Bordiga y la pasión del comunismo - Jacques Camatte

Enero, 1972

Traducción del Colectivo Germinal

La pasión es la fuerza esencial del hombre

que tiende enérgicamente a alcanzar su objetivo.

K. Marx

Los hombres son producto de su época: algunos son aptos para representarla, porque en su invariancia su pensamiento se sobrepone a la ideología de la clase dominante o expresa las acometidas de la clase dominada; otros la dominan, porque son capaces de percibir los momentos de discontinuidad a partir de los que comienzan las nuevas fases del devenir de un modo de producción dado (máxime los nuevos modos de producción). En el primer caso tenemos el pensamiento de lo continuo, en el segundo caso, el de lo discontinuo. En otras palabras, tenemos el pensamiento tradicional (en el sentido no peyorativo) y el revolucionario. Raros son los hombres aptos para pensar según las dos modalidades, ya que no se trata de una dualidad que forme una yuxtaposición espacial, sino que es una dualidad contradictoria. Con mucha frecuencia, el pasado, la tradición, pesan como una pesadilla sobre los cerebros de los vivos e impiden el surgimiento, la irrupción del presente y del futuro —que operan sin embargo en la realidad— en el pensamiento. Esto es verdad tanto en periodos de calma social como en periodos de turbulencias revolucionarias, favoreciendo los primeros más la expresión tradicionalista, y los segundos más la expresión revolucionaria.

Amadeo Bordiga expresó perfectamente las ideas dominantes del movimiento comunista tal y como se desarrolló tras la revolución rusa y, al mismo tiempo, ha expresado lo que es este movimiento convertido en diafragma ideológico: el devenir real, es decir, no interpretado por el bolchevismo o el leninismo, de la sociedad. Pero su lucha contra las deformaciones leninistas, trotskistas y estalinistas, inhibió en definitiva su investigación. Su voluntad de no innovar en absoluto, de limitarse a comentar, de probar que todo había sido ya explicitado, le condujo a permanecer dentro de sus límites. No es uno de esos hombres que dan el pego porque consiguen presentarse como siendo más de lo que son o porque las condiciones históricas les han permitido ir como más allá de sí mismos, llenándose de una sustancia que no les es propia. Bordiga fue todo lo contrario. Él se limitó voluntariamente, no produjo lo que tenía potencialmente en sí mismo. Por ello su obra, que apunta al futuro, fue inhibida o enmascarada por una especie de hermenéutica revolucionaria. Frenó constantemente su voluntad de definir la especificidad de la época en que la dominación del capital se fortalecía todavía más. De ahí, considerado a posteriori, el carácter trágico de su existencia.

Esta hermenéutica no se preocupa tanto de evidenciar el sentido oculto de palabras y textos, como de restablecer el vínculo exacto entre proletariado y teoría, vista como un conjunto de leyes que rigen el devenir de la humanidad hacia el comunismo y como descripción del mismo; es necesario, para Bordiga, desbaratar los falsos sentidos acumulados y los contrasentidos que fundan todas las desviaciones de la lucha proletaria. Gracias a la teoría, la conciencia inmediata de la clase puede tomarse en bloque y arraigarse, por así decirlo, de forma instantánea. Por desgracia, la simple hermenéutica no puede bastar cuando hay que afrontar la novedad. Ahí está lo complicado. Estudiar esto último puede conducir a un enriquecimiento de la teoría. Ahora bien, dado que la causa sería aquí una persona bien determinada, habría aún la posibilidad de personalizar y de dar un nombre a un complemento teórico. Es necesario eliminar la persona en tanto que sujeto. El partido es el único órgano que debe y es capaz de llevar a buen término la tarea de clarificación y de enriquecimiento —en un sentido bien delimitado. Es por ello que sólo en el momento en que el partido comunista internacional tomó una cierta importancia (aunque siempre fuertemente minoritaria), Bordiga salió un poco de su hermenéutica.

La mejor manifestación de esto se encuentra quizás en su teorización de los «productos semi-elaborados»:

Se ha expuesto así el material tal y como es. Por lo demás, es coherente con nuestra firme afirmación de que no hay nada de literario, escolástico o académico en nuestra forma de operar; no tenemos esquemas o programas oficiales y no producimos textos elegantes y acabados, pero avanzamos luchando entre los males y los choques. Es por ello que hemos podido caracterizarlos como productos solamente semi-elaborados y casi en bruto, los cuales bastarían a los camaradas para continuar adelante. Todo esto está también en consonancia con nuestra doctrina, para la que el tiempo de descubrimientos y de sistematizaciones luminosas es el del progreso y no el de la torpeza gris y siniestra. No pretendemos decir nada nuevo ni original, más aún, rechazamos todo mérito que no sea el de ser totalmente fieles al programa revolucionario integral, bien conocido y claro para quien no ha sido envuelto y enturbiado por el humo obsceno de la traición.

El criterio de nuestra concepción de partido —en periodos de dominación de la clase enemiga y, por desgracia, también en periodos de defensa sin luchas reales de la clase amiga— no aspira a un orden frío y profesoral de rigor científico, sino que se alimenta sólo de una convicción obstinada, incluso sectaria, impermeable a los rufianes del bando contrario. Este criterio encuentra por lo demás un apoyo en la conclusión de nuestra investigación, que puede ser caracterizado menos como investigación propiamente dicha que como reivindicación y restauración de una fe inquebrantable que hace caso omiso de las exactitudes, documentos y modernizaciones imbéciles con las que nos infestan por todos lados los charlatanes.

Trabajamos con fragmentos y no estamos edificando una enciclopedia comunista. Ello no puede ser de otra manera, dado que nuestra obra está condicionada por el alineamiento de la sociedad enemiga y la deserción a decenas entre las fuerzas de nuestro bando. […] Si fue imposible establecer la enciclopedia cuando éramos tan fuertes, no podemos pretender hacerlo cuando estamos tan débiles; las tablas sobre las que se han fundado los textos se han visto reducidas a trozos cuya sustancia es rígida y poderosa, pero cuyos desarrollos son a veces incompletos y discontinuos. La revolución de las generaciones venideras juntará los trozos que nuestros limitados esfuerzos, pero no timoratos, ligan a la trama del cuadro original ya perfecto hace más de un siglo, como no dejaremos de repetirlo.[1]

No se trata, y hoy menos todavía, de hacer una enciclopedia, sino de comprender el devenir de la sociedad actual, que sólo puede ser estudiado con la teoría marxista en tanto que «trama del cuadro original», y al mismo tiempo estar en condiciones de aprehender las transformaciones operadas desde hace 50 años. Aquí el método de los “productos semi-elaborados” corría el riesgo de transformarse en un bricolaje teórico: a medida que se produce un evento a menudo inesperado, se pone parches a la teoría con el fin de hacerla encajar en la realidad. Es por eso que la hermenéutica debía revelarse insuficiente. Por otro lado, la revolución ha efectuado su reaparición y el momento que vivimos es discontinuo en relación a la fase revolucionaria de 1917-1923. El capital ha ido más allá de sus límites: efectivamente, K. Marx había contado con ello, pero no lo había explicado de forma exhaustiva. Actualmente hay tantos camelos y tantas obscenidades teóricas como hace diez años, pero la exigencia de un trabajo teórico que se atreva a afrontar lo nuevo como tal es más apremiante que entonces. En todo caso, no se trata de descubrir una nueva teoría, sino de desarrollarla sobre la teoría surgida en 1848, lo que no implica para ello la necesidad de exhibir un nombre cualquiera. En definitiva, sobre este punto preciso, el discurso de Bordiga, posible en un periodo de repliegue, es totalmente inadecuado en el momento actual.

La hermenéutica de Bordiga es en cierta manera el complemento de su visión profética (en un sentido literal).

