan contra la hegemonía dominante. Su actividad es ilustradora y antidominadora, trata de organizar los distintos niveles de la sociedad –como docentes, como “administradores de la riqueza intelectual”, como intelectuales del movimiento (1503)–. La política socialista también procurará conquistar al mayor número posible de intelectuales entre aquellos que sirven a la clase dominante. Esto es factible porque a los intelectuales les incumbe difundir críticamente verdades y esto solo da resultado cuando ellos no defienden ningún interés particular, sino que pueden aparecer como “organizadores de una nueva cultura” (C. 12, §1, 1497), de un nuevo “orden intelectual y moral” (C. 11, §12, 1377). En suma, en el fondo, el movimiento socialista es, para la actividad intelectual, la praxis que torna realmente factible su trabajo. Provistos de tales definiciones, podemos decir ahora, a propósito de la política de Luxemburgo, que ella misma hablaba y actuaba menos

26 Véase también Alex Demirović y Peter Jehle (2004).

como miembro del partido que como intelectual orgánica del movimiento obrero; y que pretendía conquistar a otros para que también se convirtiesen en intelectuales orgánicos de ese tipo; y que se dirigía a ellos también, por ejemplo, para fundar un nuevo partido contrario a la vieja socialdemocracia, etc.

Política de lo cultural

Luxemburgo y Gramsci habían experimentado la Primera Guerra Mundial y, en ella, la política de la Socialdemocracia, la acción de las masas trabajadoras, lo que los llevó a renovar y criticar la política precedente del movimiento obrero. Gramsci vivió además la incipiente construcción del socialismo en Rusia y el ascenso en Italia del fascismo, que lo arrojó a prisión. Estos dos acontecimientos, a su manera, lo obligaron a reflexionar sobre la renovación de la política del movimiento obrero. Tras el estudio de sus *Cuadernos de la cárcel*, también podemos reconocer retrospectivamente lagunas decisivas en los análisis y la política de Luxemburgo. Aquello que ella no incluye en su trabajo para las masas y con el “pueblo”, aquello cuya fuerza, pues, desconoce, es lo que Gramsci denomina lo “cultural”; para conceptualizar esta idea y para orientar la lucha reconstruyó el concepto de “sociedad civil”.

En Gramsci, sociedad civil es una categoría teórica; no es un lugar de la sociedad ni tampoco, tal como se la concibe en la teoría política dominante, una cualidad, como, por ejemplo, la de un refinamiento moral. Por actuación en la sociedad civil pueden concebirse todas las prácticas públicas en las que los individuos se forman una visión del mundo, se forman una idea sobre la sociedad, lo cual define su opinión política y también, en definitiva, su acción: en la tertulia, en el club, en la familia, en la escuela, en la empresa, etc. De esta forma, los individuos quedan entretejidos con incontables hilos en la sociedad vigente. Para trabajar con ellos contra la hegemonía dominante es necesario el estudio de esta inserción y plantear propuestas liberadoras de praxis alternativas. Esta inserción, así como la tentativa para trabajar en un sentido contrario, puede ser comprendida, siguiendo a Gramsci, como política de lo cultural. Finalmente, si los seres humanos están fijados en la costumbre, en la cultura a través de múltiples formas y

en diferentes agrupaciones, tienen que comprenderlas por sí mismos en profundidad, procurarse una conciencia tanto de la existencia de aquellas como de sus posibles objetivos.

Si esta voluntad [una voluntad racional, que corresponde a las necesidades históricas objetivas] al principio está representada por un individuo particular, se documenta su racionalidad en que dicha voluntad es aceptada por un gran número y, por cierto, de forma duradera; es decir, se convierte en una cultura, en un “sano sentido común”, una visión del mundo con una ética correspondiente a su estructura (C. II, §59, 1472 y s.).

En diversos puntos hemos visto cómo se posicionaba Luxemburgo frente a estas ideas, para luego descartarlas a favor de la esperanza en que es posible encontrar una breve solución partiendo del estado de la conciencia acerca de la situación que, en el fondo, ya existe.²⁷ Así, desconoce también la fuerza del medio cultural, en el que los individuos, incluidos los trabajadores, nadan como peces en el agua. No son simplemente los trabajadores individuales los que se contraponen con la clase capitalista en la empresa y con el medio del modo de producción capitalista en la vida cotidiana; la clase trabajadora tampoco se forma a partir de la suma de los individuos, desde el momento en que estos adquieren conciencia acerca de su situación. Como individuos están vinculados con la sociedad de diversas formas, en asociaciones, comunidades de vecinos, clubes, entretenimientos para el tiempo libre; en sus hábitos, sus pensamientos, sus posibilidades. En esa medida, la lucha por la hegemonía por parte de los intelectuales en el movimiento obrero debe ser librada, en todo caso, también en lo cultural.

Según dijimos, Rosa Luxemburgo había comenzado al menos a trabajar en esta problemática. Por un lado, había criticado con dureza, como escándalo público, las fanfarronerías intelectuales –que Gramsci llama *lorianismos*–; no siempre pasa olímpicamente por alto el hecho de que los trabajadores estén presos en costumbres y fijaciones pequeñoburguesas. Luxemburgo (incluso en la cárcel) desarrolló algunos elementos de un trabajo en lo cultural; ante todo, por lo visto, simultáneamente a su

²⁷Esto es ejemplar en la cuestión de los derechos de las mujeres, pues las ventajas y cadenas protectoras que ofrecen la familia y el hogar las borra del mapa de un manotazo a favor de la cuestión de clase.

trabajo político; a saber: la crítica literaria. También comenta minuciosamente la obra de Mehring como trabajo orientado a aproximar al pueblo a la literatura. Reseña su biografía de Schiller (*Neue Zeit*, 1904/05), en cuanto intervención en la “obra de emancipación de la clase trabajadora”, y recomienda y subraya que el significado de Schiller no debe ser medido según lo que él introdujo en el proletariado, sino, a la inversa, según las “aspiraciones y emociones” que el proletariado “depositó en los poemas de Schiller” (1/2, 534). Luxemburgo destaca que las “palabras y sentencias acuñadas por él [Schiller] se convirtieron en una en la que el proletariado alemán expresa dinámicamente, con gran predilección, sus ideas revolucionarias y su idealismo” (533).

Aquí ha tenido lugar un proceso de asimilación peculiar, en que el público trabajador no se apropió de Schiller como de un todo espiritual –tal y como era en realidad–, sino que el proletariado desmenuzó la obra intelectual del poeta y la refundió inconscientemente en el propio mundo de pensamiento y emoción revolucionarios (534).

Este modo de estudiar la lectura de la literatura como praxis de la clase trabajadora es en Luxemburgo el comienzo de una política de lo cultural. En ese contexto explica que las usuales celebraciones de Schiller como poeta revolucionario (con una artificial oposición entre las concepciones idealistas revolucionarias tempranas y las posteriores concepciones estéticas) eran, por un lado, “un abuso materialista” y, por otro lado, fruto de “un entusiasmo desbordante”. Contra esto aduce que este dualismo recorre toda la obra, ya que la escisión procede de la separación entre el idealismo revolucionario y la visión materialista del mundo: “para entender a Schiller como filósofo hay que entender, ante todo,... a Karl Marx” (535).

Como Mehring, Luxemburgo propone, en relación con el problema de la división de Schiller entre el joven revolucionario y el esteta posterior, y la consecuente disputa por la importancia de la revolución para su obra, no leerlo con la mirada de la teoría social trivial:

Schiller, antes que nada, era un auténtico *poeta dramático* de gran estilo; pero, como tal, necesitaba y buscaba imponentes conflictos, fuerzas gigantescas, efectos masivos, y encontró su materia en las luchas

de la historia, no porque y en la medida en que eran *revolucionarias*, sino porque encarnaban el conflicto trágico en su potencia y su efecto máximos (536).

En 1918, encarcelada en Breslau, Luxemburgo traduce a Vladímir Korolenko²⁸ y escribe como introducción un ensayo ejemplar (4, 302-331). Como, para Korolenko, la literatura rusa había sido “patria, hogar, nacionalidad” (320), escribe ella su introducción como un panorama del desarrollo total de la literatura rusa; una literatura que, evidentemente, había leído de manera exhaustiva. No es simplemente un tratado erudito de historia de la literatura, sino historiografía materialista en el mejor de los sentidos. Recorre la larga época de “oscuridad” generalizada en Rusia, hasta que, en “sorprendente analogía con el desarrollo político más reciente en Rusia” (303), en el siglo XIX, a partir del “espíritu de combate” contra el “régimen dominante”, “irrumpió bruscamente”, el desarrollo de la literatura rusa hasta convertirse en literatura universal: “Bajo el zarismo, la literatura rusa se había convertido [...] en un poder en la vida pública. [La literatura había] conquistado, para el Estado de los déspotas, un lugar en la literatura universal” (ibíd.).

Entre otros muchos autores, menciona a Tolstói, Gógol, Dostoievski. Recorre las memorias de Korolenko como desarrollo psicológico a partir de la servidumbre y muestra allí cómo la literatura rusa “ha socavado las raíces psicológicas del absolutismo”, ha ejercido la responsabilidad social y la crítica social: “su principio vital de lucha contra las tinieblas, la incultura y la opresión” (305). Pero también señala los costos: “Murieron y se corrompieron [a la edad de] 25-27 años, o, a lo sumo, a los 40 años, en la horca, a través del suicidio directo o enmascarado como un duelo, por demencia o por agotamiento prematuro” (305).

Digna de atención, en este panorama abarcador, es también toda la literatura importante que no es examinada ni clasificada sencillamente como “arte de tendencia”; al contrario, Luxemburgo pone de relieve en todos ellos, incluso los “decadentes”, los “reaccionarios” (Tolstói, Dostoievski), la manera en que ejercen un efecto especial sobre los seres humanos “que sacude, edifica, libera” (306).

²⁸ Vladimir Korolenko, *Die Geschichte meines Zeitgenossen* [La historia de mi contemporáneo].

Eso se consigue porque el punto de partida no es reaccionario; no dominan en sus ideas y sus sentimientos el odio social, la mezquindad, el egoísmo de casta, la fijación en lo existente, sino, al contrario, el más generoso amor a la humanidad y el más profundo sentimiento de responsabilidad ante la injusticia social (306).

No recomienda, pues, leer la literatura como teoría social, juzgarla de acuerdo con su intención, de acuerdo con las “recetas sociales” que propaga, sino de acuerdo con el sentido común humano del que parte y del que participan las masas; de acuerdo con su “espíritu vivificante” (307).

Gramsci escribe:

En suma, el tipo de crítica literaria propia del materialismo histórico es proporcionado por De Sanctis [...]: Una lucha por la cultura, es decir, un nuevo humanismo, una crítica de la costumbre y de los sentimientos, entusiasmo apasionado, aun bajo la forma del sarcasmo (C. 4, §5, 464).

Luxemburgo percibe también, tal y como más tarde lo hará Brecht, la fascinación de los escritores por el crimen, en el que el asesinato no se convierte solo en una denuncia contra las relaciones existentes, sino ante todo “un crimen perpetrado contra el asesino como ser humano, del cual todos nosotros [...] somos responsables” (309).

A través de la biografía del inusual Korolenko, Luxemburgo traza la historia de las hambrunas, de la peste, del infortunio de muchos y lo muestra como alguien que, escribiendo en contra de la violencia, abrió un camino para que una “nueva ‘violencia’ histórica de Rusia, pronto tuviese que levantar su brazo bienhechor, el brazo del trabajo y de la lucha de liberación” (328).²⁹

Lo inusual en el modo en que Luxemburgo trabaja con la literatura es que, a través de la persona de los autores, su origen, su curso de vida, desarrolla la historia del país y la vuelve legible; es que ella toma la relación con los seres humanos y, por consiguiente, con el mundo, como criterio

29 Los que reflexionan sobre cuál es realmente la posición de Luxemburgo respecto de la violencia pueden inferir de estos breves comentarios sobre el “brazo bienhechor de la violencia histórica” que la pregunta por si estaba a favor o en contra de la violencia también está mal planteada.

de juicio y que lee, especialmente las novelas, desde el punto de vista de su recepción en el pueblo, es decir, el modo en que los seres humanos pueden, a su vez, vincular sus vidas con los seres humanos de las novelas. De esta forma, la literatura se convierte en algo que, “poco a poco, estimula vivamente a la reflexión y a seguir aprendiendo” (1/2, 536); se convierte en un medio en el que el pueblo se puede formar por sí mismo.³⁰

También Gramsci recibe novelas en la prisión. Por cierto, para él no se trata de la literatura universal y de sus posibilidades de apropiación por parte del pueblo, sino de las lecturas que el pueblo hace a diario; novelas por entregas en revistas y periódicos, por ejemplo, y ante todo novelas históricas, como todavía se las puede encontrar en el siglo XXI en cualquier quiosco en las estaciones de trenes. Gramsci intenta desvelar el sentido que los seres humanos buscan en estas novelas, algo muy parecido a lo que Luxemburgo pone de relieve en la lectura que Mehring hace de Schiller. Pero, obviamente, ella tenía ante los ojos una clase trabajadora que en general recibe literatura burguesa, aunque solo en extractos. Gramsci piensa en una clase trabajadora que se siente expresamente en casa en otra cultura, una cultura que fue creada especialmente para ellos: la literatura populista. Pero como está en primera línea enreda al pueblo en ilusiones, Gramsci busca una literatura que esté escrita de tal forma que el pueblo la pueda entender y disfrutar sin que sea ideológica o creadora de ilusiones y que, por tanto, no mantenga a los seres humanos en un estado de subalternidad. A esta la llamamos literatura del pueblo a diferencia de la literatura popular, que siempre tiene un regusto de inferioridad. El objetivo de Gramsci es, entre otras cosas, inducir a los escritores de izquierda a escribir una mejor literatura del pueblo destinada al pueblo para que de ese modo perciban que su misión es ser “educadores”. El objetivo de Luxemburgo es acercar las grandes obras de la literatura burguesa al pueblo, de modo que este pueda apropiarse de esta cultura para sus propios fines. Luxemburgo, por tanto, espera más del pueblo que Gramsci, esto vuelve más persistente su efecto en un pueblo que no espera mucho de sí mismo.

³⁰Jakow Drabkin ha presentado en forma de compendio textos de Luxemburgo sobre literatura rusa. No obstante, no los expone como el inicio de una política de lo cultural, sino que usa los textos para ilustrar “la postura de Luxemburgo sobre la literatura, el teatro, la música, el arte y la cultura o sobre sus representantes más destacados” (2002, 201). Es decir, los usa principalmente para añadir otros matices a la imagen biográfica.

Estado, fuerzas productivas y sujetos del trabajo

Así como es clara y precisa la forma en que Luxemburgo señala, como objetivo político, la “conquista del poder político”, es decir, la asunción del poder gubernamental por parte de la asociación de productores, de los consejos de trabajadores y soldados, del “pueblo”, resulta impreciso qué es lo que entiende ella por Estado y qué por poder gubernamental. De una anotación se puede deducir que es consciente de que el Estado también se sirve del pueblo al convertirlo en soldados; de que el Estado está formado, pues, por el parlamento y la milicia, por las burocracias y, justamente, también por el pueblo. No tiene una teoría del Estado ni de las diferentes instancias; tampoco una teoría sobre la relación entre la milicia y el poder estatal, sino que Luxemburgo sencillamente apuesta a que el Estado, en la forma de la milicia, de un modo posiblemente peligroso para los dominadores, haya puesto ya al pueblo en una posición que ha de resguardar el poder y, por ende, apropiarse de él:

Sabemos que la cabeza de los trabajadores alemanes, que una vez fue iluminada por la teoría socialdemócrata internacional, no se volverá más tonta si le ponen un casco con correa. Sabemos y confiamos en que los hermanos del trabajador alemán, que una vez fueron colmados por el sentimiento, por el edificante sentimiento de la solidaridad internacional entre los pueblos y por la filantropía, que esos hermanos, aunque les encajen la casaca del rey, no serán infieles al mandamiento de humanidad. Confíen tranquilamente en la dialéctica histórica, que espontáneamente debe conducir a que, tarde o temprano, la gran masa popular de nuestra verdadera patria se levante y diga: Basta ya de la política criminal que ha sido llevada adelante hasta ahora (marzo de 1914, 3, 423).

