



historia y sociedad

3

MARX: FORMAS DE PROPIEDAD PRECAPITALISTA

Unzueta Lombardo
Toledano y la
concepción materialista

Alperovich: La
caída del imperio
de Iturbide

SUMARIO

- 1 *Formas de propiedad precapitalistas.*
Por Carlos Marx.
- 35 *Sociedades precapitalistas.*
Por Roger Bartra.
- 43 *La lucha por la república y la caída del Imperio de Iturbide.*
Por M. Alperovich.
- 62 *Panafricanismo, "Négritude" y socialismo africano.*
Por I. Potiejin.
- 73 *Lombardo Toledano y la concepción materialista de la sociedad y de la historia.*
Por Gerardo Unzueta.
- 106 *La vía de desarrollo no capitalista en Birmania.*
Por R. A. Ulianovski.
- 122 LA CRITICA
- *La Democracia en México.*
Por A. Gunther Frank y E. Semo.
 - *Las ideas estéticas de Marx.*
Por A. Híjar.

historia y sociedad

REVISTA CONTINENTAL DE HUMANISMO MODERNO
No. 3, otoño de 1965 / Cuatro números al año.

Dirección: Ediciones Historia y Sociedad
Nicolás San Juan 846-3
México 12, D. F.

Director: Enrique Semo.

Jefe de Redacción: Roger Bartra

Redacción: Boris Rosen, Froylán Manjarrez.

Colaboradores: Celia Franco, Alberto Híjar, Miguel Prieto, Cecilia Rabell.

Consejeros:

Héctor P. Agosti [Argentina], Herbert Aptheker [USA],
N. Buenaventura [Colombia], Jorge Carrión [México],
Enrique Gil-Gilbert [Ecuador], Eli de Gortari [México],
Cesar A. de León [Panamá], Wenceslao Roces [México],
Emilio Sereni [Italia].

PRECIO: en el país, \$ 12.00 / en el extranjero, U.S. Dls. 1.50
ACEPTAMOS CANJE CON PUBLICACIONES AFINES.

Índice

Formas de propiedad precapitalistas por Carlos Marx.....	1
Sociedades precapitalistas por Roger Bartra.....	57
La lucha por la república y la caída del Imperio de Iturbide por M. Alperovich.....	68
Panafricanismo, “Negritude” y socialismo africano por I. Potiejn.....	99
La Crítica.....	121
La democracia en México	
Las ideas estéticas de Marx	

FORMAS DE PROPIEDAD PRECAPITALISTAS

Por Carlos Marx

(De la obra Esbozo de crítica de la Economía política, 1857-1858)

Traducción del alemán por Wenceslao Roces

NOTA DE LA REDACCIÓN

Por una deferencia del Fondo de Cultura Económica, la más prestigiosa casa editorial de Latinoamérica, y del Dr. Wenceslao Roces, autor de la versión española que publicamos, tenemos el privilegio de dar a conocer por vez primera al público de nuestra lengua este texto importantísimo de Marx, inédito hasta ahora en español.

Las páginas que publicamos están tomadas del texto de Marx titulado Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie (Rohentwurf) 1857-1858, ESBOZO DE CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA (BORRADOR), 1857-1858. El Fondo de Cultura Económica prepara en los momentos actuales la edición española de esta obra, cuyas primicias tenemos la gran satisfacción de ofrecer a nuestros lectores.

El fragmento publicado por nosotros forma las páginas 375 a 413 del texto alemán y lleva como epígrafe "Formas que preceden a la producción capitalista". Se le suele citar como el estudio de Marx sobre las "Formas precapitalistas de producción". Lo hemos complementado con el breve apartado que figura en la obra original a continuación, titulado "El cambio de trabajo por capital se basa en la carencia de propiedad del trabajador".

El Esbozo de la crítica de la Economía política es un voluminoso manuscrito que ha permanecido inédito hasta fecha reciente. Contiene una larga serie de notas, apuntes y esbozos que Marx, a vuela pluma y sin el propósito de redactarlos para su publicación, fue reuniendo de octubre de 1857 a noviembre de 1858. Representan un trabajo impropio de lectura, estudio y meditación. Fue la labor preparatoria para la Contribución a la

Crítica de la Economía política, publicada en 1859, anticipo de la que sería su obra maestra, EL CAPITAL, cuyo primer tomo vio la luz en 1867.

El Esbozo, de donde están tomadas las páginas que aquí publicamos, corresponde ya, por tanto, al periodo de madurez de Marx, a los años en que, sentados los fundamentos filosóficos del materialismo dialéctico y del materialismo histórico y las bases de la teoría central de la plusvalía, abordó los problemas fundamentales de la crítica de la Economía política.

El lector debe tener presente que el texto que aquí le ofrecemos no fue redactado por su autor – ya se ha dicho – para ser publicado. Son, sencillamente, como él mismo señala en carta a Lassalle, ideas registradas sobre la marcha, abocetadas sobre el papel, para esclarecer ante sí mismo los problemas planteados y los puntos de vista con que se los abordaba. Ello explica las enormes dificultades de comprensión y el carácter oscuro y abstruso de estas notas, cuya riqueza y profundidad de pensamiento no es necesario encarecer. Y explica también los problemas tan arduos, no siempre solubles, que por sus características hubo de plantear un texto de esta naturaleza al traductor.

Muchos de los problemas aquí esbozados o sugeridos fueron desarrollados y expuestos por Marx en el tomo I del CAPITAL y en los materiales que dejó pergeñados para los tomos II y III, editados más tarde por F. Engels. Pero otros, de gran alcance, han llegado a nosotros bajo esta forma difícil y embrionaria. Entre ellos, la mayoría de los planteados en estas páginas sobre las “Formas precapitalistas de producción”.

El volumen de 764 páginas en que se contiene el Esbozo de que forma parte este fragmento fue publicado por vez primera en 1939, en la edición en Lenguas extranjeras de Moscú, bajo los cuidados del Instituto Marx-Engels-Lenin. En 1903 había dado a conocer breves extractos de la obra la revista NEUE ZEIT, que publicaba en Berlín la socialdemocracia alemana. En 1953 fue reimpressa la obra en su texto original alemán por el citado Instituto. Existe una edición italiana del texto completo, publicada en 1956. Algunas partes de la obra se han publicado en ruso, y está anunciada la versión completa en dicho

idioma. Recientemente, han aparecido una edición italiana y otra inglesa del fragmento que aquí publicamos.

Nuestra versión se debe a la pluma del Dr. W. Roces. Ha sido hecha directamente del alemán, tomando como base la primera de las dos citadas ediciones publicadas en Moscú.



Si el trabajo libre y el cambio de este trabajo libre por dinero para reproducir y valorizar el dinero, para que el dinero lo consuma, no para el disfrute, sino como valor de uso para el dinero, es premisa del trabajo asalariado y una de las condiciones históricas del capital, otra premisa es el divorcio del trabajo libre y las condiciones objetivas para su realización – el medio de trabajo y el material de trabajo –. Por tanto, sobre todo, el desgajamiento del obrero de la tierra como su laboratorio natural – en consecuencia, la disolución de la pequeña propiedad libre sobre la tierra y de la propiedad común de la tierra, basada en la comunidad oriental. En ambas formas, se comporta el trabajador ante las condiciones objetivas de su trabajo como ante su propiedad; es esta la unidad natural del trabajo con sus premisas materiales. El trabajador tiene, por tanto, [aquí], una existencia objetiva independiente del trabajo. El individuo se comporta ante sí mismo como propietario, como dueño de las condiciones de su realidad. Y se comporta,

asimismo, ante los otros – y, si esta *premisa* se establece como partiendo de la comunidad o de las familias sueltas que constituyen la comuna –, se comporta ante los otros como ante copropietarios, como ante otras tantas encarnaciones de la propiedad comunal o como propietarios independientes junto a él, como propietarios privados independientes – junto a los cuales la propiedad comunal que antes lo absorbía todo y lo dominaba todo se instituye a sí misma como un especial *ager publicus* [tierra publica] al lado de los muchos propietarios territoriales privados.

Los individuos se comportan en ambas formas, no como trabajadores, sino como propietarios – y miembros de una comunidad que al mismo tiempo trabajan. La finalidad de este trabajo no es *crear valor*, – aunque pueden desarrollar trabajo excedente, para adquirir por cambio productos *ajenos*, es decir, productos excedentes – sino que su finalidad es el mantenimiento del propietario individual y de su familia, así como el de la comunidad en su conjunto. El establecimiento del individuo como *trabajador*, de este modo escueto, es por sí mismo un producto *histórico*.

En la primera forma de esta propiedad sobre la tierra – aparece primeramente una comunidad natural como primera premisa. La familia y la familia ampliada a la tribu, o por matrimonio entre familias o combinación de tribus. Y, como podemos suponer que el *pastoreo*, y en general el *nomadismo*, fue la primera forma del modo de existencia, no que la tribu se asentaba en una determinada residencia, sino que pastaba aquello con que se encontraba – los hombres no son por naturaleza sedentarios (a menos que sea en un medio natural especialmente fértil, en que se establezcan como monos en el árbol; fuera de este caso, *roaming* [errantes], como las bestias salvajes) –, [tenemos que] la *comunidad tribal*, la comunidad natural, no aparece como *resultado*, sino como *premisa de la apropiación* (temporal) y del *disfrute comunes de la tierra*. Cuando por último se

establecen [en su lugar], dependerá de diversas condiciones externas, climáticas, geográficas, físicas, etc., así como de sus especiales dotes naturales, etc. – de su carácter tribal – en qué medida mayor o menor se modifique esta comunidad originaria. La comunidad tribal natural o, si se quiere, el régimen de la horda es la primera premisa – la comunidad de sangre, lengua, costumbres, etc. – de la *apropiación de las condiciones objetivas* de su vida y de la actividad reproductora y materializadora de ella (de su actividad como pastores, cazadores, agricultores, etc.). La tierra es el gran laboratorio, el arsenal que suministra tanto el medio de trabajo como el material de trabajo y la residencia, la *base* de la comunidad. Los hombres se comportan ingenuamente ante ella como *propiedad de la comunidad*, y de una comunidad que se produce y reproduce en el trabajo vivo. Solamente en cuanto miembro, member, de esta comunidad se comporta el individuo como propietario o *poseedor*. La *apropiación* real mediante el proceso del trabajo se lleva a cabo bajo estas *premisas*, que no son ellas mismas *producto* del trabajo, sino que aparecen como sus premisas naturales o *divinas*. Esta forma, allí donde le sirve de base la misma relación fundamental, puede ella misma realizarse de muy distinto modo. Por ej., no le contradice en modo alguno el que, como en la mayoría de las formas *asiáticas* fundamentales, la *unidad aglutinante* que se halla por encima de todas estas pequeñas comunidades aparezca como el *propietario superior* o el *único propietario* y las comunidades reales, por tanto, solamente como poseedores *hereditarios*. Como la *unidad* es el propietario real y la real premisa de la propiedad comunal, esta misma puede aparecer como algo *particular* sobre las muchas comunidades reales particulares, en que el individuo es, entonces, in fact [de hecho] carente de propiedad a la propiedad – es decir, el comportamiento del individuo ante las *condiciones* naturales del trabajo y la reproducción como pertenecientes a él, como el cuerpo objetivo de su subjetividad, previamente encontrado como naturaleza inorgánica aparece mediada para él por la cesión de la

