



I. El desafío de la *obschina*: Marx y la posibilidad de una revolución en Rusia

Es bien sabido que Marx y Engels esperaban ansiosamente el inminente despertar de un movimiento revolucionario proletario en Europa. Para corroborarlo uno no habría más que echar un vistazo a la correspondencia de los líderes revolucionarios alemanes o al mismo *Manifiesto Comunista*. Hoy sabemos que esta revolución no llegó a tener lugar en el viejo continente y que su devenir viró hacia el oriente. Esta perspectiva histórica ha movido a muchos a un acto de caridad para con la figura de Marx. Viendo que la secuencia histórica contradecía las *previsiones* del alemán, estos académicos se han lanzado a rebuscar entre los escritos del viejo Moro. El propósito de tales inquisiciones: dar con alguna declaración capaz de demostrar que el renano no estaba realmente equivocado. Y ha sido en los llamados «textos sobre Rusia» donde estos académicos han encontrado un consuelo. En ellos, según la interpretación que se ha extendido hasta convertirse en acervo público, Marx vendría a romper con un determinismo histórico presente en toda su obra; el mismo determinismo que lo había llevado a confiar ciegamente en la inminente revolución proletaria en Alemania.

La idea que normalmente se suele defender es la siguiente. Hacia la década de los 70 del siglo XIX, Marx empezó a entrar en contacto con diferentes revolucionarios rusos con motivo tanto de la traducción del primer volumen de *El Capital*, como de la recolección de nuevos materiales para la redacción de la continuación de su obra. Anteriormente, en la primera edición de *El Capital*, en el prefacio de la obra Marx habría afirmado que Inglaterra mostraba el reflejo, como en un espejo, del futuro de los países que se encontraban en vías de desarrollo de las relaciones de producción capitalistas. Igualmente, habría criticado en una nota a pie de página el utopismo de Herzen, al defender este la posibilidad de una vía revolucionaria rusa basada en la *obschina* (esto es, la comunidad campesina reconocida como sujeto jurídico y donde la organización de la explotación de la tierra se daba de forma comunal). No obstante, la entrada en contacto con los revolucionarios rusos de la época habría venido a proporcionarle una nueva visión que vendría a romper con la anterior. Después de la lectura de Chernyshevsky (a quien Marx consideraba el mejor ideólogo de entre los revolucionarios rusos) y de multitud de documentos acerca del estado de la economía y sociedad rusas, Marx habría roto con una perspectiva determinista de la historia para adoptar una visión más



flexible en la que la *obschina* podría devenir base para la ulterior construcción del comunismo.

Efectivamente, en los últimos años de su vida, el futuro de Rusia se convirtió en una problemática casi central para Marx. Llegó a ahondar en profundidad en la situación política y social rusa ya a través de sus amigos *narodniki*,¹ ya fruto de sus investigaciones en torno a las condiciones de esta sociedad. Así, el resultado de años de investigación lo lleva en enero del 1882 a afirmar en el prólogo de la versión rusa del *Manifiesto* que:

El *Manifiesto Comunista* se proponía por misión proclamar la desaparición inminente e inevitable de la propiedad burguesa en su estado actual. Pero en Rusia nos encontramos con que, coincidiendo con el orden capitalista en febril desarrollo y la propiedad burguesa del suelo que empieza a formarse, más de la mitad de la tierra es propiedad común de los campesinos.

Ahora bien -nos preguntamos-, ¿puede este régimen comunal del concejo ruso, que es ya, sin duda, una degeneración del régimen de comunidad primitiva de la tierra, trocarse directamente en una forma más alta de comunismo del suelo, o tendrá que pasar necesariamente por el mismo proceso previo de descomposición que nos revela la historia del occidente de Europa?

La única contestación que, hoy por hoy, cabe dar a esa pregunta, es la siguiente: Si la revolución rusa es la señal para la revolución obrera de Occidente y ambas se completan formando una unidad, podría ocurrir que ese régimen comunal ruso fuese el punto de partida para la implantación de una nueva forma comunista de la tierra.

¿Significa esto que Marx se desdijo hacia el final de su vida ante la evidencia de una *comunidad* ya presente en el pueblo ruso? Un planteamiento de la cuestión desde estas coordenadas encaja mejor con una voluntad de adecuar la opinión de Marx a unas conclusiones establecidas ya de antemano que no con un estudio científico del tema. Es absurdo debatir sobre la base de interpretaciones de conceptos o ideas aisladas; en un debate de tal naturaleza lo discutido no se librará jamás de un carácter escolástico. La cuestión no es dirimir si Marx era o no determinista, sino entender en qué momentos se mostraba ese determinismo y por qué lo hacía, de la misma manera que habríamos de entender lo opuesto, a



saber: cuándo y por qué *no* era determinista.