Y fue exactamente eso lo que sucedió pocos años después.

Luxemburgo explica en muchos pasajes que la sociedad, por su dinámica interna, impulsada por el desarrollo de las fuerzas productivas, se tornará cada vez más socialista; mientras el Estado y el Derecho construyan muros de protección cada vez más altos, el socialismo será

cada vez más improbable.³¹ También se basa en esto para explicar que el poder del Estado, en comparación con los capitales relativamente más desarrollados, que impulsan la evolución hacia la crisis, es entre conservador y reaccionario y, por lo tanto, se opone al progreso de la humanidad.

Concibe (con Marx) el desarrollo de las fuerzas productivas, que impulsan los capitales comparativamente más desarrollados, como un fermento, como una dinámica que resulta cada vez más incompatible con las relaciones de producción. Pero no discute cuáles son las incompatibilidades que surgen con este desarrollo; ante todo, no reflexiona sobre la transformación del trabajo y de sus exigencias para los trabajadores. Luxemburgo menciona, sin duda, como Marx, a la educación politécnica como futura formación de las masas, pero, a diferencia de Marx, no presta atención al desplazamiento de la posición que los trabajadores adoptarán frente las máquinas e instalaciones. En Marx, aparece desarrollado cómo el trabajador vivo va siendo apartado del ciclo de producción por el desarrollo de tecnología y se convierte en supervisor, regulador, celador del trabajo de las máquinas. Las exigencias de calificación y gasto de fuerza de trabajo cambian con la misma radicalidad con la que se reduce el número de trabajadores. El desempleo estructural y la calificación de la fuerza de trabajo se convierten en las contradictorias dimensiones colaterales del desarrollo de las fuerzas productivas. En tiempos de Marx, la cadena de montaje era solo una perspectiva y, con ella, la transformación del trabajo calificado en trabajo de detalle masificado, algo que Marx considera, por un lado, una descalificación del trabajo calificado y, al mismo tiempo, el punto de partida de una socialización real del trabajo, en la que todos pueden participar para reducir ese trabajo y ganar tiempo para un desarrollo y un despliegue nuevos. A partir del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo desarrolla Marx la perspectiva socialista.

Aquí Gramsci sigue a Marx y nos ofrece un análisis del desarrollo del trabajo, los modos de vivir, las estrategias de los empresarios y de las intervenciones estatales que nos proporciona instrumentos utilizables

³¹ Véase el capítulo segundo.

incluso para el capitalismo global de alta tecnología. En este contexto, Gramsci abre también un camino para entender de forma histórico-crítica las relaciones de género.³²

En Luxemburgo, el punto de vista socialista surge de la confrontación de la clase trabajadora con el capital y debe volverse consciente. Esto no se produce solo mediante la agitación y la ilustración, sino también mediante la experiencia de la opresión y con el aprendizaje a partir de la lucha de clases, es decir, a partir de una confrontación directa que Luxemburgo denomina “política”, a diferencia de la mera lucha económica. En la lucha política se trata de una administración económica alternativa. Pero aquí la clase trabajadora tropieza con el Estado como garante de la forma burguesa.

De esta manera Luxemburgo funda su política en el Estado contra el Estado. Pero cuando se lucha por la hegemonía, como lo hace Luxemburgo en todos sus discursos, artículos, textos y explicaciones, el pueblo al que se habla “a través de la ventana” tiene que estar, como es absolutamente obvio, bajo la hegemonía de los burgueses. El Estado burgués debe ser concebido, por tanto, como un Estado que también es sostenido por el pueblo, por los trabajadores. Se trata, pues, de forjar un instrumentario analítico que permita entender al Estado en el interior de los individuos, la subalternidad de estos.³³ Sin contar con la aprobación de los muchos, resultará difícil que aun el Estado dominante se sostenga o apele a formas dictatoriales; sin la aprobación masiva no será posible ninguna subversión. En Gramsci, para la perspectiva revolucionaria, esto significa que

puede y debe haber una “hegemonía política” incluso antes de la asunción del gobierno y no es posible contar exclusivamente con el poder y la fuerza material concedidos por dicha asunción (C. I, §44, 102).

³² Véase F. Haug 1998 y 2001, 508 y s.

³³ Véanse los estudios histórico-críticos del Proyecto Teoría de la Ideología, especialmente: *Der innere Staat des Bürgertums* [El Estado interior de la burguesía], 1986.

Luxemburgo asume que el Estado burgués está dispuesto de hecho a ceder las conquistas burguesas porque ellas, ante todo, fueron las formas para la lucha de clases contra las potencias feudales y, tras la victoria, perdieron su función; y que los capitales crecientemente transnacionales se sirven de los poderes del Estado para arrastrarlos en su séquito. Pero incluso en esta predicción perspicaz no queda definido quién es el Estado ni cómo actúa; tampoco, a la vez, qué significa la asunción del poder del Estado.

Según Luxemburgo, el proceso dialéctico de la lucha de clases proletaria provocará que, en la lucha por las relaciones democráticas en el Estado, la propia lucha se organice, se desarrolle la conciencia de clase,

y mientras, de esta forma, el proletariado alcanza la conciencia y se organiza en la lucha política, al mismo tiempo, democratiza el Estado burgués y, en la medida en que el proletariado madura, hace que también el Estado madure para la insurrección socialista (1/2, 318).

Respecto de la toma del poder estatal a través de la “dictadura del proletariado”, Luxemburgo concibió el contenido de esta propia “dictadura” de forma distinta a la habitual (véase más arriba); es decir, no como dictadura burguesa con representantes proletarios, sino como “democracia socialista”. Necesariamente queda abierta la pregunta por cómo podría regularse esta nueva forma de comunidad y de si sería posible aprender del Estado burgués.

El “Estado integral”

Las diversas cuestiones que surgieron en el contexto de la interpretación luxemburguiana del Estado, también en vista de la imprecisión de sus definiciones –en otras palabras, la ausencia, en ella, de una teoría del Estado– son retomadas por Antonio Gramsci en su concepto de “Estado integral”. Esto no ocurre de manera explícita, sino que las cuestiones irresueltas se impusieron tras la derrota, tras tomar conocimiento acerca de la vanidad de las esperanzas puestas en los trabajadores internacionales dotados de conciencia de clase durante la Primera Guerra Mundial y el ascenso del fascismo. Estas cuestiones estaban de algún modo en el aire. En Luxemburgo, la problemática aparece en los distintos puntos de

lucha como contradicción, o como un nudo de problemas que aún no se ha examinado a fondo y que aún debe ser comprendido. Esto concierne sobre todo a las relaciones conflictivas entre sociedad y Estado, economía y política y en todo esto, a la lucha de las clases y la cuestión de la revolución. Luxemburgo no piensa ni que el Estado sea un mero instrumento de las clases burguesas, ni que regule la sociedad meramente desde arriba y desde afuera, sino que sus representaciones se mueven, por así decirlo, entre esas interpretaciones parciales, contienen elementos de ambas concepciones y chocan una y otra vez con dimensiones adicionales que oscurecen el pensamiento precedente. En lo que concierne a la recepción, sucede que Luxemburgo puede ser citada como testigo a favor de posiciones mutuamente excluyentes; que muchas de sus declaraciones parecen contradecirse; que conceptos centrales como los de Estado, partido, intelectuales, política socialista, reforma y revolución, dictadura del proletariado, toma del poder, democracia no han sido claramente desarrollados.

Gramsci retoma las diversas problemáticas y las resume en el concepto de Estado integral. Este hace referencia al “Estado = sociedad política + sociedad civil blindada bajo coacción” (C. 6, §88, 783); en otro pasaje, lo llama “dictadura + hegemonía” (C. 6, §155, 824). De esta manera, política, economía e ideología se toman como si estuvieran internamente conectados. Gramsci desarrolla el teorema en el marco de una discusión con el economicismo. El Estado integral conecta a los miembros de la sociedad y los transforma. Por esta vía, es posible tanto concebir el Estado en el interior de los individuos como analizar la reproducción de la clase dominante. De esta manera, se torna más claro cuáles son las tareas que le corresponden a una clase en la lucha por la hegemonía. Este concepto permite, ante todo, entender transformaciones en la relación entre política y economía, y además concibe la “política como arte de gobernar a los seres humanos, de procurarse el consenso duradero de estos” (C. 5, §127, 681), y concibe siempre el propio Estado integral además como “educador que aspira a crear un nuevo tipo o un nuevo nivel de civilización” (C. 13, §11, 1548 y s.).³⁴ Todas estas definiciones son fundamentales para una teoría y una estrategia de la política revolucionaria; además, eliminan ciertas inconsistencias de los textos de Luxemburgo de modo

³⁴ Véase la entrada “Estado integral” de Bernd Röttger en el *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM 6/II, 2004).

tal que estos pueden ser empleados de cara a un nuevo comienzo del pensamiento político. Así anota Gramsci, a propósito de la pregunta por el significado de “toma del poder político”:

Una clase que se propone a sí misma como idónea para asimilar a toda la sociedad y que, al mismo tiempo, es realmente capaz de llevar adelante este proceso, conduce esta concepción del Estado y del Derecho a la plenitud, hasta que finalmente concibe el final del Estado y del Derecho, en la medida en que han pasado a ser superfluos, ya que han cumplido su misión y han sido absorbidos por la sociedad civil (C. 8, §2, 943).

En este pasaje somos llamados urgentemente a continuar trabajando, pues tanto Marx como Luxemburgo y Gramsci parecen partir de que es posible y de que debemos aspirar a una sociedad alternativa sin sistema jurídico. Es posible entender esto en relación con los así llamados conflictos civiles, pero en los grandes contextos económicos choca con la experiencia histórica de que la criminalidad, el sistema de bandas, las estructuras mafiosas, que anulan el Derecho, aún no se han visto confrontados con un proyecto opuesto que sea realizable.

Podemos leer a Luxemburgo con los ojos de Gramsci como una intelectual orgánica de la clase trabajadora que impulsó una renovación de la política y puso en ella al descubierto las lagunas y deficiencias de la política socialista precedente, sin haber desarrollado esta política ya de manera coherente en el plano teórico en puntos decisivos. Esto concierne especialmente a la política de lo cultural, a la definición teórico-política de los intelectuales, de la hegemonía, del Estado, y vincula con esto el análisis de los sujetos que –admitidos en las relaciones burguesas–, a fin de liberarse, tienen que despojarse también de las cadenas para cuya eliminación no son suficientes la ilustración y la conciencia.

Gramsci trabaja en todos estos puntos de un modo tal que no puede ser entendido como ruptura con Luxemburgo, sino como una continuación del pensamiento luxemburguiano y de su arte de la política. De modo que este libro debe leerse tanto como un alegato a favor de estudiar minuciosamente a Luxemburgo, de aprender de ella, como también, y en conexión con esto, a favor de apropiarse de Gramsci. No hay nadie mejor para renovar el marxismo en lo político. Él configura los conceptos analíticos para las tentativas de Luxemburgo en lo político:

hegemonía, sociedad civil, Estado integral, bloque histórico y medio histórico, política de lo cultural; también el alegato a favor de que los sujetos políticos, estando presos en tradiciones, costumbres, culturas anti-téticas y contradictorias, se abran paso de forma coherente participando en la configuración de la política y la sociedad. En esa medida también podemos leer a Gramsci como “luxemburguista”. Leer a Gramsci con las exigencias políticas de Luxemburgo y su praxis nos enseña a entenderlo mejor; leer a Luxemburgo con Gramsci nos conduce a un gran número de pistas y de propuestas cuya importancia y cuya posibilidad habríamos pasado por alto sin él. Estudiar a ambos autores en su interrelación tiene un gran efecto de sinergia que refuerza la esperanza política y, con ella, la capacidad de actuar.

Capítulo sexto

Plagios de la Comuna.

Hannah Arendt sobre Rosa Luxemburgo

Observación preliminar

Tras la caída del comunismo autoritario, y desde que la teoría marxista emprendió su retirada por todo el mundo, el pensamiento de Hannah Arendt se ha mostrado como la teoría política crítica del momento post-totalitario.

Esto fue escrito por Seyla Benhabib en 1998 (18). Tomemos entonces esta idea como desafío y examinemos a Arendt en el marco de tensiones de la teoría marxista y del pensamiento de Luxemburgo. Los nueve años transcurridos desde esta sentencia le aportaron a Arendt una popularidad y un reconocimiento tan increíbles que parece engeguecido por la luz todo aquel que se disponga a llevar a cabo una crítica, especialmente cuando esta se hace en nombre de la “derrotada” teoría marxista, por así decirlo, tras su entierro. En 2006, en el centésimo aniversario del nacimiento de Hannah Arendt, los posibles herederos de la teoría marxista, y aun las instituciones de estudios sobre la mujer, no pudieron abstenerse de convocar jornadas y congresos en los que se practicaba una recepción de Arendt como demócrata, como analista aguda de la dominación, en suma, en el fondo era recibida como teórica de la liberación. ¿Cabía protestar cuando el acuerdo es tan amplio?

En una de las muchas jornadas sobre Arendt,¹ alguien me preguntó, después de mi exposición, crítica hacia Arendt,² qué pensaba respecto de la interpretación según la cual Arendt era muy similar a

1 Bad Herrenalb, 2003.

2 Esa conferencia derivó en una extensa discusión que, junto con otros estudios y reseñas, dio lugar a un número completo de la revista *Das Argument* (fasc. 250, 2004).

Rosa Luxemburgo; o, al menos, políticamente comparables. Quédé tan perpleja ante la equiparación de dos mujeres que, en lo que se refiere a la posición política y, por supuesto, a la orientación política, lucharon en cierta medida en polos opuestos, que solo respondí “No”, como al pasar. Durante la noche, sin embargo, me acosó la pregunta y decidí abordar seriamente la cuestión.

Una nueva lectura de las obras de Arendt revela que esta comparación fue propuesta en primer lugar por la propia Arendt, al descubrir una afinidad electiva con ella a través de la lectura de una buena biografía de Luxemburgo (Nettl, 1966). Para poder enjuiciar con legitimidad semejante afinidad es necesario un breve esbozo de las principales ideas de Arendt, que son el trasfondo ante el que se sitúa frente al pensamiento político de Luxemburgo. Las expectativas políticas de la propia Luxemburgo, su compromiso político, su trasfondo teórico han sido desarrollados en los anteriores capítulos de este libro; por lo que aquí los daremos por supuestos y solo se recordarán algunas pocas cosas. En conexión con el esbozo comparativo sobre Arendt, resumo las ideas principales de su ensayo sobre Luxemburgo,³ en el que se crea una nueva imagen de esta última. Finalmente, informo sobre otro intento de fusionar a Arendt y Luxemburgo (Kulla, 1999).

Hannah Arendt: esbozo de su pensamiento

Conceptos como los de trabajo, producción, acción y habla, asuntos humanos, vida, política, opinión pública, interés –todos ellos también relevantes en Luxemburgo– son empleados por Arendt en un sentido diferente al que tienen en el lenguaje coloquial. Por eso, cualquier intento de dar con lo que ella entendía correrá siempre el peligro de completar cada una de las definiciones con significado propios que Arendt no pretendía

3 Con motivo del centenario del nacimiento de Arendt, *UTOPIEkreativ* (192, 2006) volvió a publicar este ensayo e incluyó un artículo de Tanja Storlökken (897- 908) que expresa la esperanza de que el antimarxismo de Arendt quizás se pueda compensar con su entusiasmo por Luxemburgo, hasta llegar póstumamente a una posible aproximación al marxismo. “Probablemente, si Arendt hubiese aceptado por completo que Rosa Luxemburgo fue marxista durante toda su vida, se habría revalorado su relación con el marxismo” (908).

darles o que incluso la contradicen. Esto pone en dificultades cualquier discusión, también la de la relación con Rosa Luxemburgo, y, al mismo tiempo, es parte del misterio de la polifacética recepción de Arendt.