Hemos gritado tantas veces a aquéllos ávidos de victorias políticas palpables, pero contingentes, que somos revolucionarios no porque necesitemos vivir y ver la revolución en nuestros tiempos, sino porque la vemos ya hoy, para los diferentes países, para los «campos» y las «áreas» de evolución social en los que el marxismo clasifica la tierra habitada, como un acontecimiento ya susceptible de verificación científica. Las seguras coordenadas de la revolución comunista están escritas, como soluciones de leyes demostradas, en el espacio-tiempo de la historia.[2]

Defender la teoría es defender el elemento que subsana el hiato creado por la contrarrevolución, la zanja entre la última fase revolucionaria y la que está por venir. Es la razón por la que este apóstrofe se hace eco de una afirmación de 1960:

Es revolucionario —según nosotros— aquél para el que la revolución es tan cierta como un hecho ya sucedido.[3]

Y de la de 1952:

En consecuencia, el problema de la praxis del partido no es la de saber el futuro, que sería poco, ni de querer el futuro, que sería demasiado, sino de «conservar la línea del futuro de su propia clase».[4]

A través de su hermenéutica y su profetismo, Bordiga afirma el gran potencial revolucionario de la clase en el momento en que ésta libra su última gran lucha. Se trata de conservarla y, si es posible, de hacerla crecer; hay que recordar a la clase su misión y simultáneamente criticarla de forma virulenta por haber aceptado la dirección de jefes cobardes, pusilánimes, traidores, y por entregarse al mercantilismo y al inmediatismo de esta «sórdida civilización de quiz[5]»; esta clase que ya no reacciona, como en el siglo pasado, a la menor indignación revolucionaria, que en cierta forma permite el asesinato y la masacre de amarillos, negros, árabes, embrutecida como está por un culto a Mammón[6] interiorizado.

Uno es prisionero en cierta medida de la causa que abraza. Ésta libera y encadena, a veces paraliza e inhibe. En Bordiga, la vieja «problemática» del partido se tiende sobre una amplia visión del partido como clase[7], sobre la visión de una multitud humana entrando en revolución sin apelar a ningún gran hombre o mesías, sin enaltecer a nadie. Toda reverencia, sea cual sea, nos acerca a la tierra, a la tumba; la victoria es imposible sin un enderezamiento completo. Y es que en Bordiga encontramos irrupciones visionarias del futuro, la percepción de la totalidad de los hombres, de la especie, de ahí su discurso multiforme y torrencial. De ahí también la utilización de un lenguaje no expurgado, no estrictamente definido ni estatalizado. Toma prestada una multitud de palabras y expresiones de los diferentes dialectos italianos, con el fin de hacer más expresivo su discurso, de la misma forma que siembra sus escritos de locuciones extranjeras que expresan de forma más clara lo que quiere explicar y encarnan mejor su pensamiento, el cual es el de un ser que escapa aún, aunque sea en parte, al despotismo lingüístico del capital:

Ellos pueden inclinar sus frentes, incapaces de todo rubor, hacia el mismo rebaño, los falsos portavoces del proletariado moderno que han tirado por la borda las verdades que, en un Münzer, tenían la potencia de hacer entrever un K. Marx, un F. Engels, un V. Lenin. Estas verdades de doctrina y de vida, de las que hoy se reniega, son la guerra de clase y el exterminio del opresor, la dictadura del partido de los oprimidos, el magnífico ciclo que va de la fe (etapa no inútil hace dos mil años) a la razón (etapa no inútil hace dos siglos) y a la fuerza de clase que vence el saber de la clase de los tiranos modernos, los vampiros de hoy, la burguesía mercantil.

Más que la fe de la Edad Media y que la razón de las revoluciones liberales, deberá vencer la dictadura de los ignorantes y de los miserables que luminosa se erigió en los tiempos de Lenin, durante los concilios de la revolución comunista.

[…] No tenemos ninguna preferencia particular por el laicismo contra el clericalismo papal. Solamente levantamos acta del paso histórico de la fe a la razón. Pero deseamos y prevemos también la derrota de la razón científica, abyecta simonía de la forma capitalista, y en esta siniestra atmósfera gritamos al proletariado: ¡ni fe cristiana ni ciencia burguesa, sino dictadura de tu fuerza virgen y bruta, de tu fuerza que liberará un día al hombre de la dictadura de todas las tinieblas,

Después será la luz.[8]

Los obreros vencerán si comprenden que no debe venir nadie. La espera del Mesías y el culto al genio, concebibles para Pierre y Carlyle, son únicamente, para un marxismo de 1953, una tapadera miserable de impotencia. La revolución se alzará terrible, pero anónima.[9]

Bordiga busca siempre un apoyo en K. Marx y cada vez quiere probar que éste ha tratado mejor la cuestión particular que está afrontando él en ese momento. Sólo se permite aportar mejoras: en lo que concierne a los tres casos del capítulo XVII del Capital, la conclusión de este primer libro Bordiga creía encontrarla de hecho en el final del capítulo XXXII, con la famosa frase sobre la expropiación de los expropiadores, la rigurosa matemática simbólica, con el fin de exponer mejor la obra de K. Marx. Siempre necesita también exaltar la coherencia de la teoría, incluso de la que llamaba la escuela marxista y que sería mejor llamar partido histórico.

La voluntad de coherencia opera a veces como una inercia. El discurso se cierra sobre sí mismo para recuperar su punto de partida e incluir en él las diferentes partes de tal suerte que se hagan compatibles con el todo, no contradictorias. El discurso ya no está abierto y hay como un miedo a la errancia. Sin embargo, a través de esta hermenéutica tuvo la posibilidad de mantener el discurso teórico.

El impetuoso desarrollo del capital debía obligar a Bordiga a ir al encuentro de estas posiciones. A partir de 1957, tras el descubrimiento de los Grundrisse y de los Manuscrito de 1944, sobre todo de los trabajos preparatorios, hecho por mediación de R. Dangeville (el cual tiene por ello un gran mérito, así como el de haber traducido los Grundrisse al francés, incluso si muy a menudo la traducción deja que desear), se planteaba el carácter no cerrado del discurso de K. Marx. En dichos textos aparecen en efecto temas que no habían sido tratados o habían sido abordados superficialmente en la obra de K. Marx conocida hasta entonces. Por otra parte, el reto del capital en la época en que se producía el lanzamiento del Sputnik, su voluntad de resolver las dificultades de su proceso de vida en una indeterminación realizada al escaparse de la atracción terrestre, de la gravedad humana que lo limita, condujeron a Bordiga a superar su perspectiva a veces cientifista y demasiado rígida en algunas cuestiones.

Tenemos que aprehender a este revolucionario, a este hombre de partido, en su vínculo con el futuro, ya que vivió de éste más que cualquier otra persona y sin embargo, simultáneamente, fue responsable de la supervivencia de un pasado mistificador que ocultaba este futuro.

El marxismo es justamente, en esencia, una previsión del futuro. El utopismo en sentido estricto no es una previsión de futuro sino una propuesta para modelar el futuro.[10]

Es por cierto en este último trabajo donde proporciona una demostración magistral de su afirmación sobre la previsión de la revolución rusa.

Cuando venció la gran revolución bolchevique, la mayoría de los viejos camaradas y de los neófitos, perplejos los primeros, inclinados los segundos al entusiasmo, no dudaron en lanzar sus alabanzas, convencidos como estaban de que las afirmaciones teóricas del viejo K. Marx y del viejo Engels habían recibido un golpe terrible.

Los que aquí escribimos nos contamos entre los pocos que, en la gloria del acontecimiento victorioso que hizo temblar los cimientos del mundo capitalista, no vieron más que la luminosa confirmación de una doctrina completa y armoniosa, la realización de una espera larga y difícil, pero cierta.

Tras más de treinta años llenos de acontecimientos difíciles y menos propicios al entusiasmo revolucionario, habiendo resistido el coloso mundial del capitalismo la sacudida subterránea y aún dominante tras la segunda y más bestial guerra mundial, revisando el curso áspero y difícil de interpretar y ligándolo —como reivindica el marxismo que sabe hacerlo (renunciar a ello supone admitir que se ha perdido toda línea)— a la cadena de construcciones de dos siglos o poco menos de dos siglos, nos sentimos cien veces más seguros de hecho de una confirmación de la doctrina, más seguros de no haber mascullado los estúpidos, precipitados, presuntuosos y sobre todo cobardes mentís hechos a la línea inflexible que, una vez encontrada y aceptada, no puede ser transformada sin traicionarla.[11]

Es larga la espera que preveía Bordiga para la revolución venidera. En 1957, con ocasión del 40 aniversario de la Revolución de Octubre, en «7 novembre 1917-57 : Quarante années d’une organique appréciation des évènements de Russie dans le dramatique développement social et historique international», pronosticaba una fase revolucionaria para 1975. En 1958, precisó:

Es bien evidente que no estamos en vísperas de la tercera guerra mundial, ni en vísperas de la gran crisis de entreguerras que sólo podrá desarrollarse en unos años, cuando la consigna de la emulación y de la paz haya desvelado su contenido económico: mercado mundial único. La crisis no perdonará entonces a ningún Estado.