Una vez que esto queda claro, plantear el caso de la comunidad agraria rusa (*obschina*) como un argumento en contra del determinismo de Marx, dentro todavía de los límites de esta falsa contradicción, resulta ridículo. Se hace, entonces, necesaria una visión más amplia, capaz de abarcar esta oposición en todo su ser, sin limitarse a la contraposición *absoluta* de los términos. Y la categoría capaz de abarcar al mismo tiempo el determinismo y su contraparte es, precisamente, el desarrollo histórico. De suyo que un estudio consecuente de la *obschina* deba erigirse, justamente, desde, en y mediante la comprensión marxista de «desarrollo histórico». Solo así seremos capaces de entender por qué en 1882 Marx afirmaba que un país no industrializado podría contener en sí unas relaciones sociales determinadas capaces de servir de «punto de partida para la implantación de una nueva forma comunista de la tierra».

No obstante, esta investigación, referente al tratamiento de la cuestión rusa por parte de Marx, no puede restringirse a los marcos de un artículo. Por ello es que me limitaré aquí a exponer algunas ideas angulares de la comprensión materialista de la historia; unas ideas que son claves para el posterior correcto tratamiento de la *obschina* dentro del marxismo. El grueso de la investigación es algo que realizaré más allá de los márgenes de este artículo.²

II. La dialéctica de las categorías: Marx, Proudhon y la crítica al pensamiento abstracto

En este artículo voy a centrarme únicamente en un texto de Marx: la carta a Pavel Vasilyevich Annenkov del 28 de diciembre de 1846. En esta carta, Marx expresa su opinión a Annenkov respecto la obra de Proudhon *Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la misère*. Una de las ideas centrales que Marx desarrolla en esta carta es la correlación material que existe entre las categorías (entendidas como categorías del pensamiento) y la realidad. Y esto, que podría parecer algo que de tan básico es comprendido por todos, resulta una de las mayores deficiencias de quienes estudian la tradición marxista. Se tiende a asumir esta idea de forma mecánica sin prestar atención a lo que verdaderamente significa esta relación. Debido a la necesidad de distinguir entre el pensamiento y la realidad, a menudo se tiende a oponer ambos elementos (de hecho, yo mismo he pecado de ello en mi exposición unas líneas más arriba); y esto es un momento



necesario para no caer en un materialismo mecanicista, pero es igualmente necesario recordar que la *realidad* de las categorías se encuentra en la forma social que la materializa, y no en la mente de quien la piensa. Por eso es que Marx afirma que «*en el mundo realmente existente, la división del trabajo y todas las demás categorías del Sr. Proudhon son relaciones sociales que juntas constituyen lo que hoy se conoce como propiedad; fuera de estas relaciones, la propiedad burguesa no es más que una ilusión metafísica o jurídica*».

Son solo tres líneas, pero estas tres líneas están llenas de contenido. De hecho, podría centrar el artículo únicamente en desglosar y analizar hasta el detalle lo aquí expresado por Marx, pero me temo que esto impediría que tratase otras ideas presentes en esta carta en las que también vale la pena detenerse. De modo que, volviendo al tema que nos ocupa, vemos que aquel concreto del pensamiento que sirve de material e instrumento para la reflexión filosófica, esas mismas categorías que dan contenido al pensamiento, no es un producto del sujeto trascendental. Su *realidad* se encuentra en el mundo existente, es como relaciones sociales que estas categorías *son*. Marx, sin embargo, no está reduciendo las categorías a las relaciones sociales, sino que coloca en estas últimas la *forma material* mediante la cual las categorías toman su contenido particular (como «división del trabajo», «propiedad privada», etc.). Es, por lo tanto, en esta relacionalidad que las categorías cobran sentido. Por eso insiste, «fuera de estas relaciones, la propiedad burguesa no es más que una ilusión metafísica o jurídica». En otras palabras, un pensamiento que pretenda apropiarse de las categorías existentes en el mundo real sin aprehender igualmente la totalidad de las relaciones concretas (pero esta vez como un concreto del pensamiento) en las cuales dichas categorías *se constituyen* será un pensamiento falso, metafísico.

Pero esta realidad que hemos de aprehender no se limita a la forma en la que existe en lo inmediatamente dado de la existencia, sino que contempla igualmente su desarrollo histórico. El error que Marx achaca a Proudhon es precisamente «no ver nuestras instituciones históricas como productos históricos» ni «comprender ni su origen ni su desarrollo». De modo que Proudhon acababa tratando con conceptos que se encontraban completamente desligados de su realidad concreta; en otras palabras, en lugar de trabajar con categorías reales, Proudhon trataba con categorías abstractas, encerradas en sí mismas, en una palabra, absolutas.