Actuar, por ejemplo, según Arendt es algo totalmente vano para el proceso de la vida en cuanto tal (véase *Vita*, 211 y s.). Ella entiende actuar como desvelar “quién es uno”; no se relaciona, por tanto, con las condiciones de vida humanas ni en un sentido útil-placentero ni en uno transformador-interviniente, sino que solo a aquello que tiene lugar “entre” los seres humanos. Quién sea uno es algo que “se sustrae a cualquier intento de expresarlo unívocamente en palabras” (ibíd.). El lenguaje “fracasa” cuando se utiliza para describir el “quién”. Arendt, por cierto, no pretende localizar la “esencia del ser humano” en “el conjunto de las relaciones sociales” (6ª de las *Tesis sobre Feuerbach*) como hicieron Marx y, tras las huellas de él, Luxemburgo; pero tampoco quiere atribuirle una esencia al individuo en cuanto “abstracción inmanente” tal como Marx le reprocha a Feuerbach, sino que la sitúa al “espacio intermedio” en el que los seres humanos se encuentran como emisores y receptores. Arendt afirma que

la *differentia specifica* del ser del ser humano reside precisamente en que el ser humano es un *alguien* y nosotros no podemos definir ese *ser-alguien* porque no podemos compararlo con nada y, en cuanto *quién*, no podemos ponerlo frente a ningún otro tipo de *quién* (*Vita Activa*, 223 [*La condición humana*,⁴ 211]).

Arendt llama a esta nueva definición, que solo se ha desprendido a medias de la metafísica, “la esencia viva de la persona”.

Arendt define a los *seres humanos* como una pluralidad en la que cada uno de sus miembros es singular. Esta unicidad es la que se desvela (“revela”) en la acción y en el habla. La acción acontece en “el *espacio intermedio* en el que los seres humanos se mueven y en el que persiguen

4 Siempre que sea posible, haremos constar entre corchetes la paginación correspondiente a *La condición humana* (Traducción de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, 2005), aunque no nos atengamos literalmente a esta traducción, entre otras cosas, porque esta versión es una trasposición de la versión que Arendt escribió originariamente en inglés *The Human Condition* (en 1958), mientras que las citas de Frigga Haug proceden de la edición alemana que la propia Arendt reescribió unos años después en alemán, su lengua materna, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (en 1960) y que no es una traducción literal, sino que contiene numerosas explicaciones adicionales [N. de las T.].

sus intereses” (224 [211]). Por cierto, *interés* no significa sencillamente lo que entendemos por él en la vida cotidiana, sino –remontándose a la etimología– *inter-esse*; una vez más, el *estar-entre*, el estar los unos con los otros, sin un resultado ni un producto final.

Actuar consiste, por lo tanto, en coser el propio hilo a un tejido que no ha sido hecho por uno mismo (226 [213]).

La metáfora del tejido pretende evocar la intangibilidad física del fenómeno (225 [212]).

Se trataría, pues, de hacer de la propia vida una historia que se pueda narrar en público, y de la que no somos el autor, sino el héroe.

“Cosar el propio hilo a un tejido que no ha sido hecho por uno mismo”: la frase suena muy parecida a la que Luxemburgo adoptó como lema de Lassalle y Marx, invirtiendo a estos: “Los seres humanos no hacen su historia voluntariamente, pero la hacen por sí mismos”; por eso, antes de proseguir con el esbozo sobre Arendt, hay que recordar con más precisión qué fue lo que Luxemburgo quiso decir con ello.

Excursus: Luxemburgo

La frase de Luxemburgo perfila, en pocas palabras, cómo, según su concepción, se debe hacer política. Empecemos con la segunda parte de la frase: “los seres humanos hacen su historia por sí mismos”. Esto es una negación de toda metafísica, de cualquier representación del haber-sido-arrojado,⁶ de la impotencia, del destino; y habla, en términos

5 Acerca del “debate sobre el *Franz von Sickingen*” entre Marx y Lassalle, Luxemburgo resume: “El objeto del debate entre Marx y Lassalle no es [...] la oposición entre la concepción histórica idealista y la materialista, sino más bien una diferencia en el seno de esta última que ambos abordaron en distintos momentos. Los hombres hacen su propia historia pero no la hacen voluntariamente –decían Marx y Engels, defendiendo la obra de su vida: la explicación de la historia materialista y sometida a leyes–. Los seres humanos no hacen la historia voluntariamente, pero la hacen por sí mismos, subrayaba Lassalle en la obra de su vida: la defensa de ‘la decisión individual’, ‘el acto audaz’” (1/2, 155).

6 Alusión a la categoría heideggeriana de *Geworfensein*, también traducida frecuentemente al castellano como “estado de yecto” [N. de las T.].

totalmente materialistas, sobre las acciones de las muchas personas a las que habría que tomar en consideración y con las que habría que discutir si se hace política. La frase está explícitamente escrita en contra de la veneración a los héroes; ante todo, contra una historiografía que solo reconoce a los de arriba y a aquellos que han vencido; aboga por una “historiografía desde abajo”, como decía el movimiento posterior surgido a partir de la revolución estudiantil de 1968. Puede reconocerse que una política que interviene contra la opresión tiene que ver, en primer lugar, con las propias personas oprimidas, que toman su destino en sus propias manos, que se involucran. Se trata, por lo tanto, de luchar por la conciencia, el posicionamiento, en contra de la subalternidad.

La primera parte de la oración –“no hacen su historia voluntariamente”– presenta el problema, aunque solo sea como indicio. Los individuos no son libres para tomar en sus manos la configuración de la sociedad, la historia. Bajo condiciones de explotación, sin poder social, se hallan encadenados a hábitos, a la estrechez de la vida doméstica o a la rigurosa división del trabajo. No solo las relaciones de producción –que pueden ser experimentadas como las condiciones estructurales externas–, sino también ellos mismos obstaculizan sus intervenciones configuradoras; pues, en cuanto subalternos, no son seres inactivos, sino que se forjan ellos mismos las cadenas que los sujetan. El problema de la intervención política, del hacer política, se plantea para Luxemburgo a distintos niveles.

Al nivel de las relaciones de producción: Luxemburgo escribe agudos análisis de crítica del capitalismo, y llega a la conclusión de que había que ponerle límite, ya que el capitalismo se precipita hacia un futuro criminal, con hambre, creciente pobreza por un lado, con riqueza inconmensurable por el otro; y una y otra vez con la pauperización incesante de los mundos de la periferia conquistados por el imperialismo, y con la guerra (una visión de la que nosotros mismos somos testigos en la actualidad), de modo que, finalmente, solo hay una alternativa: “Socialismo o barbarie”.

No obstante, Luxemburgo no piensa esto como una ley o aun un automatismo histórico, sino que con ello fundamenta la necesidad de que el proletariado intervenga para resguardar a la sociedad del naufragio. Pero este sigue siendo una posibilidad histórica:

El socialismo se ha convertido en una necesidad, pero no por el hecho de que el proletariado no está dispuesto a seguir viviendo bajo las condiciones de vida que le depara la clase capitalista, sino porque, si el proletariado no cumple con sus deberes de clase y no realiza el socialismo, entonces la ruina de todos nosotros es inminente (4, 494).

A pesar de los giros lingüísticos (por ejemplo, *deber de clase*) que caracterizan el texto como anticuado, sigue siendo comprensible en la actualidad a qué se refiere. La acción política se sitúa al nivel del “pueblo”, de las “masas”, de la “multitud”, cuya misión es llevar a cabo el derrocamiento de las relaciones vigentes, y poner límite a la situación. Hoy podríamos llamar a este nivel el de lo político-cultural, hasta intervenir en la cuestión de las personalidades; es decir, también el nivel de lo psíquico. La idea fundamental de Luxemburgo es que la transformación socialista solo puede ser obra de las masas, que, ciertamente, tienen ser formadas para ello.

Estas concepciones están tan lejos de la filosofía de Arendt que parece adecuado simplemente seguir sus propias palabras, entenderlas. El pasaje de Arendt citado en última instancia continúa así:

El principal producto de la acción no es la realización de los objetivos y fines intencionados, sino la realización de historias que inicialmente no se pretendían en absoluto, historias que surgen al perseguir fines determinados y que los propios agentes pueden interpretar tan solo como subproducto secundario de su acción. Aquello que finalmente queda en el mundo como consecuencia de su acción no es lo mismo que impulsó al agente, lo que queda son las historias que ha causado; en definitiva, lo único que se puede enseñar a través de escritos y monumentos son las historias, [...] y solo estas se pueden narrar, una y otra vez, [...] en memoria de las generaciones (*Vita Activa*, 226 y s. [*La condición humana*, 213]).

Implícitamente, también aquí se habla de historiografía. Aquello que se narra, lo que queda para la tradición, no es verificado por Arendt, su relación con los intereses y la dominación, sino que, más allá de esto, se presupone que, en la recopilación histórica, al final siempre encontramos los “mejores hechos”, en cuanto acciones de los “mejores”, con total independencia de las intenciones de los agentes. En esta lectura, podríamos observar los grandes monumentos arquitectónicos de la historia,

podríamos hacer una recepción de la *Odisea* de Homero, pero estaríamos muy lejos de la motivación de Luxemburgo, quien, cuando polemiza, por ejemplo, con la historiografía tradicional, se posiciona precisamente a favor de lo que no ha sido transmitido, de los monumentos ausentes; en suma, de las acciones de los de abajo:

Esta historia [de la humanidad] está repleta de sagas heroicas, de hazañas de individuos; resuena en ella la fama de reyes sabios, de valientes comandantes, de audaces descubridores, de geniales inventores, de heroicos libertadores. Pero toda esta abigarrada y hermosa empresa de individuos no es más que el externo vestido floreado de la historia humana. A primera vista, parece que todo lo bueno y lo malo, tanto la felicidad como las miserias de los pueblos es obra de dominadores o grandes hombres individuales. Pero, en realidad, son los pueblos, las propias masas anónimas, quienes crean su destino, su felicidad y su desgracia (4, 206; véanse las exposiciones del primer capítulo).

La acción y el habla sin finalidad de Arendt como expresiones de la unicidad, este Olimpo, pues, de vida espiritualmente activa, no es posible sin una *esfera pública*; ¿quién hablaría y quién escucharía acerca de la fama sin esfera pública? La *esfera pública* es el espacio auténticamente político; una definición que, como la mayoría de las de Arendt, procede de la *polis* griega.

El *ser humano*, en cuanto miembro singular de la pluralidad de los seres humanos, solo se pone en actividad verdaderamente como ser humano cuando se da públicamente un rostro, una voz que cuente acerca de él como héroe. Como estas acciones –actuar y hablar– no están inficionadas en Arendt por móviles “bajos” como la miseria, el trabajo, la ventaja, el crimen, narran acerca de lo humanamente posible en libertad y entre iguales. Quienes hablan y actúan en la esfera pública no persiguen, en el caso ideal, ninguna finalidad:

El agente puede actuar en una red de intenciones hostiles y contradictorias; y dispone entonces de la elección entre renunciar a sus intenciones, dejarse arrastrar, o tornarse violento y aplastar las intenciones de otros. O bien: actúa sin “intenciones”, de forma tal que lo que sucede no es, desde el primer momento, responsabilidad exclusiva de nadie, y cada uno se transforma en cuanto comienza a actuar. Surge el “entre” (*Denktagebuch* [Diario filosófico] 471).

Este ser humano tampoco defiende a otras personas, no lucha contra el hambre, la mala vida, la enfermedad, la dominación, la opresión, la miseria. Esto implicaría, por el contrario, destruir el espacio político, ya que en este el ser humano individual, como ser mortal, se encontraría en el centro con sus “apremios y necesidades”, en lugar de hallarse en su unicidad en cuanto ser libre que, por ende, aprecia su propia vida menos que la libertad.

Fundamental para la concepción de Arendt sobre el ser humano es una división tripartita de sus actividades: trabaja, produce o actúa y habla políticamente. El trabajo –lo más humano para Marx y Luxemburgo– es considerado por ella como la inferior entre las actividades porque se orienta exclusivamente de acuerdo con los apremios y necesidades; sería aquella actividad que los seres humanos tienen en común con los animales. Por eso, “los griegos” habrían disociado todas aquellas actividades que estaban inmediatamente vinculadas con lo vivo y las confinaron a la administración del gran hogar, donde los esclavos y las mujeres las despachaban. Esto concierne a la producción de los alimentos y a la de la vida; a trabajar y parir. Esencial para esta esfera es el “movimiento circular repetitivo”: “todas las cosas naturales se repiten de forma inmutable y eterna” (*Vita activa*, 115; *La condición humana*, 118). Por consiguiente, según Arendt, el trabajo “nunca queda ‘concluido’, sino que conlleva regresar siempre a una repetición infinita” (117; 120), pues el consumo de su producto hace que los actos desaparezcan sin dejar rastro.

Obviamente, Arendt no piensa que haya que reintroducir la reclusión de las mujeres, la delegación de las cuestiones necesarias para la vida a los esclavos, ni la supervisión de ambos por parte de un amo de casa despótico. Sin embargo, ella ve en la praxis política de ese “amo de casa” –que ella presenta de forma tan idealizada que él cultiva, libremente y entre sus iguales, el discurso y la acción libres y carentes de finalidad– la perspectiva para una existencia humana verdadera. Para ella, de lo que se trata es de liberarse, en la medida de lo posible, de la necesidad animal; también, por lo tanto, de abolir el trabajo. Aquí recurre al joven Marx, al que ve enredado en una “contradicción fundamental”: “El trabajo crea al ser humano – El trabajo esclaviza al ser humano” (*Denktagebuch* [Diario filosófico] 276).

Arendt no desarrolla cómo trabaja Marx con esta contradicción, ni cómo su pensamiento sobre el trabajo condiciona decisivamente su crítica de la economía política,⁷ sino que concluye:

Y ambas cosas terminaron siendo ciertas: las máquinas crean tanto tiempo libre que todos los seres humanos podrían verse liberados del trabajo, si no se hubiese convertido *todo* en trabajo (ibíd.).

La sociedad moderna [...] ha hecho que el trabajo carezca de esfuerzo y el parto, de dolor (428).

Por el momento dejaremos de lado el hecho de que esta declaración testimonia que ella, evidentemente, ha hecho a tal punto de la filosofía su única praxis que las dos esferas, “trabajar y parir”, le resultaron desconocidas.

La liberación de la explotación y de la dominación no es un tema para Arendt. No obstante, dedica un breve capítulo al movimiento obrero (*La condición humana*, 237-242 [*Vita activa*, 270-278]). Arendt concede dignidad política al movimiento obrero cuando este, como ella cree, prescinde de demandas por distribución justa, por una mejor posición económica, etc. y aboga por una forma de Estado político diferente, el sistema de consejos. Desde esta perspectiva, las demandas por el salario y el pan rebajan las ideas y los planes elevados, la “mera urbanidad” reemplaza la competencia entre los sobresalientes. Queda excluido cómo podría ser regulado políticamente sin dominación el proceso de vida de los seres humanos. Dado que Arendt no habla del capital, se permite borrar con liviandad ciento cincuenta años de movimiento obrero, así como todos los logros que este conquistó para los trabajadores, a favor del factor, digno de ser narrado, del movimiento de los consejos. La recepción superficial solo ve aquí que Arendt también habló positivamente de los trabajadores o incluso la menciona incluso como defensora de la idea de los consejos.

⁷ Esto es algo en lo que no podemos entrar aquí. Véase la entrada “Arbeit” [Trabajo] en el *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM I, 1996, 401-421).

Cualquier intento de aproximar a Arendt a los movimientos sociales, o de heredar temas de su pensamiento para el pensamiento de liberación de izquierda, tiene que fracasar por el hecho de que la libertad y la excelencia que ella imagina han sido pensadas solo para una élite. Por lo demás, este es también su modelo de educación superior. Con cierta alegría registra la transformación de las universidades, por un lado, en centros de investigación de élite; por otro lado, en escuelas técnicas superiores para las masas.

“Prestación de servicios para la sociedad en el caso de las ciencias sociales; una disciplina repulsiva desde cualquier punto de vista, que forma ingenieros sociales” (carta a Mary McCarthy, Nueva York, 21/ 12/1968), en lugar de estar al servicio de la verdad y el saber. Los “disturbios estudiantiles” mostraron que los estudiantes solo “querían una ‘nueva sociedad’, en lugar de luchar realmente en contra de una educación al servicio de la sociedad” (ibíd.).