unidad total – que aparece realizada en el déspota como el padre de las muchas comunidades – [cedida] al individuo por mediación de la comuna particular. El producto excedente – que, por lo demás, es legalmente determinado como consecuencia de la apropiación real por el trabajo – pertenece de este modo, por sí mismo, a esta suprema unidad. En medio del despotismo oriental y de la carencia de propiedad que jurídicamente parece existir en él, existe, por tanto, de hecho, como fundamento de esta propiedad tribal o comunal, engendrada la mayor parte de las veces por una combinación de manufactura y agricultura dentro de la pequeña comunidad, que de este modo se hace absolutamente self-sustaining [que se basta a sí misma] y contiene en sí misma todas las condiciones de la reproducción y de la plusproducción. Una parte de su trabajo excedente pertenece a la comunidad superior, que en última instancia existe como *persona*, y este trabajo excedente se hace valer tanto en el tributo, etc., como en los trabajos comunes para glorificar la unidad, en parte del déspota real, en parte del ser tribal imaginario, del dios. Ahora bien, este tipo de propiedad comunal puede, en la medida en que efectivamente se realice en el trabajo, o bien manifestarse de tal modo que las pequeñas comunidades vegeten independientemente unas al lado de las otras y en sí mismo el individuo trabaje de un modo independiente en la parcela a él asignada, en unión de su familia; (un determinado trabajo para las *reservas comunes*, un *seguro*, por decirlo así, de una parte, y para *hacer frente a los costos de la comunidad como tal*, es decir, para la guerra, el culto religioso, etc.; es aquí donde primeramente se encuentra el dominium señorial en el sentido más originario, por ej. en las comunidades esclavas, en las rumanas, etc. Aquí reside la transición a las prestaciones forzosas, etc.); o bien la unidad puede hacerse extensiva a la comunidad en el trabajo mismo, que puede consistir en un sistema formal, como en México, en el Perú especialmente, entre los celtas antiguos y en algunas tribus de la India. Puede, además, la relación de comunidad dentro de la tribu aparecer

más bien de modo que la unidad sea representada por un jefe de la familia tribal o como la relación entre los distintos padres de familia. De donde, según los casos, una forma más despótica o más democrática de esta comunidad. Las condiciones comunes de la apropiación real sobre el trabajo, *conducciones de agua*, [son] muy importantes en los pueblos asiáticos, los medios de comunicación, etc., aparecen entonces como obra de la unidad superior – del gobierno despótico que se dirige sobre las pequeñas comunidades. Las verdaderas ciudades se forman aquí al lado de estas aldeas solamente allí donde se ofrece un punto especialmente favorable para el comercio exterior; o allí donde el jefe del Estado y sus sátrapas cambian sus ingresos (el producto sobrante) por trabajo, los invierten como labour-funds [fondos de trabajo].

La segunda forma – que al igual que la primera, ha hecho surgir modificaciones esenciales desde el punto de vista local histórico, etc., producto de una vida más dinámica, más histórica, de las vicisitudes y modificación de las tribus originarias – presupone también la *comunidad* como primera premisa, pero no, al igual que en el primer caso, como sustancia, de la que los individuos son simples accidentes o de la que forman puramente partes integrantes naturales, no presupone al campo como base, sino la ciudad como sede (centro) ya establecida de la gente del campo (propietarios de la tierra). Los campos aparecen como territorio de la ciudad; no la aldea como simple aditamento del campo. La tierra en sí – por muchos obstáculos que puede oponer para trabajarla, para apropiársela realmente – no ofrece ningún obstáculo para comportarse con respecto a ella como hacia la naturaleza orgánica del individuo vivo, su taller, el medio de trabajo, el objeto de trabajo y el medio de vida del sujeto. Las dificultades que afectan a la comunidad sólo pueden provenir de otras comunidades, que o bien han ocupado ya el suelo o perturban a la comunidad en su propia ocupación. La guerra es, por tanto, la gran empresa común, el gran trabajo conjunto que se impone, bien para

ocupar las condiciones objetivas de la existencia viva, bien para proteger y eternizar su ocupación. De ahí que la comunidad formada por familias se organice ante todo para la guerra, como entidad guerrera y militar siendo ésta una de las condiciones para su existencia como propietaria. La concentración de las residencias en la ciudad es la base de esta organización guerrera. El régimen tribal en sí conduce a linajes altos y bajos, diferencia que aún se desarrolla más al mezclarse con tribus sojuzgadas etc. La propiedad comunal – como propiedad del Estado, *ager publicus* [tierras públicas] – [aparece] aquí separada de la propiedad privada. La propiedad del individuo no es ella misma, aquí, como en el primer caso, directamente propiedad comunal, ya que ésta no es propiedad del individuo, separada de la comunidad, [sino que el individuo] es solamente su poseedor. Cuanto menos, de hecho, puede la propiedad del individuo ser valorizada solamente por el trabajo en común – por ej., en el Oriente, por las conducciones de agua –, cuanto más va viéndose quebrantado por el movimiento histórico, por la emigración, el carácter puramente natural de la tribu; cuanto más se aleja, además, la tribu de su sede originaria y ocupa suelo *extraño* [a ella] y entra en condiciones esencialmente nuevas de trabajo y se desarrolla más la energía del individuo – su carácter común aparece y tiene necesariamente que aparecer al exterior como unidad negativa – tanto más van dándose las condiciones para que el individuo se convierta en *propietario privado* de la tierra – de una parcela especial –, cuyo cultivo particular pasa a depender [ahora] de él y de su familia. La comunidad – como Estado – es, de una parte, la relación entre estos propietarios privados libres e iguales, su unión frente al exterior, y es al mismo tiempo su garantía. La comunidad descansa, aquí, tanto en el hecho de que sus miembros son propietarios territoriales trabajadores, en campesinos parcelarios, como en la independencia de éstos mediante sus relaciones mutuas como miembros de la comuna, en el aseguramiento del *ager publicus* para las necesidades comunes y la fama común,

etc. La premisa para la apropiación de la tierra es, aquí, el ser miembro de la comunidad, pero, como miembro de la comunidad, el individuo es propietario privado. Se comporta hacia su propiedad privada como tierra, pero al mismo tiempo como hacia su ser miembro de la comunidad, y al mantenerse en este ser como tal es, así mismo, el mantenimiento de la comunidad, y viceversa, etc. Puesto que la comunidad, aun siendo ya aquí un *producto histórico*, no sólo en cuanto al fact [hecho], sino como tal es consciente y, por tanto, *ha nacido*, es aquí premisa de la *propiedad* sobre la tierra – es decir, de la relación entre el sujeto trabajador y las premisas naturales del trabajo como pertenecientes a él, pero esta pertenencia mediada por su ser como miembro del Estado, por el ser del Estado – y, por tanto, por una *premis*a considerada como divina, etc. Concentración en la ciudad con el campo como territorio; pequeña agricultura que trabaja para el consumo directo; trabajo manual como ocupación doméstica accesoria de las esposas y las hijas (hilar y tejer) o sólo independizado en determinadas ramas (fabril [artesanos] etc.). La premisa para que la comunidad perdure es la igualdad entre sus libres self-sustaining peasants [campesinos que se bastan a sí mismos] y el propio trabajo como la condición del mantenimiento de su propiedad. Se comportan como propietarios ante las condiciones naturales del trabajo; pero estas condiciones deben sostenerse constantemente mediante el trabajo personal realmente, como condiciones y elementos objetivos de la personalidad del individuo, de su trabajo personal. De otra parte, la tendencia de esta pequeña comunidad guerrera impulsa más allá de estos límites, etc. (Roma, Grecia. Los judíos, etc.). “Cuando los augurios – dice Niebuhr – habían asegurado a Numa que los dioses aprobaban su elección, la primera preocupación del devoto rey no fue el culto del templo, sino humana. Repartió los campos que Rómulo habla conquistado en la guerra, dejándolos a la ocupación: fundó el culto del dios Terminus. Todos los antiguos legisladores, sobre todo Moisés, basaban el éxito de sus ordenamientos sobre la virtud, la rectitud y

las buenas costumbres en la propiedad de la tierra o, por lo menos, aseguraban la posesión hereditaria de la tierra para el mayor número posible de ciudadanos” (T.I, 245, 2a. edición *Römische Geschichte* [Historia de Roma]). El individuo se halla placed in such conditions of gaining his life as to make not acquiring of wealth his objet, but self-sustaince, itswn reproduction as a member of the community; the reproduction of himself as propietor of the parcel of ground and, in that quality, as a member of the commune. [Colocado en tales condiciones de ganarse la vida que hacían su objetivo, no la adquisición de riqueza, sino el sustentarse a sí mismo, su propia reproducción como miembro de la comunidad; la reproducción de sí mismo como propietario de la parcela de tierra y, en calidad de tal, como miembro de la comunidad]. La subsistencia de la commune es la reproducción de todos los members [miembros] de ella como self-sustaining peasants [campesinos que se bastan a sí mismos] y cuyo tiempo excedente pertenece precisamente a la comuna, el trabajo para la guerra, etc. A la propiedad sobre el propio trabajo sirve de mediadora, [aquí] la propiedad sobre la condición del trabajo – sobre el puñado de tierra, garantizada a su vez por la existencia de la comunidad, y está, a su turno, por el trabajo excedente en forma de servicio militar, etc., de los miembros de la comunidad. El miembro de la comunidad no se reproduce mediante la cooperación en el trabajo wealth producing [que produce riqueza], sino mediante la cooperación en el trabajo para los intereses comunes (imaginarios y reales) que mantienen en pie la comunidad al exterior y en el interior. La propiedad es quiritorium [de los “quirites” o ciudadanos], romana, y el propietario privado lo es solamente en cuanto romano, pero como romano es propietario territorial privado.

[Otra] forma de la propiedad de los individuos trabajadores, self-sustaining members of the community [miembros de la comunidad que se bastan a sí mismos] sobre las condiciones naturales de su trabajo es la *germánica*. Aquí, el miembro de la comunidad no es, como tal, coposeedor de la propiedad comunal,

como en la forma específica oriental (allí donde la propiedad *sólo* existe como propiedad comunal, el miembro individual como tal es solamente *poseedor*, hereditario o no, de una parte especial, ya que toda fracción de la propiedad no pertenece a ningún miembro de por sí, sino como miembro inmediato de la comunidad, es decir, como [alguien] que se halla en relación directa con ella, no a diferencia de ella. Este individuo es, por tanto, *sólo* poseedor. Existe solamente propiedad *común* y solamente *posesión privada*. El modo de esta posesión, en relación con la propiedad común, puede ser modificado de manera muy diferente en lo histórico, lo local, etc., según que el trabajo mismo lo haga aisladamente el poseedor privado o lo determine a su vez la comunidad o la unidad que se halla por encima de la comunidad particular); ni es, como en la forma romana [o] griega (en una palabra, la antigua clásica) – aquí, la tierra se halla ocupada por la comunidad, [es] suelo romano; una parte permanece en la comuna como tal a diferencia de los miembros de ella, *ager publicus* en sus diferentes formas; la otra parte es repartida y cada parcela de tierra es romana por el hecho de que es propiedad privada, dominio de un romano, la parte que a él le pertenece en el laboratorio: pero, a su vez, él *sólo* es romano en cuanto que posee este derecho soberano sobre una parte de la tierra romana. [[En la antigüedad, los oficios y el comercio urbano eran poco estimados, pero la agricultura se tenía en gran estima; en la Edad Media, el punto de vista opuesto]]. [[El derecho de *disfrute* de las tierras comunes mediante *posesión* correspondía originariamente a los patricios, quienes luego recompensaban a sus clientes; la *asignación de propiedad* sobre el *ager publicus* correspondía exclusivamente a los plebeyos; todas las asignaciones a favor de los plebeyos y resarcimiento por una participación en las tierras comunes. La *verdadera propiedad sobre la tierra*, exceptuando la zona en torno a los muros de la ciudad, originariamente *sólo* en manos de los plebeyos (más tarde, comunas rurales incorporadas)]. [[Esencia fundamental de la plebe romana como un conjunto de

agricultores, como aparece registrado en su propiedad quiritaria. Los antiguos consideraban unánimemente la agricultura como la *auténtica ocupación* del hombre libre, la escuela del soldado. En ella se conserva la vieja médula de la nación; se altera en las ciudades, donde se establecen comerciantes y artesanos extranjeros, así como los de dentro se sienten atraídos a los sitios a donde los llama la ganancia. Donde quiera que existe, esclavitud, el liberto busca el sustento en aquellos negocios en los cuales adquiere frecuentemente riquezas: en la antigüedad, estos oficios se hallaban también casi siempre en sus manos, por lo cual no se consideraban adecuados para los ciudadanos: de ahí la opinión de que era inconveniente el conceder los derechos plenos de ciudadanía a los artesanos (generalmente, se los excluía [de ellos] entre los antiguos griegos). [A ningún romano le era lícito vivir como comerciante o como artesano]. Los antiguos no tenían ni la menor idea de un régimen gremial digno, como aquello existente en la historia de las ciudades medievales; e incluso aquí decaía el espíritu guerrero cuando los gremios triunfaban sobre los linajes, hasta acabar extinguiéndose totalmente; por tanto, también el respeto y la libertad externos de las ciudades]].