Una sola victoria es hoy concebible para la clase trabajadora: la victoria doctrinal de la economía marxista sobre la economía mercantilista común a americanos y rusos.

En un segundo periodo, la tarea para el partido marxista mundial consistirá en la victoria de organización, en oposición a los esquemas demopopulares y democlasistas.

Es sólo en una tercera fase histórica (no pudiendo ser inferior la unidad de tiempo a un quinquenio) cuando la cuestión del poder de clase podrá ponerse sobre la mesa. En estas tres etapas, el termómetro será la ruptura de equilibrio, en primer lugar y sobre todo —de lo que los imbéciles bien quisieran excusarnos— en el seno de los EE.UU. y no en el seno de la URSS.[12]

Esto expresa al mismo tiempo la potencia y los límites del pensamiento teórico de Bordiga. Los límites, porque el desarrollo de la revolución es concebido aún según la vieja perspectiva y, por otro lado, la terminología se muestra de una delimitación no rigurosa: no hay economía marxista (desgraciadamente, esta expresión se encuentra con bastante frecuencia en Bordiga, incluso en textos de gran valor como Elementos de economía marxista), sino una crítica de la economía política, una crítica del capital. Su potencia es la de haber señalado los puntos débiles determinantes del sistema capitalista mundial y la de haber discernido la tendencia esencial del capital: la formación de un mercado mundial, aunque es preciso añadir que, actualmente, éste ya no se presenta bajo una forma puramente material, sino bajo la forma difícilmente aprehensible del capital ficticio que se invierte no sólo en el área occidental, sino que se acapara cada vez más en los países del Este y que tiende a englobar a China.

Nos hemos referido a esta previsión en nuestro tratado difundido en mayo de 1968, L’être humain est la véritable Gemeinwesen de l’homme[13], por dos razones: (1) porque 1968 abre la nueva fase revolucionaria, (2) porque, de forma contradictoria, Bordiga no ha reconocido la emergencia de la revolución. La imposibilidad en que se encontró de percibirla se desprende de su propia visión del desarrollo de la reactivación revolucionaria. Es sobre todo «el segundo tiempo» el que más padece la antigua concepción: es necesaria una vanguardia incluso si no se le da ese nombre. Se pierde así de vista que el partido es la clase que se constituye en partido. Las organizaciones que se quieren estructura de una conciencia, sus depositarias, o si acaso las defensoras de una teoría restaurada, terminan siempre por ser superadas y se convierten en obstáculos para el movimiento revolucionario.

Empleamos entonces esta cita con el fin de afirmar un elemento de continuidad en la discontinuidad operada por mayo. Con Bordiga se había podido delimitar correctamente los puntos fundamentales de la reactivación, afrontar el momento de su manifestación, pero el peso del pasado impedía que se pensara este momento de la revolución en su nueva realidad. El movimiento de mayo era necesario para mandar a freír espárragos las antiguallas sobre la organización y para reflexionar, incluso a nivel del rigor lingüístico, sobre la expresión teórica. En mayo de 1968 lo esencial fue la emergencia del comunismo, la manifestación anónima de la revolución a pesar de toda la agitación recuperadora de los grupúsculos que se encontraban fuera del fenómeno, y ello incluso si dicha emergencia tomó prestados algunos discursos inadecuados, por no expurgados de las antiguas creencias democráticas. La explosión de mayo fue la afirmación de un rechazo total de la sociedad del capital y la apelación a una afirmación de los hombres, un lanzamiento hacia otro tipo de comunidad. Así, muchas de las afirmaciones-reivindicaciones de mayo de 1968 —el fin de la política, la destrucción de toda separación, el rechazo del militante-esclavo y mártir (nosotros no tenemos ningún mérito, decía a menudo Bordiga)— estaban presentes en el discurso de este último, pero estaban sustentadas por una visión pasadista; el vínculo entre estas afirmaciones del futuro y la praxis del momento se hacía a través de un esquema ya superado de la revolución que retomaba glorificándolos de manera acrítica todos los factores de la revolución de 1917; de ahí su inmersión y su ineficacia, que permitió su negación por parte de los epígonos del partido comunista internacional.

Lo importante es esta afirmación del futuro, esta no aceptación de la derrota, que sólo puede ser real porque ha sido reconocida como tal. Esta certeza del porvenir se desprende de la percepción del devenir comunista de nuestra sociedad. El acto revolucionario futuro simplemente hará posible la plena consecución de este devenir y lo hará efectivo. La mayoría de los revolucionarios sólo lo son por la revolución misma, son su encarnación inmediata, o son si acaso la personificación de un discurso sobre la revolución. Por regla general, éstos piensan el comunismo como algo que se sitúa obligatoriamente más allá de un momento particular: la revolución. Lo que entonces importa es esta última y no el comunismo. Este último solamente permite proporcionar una determinación a la revolución y evitar su confusión con otros.

Para Bordiga, dado que la revolución es el choque entre dos formas de producción, el modo de producción capitalista y el comunismo, hay que situarse en relación a la totalidad de la nueva forma social.

No se trata de presentar la totalidad del ser humano, hombre social si alguna vez lo fue, dentro los límites de lo que era posible en la época en que vivió. Ser humano, es decir, hombre de partido, de un partido cuyo programa es el comunismo. Queremos simplemente presentar, afrontar la determinidad fundamental: su relación con el comunismo. Bordiga ha dicho y escrito sobre K. Marx y F. Engels que toda su obra había consistido en lucha para y descripción apasionada del comunismo. Y ello contra toda afirmación según la cual K. Marx simplemente habría descrito el capitalismo en su fase liberal (¡graznidos de estos señores!). Es el elemento fundamental, gracias al cual Bordiga es siempre actual, contemporáneo. Esto no elimina otros aspectos pasadistas y que participan de todas las preocupaciones erróneas de una época histórica ya pasada.

Sin embargo, si esta afirmación es válida a lo largo de su vida, sólo adquiere toda su validez bastante más tarde y ello está ligado al desarrollo mismo del movimiento proletario. Antes de 1914, no se encuentran análisis notables por parte de Bordiga sobre el comunismo. Se encuentra acaparado por la lucha para enderezar, regenerar el partido: lucha contra el frontismo, el electoralismo, etc. Con la revolución rusa y el surgimiento de los soviets se afirma la tesis anti-gestionaria: el socialismo es la destrucción de los límites de la empresa y su inmediata implicación: no se trata de crear consejos de fábrica que se modelan en cierta forma bajo las formas de organización económica del capital para dirigir la revolución, sino que es necesaria una organización que las niegue: el partido político de clase.

Sostener, como lo hacen los camaradas del Ordine Nuovo de Turín, que los consejos obreros, antes incluso de la caída de la burguesía, son ya órganos no sólo de lucha política sino de la organización económico-técnica del sistema comunista, es además pura y simplemente un regreso al gradualismo socialista. Se llame reformismo o sindicalismo, se define por el error de creer que el proletariado puede emanciparse ganando terreno en las relaciones económicas, mientras que el capitalismo detenta aún con el Estado el poder político.[14]

Aquí se afirma una invariante en el pensamiento de Bordiga, el antigradualismo: la revolución se presenta como una catástrofe para el modo de producción en vigor. Esto se acompaña del rechazo de todo concretismo, que es de hecho la trampa en la que caen los que creen poder tomar atajos históricos y evitar la catástrofe.

El duro esfuerzo para continuar fiel a la implacable dialéctica marxista del proceso revolucionario ha cedido a menudo a desviaciones, a través de las cuales la acción de los comunistas se ha extraviado y desmigajado en supuestas realizaciones concretas y en la sobreestimación de actividades especiales, o de instituciones particulares, que debían constituir un puente hacia el socialismo y no un aterrador salto al abismo de la revolución, la catástrofe marxista de la que debía surgir la renovación de la humanidad.

El reformismo, el sindicalismo, el cooperativismo no son de otra naturaleza.