El pensamiento de Arendt es en todo sentido aristocrático. Esto es algo que también se muestra en el hecho de que ella está al margen de toda sospecha de inmiscuir temas indignos en su búsqueda de la verdad. Recordemos que sus temas son: libertad, los seres humanos en cuanto pluralidad, verdad, saber, palabra, acción, la excelencia, asuntos humanos, el *entre*, la unicidad, la vida, el poder contra la violencia y la dominación, la sociedad civil. Arendt, con su carácter insobornable, es una figura destacada en el paisaje filosófico y así es que actúa como una especie de árbol mágico magnético en el dilatado ámbito en el que antaño prosperaban la crítica al capitalismo y los proyectos socialistas, como también los cristianos. Si agitamos sus ramas, de ellas caen conceptos cargados de esperanza a los que fijan sus planes los proyectos sin patria, sin ser en absoluto impresionados por el contexto en el que se hallan en Arendt, o por el significado que tienen allí.

En el terreno en obras que dejó atrás el socialismo, pasaron muchos actores en busca de un lenguaje y una recepción para sus proyectos. Pero seguramente no encontrarán esto en Hannah Arendt. Así, su amiga Mary McCarthy le dijo:

Pues siempre me he preguntado ¿qué es lo que realmente debe hacer una persona en el escenario público, en el espacio público, si no se ocupa de lo social? Es decir: ¿qué queda entonces allí? [...] Si [...] todas las

cuestiones de la economía, del bienestar humano, [...], todo lo que concierne a la esfera social es excluido del escenario político, entonces la cuestión se torna para mí misteriosa. Solo quedan las guerras y los discursos. Pero (aun) los discursos no pueden ser simplemente discursos. Tienen que ser discursos sobre algo (cit. por Arendt, *Ich will verstehen* [Quiero comprender], 87 y s.).

Y Arendt responde: “Tiene toda la razón, y querría confesar que yo misma me hago esa pregunta” (88).

Me interrumpo en este pasaje, pues ya debería haberse vuelto evidente que no hay ninguna conexión sustancial entre el mundo intelectual de Arendt y el de Luxemburgo,⁸ y me ocupo con la propia forma en la que, con todo, Arendt establece esta conexión con Luxemburgo.

Rosa Luxemburgo en el espejo de Hannah Arendt

La admiración de Arendt por lo sobresaliente y singular coincide con su menosprecio por lo insignificante y mediocre; aún más cuando los pequeños espíritus ejercen su crítica a los grandes. La orientación en contra de la izquierda, en contra de los movimientos sociales, no le impide encontrar en ella a grandes seres humanos. En impresionantes ensayos, los rastrea, los “reconoce”, elimina lo que, en ellos, podría perturbar la grandeza, que solo corresponde a la “acción” y al “habla” y así puede incluirlos en el Panteón de la *polis*, donde se encuentran junto a grandes como Platón y Aristóteles, hasta llegar a Nietzsche y Heidegger. Así procede con Luxemburgo, Bertolt Brecht, Walter Benjamin (en *Hombres en tiempos oscuros*, 1968). Podemos anticipar que estos tres autores, cuyas obras elogia para apropiarse de ellas, no aparecen de forma “operativa” en los propios trabajos de Arendt: a Luxemburgo ni siquiera la trata en su libro *Sobre la revolución* y solo en algunas notas al pie de página en

⁸ En una conferencia en Berlín (2006), coincidiendo con el centenario de su nacimiento, Idith Zertal mostró muy claramente que la idea de que Arendt se remite sustancialmente a Luxemburgo es un mito. Solo hay un artículo, su reseña de la biografía de Nettel sobre Luxemburgo, y muy pocas alusiones en su obra. Los trabajos de Luxemburgo no están presentes en la obra de Arendt, ni siquiera allí donde serían temáticamente relevantes, como cuando aborda la revolución, la acción y la libertad políticas, el poder o la democracia.

Los orígenes del totalitarismo; a Benjamin solo lo menciona una vez, de pasada, en referencia a su “ángel de la historia”; y a Brecht, solo con un poema como epígrafe de *La condición humana*.

Lo que convierte a los tres en figuras representativas de la izquierda, su vinculación entre justicia y libertad en la acción política, la lúdica conexión de la política con el arte, el nexo, cargado de *pathos*, de filosofía y política, de religión y revolución, es disociado por Arendt para sus propios fines; es reinterpretado y amoldado a un cielo en el que la política ya no es llevada adelante precisamente *para* los seres humanos, sino tan solo hecha *por* seres humanos que compiten por la excelencia; un espacio en el que las cuestiones sociales han sido evacuadas del “espacio político”.

Arendt se aproxima a Luxemburgo en un plano personal. Sería ocioso insistir contra semejante aproximación personal aduciendo que el relato se basa en una falsa percepción, en un error, incluso en un embuste, porque para eso habría que considerarse a sí mismo como poseedor de la simple verdad. En lugar de eso, examinemos cómo establece Arendt esa proximidad.⁹

En primer lugar, comienza creando un espacio común entre ella y la persona narrada por ella; un procedimiento que da una intimidad difícil de refutar a sus declaraciones. Y, sobre el fondo de lo que Arendt considera esencial en Luxemburgo, emerge ella misma como de un espejo:¹⁰ Luxemburgo es judía, es refugiada; como Arendt, habla muchos idiomas,

polaco, ruso, alemán y francés con fluidez, y hablaba muy bien inglés e italiano (*Menschen [Hombres en tiempos de oscuridad]* 53);

[escribió] una tesis de doctorado excelente [...] le concedieron la extraordinaria distinción de publicarla de inmediato en una editorial comercial y aún hoy se sigue utilizando en las clases de Historia de Polonia (60).¹¹

9 Ante mi crítica de la imagen que Arendt ofrece de Luxemburgo, Ursula Ludz, traductora y editora de Arendt, me escribió que Arendt “no ha pretendido nada más que mostrar su grandeza en tiempos de oscuridad, nada más”.

10 Probablemente esto haya contribuido al rumor de la semejanza entre ambas personas.

11 En esta distinción, encajaría fácilmente la hipótesis de una consonancia de la excelencia, la calidad, etc., junto con un reconocimiento por intereses comerciales. Es decir, una armonía entre los valores socialmente dominantes y la agudeza intelectual, pero una armonía en vilo, neutral y carente de juicios de valor.

A partir de esta localización de parentescos, Arendt comienza a crear una imagen de Luxemburgo que muestra a esta persona como sobresaliente, “de ningún modo mediocre”, y que al mismo tiempo la arranca de la esperanza socialista. Como ya he dicho, Arendt utiliza para su relato la biografía de John Peter Nettle (1966), que reseñó en un ensayo de 25 páginas en *The New York Review of Books*. A la propia Luxemburgo solo la cita en dos ocasiones; por cierto, no a partir de la fuente original, sino de Nettle.

La imagen de Luxemburgo ofrecida por Arendt surge de dos desplazamientos esenciales. Arendt disocia a Luxemburgo del marxismo y del movimiento obrero y, en lugar de eso, la eleva a una élite. Su operación central consiste en afirmar que Luxemburgo no fue una “marxista ortodoxa”. Quien, cuando se habla de “ortodoxia” marxista, piense en Kautsky o en los posteriores manuales del marxismo-leninismo, podría incluso suscribir esta afirmación, si no fuera conducido hasta la duda de “si ella era realmente marxista” (49). La duda se basa, por un lado, en que Luxemburgo habría podido profundizar “igual de bien en botánica o zoología, o en historia, economía política o matemática”, en lugar de en la revolución y el marxismo (ibíd.); y, por otro lado, en una carta en la que Luxemburgo escribe que el libro primero de *El capital* le estaba resultando “ahora un horror debido a los elaborados ornamentos rococós al estilo hegeliano” (ibíd.; cf. GB 5, 187). En esta carta, Luxemburgo comenta el estilo de la *Anticrítica a La acumulación del capital*, que ella habría redactado “con la mayor simplicidad”, lo que se corresponde con la nueva “orientación de su gusto”, “naturalmente” solo para los pocos lectores que “dominen a la perfección la economía nacional marxiana” (ibíd.).¹² Arendt suprime este fundamento de la crítica, el conocimiento presupuesto en los lectores del pensamiento marxiano, e incluso llega a afirmar que Luxemburgo no se había tomado la molestia de llevar a cabo una “crítica detallada” de Marx porque sus “errores” eran “evidentes”. A propósito de la crítica de Luxemburgo a Marx, presente en *La acumulación del capital*, y que contradice esta afirmación, concluye Arendt que Luxemburgo demuestra aquí, contrariamente a Marx,

¹² Luxemburgo escribe literalmente: “la forma llevada a su mayor simplicidad, sin ningún adorno, sin coquetería ni artificios, sencilla y reducida a grandes líneas, me gustaría decir que ‘desnuda’ como un bloque de mármol. Ahora, en realidad, tanto en el trabajo científico como en el arte, mi sentido del gusto tan solo aprecia la sencillez, la tranquilidad y la generosidad” (GB 5, 187).

que el capitalismo no es un sistema cerrado en sí mismo que genera sus propias contradicciones y “está preñado de revoluciones”; el capitalismo vive de factores externos y su colapso *automático*, si es que ocurre, solo tendrá lugar cuando haya sido conquistada y devorada por él toda la superficie terrestre (*Menschen* 50).

Arendt fundamenta su diagnóstico anti-Marx con un juicio externo de su propia producción: “Lenin comprendió de inmediato que esta exposición [de Rosa Luxemburgo] era esencialmente no marxista” (ibíd.). Por lo visto, Arendt no había leído *La acumulación del capital*, de Luxemburgo.¹³ De lo contrario, le habría llamado la atención que Luxemburgo, en su crítica, tomara tan en serio el método de Marx que incluso se lo aplica a él mismo:¹⁴

[Marx] ha expuesto muy detallada y claramente su concepción general del curso característico de la acumulación capitalista en toda su obra, especialmente en el libro tercero [...]. Si se examina el esquema de la reproducción ampliada, se encontrará que se halla en contradicción con esa concepción en diversos aspectos (5, 285).

¹³ De hecho, en el libro de Arendt *Los orígenes del totalitarismo* vuelve a citarse el mismo pasaje de *La acumulación*. Arendt expone brevemente y con sus propias palabras que el capitalismo necesita “territorios” extracapitalistas para su propia reproducción, para ello trae a colación una cita de Luxemburgo y, en una nota al pie de página, emite un juicio apodíctico: “Entre los libros sobre el imperialismo quizás no haya ninguno dirigido por un instinto tan excepcional e histórico como la obra de Luxemburgo” (1951/ 2001, 334). A renglón seguido, sentencia algo que considera digno de aprecio en los ensayos de Luxemburgo: “Como consecuencia de sus estudios, llegó a conclusiones que no estaban en consonancia con el marxismo, ni en su forma ortodoxa ni en la reformista, pero, puesto que no podía librarse de las herramientas a las que había recurrido, su obra quedó incompleta. Y, dado que no podía condenar ni a los marxistas ni a sus oponentes, pasó casi desapercibida” (ibíd.). En la nota al pie de página, Arendt introduce otras tres citas de Luxemburgo procedentes del mismo contexto y concluye que Luxemburgo demuestra “contra su propia intención” la necesidad de lo político en el desarrollo capitalista. Por lo demás, las explicaciones de Luxemburgo no juegan ningún papel importante en el libro sobre el totalitarismo. En *Sobre la violencia* ni siquiera la menciona.

¹⁴ En su capítulo “Rosa Luxemburgo como marxista” (1923), Lukács muestra por el contrario, paso a paso, que en su libro sobre la acumulación no trabaja en absoluto “fuera de la tradición marxista”, sino precisamente al revés “es un regreso al marxismo original y genuino: un regreso al modo de exposición del propio Marx” (1923, 45).

Como se ha expuesto detalladamente en el cuarto capítulo de este libro, Luxemburgo se apoya en Marx para acusar a Marx de haber cometido un error en la construcción de los esquemas de la reproducción en el libro segundo de *El capital*, porque estos no podrían ser concebidos sin la contradicción impulsora que obliga a los capitalistas a buscar mercados de venta en entornos no capitalistas. Siguiendo a Marx, define la oposición del siguiente modo:

Al asimilar los dos formadores originarios de la riqueza, fuerza de trabajo y tierra, el capital se procura una capacidad de expansión que le permite ampliar los elementos de su acumulación más allá de las fronteras aparentemente fijadas por su propia magnitud, gracias al valor y el volumen de los medios de producción producidos en los que el capital tiene su existencia (*Kapital* I, MEW 23, 630 y s., cit. por Luxemburgo 5, 305).

Arendt (y la recepción feminista posterior, véase F. Haug 2003a, 112 y ss.) sostiene que es un hallazgo de la propia Luxemburgo el hecho de que el capitalismo necesite “sistemas económicos precapitalistas” para poder funcionar [*Menschen*, 50]). En realidad, en esto Luxemburgo sigue exactamente a Marx:

Pero en ello persiste que, para su sustitución [la de los medios de producción] [es] necesaria su reproducción; y, en esa medida, el modo de producción capitalista está condicionado por modos de producción situados fuera de su nivel evolutivo. Pero su tendencia [la del modo de producción capitalista] es transformar, en la medida de lo posible, toda producción en producción de mercancías; su principal medio es precisamente la introducción de ellos en su proceso de circulación [...] la transformación de todos los productores inmediatos en asalariados (*Kapital* II, MEW 24, 114).

Ya en el *Manifiesto Comunista* se dice:

La necesidad de lograr un mercado de venta en continua expansión para sus productos lanza a la burguesía por todo el globo terráqueo. En todas partes debe ingresar, en todas partes debe instalarse, en todas partes debe establecer conexiones (MEW 4, 465 [Manifiesto del Partido Comunista, p. 139]).

Arendt emplea nombres y declaraciones procedentes del movimiento obrero que aparecen mencionados en Nettl. En este sentido, Franz Mehring puede juzgar *La acumulación del capital* de Luxemburgo como “sencillamente genial”, como “un aporte verdaderamente magnífico y fascinante”, lo cual, en este contexto, debe apoyar la tesis de Arendt según la cual Luxemburgo habría roto con Marx (*Menschen*, 49); mientras que falta en Arendt la formulación exacta de Mehring (1906/1907, 507), según la cual Luxemburgo es la “mente más genial entre lo herederos de Marx y Engels”, lo cual subraya, por tanto, la continuidad. Asimismo, tampoco se menciona la alta estima ni el entusiasmo que demostraron Lenin, Radek o Lukács en los tiempos previos a Stalin (véase sobre esto el primer capítulo). Arendt se refiere solo a la época posterior a la muerte de Lenin, cuando la Socialdemocracia viró a la derecha, y tan solo alude a los pocos escritos de Luxemburgo que se ocupan de la Revolución Rusa en términos críticos, mientras que, por otra parte, Stalin condenó una serie de tesis de Luxemburgo.¹⁵

Arendt “salva” doblemente a Luxemburgo: de la sospecha de marxismo y de su difamación en el movimiento obrero. Al mismo tiempo, erige su salvación sobre la base de los mismos prejuicios que encuentra en el espíritu de la Internacional de los Trabajadores de corte soviético:

[En 1925] los sucesores de Lenin habían acordado “bolchevizar” el partido alemán y, en consecuencia, prescribieron “un ataque muy específico contra el legado de Luxemburgo”. Esta tarea fue asumida de buen grado [...] por una joven camarada llamada Ruth Fischer. Ella comunicó a los compañeros alemanes que Rosa Luxemburgo y su influencia no eran otra cosa que un “bacilo de sífilis”. Se había abierto la cloaca (*Menschen*, 67).¹⁶

¹⁵ En Polonia, los comunistas solo reanudaron la impresión de sus escritos 40 años después de su muerte. En 1966, apareció en Alemania Occidental una selección de sus escritos editada por Ossip Flechthein. La edición de la República Democrática comenzó en 1970. Pero en 1923 Clara Zetkin y Adolf Warski ya habían iniciado la edición de sus escritos: se habían publicado el volumen III, *Contra el reformismo* (1925); el IV, *Lucha sindical y huelga de masas* (1928); y el VI, *La acumulación del capital* (1923). Por lo tanto, Arendt podría haber tenido acceso a gran parte de los escritos de Luxemburgo.

