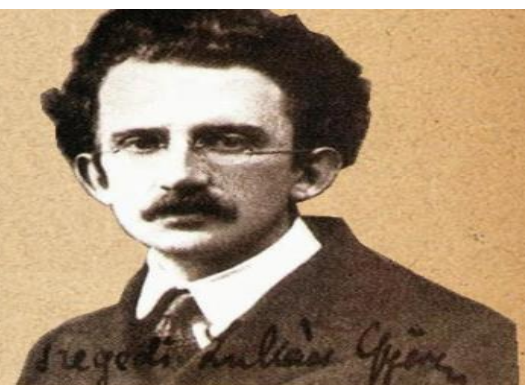


HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE

Georg Lukács

Fondo documental **EHK** Dokumentu fondoa

Euskal Herriko Komunistak



CONCIENCIA DE CLASE

No se trata de lo que tal o cual proletario o incluso todo el proletariado considera como fin en un momento dado. Se trata de lo que es el proletariado y de lo que, conforme a su ser, se verá obligado a hacer históricamente.

Marx, La sagrada familia.

El hecho de que la obra principal de Marx se detenga precisamente en el momento en que aborda la determinación de las clases ha tenido graves consecuencias tanto para la teoría como para la praxis del proletariado. El movimiento ulterior ha quedado reducido, pues, en cuanto a este punto decisivo, a interpretar y confrontar las declaraciones ocasionales de Marx y Engels, y a elaborar y aplicar el método. En el espíritu del marxismo, la división de la sociedad en clases debe definirse por el lugar que éstas ocupan en el proceso de producción. ¿Qué significa entonces la conciencia de clase? La pregunta se subdivide enseguida en una serie de preguntas parciales, estrechamente ligadas entre sí: 1) ¿Qué hay que entender (teóricamente) por conciencia de clase?; 2) ¿Cuál es prácticamente la función de la conciencia de clase así comprendida en la lucha de clases? Esto se relaciona con la pregunta siguiente: ¿Constituye la cuestión de la conciencia de clase una cuestión sociológica «general» o bien esta cuestión tiene para el proletariado un significado totalmente diferente que para todas las demás clases aparecidas hasta ahora en la historia? Y finalmente: la esencia y la función de la conciencia de clase ¿forman una unidad o bien se pueden distinguir también en ellas gradaciones y capas? En caso afirmativo, ¿cuál es su significado práctico en la lucha de clases del proletariado?

I

En su célebre exposición del materialismo histórico, Engels parte del punto siguiente: aunque la esencia de la historia consiste en que «nada se produce sin intención conciente, sin finalidad deseada», la comprensión de la historia exige llegar más lejos. Por una parte, porque alas numerosas voluntades individuales que obran en la historia producen, la mayoría de las veces, resultados muy diferentes de los buscados, e incluso, a menudo, opuestos a esos resultados buscados, y, por consiguiente, sus móviles también tienen una importancia secundaria para el resultado de conjunto. Por otra parte, habría que saber cuáles son las fuerzas motrices que se ocultan a su vez detrás de esos móviles, cuáles son las causas históricas que, en la mente de los hombres actuantes, se transforman en tales

móviles». Más adelante Engels precisa el problema: son esas fuerzas motrices lo que hay que definir. a saber, las fuerzas que «ponen en movimiento a pueblos enteros y, dentro de cada pueblo, a clases enteras; y esto... para, una acción duradera y que conduce a una gran transformación histórica». La esencia del marxismo científico consiste en reconocer la independencia de las fuerzas motrices reales de la historia respecto de la conciencia (psicológica.) que los hombres tienen de ellas.