Las tendencias actuales según las cuales ciertos maximalistas, ante las dificultades de destrucción del poder burgués, buscan un terreno de realización, de concretización, un intento de volver técnica su actividad, así como las iniciativas que sobreestiman la creación anticipada de órganos de la economía futura tales como los comités de fábrica, caen en los mismos errores.[15]

Durante todo este periodo su actividad se orienta hacia la formación del partido que debe intervenir directamente en las luchas en curso, ya sea para la revolución en Italia, ya para el apoyo a la revolución rusa. En este plano teórico, hay un defensa de esta última al mismo tiempo que un intento de fundar qué es el movimiento en occidente. La pregunta por el comunismo es abordada de forma indirecta, por ejemplo con ocasión de la crítica de un libro de Graziadei en el Ordine Nuovo de 1924, nº 3-6: «La théorie de la plus-value de K. Marx, base vive et vitale du communisme».

O bien en tanto que táctica frente al movimiento campesino —la cuestión agraria de 1921, donde se afronta el problema de la transformación socialista de la agricultura. Se encuentran ahí consideraciones muy importantes en la materia, pero no hay una auténtica descripción de la sociedad comunista. Se queda en las relaciones sociales genéricas, muy importantes, pero no se ven todas las transformaciones que afectan a los hombres.

Es después de la segunda guerra mundial cuando Bordiga afronta de manera más detallada la periodización post-capitalista e intenta definir de forma más incisiva qué es el comunismo.

Pasando por encima todo el ciclo, el comunismo es el conocimiento de un plan de vida para la especie. Es decir, para la especie humana.[16]

Bordiga reafirma aquí otra constante común a K. Marx y a todos aquellos que operan con la ayuda de la teoría producida por este último.

Nuestra fórmula es abolición del salariado; hemos demostrado que la fórmula de abolición de la propiedad privada de los medios de producción, es una simple paráfrasis…[17]

El socialismo es todo en la negación de la empresa capitalista, no en su conquista por parte del trabajador.[18]

Después la polémica que se abre de nuevo en el seno del partido comunista internacionalista sobre la naturaleza social de Rusia y su devenir, obliga a retomar la sucesión de estadios entre capitalismo y comunismo dada por K. Marx en la Crítica al Programa de Gotha. Sin embargo, en aquel momento hay algo más: un intento de tomar en consideración el desarrollo excepcional del capital desde el comienzo del siglo XX.

a) Desinversión de capitales, es decir, destinación de una parte más reducida del producto a bienes instrumentales.

b) Elevación de los costes de producción para poder dar, hasta la desaparición del salariado, del mercado y de la moneda, pagas más grandes por un tiempo de trabajo menor.

c) Rigurosa reducción de la jornada laboral, al menos a la mitad de la actual, absorbiendo el desempleo y las actividades anti-sociales.

d) Reducción del volumen de la producción, con la ayuda de un plan de subproducción, que la concentre en los sectores más necesarios; control autoritario de los consumos, combatiendo la moda publicitaria de aquellos que son nocivos y nefastos; abolición de las actividades que aseguran la propaganda de una psicología reaccionaria.

e) Rápida ruptura de los límites de empresa con la transferencia autoritaria no del personal, sino de las materias de trabajo al plano del consumo.

f) Rápida abolición de los sistemas de seguros de tipo mercantil, para sustituirlos por la alimentación social de los no-trabajadores a partir de un nivel mínimo.

g) Paro de la construcción de casas y de espacios de trabajo alrededor de las grandes ciudades e incluso de las pequeñas, como punto de partida hacia la distribución uniforme de la población en el campo. Reducción de la velocidad y del volumen del tráfico prohibiendo el que resulta inútil.

h) Firme lucha por la abolición de las carreras y los títulos, contra la especialización profesional y la división social del trabajo.

i) Primeras medidas inmediatas para someter al control del Estado comunista la escuela, la prensa, todos los medios de difusión, de información y las redes de espectáculos y de diversiones.[19]

La publicación del texto de Stalin «Los problemas económicos del socialismo en la URSS» fue de nuevo la ocasión de una redefinición de los diferentes estadios. No hay grandes variaciones respecto al acta de la reunión de Nápoles del 1 de septiembre de 1951 («Leçons des contre-révolutions, doubles révolutions —nature capitaliste révolutionnaire de l’économie russe», tesis 45).

Concluiremos la argumentación económica con una síntesis de los estadios de la sociedad futura, ya que es una cuestión en la que el «documento» de Stalin lleva a cierta confusión. France-presse le ha acusado a este respecto de haber plagiado el escrito de Nikolái Bujarin sobre las leyes económicas del periodo de transición. En realidad, Stalin cita varias veces este escrito, valiéndose incluso de una crítica que le hizo Lenin. Encargado de preparar el programa de la Internacional comunista, el cual en consecuencia quedó en forma de proyecto, Bujarin tuvo el gran mérito de poner en primerísimo plano el postulado anti-mercantilista de la revolución socialista. Después, en el análisis del periodo de transición en Rusia, seguía a Lenin, reconociendo que había que sufrir las formas mercantiles durante la dictadura del proletariado. Todo queda claro si se señala que este estadio analizado por Lenin y Bujarin precede los dos estadios de la sociedad comunista de la que habla K. Marx y de la que Lenin da una magnífica ilustración en un capítulo de El Estado y la revolución.

El esquema siguiente podrá recapitular el difícil tema del diálogo de hoy:

—Estadio de transición: el proletariado ha conquistado el poder y debe dejar a las clases no-proletarias fuera de la ley, precisamente porque no puede «abolirlas» un un solo golpe. Ello significa que el Estado proletario controla una economía una de cuyas partes, siempre decreciente, conoce la distribución mercantil e incluso las formas de disposición privada del producto y de los medios de producción (sean éstos concentrados o dispersos). Economía aún no socialista, economía de transición.

—Estadio inferior del comunismo o, si se quiere, del socialismo. La sociedad ya ha conseguido la disposición de los productos en general y los asigna a sus miembros por medio de un plan de «contingentes». El intercambio y la moneda han dejado de asegurar esta función. Sólo puede concederse a Stalin que el intercambio simple sin moneda, pero siempre según la ley del valor, puede ser una perspectiva de encauzamiento al comunismo; esto representaría al contrario una suerte de recaída en el sistema de trueque. La asignación de productos parte al contrario del centro y se efectúa a su vez sin equivalentes. Ejemplo: cuando estalla una epidemia de malaria, se distribuye quinina gratis en la zona damnificada, pero a razón de un tubo por habitante.

En este estadio no sólo es necesaria la obligación del trabajo, sino también un registro del tiempo de trabajo suministrado y un certificado que acredite dicho suministro, es decir el famoso bono tan discutido desde hace un siglo. El bono posee la característica de no poder ser acumulado. Toda tentativa de hacerlo supone la pérdida de una cierta cantidad de trabajo sin equivalente. La ley del valor queda enterrada (Engels: la sociedad ya no atribuye «valor» a los productos).

—Estadio del comunismo superior que puede llamarse también, sin duda alguna, socialismo pleno. La productividad del trabajo se ha hecho tal que ni la constricción ni el régimen de contingentes son ya necesarios (salvo casos patológicos) para evitar el malgasto de los productos y de la fuerza humana. Libertad a cada uno para tomar lo que sea para su consumo.

Ejemplo: las farmacias distribuyen gratuitamente y sin restricción la quinina. ¿Y si alguien toma seis tubos para envenenarse? Será efectivamente tan estúpido como aquellos que confunden una infecta sociedad burguesa con el socialismo.

¿A qué estadio ha llegado Stalin? A ninguno de los tres. No está en el estadio de transición del capitalismo al socialismo, sino en el de la transición al capitalismo. ¡Cosa casi respetable y que no tiene nada de suicidio![20]

Hay un cierto absurdo en polemizar con Stalin, como si éste, tras la derrota de la revolución, no hubiera adquirido el derecho de hacer lo que quisiera con la teoría; sólo una lucha victoriosa podía restablecerla. Es verdad que refutar a Stalin podía ser útil para reafirmar los factores fundamentales, no falsificados de la teoría. La refutación de Stalin es así un capítulo en la hermenéutica de Bordiga; era necesario por otra parte situar la necesidad de la mistificación y sus características. Sin embargo, no podía dejar de plantearse la pregunta: ¿cómo era posible que toda una nación debiera ponerse a hacer trampas con la teoría marxista?, y, además, para Occidente, ¿podía ser válido aún en todo punto lo que K. Marx había contemplado en el siglo XIX?, ¿no estaba ya la sociedad más madura? Esto no se planteó.