[[Las tribus de los antiguos Estados se fundaban de dos modos, por *linajes* o por *lugares*. Las *tribus por linajes* preceden en el tiempo a las tribus por lugares y son desplazadas en casi todas partes por éstas. Su forma extrema y más rigurosa es la institución de las castas, en que cada una se halla separada de la otra, sin derecho mutuo de matrimonio y completamente distintas en cuanto a la dignidad; cada una de ellas con una profesión exclusiva e inmutable. Las *tribus por lugares* correspondían originariamente a una división del territorio en comarcas y aldeas; de tal modo que quien, en la época en que esta [división] se estableció, en el Ática bajo Clístenes, residía en una aldea, era inscrito como su demotes en la fila a cuya región pertenecía aquella. Por regla general, sus descendientes seguían perteneciendo a la misma fila y al mismo demos, independientemente de su lugar

de residencia; con lo que también esta división adoptaba una apariencia de progenie. Estos linajes romanos no eran consanguíneos; Cicerón añade como característica de los nombres comunes la descendencia de hombres libres. Más tarde (ya en tiempo de Cicerón) cesaron los sacra [cultos] comunes a los gentiles romanos. Lo que durante más largo tiempo se conservó fue la herencia de los gentiles muertos sin [dejar] parientes ni testamento. En los tiempos más antiguos, obligación de los genetes de ayudar a los indigentes, entre los suyos, a soportar las cargas extraordinarias. (Entre los germanos, en todas partes originariamente, durante más largo tiempo que en ninguna otra parte entre los dithmarsos). Las gentes, corporaciones. En el mundo antiguo, no llegó a haber un ordenamiento más general que las gentes. Así, entre los gaelos los nobles Campbells y sus vasallos, que formaban un clan]]. Como el patricio representa en más alto grado a la comunidad, es el possessor [poseedor] del ager publicus y disfruta de él por medio de sus clientes, etc. (y va apropiándose, además, poco a poco). La comuna germánica no se concentra en la ciudad; mediante cuya mera concentración – en la ciudad, como centro de la vida rural, residencia de los trabajadores del campo y también centro de la dirección de la guerra – la comuna como tal posee ahora una existencia externa, distinta de la de individuo. La historia antigua clásica es la historia de las ciudades, pero de ciudades basadas en la propiedad territorial y en la agricultura; la historia asiática es una especie de unidad indistinta de ciudad y campo; (las ciudades verdaderamente grandes deben considerarse aquí meramente como campamentos de los príncipes, como superfetación sobre la construcción económica propiamente dicha); la Edad Media (época germánica) parte de la tierra como sede de la historia, que luego sigue desarrollándose en la contraposición de campo y ciudad; la [historia] moderna es urbanización del campo, no, como entre los antiguos, ruralización de la ciudad.

Al unificarse en la ciudad, posee la comuna como tal una existencia económica; la mera *existencia* de la ciudad como tal se distingue de la mera pluralidad de casas independientes. El todo no consiste aquí en [la suma de] sus partes. Es una especie de organismo independiente. Entre los germanos, donde los distintos jefes de las familias se establecen en bosques separados por largos trechos, la comuna, vista ya la cosa *exteriormente*, sólo existe mediante la agrupación en cada caso de los miembros de ella, aunque su unidad en sí se establezca en la descendencia, la lengua, el pasado común y la historia, etc. La comuna aparece, por tanto, como *agrupación*, no como *asociación*, como unificación cuyos sujetos independientes forman los propietarios territoriales, no como unidad. La comuna no existe, por tanto, in fact [de hecho] como *Estado*; como *régimen estatal*, como entre los antiguos, porque no existe como *ciudad*. Para que la comuna cobre existencia real, es necesario que los propietarios territoriales libres se *reúnan*, mientras que en Roma, por ej., existe, fuera de estas reuniones, en la existencia de la *ciudad misma* y de los funcionarios que se hallan al frente de ella, etc. Es cierto que también entre los germanos nos encontramos con el *ager publicus*, con las tierras comunes o tierras del pueblo, a diferencia de [las que son] propiedad del individuo. Son los terrenos de caza, de pastos, de leñas, etc., la parte del suelo que no puede dividirse, si ha de servir como medio de producción bajo esta forma determinada. Sin embargo, este *ager publicus* no aparece, como entre los romanos por ej., como la existencia económica especial del estado junto a los propietarios privados, de tal modo que éstos, en rigor, son propietarios *privados* como tales en cuanto *excluidos*, privados, como los plebeyos, del disfrute del *ager publicus*. El *ager publicus*, entre los germanos, sólo aparece más bien como complemento de la propiedad individual y figura como propiedad solamente cuando se defiende como posesión común de cada tribu contra tribus enemigas. La propiedad del individuo no aparece mediada por la comuna, sino que aparecen como mediadas

la existencia de la comuna y de la propiedad comunal, es decir, aparecen como una relación mutua entre sujetos independientes. El todo económico se contiene au fond [en el fondo] en cada casa por separado, que forma de por sí un centro independiente de producción (manufactura, puramente como actividad doméstica accesoria de las mujeres, etc.). En el mundo antiguo, el todo económico es la ciudad, con su periferia rural; en el mundo germánico, cada casa por separado, que ella misma aparece solamente como punto en el territorio que le corresponde, que no es una concentración de muchos propietarios, sino la familia como unidad independiente. En la forma asiática (por lo menos, [en la] predominante), ninguna propiedad, sino solo posesión del individuo; la comunidad, en rigor, el verdadero propietario – por tanto, la propiedad solamente como *propiedad comunal* de la tierra. Entre los antiguos (los romanos, como el ejemplo más clásico, la cosa en su forma más pura, más caracterizada), forma antagónica de propiedad territorial del Estado y de propiedad territorial privada, de tal modo que la segunda es mediada por la primera y la primera misma existe en esta doble forma. El propietario territorial privado es, por tanto, al mismo tiempo, ciudadano urbano.



Económicamente, la ciudadanía del Estado se resuelve en la forma simple de que el hombre de campo es habitante de una ciudad. En la forma germánica, el hombre de campo no es ciudadano del Estado, es decir, no es habitante de una ciudad, sino que la base [aquí] es la casa familiar aislada, independiente, garantizada por la agrupación con otras casas familiares iguales de la misma tribu y su ocasional reunión para esta garantía mutua en relación con la guerra, la religión, la administración de justicia, etc. La propiedad territorial individual no aparece aquí como forma antagónica de la propiedad territorial comunal, no como mediada por ella, sino a la inversa. La comuna existe solamente en la relación mutua entre estos propietarios territoriales individuales, como tales. La propiedad comunal como tal aparece solamente como aditamento común a las sedes tribales individuales y a las apropiaciones individuales de la tierra. Ni la comuna es [aquí] la sustancia de la que el individuo aparece solo como accidente, ni lo general es una *unidad sustantiva*, que como tal [solo se da] tanto en su representación como en la existencia de la ciudad y de sus necesidades urbanas, a diferencia de las del individuo, o en su suelo urbano como su existencia particular, a diferencia de la existencia económica particular del miembro de la comuna, sino que, de una parte, la comuna en sí, como lo común de la lengua, la sangre, etc., es lo presupuesto al propietario individual; pero, como existencia, sólo se da, de otra parte, en su *agrupación real* para fines comunes y en cuanto tiene una existencia económica particular, en los terrenos de caza, de pastos, etc., utilizados en común, es utilizada, así, por cada propietario individual como tal, no como representante (como en Roma) del Estado; verdadera propiedad común de los propietarios individuales, no de la asociación de estos propietarios, como poseyendo en la ciudad misma, de por sí, como individuos, una existencia aparte.

Lo que aquí, propiamente, interesa es esto: en todas estas formas, en las que la propiedad territorial y la agricultura constituyen la base del orden económico y

[en que], por tanto, el fin económico es la producción de valores de uso, la *reproducción* del individuo en las relaciones determinadas con su comuna, en la que forma la base, existente: 1) apropiación, no por medio del trabajo, sino, como algo presupuesto al trabajo, de la condición natural del trabajo, de la *tierra*, como instrumento originario del trabajo a la vez que el laboratorio, el receptáculo de las materias primas. El individuo se comporta sencillamente ante las condiciones objetivas del trabajo como suyas; [se comporta] ante ellas como ante la naturaleza inorgánica de su subjetividad, en la que ésta se realiza a sí misma; la condición fundamentalmente objetiva del trabajo no aparece ella misma como *producto* del trabajo, sino que se encuentra previamente como *naturaleza*; de una parte, el individuo vive; de otra, la tierra, como la condición objetiva de su reproducción; 2) pero este comportamiento ante el suelo, ante la tierra, como propiedad del individuo trabajador, – el cual, por tanto, no aparece de antemano como individuo meramente trabajador, en esta abstracción, sino que tienen la propiedad sobre la tierra un *modo de existencia objetiva presupuesto* a su actividad y no aparece meramente como su resultado y es, asimismo, una premisa de su actividad, como su piel, o los órganos de sus sentidos, que él, ciertamente, reproduce también y desarrolla, etc., en su proceso de vida, pero que, a su vez, se presuponen a este proceso de reproducción – se haya mediado en seguida por la existencia natural más o menos históricamente desarrollada y modificada, del individuo como *miembro* de una *comunidad* – [por] su existencia natural como miembro de una tribu, etc. Un individuo aislado no podría tener propiedad sobre la tierra, como no podría tampoco hablar. Podría, ciertamente, alimentarse de la tierra como de la sustancia, como hacen los animales. El comportamiento hacia la tierra como propiedad tiene siempre como mediadora la ocupación, pacífica o violenta, del suelo por la tribu, la comunidad en cualquier forma, más o menos natural o ya históricamente desarrollada. El individuo no puede manifestarse nunca aquí tan al

pie de la letra como se manifiesta en cuanto mero trabajador libre. Si se presuponen como pertenecientes a él las condiciones objetivas de su trabajo, él mismo es presupuesto como miembro de una comunidad, que sirve de mediadora a su relación con la tierra. Su relación con las condiciones objetivas del trabajo se haya mediada por su existencia como miembro de la comunidad; de otra parte, la existencia real de la comunidad se haya determinada por la determinada forma de su propiedad sobre las condiciones objetivas del trabajo. Si esta propiedad mediada por la existencia dentro de la comunidad aparece como *propiedad común*, en la que el individuo es solamente poseedor y no existe propiedad privada sobre la tierra – si la propiedad aparece paralelamente bajo la doble forma de propiedad del Estado y propiedad privada, pero de tal modo que la segunda aparece como puesta por la primera, por lo cual sólo el ciudadano del Estado es y debe ser propietario privado, pero por otra parte su propiedad como ciudadano del Estado tiene al mismo tiempo una existencia particular – o si, por último, la propiedad comunal sólo [se da] como complemento de la propiedad individual, pero ésta, como la base y la comunidad en general, no tiene existencia de por sí fuera de la *reunión* de los miembros de la comuna y en su agrupación para fines comunes – estas diversas formas de comportamiento del miembro de la comunidad de la tribu, hacia el suelo de la tribu, hacia la tierra en que se ha establecido – dependen, en parte, de las dotes naturales de la tribu y, en parte, de las condiciones económicas en las que realmente se comporta como propietario hacia la tierra, es decir, se apropia de sus frutos por medio del trabajo, lo cual dependerá, a su vez, del clima, de la contextura física del suelo, del modo de su explotación, físicamente condicionado, de la actitud ante las tribus enemigas o las tribus vecinas y de los cambios introducidos por las emigraciones, los sucesos históricos, etc. Para que la comuna pueda seguir existiendo a la manera antigua, como tal, es necesaria la reproducción de sus miembros bajo las condiciones objetivas presupuestas. La

producción misma, el progreso de la población (que forma también parte de la producción) va superando necesariamente, poco a poco, estas condiciones; las destruye en vez de reproducirlas, etc., con lo cual desaparece la comunidad, con las relaciones de propiedad sobre que descansaba. La que más tenazmente y durante más largo tiempo se sostiene es, necesariamente, la forma asiática. Ello se debe a su presuposición; de que el individuo no es [aquí], independiente frente a la comunidad; de que el self-sustaining [que se basta a sí mismo] círculo de la producción [es] la unidad de la agricultura y la manufactura manual, etc. Si el individuo cambia su comportamiento hacia la comunidad, cambia él con ello y ejerce una influencia destructiva sobre la comunidad [misma]; y también sobre su premisa económica; de otra parte, el cambio de esta premisa económica – provocada por su propia dialéctica, el empobrecimiento, etc. Principalmente la influencia de la guerra y de la conquista, que en Roma, por ej., figura esencialmente entre las condiciones económicas de la comunidad misma – destruye el vínculo real sobre que descansa. En todas estas formas, la *reproducción* de las relaciones presupuestas – más o menos naturales también históricamente plasmadas, pero plasmadas tradicionalmente – entre el individuo y su comunidad y una existencia *objetiva determinada, predeterminada* a él, tanto en su comportamiento hacia las condiciones del trabajo como hacia sus conciudadanos, los miembros de la tribu, etc., [sirve de] base al desarrollo, que de antemano es, por tanto, un desarrollo *limitado* pero que decae y perece al ser superado el límite. El desarrollo de la esclavitud, la concentración de la propiedad de la tierra, el cambio, el régimen monetario, la conquista, etc., [lo hicieron] así entre los romanos, si bien todos estos elementos aparecieron hasta cierto punto como compatibles con la base y, en parte, sólo parecieron ampliarla inocuamente y, en parte, brotar de ella como meros abusos. Aquí, pueden darse grandes desarrollos dentro de un determinado círculo. Los individuos pueden parecer grandes. Pero no cabe pensar, aquí, en un

desarrollo libre y pleno ni del individuo ni de la sociedad, ya que tal desarrollo se halla en contradicción con la relación originaria.