En el nivel más primitivo del conocimiento, esa independencia se expresa ante todo en el hecho de que los hombres ven en esas fuerzas una especie de naturaleza, y consideran a esas fuerzas y a las leyes que las rigen como si fuesen leyes naturales «eternas», «La reflexión acerca de las formas de la vida humana, dice Marx refiriéndose al pensamiento burgués, y, por tanto, también el análisis científico de ellas, toman en general un camino opuesto al de la evolución real. Esa reflexión comienza a posteriori, y por tanto comienza por los resultados acabados del proceso de evolución. Las formas... poseen ya la estabilidad de las formas naturales de la vida social, antes de que los hombres busquen a explicar, no el carácter histórico de esas formas, que les parecen más bien inmutables, sino su contenido.» A ese dogmatismo, cuyas principales expresiones han sido, por una parte, la teoría del estado de la filosofía clásica alemana, y por la otra la economía de Smith y de Ricardo, opone Marx un criticismo, una teoría de la teoría, una conciencia de la conciencia. Este criticismo es, en muchos aspectos, una crítica histórica. Esta crítica disuelve ante todo, en las configuraciones sociales, el carácter inmutable, natural, excluido, del devenir; revela que esas configuraciones tienen un origen histórico, que, " por consiguiente, desde todos los puntos de vista, están sometidas al devenir histórico y predestinadas también a la declinación histórica. La historia, por tanto, no se desarrolla únicamente en el interior del dominio de validez de esas formas (lo cual implicaría que la historia es solamente el cambio de los contenidos, de los hombres, de las situaciones, etc., siguiendo principios sociales eternamente válidos); esas formas no son tampoco la finalidad de toda la historia, cuya realización suprimiría toda la historia, habiendo ésta cumplido su misión. Por el contrario, la historia es más bien la historia de esas formas. de su transformación en cuánto formas de reunión de los hombres en sociedad, formas que, partiendo de las relaciones económicas objetivas, dominan todas las relaciones de los hombres entre sí (y por tanto, también las relaciones de los hombres consigo mismos, con la naturaleza, etc.).

El pensamiento burgués debe chocar aquí, sin embargo, con una barrera infranqueable, puesto que su punto de partida y su objeto son siempre, aun inconscientemente, la apología del orden de cosas existente o, por lo menos, la demostración de su inmutabilidad. «Así, ha habido historia, pero ya no la hay», dice Marx hablando de la economía burguesa; y esta afirmación es válida para todas las tentativas del pensamiento burgués para dominar el proceso histórico por el pensamiento. (Aquí se encuentra también uno de los límites, señalado muy a menudo, de la filosofía hegeliana como tarea, pero como tarea insoluble.) Porque, o bien debe suprimir completamente el proceso histórico y ver, en las formas de organización actuales, leyes eternas de la naturaleza que por razones misteriosas» o de un modo precisamente incompatible con los principios de la ciencia racional en busca de leyes en el pasado sólo se han realizado imperfectamente o no se han realizado en absoluto (sociología burguesa); o bien debe eliminar del proceso de la historia todo lo que tiene algún sentido, todo lo que persigue un fin; debe atenerse a la pura «individualidad» de las épocas históricas y de sus agentes humanos o sociales; la ciencia histórica debe pretender, como dice Ranke, que todas las épocas

históricas «están igualmente cercanas a Dios», o sea, han alcanzado el mismo grado de perfección, y que una vez más, y por razones opuestas, no hay evolución histórica. En el primer caso desaparece toda posibilidad de comprender el origen de las configuraciones sociales. Los objetos de la historia aparecen como objetos de leyes naturales inmutables, eternas. La historia se congela en un formalismo incapaz de explicar las configuraciones histórico sociales en su verdadera esencia como relaciones interhumanas; estas configuraciones son rechazadas muy lejos de la fuente más auténtica de comprensión de la historia que son las relaciones interhumanas, son separadas de ella por una distancia infranqueable. No se ha comprendido bien, dice Marx, «que estas relaciones sociales determinadas son producidas por los hombres tanto como la tela, el lino, etc.» En el segundo caso, la historia se torna, en último análisis, el reino irracional de potencias ciegas que encarnan todo lo más en «los espíritus de los pueblos» o en los «grandes hombres», y que, por tanto sólo pueden ser descritas pragmáticamente y no pueden concebirse racionalmente. Solamente se pueden someter, como una especie de obra de arte, a una organización estética. O bien hay que considerarlas, como ocurre en la filosofía de la historia de los kantianos, como el material, en sí mismo desprovisto de sentido, de la realización de principios intemporales, suprahistóricos y éticos.