Posteriormente Bordiga debía abandonar esta polémica. Tuvo entonces la voluntad de plantearse como afirmación positiva y reconocimiento del vacío, de la ausencia de todo movimiento revolucionario, fuera de algunos pocos grupos. Sin embargo, la polémica ante otras corrientes había cesado hacía ya tiempo. Ésta se volvió desde entonces sobre sí misma; de ahí el discurso convertido en diálogo en el que el autor no desvela a su contradictor. ¡No al personalismo! Bordiga decía estar contra la polémica, pero para superarla habría sido necesario fundar algo que fuera discontinuidad, crear un campo que el adversario pudiera difícilmente abordar, por estar ocupado por el comunismo; esto se intentó hacer y contribuyó a una cierta superación de la hermenéutica.

La polémica interiorizada fue a menudo justificación de uso interno. La izquierda no es un simple movimiento cultural, un círculo de estudios, no rechaza la acción (cf. la posición ante los sindicatos). Esto hace referencia fundamentalmente a O. Damen, de la misma forma que lo que concierne al congreso de Bolonia, la referencia a Lenin, la cuestión de la táctica, etc.

Finalmente, había una necesidad de distinguirse de la izquierda germano-holandesa, del KAPD en particular. A esto se deben los comentarios y los ataques que resultan incomprensibles para quien no conoce todas las vicisitudes de la izquierda italiana y de Bordiga.

Hay un punto sin embargo en el que realimente la polémica no está interiorizada, en el que se da una manifestación no empañada por una justificación cualquiera; es cuando se trata del comunismo.

En el Diálogo con los muertos no se retoma el estudio de las fases post-capitalistas. Pero es a partir del momento de la publicación de este texto cuando se pone en primer plano el teorema siguiente: el socialismo no se construye. Desde entonces no se trata ya de refutar a Stalin o a sus sucesores respondiendo negativamente a la pregunta de si existe el socialismo en la URSS, sino de destruir la base misma de esta pregunta. Construir el socialismo es una afirmación de un claro estilo utopista que evoca irresistiblemente las diversas propuestas de construir la ciudad radiante. Esta implica un plan preestablecido, concebido y conocido únicamente por algunos jefes, algunos genios, etc. En realidad el comunismo se desarrolla a partir de elementos que ya existen en el modo de producción capitalista y sólo la actividad de los proletarios al abatir el capitalismo permitirá el devenir del comunismo hacia su plenitud. El partido, para Bordiga, es en esta corriente una fuerza que guía; aquél dirige un proceso que no ha creado y sobre todo se opone a las direcciones que querrían desviar la generosa fuerza del proletariado. Es a partir de 1957, en particular durante la reunión de París —cuya acta fue publicada con el título de Les fondementsdu communisme révolutionnaire dans l’histoire de la lutte prolétarienne internationale— y con ocasión del estudio de la polémica ruso-yugoslava, cuando esto sea enunciado con mayor claridad aún. En el primer texto ya mencionado, Bordiga retoma en cierta medida lo que siempre ha afirmado contra las diversas vías de acceso al comunismo; se encuentran ecos de esto en sus artículos de 1920 sobre los soviets, en los redactados contra la política de fundar la actividad revolucionaria sobre la base de la empresa (durante la bolchevización de la IC): «Las organizaciones económicas del proletariado esclavo son burdos sustitutos del partido revolucionario»:

La bestia es la empresa, no el patrón que ésta tiene a su cabeza. ¿Cómo escribir las ecuaciones económicas entre empresas, sobre todo cuando las grandes asfixiarán a las pequeñas, cómo hacerlo entre empresas de las que unas se han apropiado de dispositivos de baja productividad y las otras de los de alta productividad, entre aquellas que utilizan instrumentos productivos «convencionales» y las que utilizan la energía nuclear? Este sistema, erigido como el resto sobre un fetichismo de la igualdad y de la justicia entre los individuos y sobre un horror burlesco del privilegio, de la explotación y de la opresión, les será al contrario un medio de cultura aún más favorable que la sociedad civil habitual.[21]

El descubrimiento de los Grundrisse y de los Manuscritos de 1844 marcó, ya lo hemos dicho, un momento importante en la obra de Bordiga. No obstante, en ese momento todavía no va a ir realmente más allá de una hermenéutica. Refuta a aquellos que piensan que el desarrollo de la automoción es una negación en acto de la teoría del valor de Marx. No extrae sin embargo todas las consecuencias lógicas de la afirmación de que el tiempo de trabajo vivo tiende cada vez más a disminuir en el modo de producción capitalista, que la actividad del obrero se convierte casi en superflua. Deduce simplemente de ello que el valor habrá sido destruido «doctrinalmente» antes de que lo sea efectivamente en la lucha armada de la revolución del mañana. Ahora bien, las afirmaciones de K. Marx que han encontrado actualmente una verificación en las zonas capitalistas más desarrolladas del globo implican que del día a la noche es posible destruir realmente el valor. Esto plantea también la pregunta por la naturaleza del trabajo productivo en la sociedad actual, el papel del proletariado en la configuración clásica, una modificación de los estadios post-capitalistas tal y como los había definido K. Marx en la Crítica al Programa de Gotha, para una época en la que el modo de producción capitalista estaba lejos de haber llevado a cabo lo que ha realizado hoy en día. La demostración de Bordiga es de poca amplitud en el sentido de que apunta a mostrar que el proletariado no tiene ninguna razón para rechazar su teoría, el marxismo, puesto que está absolutamente verificada. No se preocupa lo suficiente del devenir total del capital y del comunismo que está ligado a él.

De más profundidad era el momento de delimitar el reformismo revolucionario de K. Marx que había sin embargo evocado a propósito de la ley que reglamentaba la jornada laboral en el siglo XIX; ley reclamada por K. Marx y por la cual, pensaba, el proletariado debía luchar encarnizadamente, lo cual hizo. Definir el reformismo revolucionario de K. Marx conlleva plantear el del proletariado. Este reformismo era válido mientras que el capital no había completado su dominación real. En efecto, lo que ello quiere decir es que luchar por la jornada laboral, considerar que el socialismo es la disminución draconiana de la duración de ésta aunque el capital eche a los obreros a la calle o cree trabajos artificiales no creadores de plusvalía y que, en última instancia, ni siquiera la realizan, sólo son necesarios para mantener el trabajo como coerción. El capital ha desintegrado la jornada vital del hombre. Se trata de rehacerla fuera del capital. Además, esta determinación de la jornada laboral sólo existe porque hay que medir la actividad humana; el socialismo es la destrucción de tal medición, mientras que el valor, el capital, no pueden existir sin ella. Esto no postula de ninguna manera que haya que injuriar a los proletarios que reivindican una disminución de la jornada laboral o de la vida laboral, eso sería pedir que cese la contradicción del capital: su tendencia a no poder arreglárselas sin los hombres y al mismo tiempo a disminuir el tiempo de trabajo incluido en una mercancía-capital. Tal reivindicación es siempre una agresión al capital aunque cada vez más pueda ser reabsorbida en el reformismo de este último, que llega a reestructurar la semana de trabajo y a repartir de otra forma el trabajo entre los diferentes componentes de la sociedad. En sus orígenes, al contrario, tal reivindicación desembocaba en un refuerzo de la unificación de la clase y obligaba a incrementar las fuerzas productivas estimulando el mecanismo.

A partir de ahora se manifiesta que no se puede considerar el movimiento hacia el socialismo a partir de los estadios indicados por K. Marx. Hay que individualizar cómo el capital ha realizado de hecho el estadio de transición y en cierta medida el socialismo inferior. Para efectuar esta tarea, evidentemente hay que hacer referencia a la obra de K. Marx, partir de los Grundrisse y del libro III del Capital.

De la misma forma, Bordiga pudo asentar de forma aún más sólida su antimercantilismo, varias veces afirmado en los periodos anteriores, por ejemplo en la reunión de Nápoles de 1952, Caractères non mercantiles de la société socialiste, donde hizo un comentario, que debería renovar varias veces, del capítulo sobre el carácter fetichista de la mercancía. Esta caracterización se repite como un leit-motiv en la cuestión agraria, conjunto de fili aparecidos sobre este asunto a finales de 1953, principios de 1954, en Il Programma Comunista. De la misma forma, en 1963:

Con la ciencia, la técnica y el trabajo, ¿explotaría entonces el hombre la naturaleza? ¡Falso! El vínculo racional entre el hombre y la naturaleza nacerá en el momento en que ya no se hagan las cuentas y los cálculos de proyectos en moneda, sino en grandeza física y humana.