¿No encontramos entre los antiguos alguna investigación [acerca] de qué forma de propiedad sobre la tierra etc., es la más productiva, la que crea mayor riqueza? La riqueza no aparece como fin de la producción aunque Catón pueda, evidentemente, investigar qué cultivo de la tierra es el más rentable, o incluso Bruto prestar su dinero al más alto interés. Lo que se investiga es siempre que modo de propiedad suministra al Estado los mejores ciudadanos. Como fin en sí la riqueza sólo aparece en los pocos pueblos comerciantes – monopolistas del carrying trade [comercio intermediario] – que viven en los poros del mundo antiguo, como los judíos en la sociedad medieval. Ahora bien, la riqueza es, de una parte, cosa, realizada en cosas, en productos materiales, a los que el hombre se enfrenta como sujeto; y, de otra parte, como valor, es simplemente mando sobre trabajo ajeno, no con el fin de señorío, sino de disfrute privado, etc. Bajo todas las formas, aparece en una figura material, ya como una cosa o como una relación por medio de la cosa, que se haya fuera y fortuitamente junto al individuo. De este modo, la antigua concepción, en que el hombre, aunque bajo una determinación limitada, nacional, religiosa [o] política, aparece siempre como el fin de la producción, se manifiesta como muy elevada, en comparación con el mundo moderno, en que la producción aparece como el fin del hombre y la riqueza como el fin de la producción. Pero in fact [de hecho], si la despejamos de su forma burguesa limitada ¿qué es la riqueza si no la universalidad, engendrada en el intercambio universal, de las necesidades, capacidades, disfrutes, fuerzas productivas, etc., de los individuos? ¿El pleno desarrollo del poder humano sobre las fuerzas naturales, tanto de la llamada naturaleza como las de la propia naturaleza [del hombre]? ¿El absoluto alumbramiento por el esfuerzo de sus dotes creadoras, sin otra premisa que el desarrollo histórico precedente, que hace el fin

en sí de esta totalidad del desarrollo, es decir, del desarrollo de todas las fuerzas humanas como tal, sin medirlo por una pauta preestablecida? ¿En que [el hombre] no se reproduce en una determinabilidad, sino que produce su totalidad? ¿En que no trata de seguir siendo algo que ya ha devenido, sino es en el movimiento absoluto del devenir? En la economía burguesa – y en la época de la producción a que ésta corresponde – este pleno alumbramiento de lo interior humano aparece como un pleno vaciamiento, esta objetivación universal como una enajenación total y la demolición de todos los fines unilaterales determinados como el sacrificio del fin en sí a un fin totalmente externo. De ahí que, de una parte, el mundo infantil de los antiguos aparezca como superior. Y, de otra parte, lo es en todo aquello en que se busca la forma y figura cerradas y una dada limitación. [Ese mundo] es satisfacción desde un punto de vista limitado, mientras que el [mundo] moderno produce insatisfacción, o, allí donde aparece satisfecho en sí, es [un mundo] *vulgar*.

Lo que el señor Proudhon llama el nacimiento *extraeconómico* de la propiedad, por la que él entiende precisamente la propiedad territorial, es la relación *preburguesa* entre el individuo y las condiciones objetivas del trabajo y, en primer lugar, las condiciones objetivas *naturales* del trabajo, pues, al ser el sujeto que trabaja un individuo natural, una existencia natural, la primera condición objetiva de su trabajo aparece como naturaleza, [como] tierra, como su cuerpo inorgánico; él mismo es no sólo el cuerpo orgánico, sino esta naturaleza inorgánica como sujeto. Esta condición no es un producto suyo, sino que se encuentra con ella; es presupuesta a él como existencia natural fuera de él. Antes de que analicemos esto más a fondo, [diremos] todavía lo siguiente: el buen Proudhon no sólo podía, sino que debía acusar tanto al *capital* como al *trabajo asalariado* – como formas de propiedad – de nacimiento *extraeconómico*: pues el descubrimiento previo de las condiciones objetivas del trabajo como desglosadas de él, como *capital* por parte del *obrero*, y el descubrimiento previo del obrero como carente de propiedad, como

obrero abstracto por parte del capitalista – el cambio, tal como se opera entre valor y trabajo vivo, presupone un *proceso histórico* – por mucho que el capital y el trabajo asalariado reproduzcan ellos mismos esta relación y la desarrollen en su extensión objetiva lo mismo que en su profundidad – un proceso histórico, como hemos visto, que forma la historia de los orígenes del capital y el trabajo asalariado. En otras palabras: el *nacimiento extraeconómico* de la propiedad no significa sino el nacimiento *histórico* de la economía burguesa, de las formas de producción expresadas teórica e idealmente por las categorías de la economía política. El que la historia preburguesa y cada de sus fases tiene también su *economía*, y un *fundamento económico* del movimiento, es, au fond [en el fondo], la mera tautología de que la vida de los hombres ha descansado desde siempre en la producción d'une manière ou d'une autre [de una manera a de otra] *social* cuyas relaciones llamamos precisamente relaciones económicas.

Las *condiciones originarias de la producción* (o, lo que es lo mismo, la reproducción de un número de hombres progresivo mediante el proceso natural de ambos sexos; pues esta reproducción, si de una parte aparece como apropiación de los objetos por los sujetos, aparece también de otra como formación, sumisión de los objetos a un fin subjetivo; su transformación en resultados y en receptáculos de la actividad subjetiva) *no pueden ser producidas ellas mismas* originariamente – ser resultados de la producción. Lo que necesita explicarse, lo que es resultado de un proceso histórico, no es la *unidad* de los hombres vivientes y activos con las condiciones naturales, inorgánicas, de su intercambio de materias con la naturaleza y, por lo tanto, de su apropiación de la naturaleza, sino el *divorcio* entre estas condiciones, inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa, divorcio que sólo alcanza su plenitud en la relación entre el trabajo asalariado y el capital. En la relación de la esclavitud y [en la de] la servidumbre no se opera [todavía] este divorcio, sino que una parte de la sociedad es tratada por la otra como condición

meramente inorgánica y natural de su propia reproducción. El esclavo no guarda absolutamente ninguna relación con las condiciones objetivas de su trabajo, sino que el *trabajo* mismo, tanto en la forma del esclavo como en la del siervo, es colocado, como condición *inorgánica* de la producción, en el plano de los otros seres naturales, junto al ganado o como aditamento de la tierra. En otras palabras: las condiciones originarias de la producción aparecen como premisas naturales, como *condiciones naturales de existencia del productor*, exactamente lo mismo que su corporeidad viva, por mucho que él la reproduzca y desarrolle, no procede originariamente de él mismo, sino que es la *premisa* de él; su existencia propia (corpórea) es una premisa natural, no puesta por él. *Estas condiciones naturales de existencia* ante las que él se comporta como ante el cuerpo inorgánico que a él mismo le pertenece son, a su vez, dobles: 1) de naturaleza subjetiva, y 2) de naturaleza objetiva. [El productor] se encuentra como miembro de una familia, gens, tribu, etc., –que luego, al mezclarse y contrastarse con otras, adopta históricamente diversas formas; y como tal miembro se relaciona con una determinada naturaleza (digamos, aquí, todavía la tierra, el suelo), como existencia inorgánica de sí mismo, como condición de su producción y reproducción. Como miembro natural de la comunidad, participa en la propiedad común y obtiene una parte especial de ella en posesión; lo mismo que como ciudadano romano de nacimiento tiene un derecho ideal (at least [por lo menos]) al *ager publicus* y [un derecho] real a tantos o cuantos jugera [yugadas] de tierra, etc. Su *propiedad*, es decir, la relación con las premisas naturales de su producción como pertenecientes a él, como *las suyas*, viene mediada por el hecho de que él mismo es miembro natural de una comunidad. (La abstracción de una comunidad cuyos miembros no tienen nada en común, como no sea el lenguaje, etc., y apenas esto, es, evidentemente, el producto de estados tal vez históricos muy posteriores). Por lo que se refiere al individuo, es claro, por ej., que sólo se comporta hacia el lenguaje

como *suyo propio* en cuanto miembro natural de una comunidad humana. El lenguaje como producto de un individuo es un absurdo. Pero no lo es menos [la] propiedad.

El lenguaje mismo es el producto de una comunidad, al igual que en otro respecto es, incluso, la existencia misma de la comunidad, la existencia de ésta en su propio lenguaje. [[La producción en común y la propiedad común, tal como se dan por ej. en el Perú son, manifiestamente, una forma *secundaria*; introducida y transportada por tribus conquistadoras, que dentro de su seno conocían la propiedad común y la producción en común bajo una forma antigua y más simple, tal cómo se da en la India y entre los esclavos. También la forma con que nos encontramos entre los celtas de Gales, por ej., parece ser una forma introducida allí, una forma *secundaria*, implantada por conquistadores en tribus conquistadas de nivel inferior. El perfeccionamiento y la elaboración sistemática de estos sistemas desde un centro *superior* revela sus orígenes posteriores. Exactamente lo mismo que el feudalismo introducido en Inglaterra era, en cuanto a la forma, más acabado que el nacido por vía natural en Francia]]. [[Para las tribus trasmigrantes de pastores –y todos los pueblos de pastores son, originariamente, trasmigrantes– la tierra aparece, lo mismo que las otras condiciones de la naturaleza, como algo elementalmente ilimitado, por ej., en las estepas asiáticas y en la altiplanicie del Asia. Es pastada, etc., consumida, por los rebaños sobre los que a su vez existen los pueblos de pastores. [Estos] se comportan hacia ella como hacia su propiedad, aunque no lleguen a fijar nunca ésta. Y asimismo los terrenos de caza, para las tribus de indios salvajes de América; la tribu considera una cierta región como su coto de caza y se afirma en ella por la fuerza frente a otras tribus, o trata de expulsar a éstas de la región dominada por ella. En las tribus trasmigrantes de pastores, la comuna se halla siempre agrupada, de hecho: sociedad nómada, caravana, horda, y las formas de supremacía y sumisión van desarrollándose a

base de las condiciones de este modo de vida. Lo que en realidad se *apropia* y se *reproduce*, aquí, es solamente el rebaño, no la tierra; pero ésta, temporalmente, se disfruta siempre en *común*, en el lugar de residencia, en cada caso]]. La única barrera que la comunidad puede encontrar en su comportamiento hacia las condiciones naturales de producción –hacia la tierra– (pasando inmediatamente a los pueblos sedentarios) como *las suyas*, es *otra comunidad*, que la reclame ya como su propio cuerpo inorgánico. La *guerra* es, por tanto, uno de los trabajos más originarios de cada una de estas comunidades naturales, tanto para la afirmación de la propiedad como para la adquisición de otras nuevas. (Aquí, podemos contentarnos, en realidad, con hablar de la propiedad originaria sobre el suelo, pues entre los pueblos de pastores la propiedad sobre los productos naturales de la tierra con que se encuentran –las ovejas, por ej.– es, al mismo tiempo, la propiedad sobre las tierras de pastos que atraviesan. En general, en la propiedad sobre el suelo va incluida siempre la propiedad sobre sus productos orgánicos). [[Si el hombre, como aditamento orgánico del suelo, es conquistado a la par con él, se le conquista también como una de las condiciones de producción, y así nacen la esclavitud y la servidumbre, que no tardan en falsear y modificar las formas originarias de toda comunidad e incluso se convierten en base de ella. La construcción simple se determina de este modo negativamente]].