Ello provocaba que la única manera que quedara de operar con ellas fuera «someterlas a una crítica dogmática», es decir, a una negación absoluta, acientífica. Al igual que le sucede a muchos académicos hoy en día al tratar con la *obschina*, Proudhon no veía que «las categorías económicas no son más que abstracciones de esas relaciones reales», que fuera de esas relaciones sociales no son nada y que, por consiguiente, «solo son verdades en la medida en que esas relaciones siguen existiendo».

Lo que hoy en día sucede muy a menudo entre los defensores de la idea de que Rusia podría haber adoptado una transición hacia el socialismo desde la *obschina* es que olvidan que esta comunidad agraria no se desarrollaba en abstracto, sino que existía en unas condiciones materiales e históricas concretas. Uno no podía a voluntad quedarse con la *obschina* y desprenderse de todo lo demás, sino que la realidad concreta es una totalidad *compleja* donde un elemento es al mismo tiempo él mismo y muchos otros. Cuando uno habla de la *obschina* está haciendo uso de una categoría con una realidad concreta. Un uso consecuente del concepto requiere captar esta misma realidad tal y como es y no de forma arbitraria. Sin embargo, se ha tendido a centrarse en el aspecto comunitario de la *obschina*, obviando los elementos tradicionales en ella persistentes (y de carácter todavía típicamente feudal) o el papel particular que esta comunidad jugaba en la configuración de las clases de la sociedad rusa del momento. Al final, cuando uno depura a voluntad un fenómeno histórico, lo que resulta es un comodín con los atributos que se le haya querido conferir.

Pero lo que también se suele ignorar en estos casos es que justamente tras ese dejarse llevar por una *determinación* aislada de la *obschina* (su aspecto comunitario) se esconde una concepción simplista del comunismo, a saber: el comunismo como una suerte de colectivismo. Una posición que difícilmente respaldara Marx, pues tal colectivismo es más próximo al «socialismo feudal» de Proudhon y otros utópicos que al socialismo científico. En lugar de combatir el determinismo desde la dialéctica, estos académicos lo hacen desde el idealismo. No digo que sea mejor o peor, no obstante es necesario llamar a las cosas por su nombre.

III. El papel de las categorías en la transformación histórica



según Marx

Pero la clave para entender tanto el sentido material de las categorías, como la capacidad revolucionaria que Marx adscribía al proletariado es comprender la producción de estas categorías como resultado de la actividad humana. «El señor Proudhon comprende perfectamente que los hombres fabrican estambre, linos y sedas; ¡y hay que tener mérito para comprender semejante nimiedad!», dice Marx. «Lo que el señor Proudhon no comprende es que, en función de sus fuerzas productivas, los hombres producen también las relaciones sociales en las que producen estambre y lino». Cualquiera es capaz de darse cuenta de que la ropa no se hace sola, que el pan no se produce a sí mismo, sino que en ese proceso de transformación participa el hombre. Tampoco es un secreto que ideas como «pan» o «ropa» son posteriores a la aparición de estos elementos en la realidad. La cuestión va mucho más allá del «pan» y de la «ropa» (o del estambre y del lino), de lo que aquí se trata no es del producto directo surgiente del proceso de producción, sino de las *relaciones sociales* resultantes. De lo que se trata aquí, en otras palabras, es de entender la producción del hombre mismamente; de cómo los seres humanos se autorreproducen en cuanto sociedad mediante las categorías que crean en su movimiento.

Para los idealistas, estas categorías son independientes de las condiciones concretas en las que se reproduce la realidad. Es más, para los idealistas las categorías son *esencialmente determinantes* y solo en ocasiones *determinadas*. De ahí que quienes aceptan acríticamente, sin un necesario análisis científico de la situación, que la *obschina* podía significar una alternativa revolucionaria para el caso ruso vean en esta «corrección» de Marx un alejamiento de cierto determinismo anterior, puesto que ahora, *por fin*, las categorías concretas de la realidad rusa se desprenden de la *determinación* que les impone la historia y se tornan *actores* de esta. Quienes comparten estas conclusiones, empero, al igual que le sucedía a Proudhon, no comprenden que «quienes producen las relaciones sociales conforme a su productividad material producen *también* las ideas, las categorías, es decir, las expresiones abstractas ideales de esas mismas relaciones sociales». Por lo tanto, estas *ideas* solo se desprenden de sus determinaciones concretas en la mente de quienes las producen y solo allí resultan *indeterminadas*, en cuanto *expresiones abstractas* de las relaciones sociales.