Marx resuelve este dilema demostrando que en realidad no existe.

El dilema revela simplemente que el antagonismo propio del orden de producción capitalista se refleja en estas concepciones opuestas y exclusivas acerca de un mismo objeto. Porque en la búsqueda de leyes «sociológicas» de la historia, en la consideración formalista y racional de la historia, se expresa precisamente el abandono de los hombres a las fuerzas productivas en la sociedad burguesa. «El movimiento de la sociedad, que es su propio movimiento, dice Marx, toma para ellos la forma de un movimiento de las cosas, a cuyo control ellos se someten en lugar de controlarlas.» A esta concepción, que ha encontrado su expresión más clara y consecuente en las leyes puramente naturales y racionales de la economía clásica, opone Marx la crítica histórica de la economía política, la disolución de todas las objetividades cosificadas de la vida económica y social en relaciones interhumanas. El capital (y asimismo toda forma objetivada de la economía política) «no es, para Marx, una cosa, sino una relación social entre personas, mediatizada. Sin embargo, reduciendo ese carácter-de-cosa las configuraciones sociales, enemigo del hombre, a relaciones de hombre a hombre, es abolida al mismo tiempo la falsa importancia atribuida al principio de explicación irracional e individualista, o sea, el otro aspecto del dilema. Porque, aboliendo ese carácter-de-cosa (cosidad) ajeno al hombre, que revisten las configuraciones sociales y su movimiento histórico, no se hace otra cosa que reducirlo, como a su fundamento, a la relación de hombre a hombre, sin por ello abolir en absoluto su conformidad a leyes y su objetividad, independientes de la voluntad humana y, en particular, de la voluntad y del pensamiento de los hombres individuales. Esta objetividad es simplemente la objetivación de sí de la sociedad humana en una etapa determinada de su evolución, y esta conformidad a leyes sólo es válida en el cuadro del medio histórico que ella produce y que ella determina.

Parece que suprimiendo este dilema se hubiera quitado a la conciencia todo papel decisivo en el proceso histórico. Es cierto que los reflejos conscientes de las diversas etapas del desarrollo económico siguen siendo un hecho histórico de gran importancia; es cierto que el materialismo dialéctico, que se ha formado así, no

disputa en lo más mínimo que los hombres realicen por sí mismos y ejecuten conscientemente sus actos históricos. Pero se trata de una falsa conciencia, como lo subraya Engels en una carta a Mehring. Sin embargo, tampoco aquí nos permite el método dialéctico atenernos a una simple constatación de la «falsedad» de esa conciencia, a la oposición rígida entre lo verdadero y lo falso. Más bien exige que esa «falsa conciencia» sea estudiada concretamente como momento de la totalidad histórica a que pertenece, como etapa del proceso histórico donde representa su papel.