Por tanto, originariamente *propiedad* sólo significa el comportamiento del hombre hacia sus condiciones naturales de producción como pertenecientes a él, como *las suyas*, como *premisas de su propia existencia*; [el] comportamiento hacia ellas como *premisas naturales* de sí mismo, que forman, por así decirlo, solamente la prolongación de su cuerpo. En rigor, no se comporta hacia sus condiciones de producción, sino que existe de un doble modo, subjetivamente como él mismo y, objetivamente, en estas condiciones naturales inorgánicas de su existencia. Las formas de estas *condiciones naturales de producción* son dobles: 1) su existencia como

miembro de una comunidad; por tanto, la existencia de esta comunidad, que es, en su forma originaria, un *régimen tribal* más o menos modificado; 2) el comportamiento hacia la *tierra*, por medio de la comunidad, como la *suya*, como propiedad común de la tierra y, al mismo tiempo, *posesión individual* para el individuo, o de tal modo que sólo se reparten los frutos, manteniéndose en común la tierra misma y su cultivo. (Sin embargo, la *habitación*, etc., aunque sólo sean los carros de los escitas, aparece siempre en posesión del individuo). Una condición natural de producción para el individuo viviente es su pertenencia a una *sociedad natural*, tribu, etc. Esto es ya, por ej., condición para su lenguaje, etc. Su propia existencia productiva se da solamente bajo esta condición. Su existencia subjetiva se halla condicionada como tal por esto, lo mismo que se halla condicionada por el comportamiento hacia la tierra como su laboratorio. (La propiedad, ciertamente, empieza siendo *mobiliaria*, pues el hombre se apodera d'abord [primeramente] de los frutos acabados de la tierra, de los que, entre otras cosas, forman parte también los animales y, para él, especialmente, los domesticables. Sin embargo, este mismo estado de cosas –la caza, la pesca, el pastoreo, la vida a base de los frutos de los árboles– presupone siempre la apropiación de la tierra, ya sea como residencia fija, como roaming [tierra de paso] o como pasto para los animales, etc.).

La *propiedad* significa, por tanto, *pertenencia a una tribu* (comunidad) (tener en ella existencia subjetiva-objetiva) y, por medio del comportamiento de esta comunidad hacia la tierra, [pertenencia] a la tierra como a su cuerpo inorgánico, comportamiento del individuo hacia el suelo, hacia la condición exterior primigenia de la producción –ya que la tierra es a la vez materia prima, instrumento, fruto– como a premisas pertenecientes a su individualidad, modos de existencia de ella. *Nosotros reducimos esta propiedad al comportamiento hacia las condiciones de la producción.* ¿Por qué no hacia el consumo, puesto que originariamente la producción del individuo se limita a la reproducción de su

propio cuerpo mediante la apropiación de objetos acabados, que la propia naturaleza se encarga de aderezar para el consumo? Incluso allí donde sólo se trata de *encontrar* y de *descubrir*, esto pronto requiere esfuerzo, trabajo –como en la caza, en la pesca, en el pastoreo– y producción (es decir, desarrollo) de ciertas capacidades por parte del sujeto. Y, así, los estados de cosas en que se puede echar mano de lo existente sin ninguna clase de instrumentos (y, por tanto, se dan ya para la producción determinados productos del trabajo), sin cambio de forma (con que nos encontramos ya en el pastoreo), etc., deben considerarse muy pronto como estados transitorios y en manera alguna como estados normales originarios. Por lo demás, las condiciones originarias de la producción incluyen directamente, por sí mismas, materias susceptibles de ser consumidas sin trabajo, como frutos, animales, etc.; por consiguiente, el fondo de consumo aparece el mismo como parte integrante del *fondo de producción originario*.

La condición fundamental de la propiedad basada en el régimen tribal (en el que originariamente se cifra la comunidad) –el ser miembro de la tribu– *priva de propiedad* a la tribu ajena conquistada por otra y la reduce incluso a las *condiciones inorgánicas* de su propia reproducción, hacia las que la comunidad se comporta como sus condiciones. Esclavitud y servidumbre sólo son, por tanto, desarrollos ulteriores de la propiedad basada en el régimen tribal. Y modifican necesariamente todas las formas de ésta. Donde menos pueden hacerlo es en la forma asiática. En la self-sustaining unidad de manufactura y agricultura, sobre que esta forma descansa, la conquista no es una condición tan necesaria como allí donde predomina exclusivamente la *propiedad territorial*, la *agricultura*. De otra parte, como, en esta forma, el individuo no se convierte nunca en propietario, sino solamente en poseedor, al fondo él mismo es la propiedad, el esclavo de aquello en que existe la unidad de la comuna, y la esclavitud, aquí, ni supera las condiciones del trabajo ni modifica la relación esencial.

Asimismo es claro:

La propiedad, en cuanto es el comportamiento consciente –y, en lo que se refiere al individuo, establecido por la comunidad y proclamado y garantizado como ley– hacia las condiciones de producción como *suyas* y la existencia del productor se manifiesta, por tanto, como una existencia en las condiciones objetivas que *a él le pertenecen*, sólo es realizada por la producción misma. La apropiación real no consiste en la relación imaginaria, sino en la relación activa, real, con estas condiciones –el real establecimiento de ellas como las condiciones de su actividad subjetiva.

Pero con ello, está claro, asimismo, que *estas condiciones cambian*. Por el hecho de cazar la tribu convierte a una región de la tierra en coto de caza; la agricultura hace de la tierra, del suelo, el cuerpo prolongado del individuo. Cuando se construyó la *ciudad de Roma* y sus vecinos cultivaron los campos circundantes –las condiciones de la comunidad pasaron a ser otras de lo que eran antes. La finalidad de todas estas comunidades es la conservación, es decir, *la reproducción de los individuos que la forman, como propietarios, es decir, en el mismo modo objetivo de existencia que es, al mismo tiempo, el comportamiento de los miembros entre sí, y que, por tanto, forma la comunidad misma. Para esta reproducción es el mismo tiempo, necesariamente, nueva producción y destrucción de la vieja forma*. Por ejemplo, allí donde cada uno de los individuos debe poseer tantos o cuantos otros acres de tierra, el progreso de la población se halla ya en marcha. Para encauzarlo, [surge la] colonización, y ésta hace necesaria la guerra de conquista. Y, con ello, esclavos, etc. También extensión del *ager publicus* por ej., y, con ello, los patricios, que representan la comunidad, etc. Así, la conservación de la vieja comunidad incluye la destrucción de las condiciones sobre que descansa, se trueca en lo contrario. Si, por ej., debiera pensarse que la productividad podría aumentar en el mismo lugar mediante el desarrollo de las fuerzas productivas, etc. (ésta, en la vieja agricultura

tradicional, precisamente la más lenta de todas), ello incluiría nuevos modos, combinaciones de trabajo, una gran parte del día dedicada a la agricultura, etc., y, con ello, destruiría de nuevo las viejas condiciones económicas de la comunidad. En el acto de la misma reproducción no sólo cambian las condiciones objetivas, por ej., la aldea se convierte en ciudad, el terreno silvestre se convierte en tierra labrada, etc., sino que cambian también los productores revelando nuevas cualidades, desarrollándose y transformándose ellos mismos a través de la producción, formando nuevas fuerzas y nuevas representaciones, nuevos modos de tráfico, nuevas necesidades y un lenguaje nuevo. Cuanto más tradicional es el modo de producción mismo –y éste dura largo tiempo en la agricultura, y más largo tiempo aún en el complemento oriental de agricultura y manufactura–, es decir, cuanto más se mantiene igual el *proceso real* de la apropiación, más constantes son las viejas formas de propiedad y, con ello, la comunidad en general. Donde [se da] ya la separación de los miembros de la comuna como propietarios privados de por sí, como comuna urbana y propietarios del territorio de la ciudad, aparecen ya también las condiciones por las que el individuo puede *perder* su propiedad, es decir, la doble relación que hace de él un ciudadano de condición igual, miembro de la comunidad, lo que le convierte en *propietario*. En la forma oriental, esta *pérdida* apenas es posible, como no sea por influencias totalmente exteriores, ya que el individuo miembro de la comunidad no entra nunca con ésta en una relación libre por medio de la cual pueda perder su vínculo (objetivo, económico con ella). Se halla firmemente enraizado. Y esto se da también en la asociación de manufactura y agricultura, de ciudad (la aldea) y campo. Entre los antiguos, la manufactura aparece ya como corrupción (actividad de los libertos, clientes y extranjeros), etc. Este desarrollo del trabajo productivo (de la manufactura aplicada, desgajada de la pura subordinación a la agricultura como trabajo doméstico de [hombres] libres, destinados solamente a la agricultura y a la

guerra, o al culto religioso, y la comunidad –como construcción de edificios de calzadas o de templos–), que se desarrolla necesariamente mediante el tráfico con extranjeros [y] esclavos, el deseo de cambiar el producto sobrante, etc., disuelve el modo de producción sobre que descansa la comunidad y, por tanto, objetivamente el individuo, es decir, el individuo determinado, como romano, griego, etc. El cambio actúa del mismo modo; el endeudamiento, etc.

La unidad originaria entre una forma especial del régimen comunal (tribal) y de la propiedad correspondiente sobre la naturaleza o el comportamiento ante las condiciones objetivas de la producción como existencia natural, como existencia objetiva del individuo a que sirve de mediadora la comunidad –esta unidad, que aparece de una parte como la forma especial de la propiedad– tiene su realidad viva en el mismo determinado *modo de producción*, modo que se manifiesta tanto como comportamiento de los individuos entre sí cuanto como su determinado comportamiento activo hacia la naturaleza inorgánica, como un determinado modo de trabajo (que es siempre trabajo familiar, y con frecuencia trabajo en común). Como la primera gran fuerza productiva aparece la comunidad misma; para el tipo específico de condiciones de producción (por ej., ganadería, agricultura) se desarrollan un modo especial de producción y fuerzas productivas especiales, tanto subjetivas, que aparecen como cualidades de los individuos, como objetivas.

Una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas de los sujetos que trabajan –a la que corresponden determinadas relaciones de ellos entre sí y con la naturaleza–: a eso se reduce en última instancia tanto su comunidad como la propiedad basada en ella. Hasta cierto punto, reproducción. Se trueca luego en disolución.