Se puede hablar de explotación cuando un grupo de hombres se explotan los unos a los otros. Con las grandiosas construcciones del mundo mercantil, los explotados se vuelven solidarios de la empresa explotadora. En Longarone, masas de personas habían sido empleadas y había llovido masas de oro. ¿Tenía el ingeniero que responder por haber hecho llover oro? Es cierto que una parte del personal hizo huelga ante la evidencia del peligro de derrumbe, pero es también una enseñanza amarga la del obrero que se rebeló violentamente cuando un aparejador quiso apartarle porque su cojera le impedía huir en caso de peligro, condenándolo a muerte. Cuando la paga es elevada, el riesgo de muerte del hombre es el aire normal que respira la sociedad del dinero y del salario.

Todo el valle corrió el riesgo y ahora está muerto.[22]

Aquí hay que notar también que no basta con decir que el hombre dominará la naturaleza cuando «las siniestras fuerzas sociales que nos someten a la esclavitud más que los millones de metros cúbicos de piedras sepulcrales» hayan sido derribadas, sino que el hombre podrá reconciliarse con la naturaleza como afirmaba K. Marx en 1844. La voluntad de dominación, expresión misma del despotismo del capital, no ha conducido más que a la destrucción de la naturaleza y a la manipulación de la naturaleza humana, como sostenía justamente Adorno.

Actualmente todo es capital y, en consecuencia, hablar de mercantilismo se muestra como una concesión al pasado. Se puede replicar que Bordiga lo considera como fundamento del capital y no de forma autónoma. Es verdad, pero en tal caso esa condena padece de operar únicamente en la negatividad: definición del comunismo como sociedad no mercantil. En cambio, cuando comenta las notas de K. Marx a la obra de J. Mill, Bordiga supera esta negatividad y se eleva a una visión de la totalidad. El comunismo no conoce ni intercambio ni obsequio (añadimos nosotros), porque el obsequio no es más que un intercambio diferido o todo lo más un momento inicial de éste.

Bordiga denuncia de nuevo la producción por la producción, el eslogan según el cual el socialismo se caracteriza inmediatamente por el incremento de las fuerzas productivas, el mito de la producción, el del crecimiento indefinido del PIB (que tiene como consecuencia la peor esclavitud de los hombres); y define en antítesis el comunismo como el modo de producción en que «el objetivo de la sociedad no es la producción sino el hombre». Ello le condujo inevitablemente a retomar su tesis de que el consumo se convierte en consumo para el hombre y que, correlativamente, surge la urgencia de regenerar la especie, de desintoxicar a los hombres.

La condena de la sociedad del capital reclamaba el estudio de los modos de producción anteriores; la puesta en evidencia, tras Marx, de su superioridad sobre nuestra sociedad, imponía un nuevo enfoque del comunismo primitivo definido como comunismo natural, en cierta forma mito y poesía social. Con estos trabajos, se abandonaba el estrecho marco en que nos habíamos movido hasta entonces con Engels y su obra sobre El origen de la familia, etc., marco en que las sociedades africanas o asiáticas no podían tener lugar más que al precio de descaradas distorsiones de la realidad. No puede imputarse la culpa en su totalidad a Engels, que sin embargo había precisado en su libro:

Por falta de espacio renunciaremos a estudiar las instituciones gentilicias que aún existen bajo una forma más o menos pura en los pueblos salvajes y bárbaros más diversos, o a seguir sus vestigios en la historia primitiva de los pueblos civilizados de Asia.[23]

Simultáneamente, señalando el despojo sufrido por el hombre a lo largo del desarrollo de las sociedades de clase, Bordiga fue llevado a reconsiderar el vínculo de la ciencia moderna a la antigua con otras formas de conocimiento humano, el arte y la religión. Su interés en los mitos se vio aún más reforzado, los cuales no fueron abordados desde la óptica reduccionista de un estúpido materialismo histórico, sino en tanto que potentes expresiones del deseo de los hombres por recomponer su comunidad y de ir más allá de los límites que les imponía el surgimiento de las sociedades de clase. En cuanto a los mitos surgidos en el seno de sociedades no clasistas, éstos eran testigos de una alta concepción del vínculo del hombre con la naturaleza. Puede tomarse como ejemplo el mito de la inmortalidad. Con el advenimiento de las clases, el hombre queda reducido a un individuo, a una partícula aislada, y sufre en totalidad el peso de este aislamiento-soledad; la muerte aparece como realización perfecta de dicha soledad-separación; hay que combatirla mediante la certeza de un más allá donde se recree la comunidad, espejismo que le permite mantener su continuidad. Para el hombre de la sociedad futura, la inmortalidad ya no está situada en un más allá de la muerte, sino al interior de la vida de la especie, de la cual el individuo ya no está separado porque el hombre social es al mismo tiempo Gemeinwesen.

El antidemocratismo se refuerza al contacto con el análisis de las obras de juventud, pero por desgracia no se llevó a cabo un estudio exhaustivo del fenómeno democrático y, en consecuencia, el comunismo como negación de la democracia fue más afirmado que demostrado. Se redefine también la invariancia como la permanencia de la solución de los enigmas operada por K. Marx en 1844, y se retoma con fuerza la afirmación por la cual el partido debe ser la anticipación de la sociedad futura. Pero sobre lo que queremos insistir es sobre la cuestión del anti-individualismo, del anti-personalismo, que toma unas proporciones inmensas, convirtiéndose en el eje de toda la concepción del comunismo y el apoyo de la actitud ante los periodos anteriores.

Bordiga demuestra que el individuo persona-excepcional no tiene ningún poder determinante. Hay que aprehender la historia de la humanidad no como un producto de la mano de individuos geniales, sino como la obra de millones de hombres que han operado en la oscuridad durante milenios. En el fondo, sólo los seres dotados de facultades poco comunes pueden reconocer en sí mismos el devenir inmenso de los millones de fuerzas que se cristalizan en su interior en un momento determinado, y pueden así darse cuenta de lo poco que incorporan de hecho a la obra en acto desde el surgimiento de la especie. Este anti-individualismo es afirmación del hombre especie, de una especie en devenir, no de una simple suma de individuos sino la syngaméion de la que habla Bordiga en Facteurs de race et de nations dans la théorie marxiste (1953). Este concepto se elabora a partir de la percepción de la importancia decisiva e innegable de la acción de las masas, de la inmensa multitud de proletarios, en el curso de las revoluciones. Con ello se reafirmaba la existencia de los millones de seres que habían operado o que operan en la dirección de la revolución. Bordiga no se hinchaba con su propia obra sino que daba testimonio de la de ellos, en el momento en que la contrarrevolución borraba, y tendía a hacerlo para siempre, los vestigios de sus luchas. En este sentido era aún un profeta.

Bordiga tenía razón al denunciar la pasividad, la neutralidad, de diversas moléculas humanas que en:

un medio histórico no ionizado […] no se orientan hacia dos alineamientos antagonistas. En esos periodos muertos y repugnantes, la molécula persona puede situarse en cualquier orientación. El «campo» histórico es una porquería y a todo el mundo le da igual. Es en estos momento cuando la fría e inerte molécula, no recorrida por una corriente impetuosa ni fijada a un eje indefectible, se recubre con una especie de corteza que se llama consciencia, se pone a cotorrear afirmando que ella va a donde quiere y cuando ella quiere, y eleva su inconmensurable nulidad y estupidez a la altura del motor, del sujeto causal de la historia.