La ciencia histórica burguesa se orienta también, es cierto, a los estudios concretos; incluso reprocha al materialismo histórico por violar la unicidad concreta de los acontecimientos históricos. Su error consiste en que cree encontrar lo concreto en cuestión en el individuo histórico empírico (ya se trate de un hombre, de una clase o de un pueblo) y en su conciencia dada empíricamente (es decir, dada por la psicología individual o por la psicología de las masas). Pero, precisamente cuando esa ciencia cree haber encontrado la máxima concreción es cuando está más lejos de ella: la sociedad como totalidad concreta, la organización de la producción a un nivel determinado del desarrollo social y la división en clases que esa organización produce en la sociedad. Dejando de lado todo esto, ella considera como concreto algo completamente abstracto. «Estas relaciones, dice Marx, no son relaciones de individuo a individuo, sino relaciones entre obrero y capitalista, entre campesino y propietario de la tierra, etc. Borren estas relaciones, y habrán aniquilado toda la sociedad, y el Prometen de ustedes no será más que un Estudio concreto significa entonces: relación con la sociedad como totalidad. Porque solamente en esta relación aparece en sus determinaciones esenciales la conciencia que los hombres pueden tener de su existencia en cada momento. Aparece como algo que, subjetivamente, se justifica, se comprende y debe comprenderse partiendo de la situación social e histórica, y por tanto como algo «justo», y, al mismo tiempo, aparece como algo que, objetivamente, es pasajero en relación con la esencia del desarrollo social, algo que no se conoce ni se expresa adecuadamente: es decir como «falsa conciencia». Por otra parte, esa misma conciencia aparece en esa misma relación como si fallara subjetivamente en los fines que se propone y a l m ism o tiempo procurara y alcanzara fines objetivos del desarrollo social, desconocidos y no deseados por ella. Esta determinación, doblemente dialéctica, de la «falsa conciencia» permite no tratarla más limitándose a describir lo que los hombres han pensado, sentido y querido históricas determinadas, en situaciones de clase determinadas, etc. Eso no es más que el material, en verdad muy importante, de los estudios históricos propiamente dichos. Estableciendo la relación con la totalidad concreta, de donde salen las determinaciones dialécticas, se pasa de la simple descripción y se llega a la categoría de la posibilidad objetiva. Relacionando la conciencia con la totalidad de la sociedad, se descubren los pensamientos y los sentimientos que los hombres hubieran tenido, en una situación vital determinada, si hubiesen sido capaces de captar perfectamente esa situación y los intereses que de ella emanaban, tanto en lo referente a la acción inmediata como en lo referente a la estructura, conforme a esos intereses, de toda la sociedad; se descubren, pues, los pensamientos, los sentimientos, etc., que son conformes a su situación objetiva. En ninguna sociedad es ilimitado el número de tales situaciones.

Incluso si su tipología se elabore merced a investigaciones de detalle profundas, se llega a algunos tipos fundamentales claramente distintos unos de otros y cuyo

carácter esencial es determinado por la tipología de la posición de los hombres en el proceso de producción. Ahora bien, la reacción racional adecuada que, de este modo, debe ser adjudicada a una conciencia no es, pues, ni la suma ni la media de lo que piensan, sienten, etc., los individuos que forman la clase, tomados uno a uno. Y sin embargo, la acción históricamente decisiva de la clase como totalidad es determinada, en último análisis, por esa conciencia y no por el pensamiento, etc., del individuo; esa acción sólo puede ser conocida partiendo de esa conciencia.

Esta determinación señala de inmediato la distancia que separa a la conciencia de clase de los pensamientos empíricos efectivos, de los pensamientos psicológicamente descriptibles y explicables que se forman los hombres acerca de su situación vital. Sin embargo, no debemos quedar en la simple constatación de esa distancia, ni siquiera limitarnos a señalar de una manera general y formal las conexiones que se derivan. Más bien hay que buscar: 1) si esa distancia es diferente según las diferentes clases, según las relaciones diferentes que ellas mantienen con la totalidad económica y social de la cual son miembros, y hasta qué punto es bastante grande esa diferencia para que de ella emanen diferencias cualificativas; 2) lo que significan prácticamente, para el desarrollo de la sociedad, esas relaciones diferentes entre totalidad económica objetiva, conciencia de clase adjudicada y pensamientos psicológicos reales de los hombres sobre su situación vital, y, por tanto, cuál es la función histórica práctica de la conciencia de clase.

Sólo tales constataciones hacen posible la utilización metodológica de la categoría de posibilidad objetiva. Porque hay que preguntarse, ante todo, en qué medida la totalidad de la economía de una sociedad puede, como quiera que sea, ser percibida desde el interior de una sociedad determinada, partiendo de una posición determinada en el proceso de producción. Porque, al igual que debemos elevarnos por encima de las limitaciones de hecho que imponen a los individuos, tomados uno por uno, la estrechez y los prejuicios ligados a su situación vital, también debemos evitar pasar el límite que les imponen la estructura económica de la sociedad de su época y su posición en ella.