¹⁶ Véanse las explicaciones del capítulo segundo de este libro.

Es preciso leer a la propia Luxemburgo para comprender hasta qué punto defiende ella el legado de Marx, como si dicho legado se hubiera incorporado en ella. Esto vale tanto para los textos más extensos, la *Acumulación del capital*, el análisis de *La crisis de la Socialdemocracia*, como también para sus escritos breves sobre Marx, sobre la crisis del marxismo, etc. Puesto que esto ya ha sido detalladamente expuesto en este libro, aquí me limitaré, en primer lugar, a mostrar que Arendt depura a Luxemburgo del pensamiento de Marx,¹⁷ y explicaré cómo lo hace; también a examinar qué elemento coloca en su lugar como algo positivo que asume, pues, el puesto en el que se encontraba el apasionado compromiso de Luxemburgo con la causa socialista.

En el pensamiento político de Arendt, el punto de referencia esencial es la *polis* y, en ella, la disputa entre iguales, mediante la cual se ha creado un espacio público que regula, sin dominación, los asuntos humanos que hacen abstracción tanto de las necesidades de la vida como de la producción de obras inmortales. La capacidad de configuración humana se orienta únicamente a la producción desinteresada de lo excelente. ¿Cómo llega Rosa Luxemburgo –combatiente por el socialismo, es decir, por la regulación comunitaria de lo necesario para la vida, por la justicia, por la abolición de la dominación– a esta *polis*, y con qué iguales se encuentra?

Para conseguir esto, Arendt separa a Luxemburgo del movimiento obrero, en el que, según ella, solo habría sido “más bien una figura marginal” (*Menschen*, 43) y no había obtenido reconocimiento, e idea para ella otra pertenencia, cuyo descubrimiento celebra como el “mayor y más original aporte” de Nettel:

[al] grupo polaco judío de los pares (“*peer group*”) [...], una fuente sumamente importante y completamente desatendida, no tanto para la revolución como para el espíritu revolucionario del siglo veinte (51).

Arendt esboza un “singular entorno familiar judío” (52) que procuraba todo un grupo de judíos polacos –en Nettel, por cierto, se dice “algunos de ellos judíos; otros, no” (1969, 572)– provistos de parámetros éticos sobresalientes:

¹⁷ Arendt se ocupó una y otra vez de Marx y también lo incluyó en la galería de los grandes en cuanto pensador excepcional, pero no en cuanto impulsor de un movimiento social. Véase especialmente su *Diario filosófico*.

El denominador común oculto de estos hombres, que se trataban mutuamente como iguales entre sí mismos, pero a nadie más, era la vivencia de una infancia en la que eran tomadas en consideración el respeto mutuo y la confianza ilimitada, una humanidad abarcadora y un desprecio genuino, casi ingenuo hacia las diferencias sociales y nacionales (52).

El “grupo de pares” son, sin duda, los iguales de la *polis* imaginaria, quienes discuten respetuosamente, cuya “crítica” no tiene “nada de despectiva” y que unen el sentimiento con la inteligencia. Luxemburgo habría infringido los parámetros de este grupo cuando se encontró “en engañoso acuerdo con los poderes dominantes del movimiento socialista alemán” (59); así, en el “debate del revisionismo” (*Reform und Revolution*, 60). Arendt afirma también que Luxemburgo se equivoca al criticar a Bernstein, pues habría estado de acuerdo con él en la “consideración crítica” de Marx (63). Un nuevo artilugio interpretativo proporciona Arendt en relación con el internacionalismo de Luxemburgo. También aquí extrae la espina de que pudiera ser la Internacional de los Trabajadores la institución con la que se siente comprometida Luxemburgo. Desplaza el internacionalismo de Luxemburgo más bien hacia la “intelectualidad judía”, a través de la cual Arendt, al mismo tiempo, ennoblece el internacionalismo y lo presenta como un “error doctrinario” (53) de los judíos de Europa del Este, que carecen de una “patria determinada”.

Incluso la vida privada de Luxemburgo es considerada por Arendt ante el trasfondo del “grupo de pares”. Los estándares morales del grupo habrían puesto “bajo un estricto tabú cosas tales como ambición, carrera, estatus e incluso el mero éxito” (56); aquí se ve a Arendt desbrozando el camino hacia la *polis*. También Leo Jogiches, el “compañero” de Luxemburgo, habría formado parte de este grupo; así “entiende” Arendt que nunca hubo ningún otro para Luxemburgo, porque nadie más era “igual” a ella. En Nettl, en cambio, es posible leer sobre la apasionada relación de Luxemburgo con Kostja, el joven hijo de Clara Zetkin (297 y s.), así como de las amenazas de muerte del celoso Leo Jogiches. Aún más, los lectores del epistolario entre Rosa y Kostja, publicado después de 1989, pueden descifrar esta idea de “igualdad de categoría” más bien como una ilusión de Hannah Arendt que como una pauta de comportamiento para la vida de Luxemburgo.

Incluso cuando Arendt destaca la incondicional demanda de democracia por parte de Luxemburgo, sus palabras no dan con la intención de esta.

En lo que respecta a la cuestión de la organización, ella no creía en una victoria en la que las masas no tuvieran participación ni derecho de intervención; le importaba tan poco tener en las manos el poder a cualquier precio que temía mucho más una revolución deformada que a una sin éxito; en el fondo, esta era la diferencia principal entre ella y los bolcheviques (*Menschen*, 66).

Pero la “participación” y el “derecho de intervención” de las masas en la revolución no serían suficientes para Luxemburgo. Esas palabras no pertenecen a la concepción ni al lenguaje de Luxemburgo, así como en su crítica a la Revolución Rusa no se trataba de una condena de los bolcheviques. Luxemburgo demuestra más bien, de manera casi febril, que los remedios tácticamente fundamentados de Lenin y, en especial, de Trotski fueron errores estratégicos:

la abolición de la democracia [es] en general peor aún que el mal que debería regular. Extingue, en efecto, la propia fuente viva a partir de la cual se pueden corregir todas las insuficiencias innatas de las instituciones sociales: la vida activa, no obstaculizada, enérgica, política de las más amplias masas del pueblo (1918, 4, 355 y s.).

Y Luxemburgo termina su crítica con un juicio inequívoco:

¡Me atreví a hacerlo! Esto es lo esencial y *lo perdurable* de la política bolchevique. En *este* sentido siguen teniendo el mérito inmortal e histórico [de haber planteado el problema] con la conquista del poder político. Esto no podía ser resuelto en Rusia, solo puede ser resuelto en el plano internacional (365).

Pero parece que Arendt tampoco ha leído seriamente este escrito, sobre el que habla.

Arendt tiene el mérito de haber puesto de relieve la defensa de la democracia, de la expresión libre de las opiniones en Luxemburgo. También difunde, con un gran acuerdo, el rechazo de Luxemburgo frente a la posibilidad de “hacer revoluciones desde arriba”, si los de abajo no

las llevan adelante, y destaca estas dimensiones como catalizadores del pensamiento político de Luxemburgo. Por cierto, al destacar el juicio habitual según el cual Luxemburgo habría creído esencialmente en la espontaneidad de las masas, oculta que la agitación política, la formación de los trabajadores, los artículos en los periódicos, en suma, las constantes intervenciones de Luxemburgo en el proceso de toma de conciencia por parte de las propias “masas”, el trabajo político al que dedicó toda su vida, construyeron incesantemente aquellos fundamentos sobre los cuales las masas podían volverse activas.

¿Qué argumenta a favor de establecer una conexión entre Luxemburgo y Arendt?

Tras 1989, los escritos de Arendt sirvieron como sucedáneos para las esperanzas políticas. Tuvo lugar un cambio de perspectiva “desde la crítica del capitalismo a la crítica de lo político, de la teoría de la sociedad a la cuestión democrática, [...] de Karl Marx a Hannah Arendt” (Peter Leusch, cit. por Kulla, 1999, 17).

Entre los intentos para volver a hacer conocido el pensamiento de Marx y Luxemburgo, llama la atención el libro de Ralf Kulla *Über die verdrängte Nähe von Hannah Arendt zu Rosa Luxemburg* [Sobre la reprimida proximidad de Hannah Arendt a Rosa Luxemburgo]. Kulla ve el renacimiento de Arendt tras 1989, y la particular valoración positiva que hace esta de Luxemburgo, y afirma que solo un desconocimiento universal de las ideas de Luxemburgo había impedido hasta entonces que contara con una recepción tan impetuosa como la de Arendt. Tras repasar una extensa bibliografía sobre ambas autoras, concluye Kulla: “Todos los trabajos mencionados tienen en común que tratan a Hannah Arendt con mayor competencia que a Rosa Luxemburgo” (16).

Kulla pretende dejar que Luxemburgo sea arrastrada por el éxito de Arendt. Y se remite a la tesis de Peter Leusch según la cual Arendt ocupa el lugar que quedó vacante en el marxismo académico tras 1989, y querría que ese lugar fuera ocupado adicionalmente por Luxemburgo. Aquí, Kulla ve perfectamente las antítesis y las incongruencias entre

Arendt y Luxemburgo, pero las supera mediante la representación de que, precisamente porque habrían llegado a conclusiones opuestas, se complementan maravillosamente:

La incompreensión de Arendt ante cuestiones sociales y económicas se contraponen con la competencia de Luxemburgo en este ámbito (20).

O:

La representación que tiene Arendt de que los problemas sociales, económicos y comunitarios podrían ser resueltos técnicamente por una administración profesional, se contraponen con la idea de justicia social y de libertad política de Luxemburgo (21).

Kulla subraya que Luxemburgo

quiere demostrar la conexión interna entre desarrollo económico, justicia social y libertad política; conexión que, a su vez, Arendt considera un desarrollo imposible o funesto de la Modernidad (30).

[Pero] Hannah Arendt y Rosa Luxemburgo coinciden, en lo fundamental, en que la conexión interna entre libertad y vida pública es constitutiva de la acción política (43).

Kulla también observa que Arendt se equivoca al presuponer que Luxemburgo no es marxista; no obstante, la concentración de ambas en la política, el poder y la violencia le parece criterio suficiente para impulsar la aproximación entre ambas.

Resuelve el problema de las ideas antagónicas de las autoras unidas por él intensificando el nivel de abstracción. De esta forma logra condensar armónicamente en un espacio común la ostensible desarmonía.

En contra del difundido y comprensible deseo de armonía y cooperación, como un modo de reforzar justamente las posiciones de izquierda, abogo por examinar a fondo la cuestión, es decir, las concepciones y posiciones de Arendt y Luxemburgo; en buena medida, para ser (o volverse) capaces de actuar en las luchas políticas del presente. En la coyuntura actual, el principal esfuerzo de las teorías de izquierda parece ser conceder

validez al intento de regresar desde el cielo de los esbozos de las ideas humanas, procedentes del ámbito de la distribución, al terreno de una lucha que desarrolle una alternativa política por el trabajo, por la economía.

Finalmente ¿qué habría que responder a la pregunta por la posición política de Rosa Luxemburgo en comparación con la de Hannah Arendt? Puede decirse en pocas palabras: Luxemburgo pensaba y hablaba desde un punto de vista comunista sobre la necesidad de transformar la sociedad burguesa, en la cual “la inmoralidad más profunda: la explotación del ser humano por el ser humano” es la “ley vital más intrínseca” (4, 361). Era algo ineludible para ella que esa transformación tuviera que ser concertada por todos los seres humanos. Si se quita esta segunda parte, es decir, el impulso democrático, y se lo observa aisladamente, entonces no acertamos, sin duda, a comprender a Rosa Luxemburgo; pero, de todos modos, Hannah Arendt y Rosa Luxemburgo coinciden en definitiva en su consideración sobre los proceder políticos, que es lo que se había planteado como pregunta al comienzo. En el plano total, hay, sin embargo, una diferencia fundamental, que Luxemburgo expresa del modo siguiente:

Nosotros siempre diferenciamos el núcleo social respecto de la forma política de la democracia burguesa; ponemos siempre al descubierto el amargo núcleo de la desigualdad y de la ausencia de libertad sociales ocultos bajo la dulce cáscara de la igualdad formal y la libertad, no para rechazar a estas últimas, sino para incitar a la clase trabajadora a que no se conforme con la cáscara, sino que, antes bien, conquiste el poder político, a fin de colmarlo con un contenido social nuevo (4, 363).

Un monumento para Rosa Luxemburgo¹

Observación preliminar

El texto que sigue debe entenderse como un consejo a los artistas, escrito para un concurso para la edificación de un monumento para Rosa Luxemburgo en Berlín. Presupone que existe un acuerdo en que un monumento tal es realmente útil e incluso necesario; un trabajo por el que vale la pena esforzarse.² ¿Cómo es posible retener para el futuro la imagen de una combatiente socialista? Como base para la discusión había propuesto en un principio incluir en la conferencia una serie de fotos de Luxemburgo a través de un proyector de diapositivas, y contrastar los juicios dominantes,³ para, de ese modo, documentar su inconsistencia y, al mismo tiempo, hacer posible que el público tenga sus propias representaciones. Al seleccionarlas, en seguida constaté que la maniobra sería errónea. Me limitaría a sustituir un prejuicio por otro, igualmente

1 Para incorporar a este libro el texto de esta conferencia, que no se llegó a pronunciar, he actualizado y condensado el texto en una serie de ideas y referencias clave que ya han aparecido en los capítulos precedentes –dando por supuesto, de todos modos, que los lectores estudiarán el libro completo–. Lamentablemente, esto resta cierta substancia al discurso. Ciertas repeticiones resultan indispensables; seguramente, los lectores sabrán disculparlas. El discurso original se publicó en *UTOPIEkreativ* 113, 2000.

2 Evelin Wittich (2003) relata el preludio de los ataques y, sobre todo, la campaña de prensa contra el monumento de Berlín en honor a Rosa Luxemburgo. Afortunadamente, Wittich ha recopilado las polémicas manifestaciones de la prensa, al frente de las cuales están las de la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, para mostrar con ello el ardor que aún persiste en el recuerdo de semejante mujer, capaz de liberar tanta energía como para obstaculizar la memoria colectiva.

3 Casi nadie renuncia a mencionar su escasa belleza. Aún en 2006 Jörn Schüttrumpf dice lo siguiente en sus observaciones, por lo demás, positivas: “La naturaleza no había mimado precisamente a Luxemburgo” (17).

cuestionable, y no se ganaría gran cosa. Sería desacertado desplazar las imágenes en las mentes por otras imágenes en el mismo nivel. Por eso, decidí intentarlo con palabras, las que, en todo caso, tienen la ventaja de poder liberar una multiplicidad de ideas, a partir de las cuales se pueden liberar otras imágenes, en cierto modo depuradas; imágenes que tienen que ser expuestas al análisis mediante el discurso y la réplica.

Imágenes de Luxemburgo

Cuando se lee la bibliografía sobre Luxemburgo, continuamente creciente, se ve que los biógrafos bienintencionados, al igual que los críticos, se encuentran enérgicamente dedicados a componer una imagen –tanto para ellos mismos como para nosotros– que, en lo esencial, tan solo muestra que no han conseguido dar cuenta cabal de esta personalidad. Usualmente, las descripciones de su vida comienzan con la apariencia externa de la mujer, juzgan si era bonita o incluso fea, como si esos atributos fuesen constatables y unívocamente precisables; dicen que era “pequeña” y se detienen en la circunstancia de que tenía un problema de cadera y que por eso cojeaba; luego se pasa a su ropa, a sus sombreros, para finalmente, tras esos largos excursos de carácter más bien negativo, atravesar su aspecto exterior para llegar a la belleza interior que casi todos le atribuyen y que se manifestaba en su amor por las flores y los animales –en especial, gatos y pájaros–, como también en su dulzura en la vida privada. Intentemos recordar si alguna vez hemos visto tratar así a un teórico, político socialista o científico varón de la misma época. ¿A Marx o Engels, por ejemplo; o también a Liebknecht, Lenin, Trotski? Uno se entera, si tiene suerte, de lo que estas personas pensaban y decían, y por las fotos se sabe si estos varones llevaban barba, pero ¿qué más? Infiero que los intentos de aprehender y comprender a Luxemburgo más bien muestran algo sobre los autores que escriben y no tanto sobre Rosa Luxemburgo, sobre la cual se había iniciado un debate acerca de la construcción de un monumento que la recordara en forma duradera.