Propiedad significa, por tanto, originariamente –y así en su forma asiática, esclava, antigua, germánica– comportamiento del sujeto trabajador (productor) (o

que se reproduce) hacia las condiciones de su producción o reproducción como las suyas. Por tanto, tendrá también diferentes formas según las condiciones de esta producción. La producción misma se propone la reproducción del productor en y con estas sus condiciones objetivas de existencia. Este comportamiento como propietario –no como resultado, sino como premisa del trabajo, es decir, de la producción– presupone una determinada existencia del individuo como miembro de una tribu o comunidad (cuya propiedad él mismo es, hasta cierto punto). Esclavitud, servidumbre, etc., donde el trabajador mismo bajo las condiciones naturales de la producción aparece para un tercer individuo o [para la] comunidad (no es esta, por ejemplo, el caso en la esclavitud general del Oriente, *sólo* desde el point of view [punto de vista] europeo –por tanto, la propiedad ya no el comportamiento del individuo que trabaja de por sí hacia las condiciones objetivas del trabajo– es siempre secundaria, nunca originaria, aunque [sea] resultado necesario y consecuente de la propiedad basada en la comunidad y del trabajo en ella. Es, ciertamente, muy simple imaginarse que un [hombre] poderoso, físicamente superior, después de haber apresado la bestia, apresa a hombres, para hacer que éstos apresen bestias; en una palabra, se sirva también del hombre como de una condición naturalmente dada para su reproducción (reduciéndose así su propio trabajo a dominación), como de otro ser natural cualquiera. Pero semejante apreciación es necia –por muy exacta que sea desde el punto de vista de una tribu o comunidad dada–, puesto que parte del desarrollo del hombre *individualizado*. El hombre sólo se individualiza mediante el proceso histórico. Originariamente aparece como un *ser genérico*, un *ser tribal*, el *animal de una hora* aunque no, en modo alguno, como un zoon politikon [animal político] en sentido político. El mismo intercambio de un medio fundamental de esta individualización, hace inútil el régimen de la horda y la disuelve. Tan pronto como la cosa se dispone de tal modo que, como individuo aislado, sólo se refiere ya a sí mismo, pero los medios para

establecerse como individuo aislado se han convertido en su hacerse general o común. En esta comunidad, se presupone la existencia objetiva del individuo como propietario, digamos por ej., como propietario de la tierra, y además, en ciertas condiciones que lo atan a la comunidad o forman más bien un eslabón en su cadena. En la sociedad burguesa, el obrero por ej., existe de un modo puramente no objetivo, subjetivo; pero la cosa que a él se enfrenta se ha convertido ahora en la *verdadera comunidad*, ya que trata de devorar y es devorado por ella.

Todas las formas (más o menos naturales, pero todas ellas también y al mismo tiempo resultado de procesos históricos) en las que la comunidad presupone los sujetos en determinada unidad objetiva con sus condiciones de producción, sólo corresponden necesariamente a un desarrollo limitado, y limitado por principio, de las fuerzas productivas. El desarrollo de las fuerzas productivas las disuelve, y su disolución misma es un desarrollo de las fuerzas productivas humanas. Se trabaja primeramente partiendo de una cierta base –sólo de un modo natural–, luego premisa histórica. Pero, después, esta base o premisa misma es superada o puesta como una premisa llamada a desaparecer, que se ha hecho demasiado estrecha para el desarrollo de la grey humana progresiva.

En la medida en que la propiedad antigua de la tierra reaparece en la moderna propiedad parcelaria, pertenece por sí misma a la economía política y volveremos sobre ella en el capítulo sobre la propiedad territorial.

(Sobre todo esto habremos de volver más a fondo y en detalle.)

Aquello de que ante todo se trata aquí para nosotros: el comportamiento del trabajo hacia el capital o hacia las condiciones objetivas del trabajo como capital presupone un proceso histórico que disuelve las diferentes formas en que el trabajador es propietario o el propietario trabaja. Por tanto, 1) *disolución* del comportamiento hacia la tierra –hacia el suelo– como condición natural de producción, –hacia la que se comporta como hacia su existencia inorgánica; hacia el

laboratorio de sus fuerzas y el dominio de su voluntad. Todas las formas en que aparece esta propiedad presuponen una *comunidad* cuyos miembros, aunque entre ellos puedan existir diferencias formales, son en cuanto miembros de ella, *propietarios*. La forma originaria de esta propiedad es ella misma, por tanto, *propiedad común inmediata (forma oriental, modificada en la [forma] eslava; desarrollada hasta la contraposición, pero, sin embargo, como base latente, aunque antagónica, en la propiedad antigua y germánica)*. 2) *Disolución de las relaciones* en que [el trabajador] aparece como *propietario del instrumento*. Así como la forma de propiedad de la tierra señalada más arriba presupone la *comunidad real*, esta propiedad del trabajador sobre el instrumento es una forma especial del desarrollo del trabajo manufacturero como *trabajo artesanal*; en relación con ello, el régimen gremial corporativo, etc. (El régimen manufacturero del antiguo Oriente puede considerarse ya bajo 1) Aquí, el trabajo mismo es todavía medio artístico medio fin en sí, etc. Maestría. El mismo capitalista, todavía un maestro. Con la especial destreza en el trabajo, asegurada también, la posesión del instrumento, etc., etc. Además, hasta cierto punto, carácter hereditario del modo de trabajo, con la organización del trabajo y el instrumento de trabajo. Régimen de ciudades de la Edad Media. El trabajo, todavía como suyo propio [del trabajador]; determinado desarrollo autárquico de capacidades unilaterales, etc. 3) Implícito en ambas, el que posee los medios de consumo antes de la producción, [como necesario para [poder] vivir como productor –por tanto, durante la producción, antes que ésta termine–. Como propietario de la tierra, aparece provisto directamente con el fondo de consumo necesario. Como maestro artesano, lo ha heredado, se lo ha ganado, lo ha ahorrado y, como ayudante artesanal, comienza siendo un *aprendiz*, donde no aparece todavía, en modo alguno, como verdadero trabajador independiente, sino que comparte patriarcalmente la comida con el maestro. Como oficial (real), hay una cierta comunidad del fondo de consumo poseído por el

maestro aunque no sea *propiedad* del oficial, es, por lo menos, coposición suya, etc., mediante las leyes del gremio, su tradición, etc. (Volver sobre esto más adelante).

4) *Disolución*, por otra parte, tanto de las relaciones entre las que figuran los *trabajadores mismos*, las *capacidades de trabajo vivas*, [incluida] todavía *directamente entre las condiciones objetivas de la producción* y apropiadas como tales –y que son, por tanto esclavos o siervos. Para el capital, el trabajador no es una condición de producción, sino que sólo lo es el trabajo. Si puede hacer que se efectúe por medio de máquinas, o incluso de agua, de aire, tant mieux [tanto mejor]. Y no se apropia al trabajador, sino su trabajo– no de un modo inmediato, sino indirectamente, a través del cambio.

Son éstas, por otra parte, premisas históricas, para que el trabajador se encuentre enfrentado como trabajador libre, como capacidad no objetiva, puramente subjetiva de trabajo, las condiciones objetivas de la producción como su *no-propiedad*, como *propiedad ajena*, como *valor* que es para sí, como capital. Pero, por otra parte, cabe preguntarse qué condiciones son necesarias para que encuentre frente a sí un *capital*.

[[En la fórmula del capital, donde el trabajo vivo se comporta hacia la materia prima, lo mismo que hacia el instrumento y hacia los medios de vida necesarios durante el trabajo como negativos, como no-propiedad, va *implicito* d'abord [primeramente] la *no-propiedad de la tierra* o se niega el estado de cosas en que el individuo trabajador se comporta hacia el suelo, hacia la tierra como suya propia, es decir, trabaja, produce como propietario de la tierra hacia sí mismo como sujeto trabajador. La propiedad sobre la tierra incluye potencialmente tanto la propiedad sobre la materia prima como sobre el instrumento originario, que es la tierra misma, lo mismo que sobre los frutos espontáneos de ella. Puesto en su forma más originaria, significa comportarse hacia la tierra como propietario de ella, encontrar en ella materia prima, instrumento, y no por medio del trabajo sino

mediante los medios de vida creados por la tierra misma. Ya reproducida esta relación, aparecen los instrumentos secundarios y los frutos de la tierra creados por el trabajo mismo, como implícitos en la propiedad sobre la tierra en sus formas primitivas. Por tanto, éste estado de cosas histórico negado d'abord [primeramente], como el comportamiento más pleno de la propiedad, en la relación entre el trabajador y las condiciones de trabajo como capital. Es éste el estado de cosas histórico núm. I, que se niega en esta relación o se presupone como históricamente disuelto. Pero, en segundo lugar, allí donde se establece la *propiedad sobre el instrumento* o el comportamiento del trabajador hacia el instrumento como propio, allí donde trabaja como propietario del instrumento (lo que, al mismo tiempo presupone la subsunción del instrumento bajo su trabajo individual, es decir, una especial y limitada fase de desarrollo de la fuerza productiva del trabajo), donde esta forma del *trabajador como propietario* o del *propietario trabajador* se establece ya como forma independiente, junto a la *propiedad de la tierra* y fuera de ella –el desarrollo artesanal y urbano del trabajo–, no, como en el primer caso, como accidente de la propiedad de la tierra y subsumido bajo ella –por tanto, también la materia prima y los medios de vida solamente *mediados* son mediados como propiedad del artesano, mediante su trabajo manual, mediante su propiedad sobre el instrumento– es ya una segunda fase histórica presupuesta junto a la primera y fuera de ella, que a su vez tiene que aparecer ya modificada de un modo importante por la *independización de esta segunda clase de propiedad o de propietario trabajador*. Como el instrumento es ya de por sí producto del trabajo y, por tanto, el elemento que constituye la propiedad, aparece ya establecido por el trabajo, la comunidad no puede aparecer ya aquí en la forma natural, como en el primer caso –la comunidad en que se basa este tipo de propiedad–, sino como una comunidad ya producida, nacida, secundaria, producida ya por el mismo trabajador. Es claro que allí donde la propiedad sobre el instrumento es el comportamiento hacia las

condiciones de producción del trabajo como propiedad, en el trabajo real el instrumento aparece solamente *como medio* del trabajo individual; aparece como el arte de apropiarse realmente el instrumento, de manejarlo como medio de trabajo, como una habilidad especial del trabajador, que lo coloca como propietario del instrumento. En suma, el carácter esencial del régimen corporativo-gremial, del trabajo artesanal, como su sujeto, constituyente como propietario –debe desolverse en el comportamiento hacia el instrumento de producción –instrumento de trabajo como propiedad– a diferencia del comportamiento hacia la tierra, hacia el suelo (hacia la materia prima como tal) como propio. El que el comportamiento hacia éste momento de las condiciones de producción constituye al sujeto trabajador en propietario, hace de él un propietario trabajador, éste estado de cosas histórico núm. II, que, por su naturaleza solo puede existir como contraposición o, si se quiere, al mismo tiempo como complemento del primero modificado –se niega también en la primera fórmula del capital. La tercera *forma posible*, la de comportarse como propietario solamente hacia los medios de vida, encontrarse con ellos como condición natural del sujeto trabajador, sin comportarse ni hacia el suelo ni hacia el instrumento, ni tampoco, por tanto, hacia el trabajo mismo, como propios, es en el fondo la fórmula de la esclavitud y de la servidumbre, que se niega asimismo, que se pone como estado de cosas históricamente disuelto en la relación entre el trabajador y las condiciones de producción como capital. Las formas primitivas de la propiedad se disuelven necesariamente en el comportamiento hacia los diferentes momentos objetivos que condicionan la producción, como propios; constituyen la base económica de las diferentes formas de la comunidad, al mismo tiempo que, a su vez, tienen como premisas formas diferentes de comunidad. Estas formas, esencialmente modificadas por el desplazamiento del trabajo mismo [para situarse] entre las *condiciones objetivas de la producción* (servidumbre y esclavitud), con lo que se pierde y modifica el carácter

simplemente afirmativo de todas las formas de propiedad que deben clasificarse bajo el núm. I. Todas ellas extrañan la esclavitud como posibilidad y, por tanto, como su propia superación. Por lo que se refiere al núm. II, donde el tipo especial de trabajo –donde el dominio en el mismo y, por consiguiente, la propiedad sobre el instrumento de trabajo = propiedad sobre las condiciones de trabajo–, aunque, excluye ciertamente la esclavitud y la servidumbre, puede adquirir un desarrollo negativo análogo bajo la forma del régimen de castas]]. [[La tercera forma de propiedad sobre los medios de vida –si no se reduce a esclavitud y servidumbre– no puede entrañar la relación del individuo *trabajador* con las condiciones de producción y, por tanto, de existencia; sólo puede ser, por tanto, la relación del miembro de la comunidad originaria basada en la propiedad de la tierra y que no se ha avanzado aún hasta llegar a la clase de propiedad núm. II, como la plebe romana del tiempo de panes et circenses]]. [[Esencialmente distinta es la relación entre el retainer [siervo] y su terrateniente o la prestación personal de servicios. Pues esta relación sólo constituye *au fond* [en el fondo] el modo de existencia del terrateniente mismo, que ya no trabaja, pero cuya propiedad incluye entre las condiciones de trabajo al trabajador mismo, como siervo, etc. Aquí [se da] una relación de señorío como relación esencial de la apropiación. Sobre el animal, la tierra, etc, no puede darse, *au fond*, una relación de señorío mediante la apropiación, aunque el animal sirva. La apropiación de la voluntad ajena es premisa de la relación de señorío. Por tanto, lo que carece de voluntad, como el animal por ej., puede indudablemente servir, pero no convierte el apropiador en señor. Pero aquí vemos, desde luego, cómo las relaciones de señorío y servidumbre forman también parte de esta fórmula de la apropiación de los instrumentos de producción; y constituyen el fermento necesario del desarrollo y de la decadencia de todas las originarias relaciones de propiedad y de producción, del mismo modo que expresan también su limitación. Ciertamente que se reproducen en el capital --

en forma mediada-- y constituyen así también el fermento de su disolución y son escudos de su limitación]].