La conciencia de clase es, pues, al mismo tiempo, considerada abstracta y formalmente una inconciencia, determinada conforme a la clase, de su propia situación económica, Histórica y Social. Esta situación está dada como una relación estructural determinada, como una relación de forma determinada, que parece dominar todos los objetos de la vida. Por tanto, la «falsedad», la «ilusión», contenidas en tal situación de hecho, no son algo arbitrario, sino, por el contrario, la expresión mental de la estructura económica objetiva. Así por ejemplo, «el valor o el precio de la fuerza de trabajo toma la apariencia de precio o valor del trabajo mismo» y «se crea la ilusión de que la totalidad es trabajo pagado...». Ahora bien es tarea de un análisis histórico muy meticuloso el mostrar claramente, merced a la categoría de la posibilidad objetiva, en qué situación efectiva se hace posible desenmascarar realmente la ilusión, penetrar hasta la conexión real con la totalidad. Porque, en el caso de que la sociedad actual no pueda, como quiera que sea, ser percibida en su totalidad partiendo de una situación de clase determinada, en el caso de que incluso la reflexión consecuente, que llega hasta el fin y tiene por objeto los intereses de la clase, reflexión que se puede adjudicar a una clase, no concierna a la totalidad de la sociedad, semejante clase no puede representar sino un papel subalterno y no puede jamás intervenir en la marcha de la historia como factor de conservación o de progreso. Semejantes clases están, en general, predestinadas a la pasividad, a una

oscilación inconsecuente entre las clases dominantes y las clases portadoras de revoluciones, y sus explosiones eventuales revisten necesariamente un carácter elemental, vacío y sin finalidad, y están condenadas, aun en caso de victoria accidental, a la derrota final.

La vocación de una clase a la dominación significa que es posible, partiendo de sus intereses de clase, partiendo de su conciencia de clase, organizar el conjunto de la sociedad conforme a esos intereses. Y la cuestión que decide, en último análisis, toda lucha de clase, es ésta; ¿qué clase dispone, en el momento necesario, de esa capacidad y de esa conciencia de clase? Esto no puede eliminar el papel de la violencia en la historia, ni garantizar una victoria automática de los intereses de clase llamados a la dominación y que, entonces, son portadores de los intereses del desarrollo social. Por el contrario: en primer lugar, las concepciones mismas para que los intereses de una clase puedan afirmarse, son creadas muy a menudo por medio de la violencia más Huta] (por ejemplo, la acumulación originaria del capital); en segundo lugar, es precisamente cuando está en discusión la violencia, en las situaciones en que las clases se enfrentan en la lucha por la existencia, es cuando los problemas de la conciencia de clase constituyen los momentos finalmente decisivos.

Cuando el importante marxista húngaro Erwin Szabó se manifiesta contra la concepción que tenía Engels de la gran guerra de los campesinos como un movimiento reaccionario en su esencia, y opone a esa concepción el argumento de que la revuelta campesina fue aplastada sólo por la fuerza bruta, y que su derrota no se basó en su naturaleza económica y social, en la conciencia de clase de los campesinos, él no ve que la razón final de la superioridad de los príncipes y de la debilidad de los campesinos, que la posibilidad de la violencia por parte de los príncipes, debe buscarse precisamente en estos problemas de conciencia de clase, de lo cual pueda convencerse fácilmente cualquiera que realice el estudio más superficial de la guerra de los campesinos.

Ni siquiera las clases capaces de dominación deben ponerse todas en el mismo plano en lo que respecta a la estructura interna de su conciencia de clase. Lo que importa aquí es la medida en que son capaces de hacerse concientes de las acciones que deben ejecutar y que ejecutan efectivamente para conquistar y organizar su posición dominante. Por tanto, lo que importa es la cuestión siguiente: ¿hasta qué punto la clase en cuestión realiza «conscientemente», hasta qué punto «inconscientemente», hasta qué punto con una conciencia «justa», hasta qué punto con una «conciencia falsa» las tareas que le son impuestas por la historia? No se trata de distinciones puramente académicas. Porque, con total independencia de los problemas de la cultura, en la que las disonancias que resultan de estas cuestiones tienen una importancia decisiva, el destino de una clase depende de su capacidad, en todas sus decisiones prácticas, para ver claramente y resolver los problemas que le impone la evolución histórica. Se ve de nuevo con toda claridad que en la conciencia de clase no se trata del pensamiento de los individuos, ya fuesen los más evolucionados, ni tampoco del conocimiento científico. Está totalmente claro hoy día el hecho de que la economía basada en la esclavitud tenía que causar, por sus propios límites, la ruina de la sociedad antigua. Pero igualmente claro está el hecho de que, en la antigüedad, ni la clase dominante, ni las clases que se alzaban contra ella, de manera revolucionaria o de manera reformista, podían en modo alguno llegar a la concepción de que la declinación de