Así que la capacidad determinante de las categorías no reside en ellas mismas,



sino en su papel mediador. «Las categorías no son más eternas que las relaciones que expresan», es más, son «productos históricos y transitorios». Por consiguiente, si la categoría es históricamente determinada y solo en la mente de los hombres se libera de las cadenas concretas que le impone la realidad, solo desde esta posición tendrá la capacidad de actuar como determinante del movimiento de la realidad. Pero de pensamientos no se vive. Por lo que únicamente como acción de los hombres, una acción determinada por aquellas ideas, es que estas categorías pueden actuar sobre la realidad. «Para Proudhon, por el contrario, la causa primera consiste en las abstracciones y las categorías».

Según él, son estas y no los hombres las que hacen la historia. La *abstracción, la categoría considerada como tal*, es decir, como distinta del hombre y de su actividad material, es, por supuesto, inmortal, inmutable, impasible. No es más que un ente de razón pura, que no es más que otra manera de decir que una abstracción, considerada como tal, es abstracta. ¡Una *tautología* admirable!

Así, pues, para esta cosmovisión (idealista de carácter proudhoniano), el aspecto clave para la transformación del mundo se encuentra no en las condiciones materiales que reproducen las relaciones sociales que se encuentran en la base de las categorías, sino en las instituciones, costumbres, etc., que perpetúan estas ideas. «Puesto que para él las categorías son la fuerza motriz, no es necesario cambiar la vida práctica para cambiar las categorías». En el caso de la *obschina*, al cegarse por el aspecto comunitario, se perdía de vista que la misma existencia de la *obschina* implica toda una serie de relaciones sociales de servidumbre que son las que históricamente han dado pie a la agrupación de los campesinos en comunidad; sin embargo, la preeminencia que el idealismo le otorga a las categorías lleva(ba) a identificar la problemática central para la liberación del pueblo ruso no en sus relaciones sociales (entendidas en su sentido más material), sino en la forma ideal de estas, a saber: como reconocimiento de la autoridad o mantenimiento de ciertas costumbres. Por ello, se asume y se asumía que era suficiente con «cambiar las categorías» para que «la sociedad real cambia[se] como resultado»; no era necesaria ninguna fase de desarrollo capitalista de las fuerzas productivas, pues la *idea de comunidad* ya estaba presente en el campo ruso, con lo que bastaba simplemente con educar al campesino en unas nuevas costumbres para liberarlo de la opresión feudal. No obstante, se olvida con esto



que el único modo de reeducar es actuando sobre las relaciones sociales que producen esas ideas, no perpetuándolas.

Al fin y al cabo, los representantes de este planteamiento idealista cometen el mismo error que Proudhon, que es considerar las categorías en abstracto y aisladas de todos sus elementos desagradables presentes en la realidad. Proudhon, en palabras de Marx, «hace lo que hacen todos los buenos burgueses», esto es «[t]odos ellos sostienen que la competencia, el monopolio, etc., son, en principio –es decir, considerados como pensamientos abstractos–, la única base de la existencia», se asumen como comportamientos *históricamente dados*. Por eso el pensamiento burgués lo que quiere «es competencia sin las consecuencias perniciosas de la competencia»; en lugar de entender estas «consecuencias perniciosas» como un aspecto derivado de la propia naturaleza de la competencia, el pensamiento burgués compara la manifestación adulterada de la realidad con la Idea de competencia y concluye que estas «consecuencias perniciosas» no son más que contingentes. Así, Marx añade que los burgueses «quieren lo imposible, es decir, las condiciones de la existencia burguesa sin las consecuencias necesarias de esas condiciones». Y lo mismo podría decirse de quienes, agarrándose a las últimas palabras de Marx sobre la comunidad rusa, creen que habría existido la posibilidad de una revolución proletaria sobre la base única de la *obschina* gracias al aspecto comunitario de esta. En ello, parte de culpa la tiene el Moro al no ser más específico a la hora de hablar; sin embargo, una visión más general del marxismo (sobre todo hoy, gracias a la perspectiva histórica), junto con un estudio científico del tema, habría de cuidarnos de sacar conclusiones tan superficiales.

1. Los *narodniki* fueron un movimiento revolucionario ruso con actividad durante la segunda mitad del siglo XIX y cuya línea política pasaba por apoyar al campesinado como sujeto revolucionario.
2. Para tener un seguimiento completo de los resultados de la investigación puedes consultar [la web](#) que he hecho con este fin o mis [redes sociales](#).