[[“El derecho de venderse a sí y a los suyos en tiempo de miseria era, lamentablemente, un derecho universal; regía lo mismo en el Norte que entre los griegos y en el Asia; y también se hallaba casi igualmente extendido el derecho del acreedor a esclavizar al deudor que no pagaba, cobrándose con su trabajo o con la venta de su persona, cuando alcanzaba”. (Niebuhr, I, p. 600)]] [[Niebuhr dice en su pasaje que para los escritores griegos de la época de Augusto la dificultad y la falsa comprensión de la relación entre patricios y plebeyos y su confusión de esta relación con la que mediaba entre patronos y clientes provenía de qué “ escribían en una época en que las únicas verdaderas clases de ciudadanos eran los ricos y los pobres; en que el hombre que vivía en la penuria por noble que fuese su origen, necesitaba un protector y buscaba como protector al millonario, aunque esté fuese un liberto. Apenas si conocían el rastro de las relaciones hereditarias de dependencia”. (I, 620)]] [[“En ambas clases” --metecos y libertos, y sus descendientes-- se encontraban los artesanos; el plebeyo que abandonaba la agricultura pasaba a [ejercer] el derecho cívico, que aquellos disfrutaba. Tampoco ellos se hallaban privados del honor de los gremios legales; y estos gremios gozaban de tan alto reconocimiento, que se consideraba a Numa como su fundador: eran 9: flautistas, aurífices, carpinteros, tintoreros, talabarteros, curtidores, bronceístas, alfareros y un noveno gremio, que abarcaba todos los demás oficios... Algunos de ellos eran ciudadanos isopolitas [[equiparados a los ciudadanos]] que no se encomendaban a ningún patrono, sí existía este régimen jurídico; o bien descendientes de clientes cuyos vínculos se habían extinguido al desaparecer por la muerte el linaje de sus patronos; no cabe duda de que estos permanecían tan ajenos a las querellas de los viejos ciudadanos y su comuna como los gremios florentinos a las luchas entre los linajes como los del güelfos y los

gibelinos: tal vez todos los clientes se hallarían en bloque a disposición de los patricios. (I, 623)].

De una parte, se dan por supuesto procesos históricos que han colocado a una masa de individuos de una nación, etc, sino directamente en la situación de verdaderos trabajadores libres, si en la de trabajadores que son trabajadores libres, cuya única propiedad es su capacidad de trabajo y la posibilidad de cambiarla por valores existentes; individuos a los que todas las condiciones objetivas de la producción se enfrentan como propiedad ajena, como su no-propiedad, pero al mismo tiempo cambiables como valores y, por tanto, hasta cierto punto, apropiables por medio del trabajo vivo. Estos procesos históricos de disolución son al mismo tiempo la disolución de las relaciones de dependencia que encadenan al trabajador a la tierra y al dueño de ésta: Pero presuponen de hecho su propiedad sobre los medios de vida --y éste es, en verdad, su proceso de desplazamiento de la tierra; disolución de las relaciones de propiedad territorial que la convierten en yeoman, un pequeño propietario de la tierra libre y trabajador o en arrendatario (colonus), campesino libre;¹ disolución de las relaciones gremiales, que presuponen su propiedad sobre el instrumento de trabajo y el trabajo mismo, en cuanto determinada destreza en un oficio, como propiedad (y no solo fuente de ella); y asimismo, disolución de las relaciones de clientela bajo las diversas formas en que los *no-propietarios*, contribuyendo a consumir el producto excedente, forman el séquito de sus señores y, a cambio de ello, visten la librea de sus señores, participan en sus discordias, les prestan servicios personales, reales o imaginarios, etc. En todo estos procesos de disolución se pondrá de manifiesto, si las cosas se examinan a fondo, que se disuelven relaciones de producción en las que predomina el valor de uso, la producción para el consumo directo; [en que] el valor de cambio y la producción de éste presuponen el predominio de la otra forma; en que, por tanto, incluso en todas estas relaciones, las entregas en especie y los

servicios en especie predominan sobre los pagos y las prestaciones en dinero. Pero esto solo de pasada. Considerando el asunto más de cerca se verá asimismo, que todas las relaciones disueltas, solo eran posibles con un determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales (y también, por tanto, de las espirituales).

Lo que aquí, por el momento, nos interesa es esto: el proceso de disolución que convierte a una masa de individuos de una nación etc., en trabajadores asalariados libres –a quienes solo la carencia de propiedad obliga a trabajar y a vender su trabajo—presupone de otra parte, *no* el que hayan *desaparecido* las anteriores fuentes de ingresos, y en parte las condiciones de propiedad de estos individuos, sino, por el contrario, *solamente* el que cambie su empleo, el que ha cambiado su modo de existir, el que ha pasado a otras manos como *fondo libre* o también, en parte, ha permanecido en *las mismas*. Pero una cosa es clara: el mismo proceso que divorcia a una muchedumbre de individuos de sus anteriores relaciones afirmativas –d’une maniere o d’une autre [de un modo o de otro]—con las condiciones *objetivas del trabajo*, que niega estas relaciones, convirtiendo con ello a estos individuos en *trabajadores libres*, el mismo proceso ha liberado a estas *condiciones objetivas del trabajo* de su *anterior vinculación* a los individuos ahora desligados de ellas. *Existen* todavía, pero existen en otras formas; como *fondos libres* en los que han disuelto todas las viejas relations [relaciones] políticas, etc., y que sólo se enfrentan a aquellos individuos carentes de propiedad en la forma de *valores*, afianzados en si [mismos]. El mismo proceso que enfrenta a la masa como trabajadores libres a las *condiciones de trabajo objetivas* ha enfrentado también estas condiciones como *capital* a los trabajadores libres. El proceso histórico era el divorcio de elementos hasta entonces unidos –su resultado no es, por tanto, el que uno de los elementos desaparezca, sino el que cada uno de ellos se manifieste en relación negativa con respecto al otro—de una parte el trabajador libre (en cuanto a

la posibilidad), de otra el capital (en cuanto a la posibilidad). El divorcio de las condiciones objetivas por parte de las clases que se han convertido en trabajadores libres, tienen necesariamente que manifestarse también como sustantivación de estas mismas condiciones en el polo opuesto.

Si la relación entre capital y trabajo asalariado no se considera como algo ya decisivo de por sí y que trasciende sobre el conjunto total de la producción², sino como [algo] que nace históricamente –es decir, si se considera la transformación originaria de dinero en capital, el proceso de cambio entre el capital que sólo existe de una parte, y de otra los trabajadores libres existentes, se impondrá, naturalmente la simple observación, a la que tanta importancia dan los economistas, de que la parte que actúa como capital tiene necesariamente que hallarse en posesión de materias primas, instrumentos de trabajo y medios de vida, para que el trabajador pueda vivir durante la producción, antes de terminar ésta. Lo que se manifiesta también [en el sentido de que] tiene necesariamente que operarse una acumulación –una acumulación anterior al trabajo y que no brota de él–de parte del capitalista, que le permita poner en acción al trabajador y mantenerlo en activo, conservarlo como capacidad de trabajo viva³. Esta acción del capital, independiente del trabajo y no llevada a cabo por él, se trasplanta luego de esta historia de su nacimiento a los tiempos presentes, se convierte en un momento de su realidad y de su actuación. Y, por último, se deriva de aquí el derecho eterno del capital a [percibir] los frutos del trabajo ajeno, o más bien su modo de adquirir se desarrolla partiendo de las simples y “justas” leyes del cambio de equivalentes.

La riqueza existente en forma de dinero sólo puede cambiarse por las condiciones objetivas del trabajo si y porque éstas se han divorciado del trabajo mismo. Que, en parte puede acumularse dinero puramente por medio del cambio de equivalentes, ya lo hemos visto; sin embargo, esto forma una fuente tan insignificante, que históricamente no vale la pena hablar de ello –si se parte de

supuesto de que el dinero se ha obtenido mediante el cambio del propio trabajo. Se trata más bien de un patrimonio mobiliario acumulado por la usura—principalmente, por la que se ejerce contra la propiedad de la tierra —y por la ganancia comercial de un patrimonio en dinero que se convierte en capital en sentido estricto, en capital industrial. De ambas formas tendremos ocasión de hablar más adelante—en cuanto no aparezcan ellas mismas como formas del capital, sino como formas patrimoniales anteriores, como premisas para el capital.

El concepto del capital lleva consigo, como hemos visto —su nacimiento [lleva consigo] el que arranca del *dinero* y, por tanto, de [un] patrimonio existente en forma de dinero. Y asimismo lleva consigo el que aparece como precedente de la circulación como *producto* de la circulación. Por tanto, la formación del capital no tiene como punto de partida la propiedad sobre la tierra (a lo sumo, [parte] del *arrendatario*, en cuanto comerciante en productos agrícolas); y tampoco el gremio (aunque en éste último punto exista una posibilidad), sino el patrimonio comercial y usurario. Pero éste sólo se encuentra con las condiciones [necesarias] para comprar trabajo libre tan pronto como éste ha sido desglosado mediante un proceso histórico de sus condiciones de existencia objetivas. Con lo que primeramente se encuentra, por tanto, es con la posibilidad de comprar él mismo estas *condiciones*. Bajo las condiciones gremiales, por ejemplo, el simple dinero, que no sea a su vez gremial, de los maestros, no puede comprar los telares para hacer trabajar en ellos a otros: está prescrito cuántos puede hacer funcionar uno, etc. En una palabra, el instrumento mismo se halla todavía tan entrelazado con el trabajo vivo mismo, como dominio de él, que verdaderamente no circula. Lo que permite al patrimonio en dinero convertirse en capital es el encontrarse, de una parte, con los trabajadores libres; y, en segundo lugar, el encontrarse con los medios de vida y materiales, etc., que de otro modo, d'une maniere ou d'une autre eran *propiedad* de las masas ahora carentes de condiciones objetivas, como igualmente *libres* y

susceptibles de ser vendidos. Y la otra condición del trabajo –una cierta pericia, el instrumento, como medio de trabajo, etc.—se lo *encuentra* el capital, en este su período preliminar o primer período, en parte como resultado del régimen urbano de los gremios y, en parte, como resultado de la industria casera o de la que se halla vinculada a la agricultura, como accesorio de ella. El proceso histórico no es el resultado del capital, sino la premisa de él. Mediante él se intercala el capitalista como persona interpuesta (históricamente) entre la propiedad de la tierra o la propiedad en general y el trabajo. La historia no sabe nada acerca de esas quimeras sentimentales según las cuales el capitalista y el trabajador se asocian, etc., ni encontramos el menor rasgo de ellas en el desarrollo del concepto del capital. Esporádicamente, puede desarrollarse la *manufactura*, en un plano local, dentro de un marco perteneciente todavía por entero a otro período, como por ejemplo en las ciudades italianas *junto* a los gremios. Pero, como la forma generalmente predominante de una época, las condiciones para el capital tienen que desarrollarse no solo localmente, sino en gran escala. (No se opone a ésta el que, al disolverse los gremios, algunos maestros se conviertan en capitalistas industriales; sin embargo, este caso es raro, y es natural que lo sea. En su conjunto, el régimen gremial desaparece, [y con él] el maestro y el oficial, cuando surgen el capitalista y el obrero).