Acerquémonos ahora dando un pequeño rodeo. Leamos parte del fragmento *La novela de los Tui*, de Brecht. Cabe presuponer que Brecht estaba fascinado por Rosa Luxemburgo: había empezado a escribir una

pieza sobre ella, se había apropiado de pasajes de sus textos y los había traducido a sus propias palabras, que no sonaban muy distintas a las de ella (esto se muestra en este libro en varios pasajes). Hans Mayer menciona que la escritura de Brecht era “luxemburguista”. Sería posible designar ese trabajo con los textos de Luxemburgo como robo. Desde el punto de vista de Brecht, que habría caracterizado tales juicios como mezquinos y burgueses, eso suponía el mayor reconocimiento y era algo característico de su modo de trabajo. Este Brecht también incluye a Luxemburgo en su esbozo sobre los Tui (GW 12). Tanto el concepto de *Tui* (una alteración de la palabra *Intellektuelle* [intelectual])⁴ como la novela son un ajuste de cuentas con los intelectuales inútiles y hasta perjudiciales, ante todo en el movimiento obrero. Después de eso, pasa a Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo, y a su papel en el intento de hacer agitación contra la Primera Guerra Mundial. Liebknecht es presentado como alguien que había estudiado, que incluso poseía un doctorado, es decir, como alguien que realmente tenía la madera para ser un *Tui*, pero que no se había convertido en tal, y que por ende fue encarcelado; pero no mejoró, e incluso promovió que las personas incultas asumieran la dirección del Estado, etc. (lo que representa una alusión a la célebre sentencia, atribuida a Lenin, según la cual una cocinera debería poder gobernar el Estado).⁵

A continuación, Brecht arroja una mirada a Luxemburgo, a quien aquí llama *Señora Ro*; sabemos que ella también había estudiado, que había obtenido el título de doctora y que era una oradora magistral. Es introducida por Brecht del siguiente modo:

[Ro], que lo apoyaba y que generaba incluso más alboroto que él, era una extranjera, su aspecto no era bello, y le había estropeado la vista la escritura de algunos libros sobre economía y política, de forma que tenía que llevar un binóculo. Sus amigos afirmaban que, en la vida privada, era una persona dulce, con un amor por las flores, pero que, cuando hablaba en público, era como el mismo demonio e incitaba a la muchedumbre ignorante a quitárselo todo a la clase propietaria, incluso las mayores propiedades. Además llevaba unos sombreros horribles (631).

4 La abreviatura *Tui* procede de *Tellekt-Uell-In*, que a su vez procede de alterar la palabra *Intellektuell* (intelectual) [N. de las T.].

5 Véase la entrada “Köchin” [Cocinera] en el *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM 7/II, 2008).

La introducción termina así:

Unos oficiales raptaron a Li-keh y a Ro; fusilaron al hombre en un bosque y gritaron, pisotearon a la mujer y le aplastaron el rostro con la culata de una bayoneta: “¿Qué pretendes, vieja de mierda, instaurar el desorden y destruir la cultura [...] milenaria?”. La patearon hasta matarla y arrojaron su cadáver a un canal (632).

Brecht dirige la escena de forma magistral. Con pocas palabras logra captar el ánimo general –el prejuicio popular contra Rosa Luxemburgo, mediante la reproducción aparentemente sencilla y neutral de la impresión difundida sobre ella– como un ánimo en el que puede propagarse y ser legitimado el deseo de asesinar. Y consigue transmitirnos todo esto también como una construcción monstruosa sobre la que hay reflexionar.

Mas las dificultades para trabajar sobre Luxemburgo, y para formarse una idea de ella, no radican solo en la opinión popular; se hunden profundamente en las filas del movimiento obrero. Se relacionan con el hecho de que fuese polaca, judía, mujer, intelectual, marxista. Comprenden, pues, el racismo / la xenofobia, la misoginia, la fobia hacia los intelectuales y el antimarxismo, según quién hable. Es decir, uno no tiene que vérselas con defectos individuales en la recepción de Luxemburgo, sino con la cultura dominante, tal como se halla arraigada en la comprensión cotidiana entre todas las capas populares. No ocuparse de esa cuestión, y no considerarla como una cuestión sumamente política, volvería vano cualquier intento de recordar realmente a Luxemburgo, de erigirle un monumento.

Política científica

Tales trabajos de minería en lo cultural son un largo proceso, en el que todos deben estar implicados. No es posible modificar lo cultural mediante simples comunicaciones. Aquí me limitaré a dos dimensiones que son decisivas, no solo de cara al debate en torno al monumento: la dimensión científica y la política.

La primera pregunta es: ¿dónde reside realmente la dificultad para ocuparse de Luxemburgo como *política científica*; y, por cierto, para ocuparse de ambos aspectos, el científico y el político? Quizás reside en que destacaba en ambos aspectos y esto no es fácil de asumir. ¿Quién la reconoce como

científica? A pesar de ello, se puede decir, sin exagerar, que nunca hubo una marxista tan buena como ella, ni tampoco ningún marxista después de ella; o, mejor aún, que Marx no habría encontrado a nadie que entendiese tan bien como ella lo que él había pensado, que lo siguiese desarrollando críticamente, lo viviese y lo llevase a lo político tan bien como ella. Ni siquiera Engels, a quien siempre se menciona junto a Marx, y que tiene el mérito de haber editado muchos de sus trabajos, aunque también es responsable de ciertos desvíos y de desorientaciones políticas.⁶ De todos modos, hay en la historia del movimiento obrero, junto a una gran caterva de ignorantes, algunos pocos que apreciaron también la producción teórica de Luxemburgo. Así, por ejemplo, Lenin, Franz Mehring, Georg Lukács, Karl Radek.⁷ Totalmente incorruptible, no se dejaba seducir por la mera apariencia, ni por las bellas palabras, ni siquiera por orientaciones políticas próximas a la suya, sin examinar rigurosamente los hechos concretos, sin fundamentarlos históricamente, sin analizarlos en su contradictoriedad y, aun cuando es doloroso extraer una conclusión que, por su parte, no se obstina en perdurar y en mantener obcecadamente la razón, sino que se incorpora al flujo continuamente cambiante de las cosas, es consciente de su mutabilidad y se enfrenta con ella de manera crítica.

No es fácil digerir *políticamente* a Luxemburgo, porque, a diferencia de la mayoría de los que hicieron política en el movimiento obrero siguiendo las huellas de Marx, ella unió la política diaria, la cotidianidad, lo directamente posible, con una política de vasto alcance. Hoy, muchas décadas después, hay que dejar constancia de que aún no se ha recuperado este modo de unir la política a gran escala con la cotidianidad en lo pequeño, la teoría con la experiencia. Esta conexión, en realidad, fue reivindicada como una forma de apropiación del mundo específicamente femenina. En el marco de un movimiento obrero y de una política dominados por los varones, esto no pudo encontrar un eco positivo, imitación ni siquiera una comprensión.

La relación de Luxemburgo con la experiencia y la vida cotidiana, con los acontecimientos históricos y los hechos políticos, no le permitió proclamar una política *verdadera* o *falsa* ni, en general, pronunciar un

⁶ Véase al respecto el debate sobre el “Nada más que parlamentarismo” en el capítulo segundo de este libro.

⁷ Véase el capítulo primero.

dictado sobre el camino a seguir. Más bien al revés, ella desarrolló los pequeños pasos factibles a partir de las diferentes constelaciones de fuerzas, de las urgencias cotidianas. No las transformó políticamente –como era usual entre los militantes de izquierda posteriores– preguntándose en cada caso si algo conducía directamente al socialismo (si “hacía saltar el sistema”, como se decía entonces) o no lo hacía, en cuyo caso debía ser rechazado, sino que trabajaba de modo tal que, con cada paso, el pueblo, los seres humanos, estuviesen cada vez más en condiciones de tomar su destino en sus propias manos; para que pudieran ser más sabios, más pensantes, más valientes; en suma: más capaces de actuar.

El hecho de que la política se convirtiese, de este modo, en un proceso abierto, en el que es posible participar y hay que hacerlo en cada caso, significaba también que los aspectos contradictorios de los procesos se convirtieron ellos mismos en medio para hacer política. Por eso, Luxemburgo pudo arremeter contra el parlamentarismo y también luchar por la participación en el parlamento. Atacó los congresos por la paz y a sus representantes y, sin embargo, nadie discutirá que estuvo incondicionalmente en contra de la guerra y a favor de la paz. Ella vio con claridad que las proclamas morales forman parte de las técnicas de dominación y que apuntan a intimidar a la gente; y, a pesar de eso, la moral, la demanda de justicia y la indignación ante la injusticia, es uno de los fundamentos absolutamente esenciales de su agitación política.

Ella misma llamó a su política “*Realpolitik* revolucionaria”. Para ella se trataba de plantear cómo la política real, es decir, lo factible aquí y ahora, puede ser vivenciado en términos prácticos con una perspectiva revolucionaria; una capacidad que, en vista de la *Realpolitik* actual, a muchos les sonará tan disparatada como irrenunciable. De lo que debe tratarse es de hacer política en las condiciones vigentes, de ser capaces de actuar políticamente aquí y ahora, con la perspectiva de una gran transformación. El fundamento de esto es, en primer lugar, la evaluación que hace Rosa Luxemburgo de las contradicciones del modo de producción capitalista. El descubrimiento científico de Marx era para ella haber demostrado la mutua implicación de explotación y socialización, de acuerdo con un desarrollo progresivo de formas de producción y convivencia capaces de abrir cada vez más posibilidades. Trabaja contra la hegemonía de los dominadores, contra el consentimiento que estos poseen y generan en el pueblo. Por eso se trataba para ella de presentarle al pueblo la política dominante

como si este pudiese participar en las deliberaciones, como si él mismo estuviese en el gobierno. Esto orienta sus propuestas, por un lado, contra el Estado, que, en las contradicciones, se enfrenta de manera tan conservadora a los desarrollos. Pero, por otro lado, en esta lucha ella siempre debe contar también con los elementos conservadores en el pueblo, que se oponen a la transformación.

La oposición excluyente de la *Realpolitik* revolucionaria con la de reformas sociales, con la democrática, con la *Realpolitik*, se debe, según podemos aprender de Luxemburgo, a una valoración errónea del proletariado. Hay que hacer política con el proletariado dominado y no con el victorioso (véase 1/2, 433). Lo que significa realmente que la política para los trabajadores se debe llevar adelante, al mismo tiempo, en contra de ellos; hay que luchar con ellos por la transformación, lo que incluye su autotransformación. Por eso hay que partir del pueblo dominado y de su sentido de la justicia y de la moral, del pensamiento corriente. Las ideas que se obtienen así deben capacitarnos para pensar políticamente, con la perspectiva de asumir el gobierno.

La romántica de las masas

Mucha gente opina que sabe lo suficiente sobre Luxemburgo cuando puede de citar de memoria: *Libertad es siempre libertad de los que piensan de otra forma*. Otra cosa que también se “sabe” es que, en lo demás, no había que tomarla muy en serio, ya que ella “sobrevaloraba a las masas” de un modo romántico e ilusorio. Rápidamente salta a la vista que quien sobrevalora a las masas no sirve para la política verdadera, y uno puede cómodamente amoldarse en el habitual desprecio de las masas. De lo que se trata es de cuestionar la actitud que está detrás de semejante juicio, y también de la pregunta por si la afirmación es realmente correcta. Y esto lo podemos comprobar fácilmente relejendo las declaraciones de Luxemburgo. El resultado anticipado: la valoración procede de una estaticidad sobre el significado mismo de la palabra *masas* que es extraña al pensamiento luxemburguiano.⁸

⁸ Este significado se ha expuesto en el capítulo primero.

En Luxemburgo encontramos no solo la esperanza en las masas, la esperanza de que ellas superen la amenazante catástrofe de la autodestrucción propia del modo de producción capitalista con su violencia, sus guerras, la pauperización de grandes partes de la población, la esperanza de que sea posible una sociedad diferente y de que pueda ser construida por ellas. Pero la esperanza no es lo único que ve en ellas. Simultáneamente, también encontramos la más dura condena de la estupidez, la idiotez y el embrutecimiento de las masas. Entre la esperanza y la condena hay un proceso de aprendizaje por parte de estas masas, un movimiento de autotransformación necesario, aunque no seguro. “Masas”, al igual que otros conceptos, no es para Luxemburgo un concepto fijo. Las masas están siempre en movimiento. Aún no lo hacen, pero en cuanto seres humanos, por principio, están en condiciones de tomar su destino en sus propias manos. Para Luxemburgo esta es la quintaesencia del socialismo y es la razón para que valga la pena luchar por él. Es, al mismo tiempo, la representación que Luxemburgo tiene de la existencia humana. La masas son la propia humanidad como víctima y autora de su propia historia.

Como las masas son al mismo tiempo inexpertas e inmaduras, la realización del socialismo y de la revolución dependen de que consigan producir por sí mismas su proceso de maduración. Y esto solo pueden hacerlo mediante la experiencia que es, a la vez, el límite frente al avance, porque exhorta a persistir y permanecer. Superar esa actitud es lo que torna importante el trabajo científico con la experiencia. La forma particular en que Luxemburgo habla en términos agitatorios al pueblo y lo exhorta en la práctica al diálogo, solo en una lectura muy superficial puede generar la sensación de la sobrevaloración: se invoca a los seres humanos en cuanto futuros, como los seres humanos que pueden ser y tal vez quieren ser.

La forma monumento

¿Es acaso posible captar semejante actitud científica y política en una imagen, un monumento? Con ello pregunto también, a la inversa, si tales reflexiones sobre su trabajo pueden ser útiles para las representaciones acerca de una rememoración. A mi juicio, la imagen de

Luxemburgo que predomina en el pensamiento corriente excluye una aproximación de algún modo realista al fenómeno Luxemburgo, traducido a la forma de un monumento. No será posible abordar los prejuicios, exponerlos a la crítica y, al mismo tiempo, presentar y representar una visión diferente. Rosa Luxemburgo sigue siendo mujer, judía polaca con rasgos faciales determinados, intelectual, marxista. No es posible abandonar fácilmente ese círculo de recepción. Es posible imaginarse esto mediante el gran número de proyectos de monumentos y de ilustraciones existente. Si yo fuese escultora, tomaría al toro por los cuernos y comenzaría, a la inversa, por el prejuicio popular. *Representaría a los culpables, a los comitentes en el Estado, en el partido, en la economía, y al pueblo, en la medida en que este, con sus aturdidos prejuicios, hace posible actos como el asesinato de Rosa Luxemburgo... una y otra vez.*

Adenda

Entretanto, se resolvió el concurso artístico para “la creación de un monumento en recuerdo de Rosa Luxemburgo”. El 12 de enero de 2005 se emitió el siguiente comunicado de prensa:

El jurado, bajo la presidencia del Dr. Hans-Ernst Mittag, ha asignado el primer lugar a una obra presentada por Hans Haacke, de Nueva York. El proyecto de Haacke configura como monumento recordatorio a toda la Plaza Rosa Luxemburgo, junto con sus espacios colindantes. Prevé colocar en el lugar, así como en los carriles de circulación y las sendas peatonales de las calles Rosa Luxemburgo y Wydinger, 100 franjas de hormigón que, en igual medida, “cruzan y atraviesan” las veredas, los cordones y las calles. En estas franjas de hasta 7 metros de largo se inscriben, en letras de latón, citas de Rosa Luxemburgo extraídas de artículos, cartas privadas y otros escritos. De esta forma surge una combinación de expresiones políticas y personales que torna ostensible la multiplicidad y contradictoriedad de Rosa Luxemburgo.