aquella sociedad era inevitable y s in esperanza de salvación, desde que estos problemas surgieron prácticamente. Esta situación se manifiesta con una evidencia aún mayor en la burguesía de hoy, que, en su origen, entró en lucha contra la sociedad absolutista y feudal con conocimiento de las interdependencias económicas, pero tenía necesariamente que ser totalmente incapaz de llevar hasta el fin aquella ciencia que era la suya en el origen, aquella ciencia de clase que era enteramente propia de ella; ella tenía necesariamente que fracasar, teóricamente también, ante la teoría de las crisis. Y, en este caso, no le sirve absolutamente de nada que la solución teórica esté científicamente a su alcance. Porque, aceptar, aun teóricamente, esta solución, equivaldría a no considerar más los fenómenos de la sociedad desde el punto de vista de clase de la burguesía. Y ninguna clase es capaz de eso, a menos que renunciase voluntariamente a su dominación.

La barrera que hace que la conciencia de clase de la burguesía sea una conciencia «falsa» es, pues, objetiva; es la situación de la clase misma. Es la consecuencia objetiva de la estructura económica de la sociedad y no algo arbitrario, subjetivo o psicológico. Porque la conciencia de clase de la burguesía, incluso si puede reflejar del modo más claro posible todos los problemas de la organización de esa dominación, de la revolución capitalista y de su penetración en el conjunto de la producción, tiene que oscurecerse necesariamente desde el instante en que surgen problemas cuya solución lleva más allá del capitalismo, incluso en el interior de la experiencia de la burguesía. El descubrimiento por ésta de las «leyes naturales» de la economía, que representa una conciencia clara en comparación con el medioevo feudal o aun con el período de transición del mercantilismo, se torna, de modo inmanente y dialéctico, en una «ley natural que reposa en la ausencia de conciencia. No se puede exponer, partiendo de los puntos de vista indicados aquí, una tipología histórica y sistemática de los grados posibles de la conciencia de clase. Para eso sería preciso, primeramente, estudiar exactamente qué momento del proceso de conjunto de la producción toca del modo más inmediato y más vital a los intereses de cada clase; en segundo lugar, en qué medida interesa a cada clase elevarse por encima de esa inmediatez, captar el momento inmediatamente importante como simple momento de la totalidad y rebasarlo, y, finalmente, cuál es la naturaleza de la totalidad así alcanzada, en qué medida es la captación verdadera de la totalidad real de la producción. Porque está totalmente claro que la conciencia de clase debe tornar una forma cualitativa y estructuralmente diferente, según que, por ejemplo, quede limitada a intereses del consumo separado de la producción (lumpen proletariado romano) o represente la formación categorial de los intereses de circulación (capital mercantil, etc.)

Sin entrar, pues, en la tipología sistemática de estas tornas de posición posibles, se puede, partiendo de lo que ya se ha indicado, constatar que los diferentes casos de «falsa» conciencia se diferencian entre sí cualitativamente, estructuralmente y de un modo que influye decisivamente en el papel social de las clases.

Extracto del libro: "Historia y conciencia de clase"

<https://www.abertzalekomunista.net/index.php/es/biblioteca/internacionales/clasicos/lukacs-georg/334-historia-y-conciencia-de-clase>

Editado por: "Fondo documental EHK" <https://www.abertzalekomunista.net/es/>

Herritar Batasuna
Formakuntza / Formación