Pero cuando hay ionización, entonces:

El individuo-molécula-hombre se rencuentra en su alineamiento y vuela a lo largo de su línea de fuerza, olvidando finalmente la patología idiota que siglos de extravío han celebrado con el nombre de libre arbitrio.[24]

Esta es la mejor prueba de que es el capital quien reduce los hombres a su estado de moléculas, de que les deja inexpresivos, sin capacidad de reacción, llenos de su propia sustancia. El capital ha tomado de los hombres su actividad y les da a cambio salario e ideología. Cuanto más son despojados los hombres, más fuerte es el capital. Por otra parte, éste reniega de la teoría individualista-liberal y el fallo de Bordiga es no tenerlo en cuenta: el fascismo fue la negación de los individuos con la exaltación de algunos jefes necesarios, una suerte de equivalentes generales espectaculares para los hombres esclavos del capital que deben dirigir. Por este hecho es imposible teorizar sencillamente una negación del individuo, porque ésta es una posibilidad en la formación de una ideología totalitaria que sirva al mantenimiento del despotismo del capital, santifica en cierta forma la pérdida de energía de todos los individuos, que deberían sublevarse contra el capital. La revolución comunista, es verdad, llevará hasta el final la negación del individuo mencionado arriba, de la persona como siendo supuestamente determinante en los procesos históricos, pero no será para poner en su lugar al hombre colectivo que ya existe en la forma del obrero colectivo, otra modalidad de existencia del capital, si bien es la base del comunismo. Si se niega a los hombres al negar los individuos, ¿quién hará la revolución, dado que incluso en el partido estos hombres-individuos continúan siendo unos ineptos? ¡La entidad partido, operador-alquimista capaz de transformar una suma de ceros en un arquitecto de la revolución!…

El peligro de Bordiga es que mantiene su tesis de la negación del individuo hasta el comunismo. Al negar finalmente el hombre en tanto que unidad, el comunismo aparece desde entonces únicamente como el triunfo de la especie.

En esta grandiosa construcción, se elimina el individualismo económico y aparece el hombre social, cuyos límites son los mismos que los de la sociedad humana, mejor aún, los de la especie humana.

Bordiga interpreta entonces el hombre social de K. Marx como la especie. Una prueba más de esta identificación reside en el hecho de que más tarde, para especificar que se ocupa del elemento unitario humano, hablará del individuo social. Esto llama a hacer dos apuntes. El individualismo es una teoría absolutamente condenable y hay que destruirla, pero, lo hemos visto antes, el capital mismo tiende a hacerlo. Está bastante claro que no puede ser eliminado después de la desaparición de su soporte normal, el individuo, ya sea nulidad real —el proletario—, ya nulidad inflada por las necesidades del capital —el gran hombre actual, que, a ojos de los propios adeptos del capital, aparece cada vez más como un bufón insignificante. Por otra parte, al anti-individualismo de Bordiga no lo acompaña la eliminación de expresiones como «el genial Marx», «el gran Marx», «el gran Lenin», etc. Se puede replicar a esto que tales afirmaciones tenían por objetivo resaltar que actualmente no puede haber grandes hombres, grandes jefes, etc. Ello es incontestable. A comienzos de los años 20, Gorter decía con razón que cuanto más potente es la clase, menos necesidad tiene de jefes. Pero ello no implica de ninguna forma que haya que teorizar, casi elogiar, la insignificancia de los hombres que deben componer el vasto movimiento revolucionario que abatirá al capital. Es necesario todo lo contrario, sin hacerse ilusiones, porque sólo la revolución les dará efectivamente la energía necesaria para destruir el monstruo del capital. Añadamos que para K. Marx, el hombre social es aquello en lo que se convierte el individuo en la sociedad futura, comunista. Precisemos finalmente que hablar de una sociedad comunista es una concesión a la comprensión inmediata; de hecho estará la Gemeinwesen (comunidad) ser humano, que aún se puede aprehender de forma inmediata hablando de especie humana, aunque éste sea todavía un concepto demasiado zoológico, y el hombre social.

Este último no existirá en oposición a la Gemeinwesen, puesto que al mismo tiempo el hombre social será la Gemeinwesen, será a la vez individual y universal; si no, no se habría efectuado aún ninguna superación, como se desprende claramente de las notas de K. Marx a la obra de J. Mill:

El intercambio de la actividad humana en la producción como intercambio de productos humanos entre ellos es igual a la actividad y a la felicidad sociales. Siendo el ser humano la verdadera Gemeinwesen de los hombres, éstos crean, producen por su actividad su ser, la Gemeinwesen humana, el ser social que no es una potencia general abstracta frente al individuo particular, sino el ser de cada individuo, su propia actividad, su propia vida, su propia felicidad y riqueza. Aquella aparece por mediación de la necesidad y del egoísmo de los individuos, es decir, es directamente producida por la actividad de su existencia. No depende del hombre que esta Gemeinwesen exista o no, pero mientras que el hombre no se reconozca en tanto que hombre y no organice en consecuencia el mundo de forma humana, esta Gemeinwesen aparecerá bajo la forma del extrañamiento (Entfremdung).

De igual forma en los Manuscritos de 1844:

Sobre todo hay que evitar fijar de nuevo la «Sociedad» como una abstracción frente al individuo. El individuo es el ser social. La manifestación de su vida—incluso si no aparece bajo la forma inmediata de una manifestación comunitaria de la vida, llevada a cabo con otros y al mismo tiempo que ellos— es por ello mismo una manifestación y una afirmación de la vida social. La vida individual y la vida de la especie del hombre no son diferentes, aunque —y esto necesariamente— el modo de existencia de la vida individual sea un modo particular o más general de la vida de la especie, o que la vida de la especie sea una vida individual más particular o más general.

El hombre así, por más que sea un individuo particular —y justamente es su particularidad la que hace de él un individuo y una Gemeinwesen (comunidad) individual real—, es, en la misma medida, la totalidad, la totalidad ideal, la existencia subjetiva de la sociedad pensada y sentida para sí, del mismo modo que también en la efectividad (Wirklichkeit) existe como contemplación y goce efectivo de la existencia social.

Así el hombre social (Gemeinschaftlicher Mensch) es a la vez individuo y Gemeinwesen. Si se traduce este último término por «ser social», es fácil identificarlo a continuación con el hombre social y, de esta manera, esquivar una de las determinidades esenciales: la determinidad individual. La posición de Bordiga está preñada de regeneración del despotismo de la sociedad, y por tanto del capital hecho hombre.

Finalmente, esta teorización tiene consecuencias inmediatas en la concepción del partido, puesto que éste es anticipación de la sociedad comunista. Dicha concepción lleva a Bordiga a atribuir todo al partido y nada a sus miembros, que no sólo no existen sino por su mediación, sino que son elementos intercambiables sin más sustancia que la que les asigna el partido, o su centro, como dirán más tarde los epígonos retomando algunas observaciones de Bordiga. Ello lleva a un psitacismo tanto más estúpido cuanto más grande es el número de papagayos. Tal es evidentemente la caricatura a la que conduce inevitablemente esta concepción cuando tiene la oportunidad de encarnarse.

No se puede luchar contra el capital en su terreno, el de la destrucción de los hombres. Por eso, el partido sólo puede ser definido como el que instala una nueva comunidad en la que los miembros no pueden ser, y esto va de suyo, hombres sociales sino seres con una profunda necesidad de luchar por la apropiación del ser humano, realizable sólo tras la revolución comunista, que hace efectivas las potencialidades de nuestra sociedad.

Esto último es un ejemplo de la insuficiencia de una hermenéutica que opere con la presuposición de que las características de la sociedad comunista, claramente determinadas y antinómicas a las del capital, vienen dadas por el surgimiento de la clase, lo cual es cierto desde un punto de vista general pero no en lo que concierne a los factores particulares. Ahora bien, es a partir del particular que se pone en marcha el devenir que trae variaciones. Así, en la fase final del capital, que en cierta medida se puede llamar decadente, éste imita la sociedad venidera y realiza las reivindicaciones inmediatas del proletariado: generalización de la condición del proletario, socialización de la producción, instauración de planes de producción, negación del individuo, dominación de la naturaleza, etc. En cierta forma, bajo una forma mistificada, hay una realización de la dominación del proletariado y de ciertas medidas del socialismo inferior. Afirmar que esta mistificación es simultáneamente destrucción de los hombres (el capital no desarrollaría más que fuerzas destructivas) no es suficiente, puesto que desde su origen el capital destruye las dos fuentes de la riqueza: la naturaleza y el hombre. Hay que determinar en qué medida el capital ha superado sus límites al convertirse en capital ficticio y cómo esta fictividad repercute en el devenir y la acción de la clase revolucionaria, es decir, hay que precisar su naturaleza y redefinir su programa inmediato.