Para realizar este monumento hay disponibles hasta € 260.000 del presupuesto “Creación artística en el espacio urbano”.

En el marco del concurso se presentó un total de 26 trabajos y, tras un proceso de selección de varias etapas, solo dos pasaron al estadio de elección más restringida del jurado.

Junto al proyecto de Haacke se encontraba una obra conjunta de Miguel Rothschild y la Dra. María C. Barbeta, de Berlín, quienes proponían, en lugar del monumento conmemorativo en la Plaza Rosa Luxemburgo, un sello con el nombre *RosadeLuxe* como marca y vender la licencia a empresas de moda. El grupo destinatario debía ser, ante todo, la gente joven.

El “símbolo conmemorativo” –cuya realización era parte del pacto de coalición entre el Partido Socialdemócrata Alemán de Berlín y el Partido de la Izquierda (*Die Linkspartei*)– fue inaugurado públicamente el 15 de septiembre de 2006. Sesenta citas, cada una de ellas de una longitud de hasta siete metros en letras de latón, decoran la Plaza Rosa Luxemburgo.

Ya no tenemos ningún concurso. Ya no fuimos consultados. No molestará a nadie caminar sobre frases de Luxemburgo. En todo caso, no hay otra estatua con los rasgos antes temidos. Esto fue corregido verbalmente en el momento propicio: *No una imagen, sino un signo*. Pero ¿cómo 60 frases, que solo pueden leerse con dificultad, inconexas y sin contexto, llegarán a aquellas masas cuyo afán de linchar habría que modificar, cuyas posibilidades históricas aún tienen que ser despertadas? ¿Cómo se relaciona este “símbolo conmemorativo” con la hegemonía dominante en el prejuicio popular?

Pero tampoco esa historia se detiene. Las hileras de letras pueden dormir en las piedras sin ser reconocidas. No así la imagen de Luxemburgo. De ella se ocupa la prensa dominante. Así el periódico *Frankfurter Allgemeine Zeitung* había comunicado en el tiempo apropiado a sus lectores:

Esta imagen positiva se basa, en el mejor de los casos, en el desconocimiento. Se honra a Luxemburgo por su antimilitarismo, por su crítica a Lenin y por sus ideales humanistas, sin examinar por qué se posicionó en contra de la Primera Guerra Mundial, qué era lo que criticaba de Lenin y en qué concepción del humanismo se fundaba su pensamiento. [...] Honrar a Rosa Luxemburgo con un monumento significa, en el mejor de los casos, subestimar su impulso ideológico y totalitario (10/2/2002).⁹

9 Hendrik Hansen: “El calor abrasador de la revolución, el Partido del Socialismo Democrático (después Partido de la Izquierda [N. de las T.]) y el Partido Socialdemócrata de Alemania quieren un monumento a Rosa Luxemburg en Berlín. Con ello se rinde homenaje a una pensadora totalitaria”.

Aceptemos el desafío, examinemos sus escritos y transmitamos una imagen de Luxemburgo que esclarezca los dos temas entrelazados de su trabajo y de su vida: crítica aguda y resistencia valerosa. Es un encargo para las generaciones posteriores comprender esto y seguir avanzando según el mismo espíritu, al transformarse a sí mismas.

Prólogo a la edición alemana de Raya Dunayevskaya: *Rosa Luxemburgo y la revolución*

En 1982, poco después de que apareciese en los EE.UU., leí el libro de Raya Dunayevskaya *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*. Hubo cuatro elementos que me fascinaron, que me llevaron a leerlo de un tirón.

Lo primero que me fascinó fue la propia autora. Judía, nació en 1910 en Ucrania, emigró tempranamente con su familia a los EE.UU. y, con trece años, se afilió a un movimiento revolucionario. Su interés principal fueron los negros. Con dieciocho años, fue expulsada del Partido Comunista por desviacionismo y se unió entonces a los trotskistas. Fue secretaria de Trotski durante el exilio de este en México (1937-1938).

Otra cuestión que me llamó la atención fue su conexión con Rosa Luxemburgo, sobre la que entonces, en Alemania, en gran medida se guardaba aún silencio, aunque se sabía que había sido fuerte, indomable, combativa. Raya Dunayevskaya la desplaza hacia el centro, es puesta en relación con los otros dos movimientos más importantes para mi vida en aquel entonces: el movimiento feminista y la idea de transformación en Marx.

Extraje mucho provecho del libro precisamente porque trastocaba muchas formas de pensar consideradas correctas. Esto comienza con su mirada sobre Rosa Luxemburgo. A diferencia de lo habitual, no examina la apariencia física de Luxemburgo, ni su contribución en materia de la política de las mujeres –en qué se involucró, qué características tenían sus peticiones parlamentarias referentes a las mujeres–; inversamente, coloca en primer plano desde el vamos a Luxemburgo como ser humano y como política, y propone a las feministas que aprendan de la actitud de Luxemburgo, del modo en que esta se enfrentaba con los problemas; que aprendan de la política de Luxemburgo para su propia política. Heredar el

legado de Luxemburgo: este es el mensaje presente en gran parte del libro, en el que desarrolla y expone minuciosamente la problemática de las masas y los dirigentes, de la democracia directa, la relación entre racionalidad e intuición, entre razón y espontaneidad. Muestra una conexión entre las cuestiones del racismo y las luchas en su contra y en forma pionera muestra la conexión y el enfrentamiento de las luchas por la liberación de la mujer, el movimiento obrero y la migración en el mundo entero.

Propone nuevos parámetros para el análisis político; así, la cuestión de la hegemonía (que, por cierto, no designa de ese modo) y, como línea de enlace entre los grupos, el hecho de estar excluidos de lo político, que es lo que une en general a los oprimidos.

También plantea una interpretación antieconomicista para leer a Marx y para las cuestiones de la liberación de las mujeres; una interpretación que no indaga la opresión ni la dominación precedente, sino que coloca las relaciones de género y las formas familiares en el centro del trabajo histórico-crítico. Encomienda la lectura de los *Apuntes etnológicos* de Marx. Se ocupa del movimiento de las mujeres de finales de los años setenta e intenta incidir sobre él en el sentido político arriba descrito. Aquí, Dunayevskaya reúne con acierto las cuestiones de la transformación de la sociedad, de la liberación femenina y de la revolución permanente. En definitiva, no se trata solo de la destrucción de lo viejo, sino, sobre todo, de la construcción de lo nuevo. De este modo, pone a discusión el problema de la implicación en las luchas políticas y culturales.

Me fascinó la puesta en relación de Marx y Luxemburgo con las luchas actuales en el Tercer Mundo y con las cuestiones de la liberación femenina, todo lo cual también es discutido de manera actual. Lo único que no me resultó provechoso fue el extenso capítulo final, en el que intenta volver a conectar a Marx con Hegel con vistas a fundamentar un nuevo marxismo humanista.

En aquel entonces, yo no sabía que de esta reiterada, aunque también diversa vinculación entre Hegel y Marx surgiría una escuela con ese nombre, *marxismo humanista*; un grupo comprometido que todavía hoy sigue trabajando, nucleado en la casa de Dunayevskaya en Chicago, administrada como archivo; edita un periódico, participa en congresos e intenta que sus ideas arraiguen en todo el mundo; dieron incluso conmigo porque había reseñado el libro de Dunayevskaya sobre Luxemburgo.

A la perseverante labor de este grupo se debe el hecho de que la obra se haya publicado en alemán, quince años después de su aparición en EE.UU.

Los temas del libro –Luxemburgo, revolución, Marx, Lenin y el propio movimiento feminista– parecen curiosamente anticuados; solo Hegel parece haber salido indemne tras los cambios radicales de 1989 y después. Entonces, ¿qué puede resultar interesante hoy en día de este libro, y para quién?

Leí la obra por segunda vez y, por cierto, en la edición que apareció en 1991 en EE.UU. como “desafío a los marxistas post-Marx”, con un prólogo de Adrienne Rich, aquella figura combativa del nuevo movimiento feminista, a quien, por cierto, nadie caracterizaría como anticuada. Adrienne Rich emplea el mismo procedimiento que había usado Dunayevskaya para releer a Luxemburgo y lo aplica a la propia Dunayevskaya. Examina su *modo de trabajo* para verificar su utilidad para las generaciones posteriores a ella. Aquí descubre la conexión entre experiencia y pensamiento revolucionario y, junto con esto, una actualización de lo filosófico en la participación en las luchas políticas. Rich nos ofrece una imagen de Dunayevskaya como una teórica política que al mismo era científica y una erudita rica en conocimientos que, no obstante, nunca dejó de tomar parte en las luchas políticas cotidianas de los diferentes guetos del mundo; especialmente, de los negros en EE.UU. En suma: describe a Dunayevskaya como una intelectual orgánica en el sentido de Gramsci que, para esta labor, no pudo seguir ninguna línea partidaria, ningún marxismo-leninismo, sino que siempre intentó desarrollar, una y otra vez, lo vivo en el pensamiento del propio Marx.

Adrienne Rich procede del nuevo movimiento feminista y explica la desconfianza de este hacia las categorías marxianas; su experiencia de que las mujeres salen perdiendo de forma sistemática en la izquierda; y es por eso que el nuevo movimiento feminista comenzó como una crítica de izquierda a la izquierda, una especie de experiencia de shock. Rich se deja convencer por Dunayevskaya de que el movimiento feminista no solo es una fuerza transformadora, sino que ante todo las teóricas feministas contribuyeron a crear un nuevo pensamiento, nuevas perspectivas.

Al leer el libro de Raya, lo primero que llama la atención es la vivacidad, lo combativo, la fascinación y la impaciencia de su voz. No es la prosa de una intelectual incorpórea. Ella argumenta, provoca, impone, reprende;

sus ensayos tienen la espontaneidad de un discurso improvisado o de un apunte; es posible oírlos pensar en voz alta. Piensa las ideas principalmente como carne y hueso, como relacionadas con los pensadores individuales, limitadas por la personalidad de ellas o de ellos, pero con todo en permanente discusión con el mundo (XIII).

¿Cómo se sentiría ser libre y verdaderamente humano? Esta pregunta, planteada por Adrienne Rich, por Raya Dunayevskaya, por Rosa Luxemburgo, pero seguramente también por todas aquellas personas que todavía están vivas, es lo que hace que el libro siga mereciendo ser leído, mucho más allá de la moda que calificaría su tema como obsoleto.

Bibliografía

- Abendroth, Wolfgang, *Ein Leben in der Arbeiterbewegung*, Frankfurt/M. 1976
- Arendt, Hannah, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Múnich 1967 / 2002 (edición original en inglés, *The Human Condition*, Chicago 1958).
- , *Macht und Gewalt*, Múnich 1970 / 2000.
- , *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft* (1951), Múnich 1986.
- , *Menschen in finsternen Zeiten*, Múnich 2001 [*Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 2001].
- , *Denktagebuch*, ed. por Ursula Ludz e Ingeborg Nordmann, 2 vols., 1950-1973, Múnich 2002, 2ª ed. 2003.
- Badia, Gilbert, “Rosa-Luxemburg-Rezeption im 20. Jahrhundert”, en: Ito y otros. (ed.), Berlín 2002, 174-190
- Basso, Lelio, *Rosa Luxemburgs Dialektik der Revolution*, Frankfurt/M. 1969.
- Benhabib, Seyla, *Hannah Arendt. Die melancholische Denkerin der Moderne*, Hamburgo 1996 / 1998.
- Berliner Institut für kritische Theorie (InkriT), *Unterhaltungen über den Sozialismus nach seinem Verschwinden*, ed. por Wolfgang Fritz Haug y Frigga Haug, Berlín 2002.
- Bonacchi, Gabriella, “Autoritarisme et anti-autoritarisme dans la pensée de Rosa Luxemburg”, en: Weill y Badia (ed.), *Rosa Luxemburg aujourd’hui*, 1986, 101-107.
- Brecht, Bertolt, *Gesammelte Werke in 20 Bänden*, Frankfurt/M. 1967, cit. GW
- , *Fragen eines lesenden Arbeiters*, GW 9, 656 y s.
- , *Gedichte aus dem Messingkauf*, GW 4, 171.
- , *Die Mutter. Leben der Revolutionärin Pelagea Wlassowa aus Twer* (basado en la novela de Máximo Gorki), *Stücke*, vol. V, Berlín 1957.
- , *Me-ti. Buch der Wendungen*, GW 12.
- , *Flüchtlingsgespräche*, GW 14.
- , *Der TUI-Roman*, GW 12.
- , “Kinderhymne”, 1950; GW 10, 977 y s.
- Croce, Benedetto, *Philosophie der Praxis. Ökonomie und Ethik*, Tübingen [1908] 1929.
- Das Argument* 266, *Migrantinnen, Grenzen überschreitend*, fasc. 3 2006.
- Das Argument* 268, *Großer Widerspruch China*, fasc. 5 / 6 2006.

- Demirović, Alex y Peter Jehle, "Intellektuelle", en: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (cit. HKWM) 6 / II, Hamburgo 2004, 1267-1286.
- Deppe, Frank, "Zur Aktualität der politischen Theorie von Luxemburg", en: *Die Linie Luxemburg-Gramsci. Zur Aktualität und Historizität marxistischen Denkens*, Hamburgo 1989, 14-32.
- DGB-Bildungswerk (ed.), *Rosa Luxemburg im Widerstreit*. Hattinger Forum. Hattingen 1990.
- Dölling, Irene, "Zum Luxemburgfilm der Margarethe von Trotta", en: *Weimarer Beiträge* 4, 1987.
- Drabkin, Jakov, "Rosa Luxemburg zwischen Russland und Deutschland", en: Ito y otros. (ed.) 2002, 201-209.
- Dunayevskaya, Raya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation and Marx's Philosophy of Revolution*, Chicago 1982; edición alemana: *Rosa Luxemburg. Frauenbefreiung und Marx' Philosophie der Revolution*, Hamburgo 1998.
- Elfferding, Wieland, "Rosa Luxemburgs Dialektik der Massenpartei", en: *Die Linie Gramsci-Luxemburg*, 1989, 147-160.
- Engels, Friedrich, *Briefe*, MEW 37.
- , "Die Lage der arbeitenden Klasse in England", en: MEW 2.
- , "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats" (1884), MEW 21, 25-173.
- Ettinger, Elzbieta, *Rosa Luxemburg: A Life*, Pandora Press, 1988.
- Fischer, Ruth, *Der Funke*, Nr. 4 / 5, abril de 1924, Berlín.
- Flechtheim, Ossip K., *Rosa Luxemburg zur Einführung*, Hamburgo 1985.
- Freitas-Branco, João Maria de, y Wolfgang Fritz Haug, "Irrtum", en HKWM 6 / II, Hamburg 2004, 1555-1567.
- Fröhlich, Paul, *Rosa Luxemburg. Gedanke und Tat*, Hamburgo 1949 / 1967.
- Geras, Norman, "Rosa Luxemburg and Democracy", en: *New Left Review*, 203, 1994, 92-106.
- Giarini, Orio, y Patrick M. Liedtke, *Wie wir arbeiten werden. Der neue Bericht an den Club of Rome*, Hamburgo 1998.
- Görg, Christoph, "Inwertsetzung", en HKWM 6 / II, Hamburgo 2004, 1501-1506.
- Gorman, A., "Rosa Luxemburg", en: Meyer, Th. (ed.), *Lexikon des Sozialismus*, Colonia 1986.
- Gramsci, Antonio, *Gefängnishefte*. Ed. crítica en 10 vols., ed. por Klaus Bochmann y Wolfgang Fitz Haug, desde el vol. 7 también Peter Jehle, Berlín / Hamburg 1991-2001.
- , *Erziehung und Bildung*, Gramsci-Reader, Hamburgo 2004.
- Gruszka, Regina, y Anja Weberling, "Was sich von Rosa Luxemburg zur Frage der Volkszählung lernen lässt", en: *Das Argument* 162, 1987.
- Gupta, Sobahanlai Datta, "Rosa Luxemburg über die Revolution von 1917 und die Einschätzung der Oktoberrevolution durch die russischen Marxisten - eine Konvergenz", en: Ito y otros. (ed.), Berlín 2002, 75-84.