Sin llegar a delimitar esta fictividad, Bordiga abordó sin embargo esta tarea; he aquí por qué su obra está sembrada de puntos de partida de nuevas investigaciones, que no encontraron desarrollo porque fueron inhibidas por la inercia organizacional del partido comunista internacional, cuya existencia manifestaba la ambigüedad misma de la posición y la obra de Bordiga.

Es esta tentativa la que, para nosotros, es esencial, así como la descripción de todas las revoluciones que sacudieron la humanidad y prepararon la que debe venir al final de esta larga y dolorosa espera, ya vivida en buena parte.

Algunos tendrán tendencia a clasificar la obra de Bordiga entre las manifestaciones del dogmatismo absoluto, en el esquematismo sectario, a pensar que negaba en definitiva el devenir, a proclamar que había infravalorado la dialéctica, etc., todo ello porque no habrán comprendido un punto fundamental: si hay «invariancia del marxismo» no es porque éste, como teoría del proletariado, como comunismo, verdad nacida en el siglo XIX, sea siempre válido, de tal forma que la sociedad continuaría igual a sí misma desde 1848 (desde entonces ya no se trataría, para hacerlo triunfar, más que de recurrir a una agitación adecuada gracias a una sólida organización), sino porque es una anticipación. El comunismo aparece no sólo como solución del antagonismo proletariado-capital que existía en el siglo XIX, sino también para el que se presenta, con nuevas determinaciones, entre el proletariado y el capital del siglo XX, porque la teoría contiene la previsión de todo el curso del desarrollo histórico del capital y las modalidades según las cuales la maduración de las relaciones sociales debía facilitar el devenir al comunismo. K. Marx ha expresado la solución genérica y ha expuesto cuáles eran las fases que la sociedad humana tenía que recorrer para realizarla. No se trata únicamente de la obra de K. Marx, sino de la de la clase proletaria que mediante su lucha, su asalto al cielo, su revolución radical, anticipó exteriorizándola la solución.

Para Bordiga, la revolución como el arte es intuición; por ello no conoce compromisos, sino que es acometida fulgurante que debe trasformar todo para llegar a su objetivo; sin ella, no hay anticipación. En los periodos de repliegue, contrarrevolucionarios, la tarea es la de mantenerse a la altura de la anticipación. De ahí la preposición revolucionaria (porque echa abajo la vieja perspectiva) «el marxismo es una teoría de la contrarrevolución», ya que se trata de mantener la línea del futuro cuando todo el desarrollo social en acto la niega de forma inmediata. Por otra parte, cuando la acción ya no está ahí, sólo un pensamiento reflexivo e intenso puede reencontrar lo que la actividad de las masas había sabido descubrir tras su generoso impulso. Correlativamente nace entonces la posibilidad de que, como consecuencia, los pensadores se tomen por los inventores, por los autores de los descubrimientos arrancados por la multitud de los hombres en lucha contra la clase adversaria, el orden establecido. En el momento en que lo destruye, la clase explotada crea el campo en el que podrá manifestarse la nueva visión, la comprensión del nuevo organismo social. La anticipación implica destrucción de todo lo que inhibe. La teoría permite, en los periodos de reacción, mantener la continuidad revolucionaria en la medida en que mantiene un potencial negador del campo de inhibición histórico-social.

He aquí lo que explica la aparente contradicción del comportamiento de Bordiga al afirmar la primacía de la teoría y exaltar al tiempo la actividad de los hombres incultos, frustrados, ignorantes, los proletarios, los representantes de la no-cultura, los únicos aptos para llevar a cabo la revolución. Por desgracia, no ha tenido suficientemente en cuenta que en una ausencia prolongada de un movimiento revolucionario, la teoría misma podía ser negada, tanto directa como indirectamente, mediante la introducción de toda suerte de conceptos que le son extraños, o porque fuera paralizada, estereotipada. Por otra parte, hay que señalar que el comunismo-teoría-anticipación, sin teoría, puede aparecer como una afirmación mágica. Además, en el seno de esta anticipación, hay momentos ya realizados, caducos irreversiblemente. Bordiga había delimitado uno: la utilización de la democracia. Ahora el movimiento revolucionario en acto se mueve en la anticipación realizada y realizándose. Hay que rehacer entonces la obra teórica profunda para delimitar, a partir de este punto, el devenir del momento real y anticipar su futuro.

La contrarrevolución opera destruyendo las fuerzas revolucionarias representadas por agrupamientos de hombres, por partidos; a continuación lleva acabo desde arriba, despacio y mistificándolas, las reivindicaciones de estos últimos; cuando su tarea está terminada y la revolución regresa inevitablemente, no puede ralentizar el proceso revolucionario más que sumergiendo a los nuevos revolucionarios en el discurso reencontrado de la época anterior. Así éstos, en lugar de aplicarse a comprender la realidad, creen ser más revolucionarios porque reactivan los temas y las consignas de sus ancestros de hace 50 años. Los revolucionarios con ojos de anticuarios no pueden ver en el movimiento actual más que las luchas del pasado. Es el momento del adorno floral de los diversos regresos a las variadas corrientes del periodo de principios de los años 20, como puede constatarse actualmente. Es indudable que habrá asimismo un regreso intensivo a Bordiga debido a su descripción del comunismo; pero un simple regreso erraría su objetivo, ya que Bordiga no puede dar una visión global, adecuada; ha vivido el momento del paso del capital de su dominación formal a la real, y ha conocido los movimientos revolucionarios que se desarrollaron en el curso de esta transformación. Ello le marcó unos límites: imposibilidad de cortar irrevocablemente con el pasado (la III Internacional y sus secuelas), incapacidad de delimitar correctamente el devenir del nuevo movimiento revolucionario, no reconocimiento de las primeras manifestaciones de éste a la sazón de los acontecimientos de mayo de 1968. No tener en cuenta esto sería traicionar la pasión de Bordiga y la nuestra, que obligatoriamente debe alcanzar su objetivo: el comunismo.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] Acta de la reunión de Florencia de marzo de 1960: «Révolutions historiques de l’espèce qui vit, œuvre et connait. Première séance: construction générale du rude travail de notre mouvement», Il Programma Comunista, nº 8, 1960

[2] «Relativité et déterminisme. À propos de la mort d’Einstein» en Il Programma Comunista, nº9, 1955 y en Invariance, serie I, nº8

[3] «Le texte de Lénine sur l’extrémisme, maladie infantile du communisme» en Il Programma Comunista, nº 19, 1960

[4] «Propieté et capital» en Prometeo, serie II, pág. 126

[5] El quiz es un juego de pregunta-respuesta, similar al Trivial [N. de T.]

[6] Mammón es la personificación novotestamentaria de la avaricia y del apego a los bienes materiales [N. de T.]

[7] El haber afirmado que para Bordiga, en definitiva, el partido es la clase (evidentemente la clase en tanto que sujeto) es quizá el único punto interesante e importante del libro de A. De Clementi sobre Bordiga (ed. Einaudi, 1971, pág. 122)

[8] «L’idiote époque frontiste», Il Programma Comunista, nº 19, 1962

[9] «Fantômes carlyliens», Invariance, serie I, nº 5

[10] «Russie et Révolution dans la théorie marxiste», Il Programma Comunista, nº 3, 1955

[11] Ibid. punto 47, final

[12] «Le cours du capitalisme mondial dans l’expérience historique et dans la doctrine de Marx», fin del punto 44, Il Programma Comunista, n° 2, 1958

[13] Cf. Invariance, serie I, nº 3, 1968

[14] «Pour la Constitution des Soviets en Italie», Il Soviet, n° 1, 1920

[15] «Les buts des communistes», Il Soviet, 1920

[16] «Propriété et capital», Prometeo, serie II, pág. 125

[17] Ibid., pág. 118

[18] Ibid., Prometeo, serie II, pág. 533

[19] Acta de la reunión de Forli de 28/12/1952: «Le programme révolutionnaire immédiat», Invariance, n° 3, págs. 80-81

[20] «Dialogue avec Staline», Il Programme Communiste, n° 8, pág. 24-25

[21] Invariance, serie I, nº 3, pág. 62

[22] «La légende du Piave», Il Programme Communiste, n° 26, pág. 17

[23] L’origine de la famille, de la propriété privée et de l’État, ed. Sociales, pág. 122

[24] Structure économique et sociale de la Russie d’aujourd’ hui, ed. Contra, t. 1, pág. 234-235

Source: <http://colectivogerminal.org/bordiga-y-la-pasion-del-comunismo/>