Haffner, Sebastian, *Der Verrat*, Berlín 1994.

Hall, Stuart, *Ausgewählte Schriften* en 4 vols., Berlín / Hamburgo 1989 y ss.

Haug, Frigga, "Dialektische Theorie und empirische Methodik", en: *Das Argument* III, 1978.

–, "Verelendungsdiskurs oder Logik der Krisen und Brüche. Marx neu gelesen vom Standpunkt heutiger Arbeitsforschung", en: *Aktualisierung Marx*, Argument-Sonderband 100, Berlín 1983.

–, "Eingreifende Sozialforschung", en: HKWM 3, Hamburgo 1997, 161-165.

–, "Empirie / Theorie", en: HKWM 3, Hamburgo 1997, 297-321.

–, "Gramsci und die Produktion des Begehrens", en: *Psychologie & Gesellschaft* 86 / 87, año 22, 1998, 75-91.

–, "Ein Denkmal für Rosa Luxemburg", en: *UTOPIEkreativ* 113, año 41, fasc. 1, 1999, 63-70.

–, "Hausfrauisierung", en: HKWM 5, Berlín 1999, 1209-1214.

–, "Geschlechterverhältnisse", en: HKWM 5, Hamburgo 2001, 493-530.

–, "Im Banne der Polis. Versuch, zu ergründen, was Linke und Feministinnen an Hannah Arendt fasziniert", en: *Das Argument* 250, año 45, fasc. 2, 2003, 253-281.

–, Familienarbeit / Hausarbeit, en: Haug, F.(ed.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Feminismus* (HKWF), Hamburgo 2003a, 112 y ss.

–, "Brechts Flüchtlingsgespräche als Lernanordnung", en: Haug, F., *Lernverhältnisse*, Hamburgo 2003b, 71-103.

–, "Merkel", en: *Das Argument* 263, 2005.

–, "Für einen Augenblick", en: *Das Argument* 264, 2006.

–, "Köchin", en: HKWM 7 / II, Hamburgo 2008 (en preparación).

Haug, Wolfgang Fritz, "Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politischen Ökonomie" (1972), republicado en Haug, W.F., *Neue Vorlesungen zur Einführung ins Kapital*, Hamburgo 2006, 235-259.

–, "Notizen über Peter Weiss und die ›Linie Luxemburg-Gramsci‹ in einer ›Epöche der Ambivalenz‹", en: *Die Linie Luxemburg-Gramsci*, Hamburgo 1989, 6-13.

–, (ed.), HKWM, vol. I-7 / II (1995-2008).

–, *High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg und Hegemonie*, Hamburgo 2003.

–, "Luxemburgs Dialektik", en Haug, W.F., *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern. Gefolgt von Sondierungen zu Marx / Lenin / Luxemburg*, Hamburgo 2005, 236-251.

–, "Untergang der deutschen Linksregierung - Aufstieg der Linkspartei", en: *Das Argument* 262, fasc. 4, 2005, 451-459.

–, "Politik an den Grenzen des transnationalen High-Tech-Kapitalismus", en: *Rote Revue - Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur*, 2005, año 84, ed. por el Partido Socialdemócrata de Suiza.

–, "Lenins Revolution", en Haug, W.F., *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern. Gefolgt von Sondierungen zu Marx / Lenin / Luxemburg*, Hamburgo 2005, 252-289.

- , *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*, 2ª ed. ampliada, Hamburgo 2006.
- Heintz, Bettina, y Claudia Honegger (ed.), *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen*, Frankfurt/M. 1984.
- Hennessey, Rosemary, “Feminismus”, en: HKWM 4, Hamburgo 2003, 289-299.
- Hensel, Horst, *Die Sehnsucht der Rosa Luxemburg*. Roman. Colonia 1988.
- Hirsch, Joachim, “Vom fordistischen Sicherheitsstaat zum nationalen Wettbewerbsstaat”, en: *Das Argument* 203, 1994.
- Ito, Narihiko, “Rosa Luxemburg an der Jahrhundertwende - was können wir aus ihren Gedanken für das 21. Jahrhundert lernen?”, en: Ito y otros. (ed.), Berlín 2002.
- Ito, Narihiko; Anneliese Laschitzka y Ottokar Luban (ed.), *Rosa Luxemburg im internationalen Diskurs*, Berlín 2002.
- Kautsky, Karl, *Patriotismus und Sozialdemokratie*, Leipzig 1907.
- Keller, Fritz y Stefan Kraft (ed.), *Rosa Luxemburg. Denken und Leben einer Revolutionärin*, Viena 2005.
- Khanya College y Rosa Luxemburg Foundation, *Left Movements and Participation in Bourgeois Institutions*, 2006.
- Kinner, Klaus, “Die Luxemburg-Rezeption in KPD und Komintern”, en: Ito y otros. (ed.), Berlín 2002, 191-200.
- Kulla, Ralf, *Revolutionärer Geist und republikanische Freiheit. Über die verdrängte Nähe von Hannah Arendt zu Rosa Luxemburg*, Hannover 1999.
- Laschitzka, Anneliese, *Im Lebensrausch, trotz alledem. Rosa Luxemburg. Eine Biographie*, Berlín 1996.
- Lenin, Wladimir Iljitsch, *Gesammelte Werke*, Berlín / DDR 1953 y ss. (cit. LW).
- Leusch, Peter, “Was ist eine gute Gesellschaft? - oder die Zukunft der Demokratie”, en: Ingeborg Breuer, Peter Leusch, Dieter Mersch, *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie*, vol. 1: “Deutschland”, Hamburgo 1996.
- Loureiro, Isabel, “Rosa Luxemburg und die Bewegung der Landlosen in Brasilien”, en: *UTOPIEkreativ* 185, 2006, 229-236.
- Ludz, Ursula, “Hannah Arendt: Unabhängig weiblich”, en: *du. Die Zeitschrift der Kultur*, 11, 1993, 48-52.
- Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlín 1923.
- , *Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken* (aquí cit. según la edición de Luchterhand), Neuwied y Berlín 1967.
- Luxemburg, Rosa, *Gesammelte Briefe*, Bd. 1-5, ed. por Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlín / DDR 1982-84, 6 vols., ed. por A. Laschitzka, Berlín 1993.
- , *Brief an Hans Diefenbach am 8. März 1917*, en: *Luxemburgbriefe*, Bd. 5, Berlín 1984, 117.
- , *Gesammelte Werke*, 5 Bde. Berlín / DDR 1970-75.
- Mandel, Ernest, y Karl Radek, *Rosa Luxemburg. Leben - Kampf - Tod*, Frankfurt/M. 1986.
- Marx, Karl, *Manifest der kommunistischen Partei*, MEW 4, 459-493.
- , *Die deutsche Ideologie*, MEW 3.

- , “Thesen über Feuerbach”, MEW 3.
- , *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, MEW 17.
- , *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 42.
- , “Fragebogen für Arbeiter”, MEW 19, 230-237.
- , “Brief an Wilhelm Bracke”, 5. Mai 1875, MEW 19, 13.
- , *Das Kapital*, Bd. 1, MEW 23.
- , *Das Kapital*, Bd. 2, MEW 24.
- , *Das Kapital*, Bd. 3, *Theorien über den Mehrwert*, MEW 25.
- Mayer, Hans, *Bertolt Brecht und die Tradition*, Pfullingen 1961.
- Mehring, Franz, “Historisch-materialistische Literatur”, en: *Neue Zeit*, XXV (1906-1907), n° 41.
- Merkens, Andreas, “Erziehung und Bildung im Denken Antonio Gramscis. Eckpunkte einer Intellektuellen und politischen Praxis”, en: Gramsci, Antonio, *Erziehung und Bildung*, Gramsci-Reader, Hamburgo 2004, 15-46.
- Meyer, Thomas (ed.), *Lexikon des Sozialismus*, Colonia 1986.
- Mies, Maria, “Subsistenzproduktion, Hausfrauisierung, Kolonisierung”, en: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, año 6, fasc. 3, 1983, 61-78.
- , *Patriarchat und Kapital*, Zürich 1996.
- Morgner, Irmtraud, *Amanda. Ein Hexenroman*, Berlín 1984.
- Negt, Oskar, *Keine Demokratie ohne Sozialismus. Über den Zusammenhang von Politik, Geschichte und Moral*, Frankfurt 1976.
- Nettl, John Peter, *Rosa Luxemburg*, Londres 1966.
- Neusüß, Christel, *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder: Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander*, Osnabrück 1985.
- Orozco, Teresa, *Platonische Gewalt. Gadamers politische Hermeneutik der NS-Zeit*, Hamburgo 1995, 2ª ed. 2004.
- Ota, Yoshiki, “Rosa Luxemburg und Sakae Osugi. Zwei Haltungen zur ›bolschewistischen Revolution‹”, en: Ito y otros. (ed.), Berlín 2002, 85-90.
- Projekt Automation und Qualifikation, *Automation in der BRD*, Berlín 1975, 3ª ed. 1979.
- , *Widersprüche der Automationsarbeit*, Hamburgo 1987.
- Projekt Ideologietheorie, *Faschismus und Ideologie*. 2 vols. 1980; nueva ed. 2007.
- , *Der innere Staat des Bürgertums. Studien zur Entstehung bürgerlicher Hegemonialapparate im 17. und 18. Jahrhundert*, Berlín 1986.
- Radek, Karl, *Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht, Leo Jogiches*, Hamburgo 1921.
- Röttger, Bernd, “Integraler Staat”, en: HKWM 6 / II, Hamburgo 2004, 1254-1266.
- Scharrer, Manfred, “Freiheit ist immer”... *Die Legende von Rosa und Karl*, Berlín 2002.
- Schmidt, Giselher, *Rosa Luxemburg. Sozialistin zwischen Ost und West. Persönlichkeit und Geschichte*, Göttingen 1988.
- Schütrumpf, Jörn (ed.), *Rosa Luxemburg oder Der Preis der Freiheit*, Berlín 2006.
- Schumann, Michael, “Fehler”, en: HKWM 3, Hamburgo 1999, 252-261.
- Senghaas-Knobloch, Eva, “Gesellschaftliche Reproduktion und weibliche Arbeitskraft”, en: *Leviathan* 4, año 4, 1976, 543-558.

- Sohn, Manfred, "Marx, Luxemburg und die Unentbehrlichkeit des Feminismus. Eine kurze Replik zu Evelin Wittich", en: *UTOPIEkreativ* 189 / 90, fasc. 7/8 2006.
- Storløkken, Tanja, "Reform und Revolution zwischen Erfurt und Spartakus", Vortrag auf dem Sozialforum, Erfurt 2005, Manuscript inédito.
- , "Rosa Luxemburg - Revolution and Experience", en: Khanya College y Rosa Luxemburg Foundation: *Left Movements and Participation in Bourgeois Institutions*, 2006, 3-22.
- , "Frauen in finsternen Zeiten. Rosa Luxemburg und Hannah Arendt", en: *UTOPIEkreativ*, 192, 2006, 897-909.
- Weiß, Peter, *Ästhetik des Widerstands*. 3 vols., Frankfurt 1975, 1978, 1981.
- , *Notizbücher 1971-1980*. 2 vol., Frankfurt/M. 1981.
- Weissmann, Annabella, "Arbeiterumfrage", en: HKWM 1, Hamburgo 1994, 496 y s.
- Werlhof, Claudia von, "Der Proletarier ist tot. Es lebe die Hausfrau", en: Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen (ed.), *Autonome Frauenbewegung und Organisationsfrage*, Colonia 1982.
- Wittich, Evelin, "Die Diskussion um ein Denkmal. Der Kampf um die Deutung von Geschichte - Das Beispiel Rosa Luxemburg", en: *UTOPIEkreativ*, 162, 2004, 301-311.
- , "Rosa Luxemburg und die Diskussionen der sozialistischen Linken der ›Gegenwart‹", en: *UTOPIEkreativ*, 185, 2006, 237-246.
- Wolfstein, Rosi, "Die Lehrerin", cit. en Schütrumpf 2006, 34.
- Zertal, Idith, "Between the Rebel and the Revolutionary - Hannah Arendt and Rosa Luxemburg", Vortrag auf der Berliner Arendt-Konferenz zum 100. Geburtstag, Veranstalter: Heinrich-Böll-Stiftung, Hannah Arendt-Zentrum der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg und Zentrum für Philosophie der Justus-Liebig-Universität Gießen, 5.-7 de octubre de 2006.

OTROS TÍTULOS DE TINTA LIMÓN

Colección Nociones Comunes

El umbral. Crónicas y meditaciones

Franco Berardi Bifo

En letras de sangre y fuego. Trabajo, máquinas y crisis del capitalismo

George Caffentzis

Cine capital (reedición ampliada)

Jun Fujita Hirose

La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo

Verónica Gago

Spinoza disidente

Diego Tatián

Esferas de la insurrección

Suely Rolnik

Acerca del fin. Conversaciones

Alain Badiou y Giovanbattista Tusa

Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas

Silvia Federici

El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo

Silvia Federici

Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria

Silvia Federici

Autonomía y diseño. La realización de lo comunal

Arturo Escobar

Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis

Silvia Rivera Cusicanqui

La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero

Jacques Rancière

Políticas del acontecimiento

Maurizio Lazzarato

La frontera como método. O la multiplicación del trabajo
Sandro Mezzadra y Brett Neilson

Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semicapitalismo
Franco Berardi Bifo

Filosofía de la deserción. Nihilismo, locura y comunidad
Peter Pál Pelbart

Breve tratado para atacar la realidad
Santiago López Petit

Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza
Frédéric Lordon

Hijos de la noche
Santiago López Petit

Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina
Silvia Rivera Cusicanqui

La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular
Verónica Gago

La cocina de Marx. El sujeto y su producción
Sandro Mezzadra

Capital y lenguaje. Hacia el gobierno de las finanzas
Christian Marazzi

Hegel o Spinoza
Pierre Macherey

Micropolítica. Cartografías del deseo
Suely Rolnik y Félix Guattari

Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana
Paolo Virno

Ambivalencia de la multitud. Entre la innovación y la negatividad
Paolo Virno

Materialismo ensoñado. Ensayos
León Rozitchner

Incursiones

*La acción psicológica.
Dictadura, inteligencia y gobierno de las
emociones 1955-1981*
Julia Risler

*La cueva de los sueños.
Precariedad, bingos y política.*
Andrés Fuentes

*¿Quién mató a Cafrune?
Crónica de la muerte de la canción
militante*
Jimena Néspolo

Serie ch'ixi

La Internacional Feminista
VV. AA.

*Los límites del capital.
Deuda, moenda y lucha de clases*
George Caffentzis

8M. Constelación feminista
VV. AA.

Escupamos sobre Hegel
Carla Lonzi

*Salidas del laberinto capitalista.
Decrecimiento y postextractivismo*
Alberto Acosta y Ulrich Brand

*Derechos de la naturaleza. Ética
biocéntrica y políticas ambientales*
Eduardo Gudynas

Pensar en movimiento

*Venezuela crónica. Cómo fue que la
historia nos trajo hasta aquí*
José Roberto Duque

*Laboratorio Favela. Violencia política en
Río de Janeiro*
Marielle Franco

La sociedad ajustada
Colectivo Juguetes Perdidos

*Salud feminista. Soberanía de los cuerpos,
poder y organización*
VV.AA.

*La gorra coronada.
Diario del macrismo*
Colectivo Juguetes Perdidos

*De #BlackLivesMatter
a la liberación negra*
Keeanga-Yamahtta Taylor

*Compañeras.
Historias de mujeres zapatistas*
Hilary Klein

*Salario para el trabajo doméstico.
Historia, teoría y documentos 1972-1977*
Silvia Federici, Arlen Austin

*De #BlackLivesMatter
a la liberación negra*
Keeanga-Yamahtta Taylor

La gorra coronada. Diario del macrismo
Colectivo Juguetes Perdidos

Estos 1500 ejemplares de *Rosa Luxemburgo y el arte de la política* se terminaron de imprimir en septiembre de 2020 en Nuevo Offset, Viel 1444, Ciudad de Buenos Aires, Argentina.