Es evidente –y se pone de manifiesto al entrar a fondo en la época histórica de que aquí se habla—que, ciertamente, el *periodo de disolución* de los modos de producción anteriores y de los modos de comportamiento del trabajador con respecto a las condiciones objetivas del trabajo es, *al mismo tiempo un período*, en que, de una parte, el *patrimonio en dinero se ha* desarrollado ya en cierta amplitud y, de otra parte, crece rápidamente y se extiende por las mismas circunstancias que aceleran aquella disolución. El mismo patrimonio en dinero es, a un tiempo, uno de los agentes de aquella disolución, lo mismo que aquella disolución es la

condición de su transformación en capital. Pero la *mera existencia del patrimonio en dinero* e incluso la obtención de una especie de supremacía [supremacía] por su parte no basta, ni mucho menos, para que se produzca aquella *disolución en capital*. De otro modo, la vieja Roma, Bizancio, etc., habían terminado su historia o, mejor dicho, iniciado una nueva con trabajo libre y capital. También allí se hallaba la disolución de las antiguas relaciones de propiedad vinculada al desarrollo del patrimonio en dinero, del comercio, etc. Pero, en vez de conducir a la industria, esta disolución condujo in fact [de hecho] a la dominación del campo sobre la ciudad. –*La formación originaria del capital* no procede de tal modo que el capital acumule, como se ha creído, los medios de vida y los instrumentos de trabajo y materias primas, en una palabra, las condiciones *objetivas* del trabajo desglosadas de la tierra y confundidas ya con el trabajo humano.⁴ No de tal modo que el capital cree las condiciones objetivas del trabajo. Sino que su *formación originaria* consiste simplemente, en que el valor existente como patrimonio en dinero se ve, mediante el proceso histórico de la disolución del viejo modo de producción, en la posibilidad, de una parte, de *comprar* las condiciones objetivas de trabajo y, de otra, de cambiar a los trabajadores que han quedado libres el trabajo *vivo* mismo por dinero. Todos estos momentos se dan; y su divorcio mismo constituye un proceso histórico, un proceso de disolución, y es éste el que permite al dinero convertirse en *capital*. El dinero mismo, desde, el momento en que comienza a actuar en la historia, interviene en este proceso como un medio de disociación extraordinariamente enérgico, y contribuye de este modo a crear los *trabajadores esquilados, libres*, carentes de condiciones objetivas, pero no, evidentemente, *creando* para ellos las condiciones objetivas de su existencia sino ayudando a acelerar su separación de ellas, su carencia de propiedad. Cuando, por ej., los grandes terratenientes ingleses despedían a sus retainers [siervos], que consumían en unión de ellos el producto excedente de la tierra; y cuando, además, los

arrendatarios expulsaban a sus caseros, etc., con ello, en primer lugar, se lanzaba al *mercado de trabajo* a una masa de fuerzas de trabajo vivas, a una masa que era libre en un doble sentido, libre de las antiguas relaciones de clientela o servidumbre y de las prestaciones y, en segundo lugar, libre de todo bien y de toda forma objetiva, material, de existencia, *libre de toda propiedad*; obligada a vender su capacidad de trabajo o a dedicarse a la mendicidad, el vagabundeo y el robo, como única fuente de sustento. Se halla históricamente comprobado que intentaron ante todo hacer lo último, siendo alejados de este camino por la horca, el tormento, el látigo y empujándolos hacia el mercado de trabajo –en que, por tanto, los gobiernos, por ej., Henry VII, VIII, etc., aparecen como condiciones del proceso histórico de disolución y como instauradores de las condiciones para la existencia del capital. De otra parte, los medios de vida, etc., que antes los propietarios de la tierra consumían con los retainers, se hallaban ahora a disposición del dinero que quisiera comprarlos para un *through their instrumentality* [por medio de ellos] comprar trabajo. El dinero no había *creado* ni *acumulado* estos medios de vida: ya existían y eran consumidos y reproducidos antes de que se consumieran y reprodujeran por mediación del dinero. Lo único que había cambiado era que ahora estos medios de vida se lanzaban al *mercado de cambio*, se desglosaban de su conexión directa con las bocas de los retainers, etc. Y se convertían de valores de uso en valores de cambio, cayendo así en los dominios y bajo la alta soberanía del patrimonio en dinero. Y lo mismo sucedió con los instrumentos de trabajo. El patrimonio-dinero ni inventó ni fabricó la rueda de hilar o el telar. Pero, desglosados de su tierra, el hilandero y el tejedor cayeron, con sus ruedas y telares, bajo la dependencia del patrimonio-dinero, etc. *Lo único que el capital pone como propio es la asociación de las masas de brazos e instrumentos con que se encuentra. Los aglomera bajo su dependencia.* En su *real acumulación*, la acumulación de trabajadores en algunos puntos, junto a sus instrumentos. De ello trataremos más de cerca a

propósito de la llamada acumulación del capital. No cabe duda de que el patrimonio-dinero –como patrimonio comercial– aceleró y ayudó a disolver las viejas relaciones de producción y permitió al propietario de la tierra, por ejemplo, como lo desarrolla en términos tan bonitos A. Smith, cambiar su trigo, su ganado, etc., por valores de uso importados del extranjero, en vez de consumir con sus retainers los producidos por él mismo y encontrar su riqueza, en gran parte, en la masa de sus retainers, que contribuyen con él a consumir. El patrimonio-dinero, había dado para él mayor importancia al *valor de cambio* de sus ingresos. Y esto ocurría también en relación con sus arrendatarios, que eran ya a medias capitalistas, pero todavía muy encubiertos. El desarrollo del valor de cambio –favorecido por el *dinero* existente en la forma del estado comercial– disuelve la producción dirigida más bien al valor de uso inmediato y las formas de propiedad que a ella corresponde –las relaciones del trabajo con sus condiciones objetivas–, empujando con ello a la formación del *mercado de trabajo* (que debe distinguirse, evidentemente, del mercado de esclavos). Sin embargo, tampoco esta acción del dinero es posible más que bajo la premisa de la *actividad industrial urbana*, que no descansa sobre el capital y el trabajo asalariado, sino sobre la organización del trabajo en los gremios, etc. El mismo trabajo urbano había creado medios de producción para los que los gremios acabaran siendo tan genant [embarazosos] como las antiguas relaciones de propiedad territorial para una agricultura más desarrollada, que, en parte, era, a su vez, una consecuencia de la mayor salida de los productos agrícolas en las ciudades, etc. Las otras circunstancias, que por ej., en el Siglo XVI incrementaron la masa de las mercancías circulantes, lo mismo que la del dinero, crearon nuevas necesidades, elevando por tanto el valor de cambio de los productos locales etc., aumentando los precios, etc., todo ello fomentó, de una parte, la disolución de las viejas relaciones de producción, aceleró el divorcio entre el trabajador o no trabajador, pero apto para trabajar, y las condiciones objetivas de

su reproducción, impulsando con ello la transformación del dinero en capital. Nada, pues, más necio que concebir esta *formación originaria* del capital como si este hubiese acumulado y creado las condiciones *objetivas de la producción* –medios de vida, materias primas, instrumentos--, ofreciéndoselas al obrero *desprovisto* de ellas; en parte, este proceso de divorcio se efectuó sin el capital. Cuando había llegado ya a un cierto grado, pudo el patrimonio-dinero intercalarse como mediador entre las condiciones objetivas de vida, que así habían quedado libres, y las fuerzas de trabajo vivas, que habían quedado libres, pero también *desamparadas* y comprar las segundas con las primeras. Ahora bien, por lo que se refiere a la formación del *patrimonio-capital* mismo antes de su transformación en capital, forma parte de la prehistoria de la economía burguesa. Un papel principal desempeñan en esto la usura, el comercio, el régimen urbano y el fisco, que aparece con ello. También el hoarden (amontonarse) de los arrendatarios, campesinos, etc., aunque en grado menor. Se pone de manifiesto aquí, al mismo tiempo, como el desarrollo del cambio y del valor de cambios, al que sirve de mediador en todas partes el comercio o cuya mediación puede llamarse comercio –el dinero adquiere en el estado comercial, lo mismo que la circulación en el comercio, forma sustantiva--, trae consigo tanto la disolución de las *relaciones de propiedad del trabajo* sobre sus condiciones de existencia, de una parte, como el trabajo clasificado él mismo entre las condiciones objetivas de la *producción*; relaciones todas ellas que expresan tanto un predominio del valor de uso y de la producción encaminada al consumo directo como una comunidad real que existe directamente por sí misma como premisa de la producción. La producción basada en el valor de cambio y la comunidad basada en el cambio de estos valores de cambio –por mucho que, como hemos visto en el capítulo anterior sobre el dinero, parezca poner la propiedad simplemente como derivación del *trabajo* y añadir como condición la propiedad privada sobre el producto del trabajo propio— y el trabajo en cuanto condición general de la riqueza

presupone y produce el divorcio entre el trabajo y sus condiciones objetivas. Este cambio de equivalentes se efectúa, es solamente la capa superficial de una producción basada en la apropiación de trabajo ajeno *sin cambio*, pero bajo la apariencia del *cambio*. Este sistema del cambio se basa en el *capital* como su fundamento, y cuando se le considera separado de él, tal como se manifiesta él mismo en la superficie, como un sistema *independiente*, éste será una mera *apariencia*, pero una *apariencia necesaria*. Por eso ya no podemos ahora seguir maravillándonos de que el sistema de los valores de cambio –cambio de equivalentes medidos por el trabajo—se trueque o se revele más bien como su trasfondo escondido, [como] *apropiación de trabajo ajeno sin cambio*, divorcio total de trabajo y propiedad. En efecto el predominio del valor de cambio mismo y de la producción que produce valores de cambio *presupone* la misma capacidad de trabajo ajena como valor de cambio –es decir, el divorcio entre la capacidad de trabajo viva y sus condiciones objetivas, comportamiento hacia éstas—o ante su propia objetividad –como propiedad ajena; en una palabra, comportamiento hacia ellas como *capital*. Solamente en los tiempos del hundimiento del feudalismo, en que todavía su lucha en su seno—[así sucedía] en Inglaterra en el siglo XIV y en la primera mitad del XV—asistimos al siglo de oro de la emancipación del trabajo. Para que el trabajo vuelva a comportarse hacia las condiciones subjetivas como hacia su propiedad, tiene que venir a ocupar el lugar del sistema del cambio privado otro sistema que, como hemos visto, entablezca el cambio del trabajo materializado por la capacidad de trabajo y, por tanto, la apropiación de trabajo vivo sin cambio. –El modo como se convierte el dinero en capital se muestra con frecuencia muy fácilmente comprensible históricamente cuando, por ej., el comerciante pone a trabajar para él a varios tejedores e hilanderos que hasta ahora tejían e hilaban como actividad rural accesoria, haciendo de esta actividad accesoria el ingreso principal para ellos; después, ya seguro de ellos, los pone bajo

su dependencia como trabajadores asalariados. Un paso más consiste en arrancarlos de sus lugares de origen y agruparlos en una casa de trabajo. En este proceso simple, es evidente que [el comerciante] no ha dispuesto de antemano materia prima, ni instrumentos, ni medios de vida para el tejedor y el hilandero. Todo lo que ha hecho es irlos limitando, poco a poco, a un tipo de trabajo en que dependen de la venta, del *comprador*, del *comerciante*, hasta que por último sólo producen *para él* y *por medio* de él. Originariamente, se ha limitado a comprar su trabajo mediante la compra de su producto; tan pronto como se limitan a la producción de este valor de cambio y, por tanto, tienen que producir *valores de cambio* directamente, teniendo por consiguiente que cambiar totalmente su trabajo por dinero para poder subsistir, caen bajo su dependencia y, por último, desaparece también la apariencia de que le *venden* sus productos. [El comerciante] les compra su trabajo y les despoja de la propiedad primeramente sobre el producto y enseguida también sobre el instrumento, o se lo deja como propiedad aparente, para reducir sus propios *costos de producción*. –Las formas históricas originarias en que el capital aparece primeramente de un modo esporádico o local, junto a los viejos modos de producción pero haciéndolos saltar poco a poco en todas partes, son, de un lado, *manufactura* en sentido propio (todavía no fabrica); esta surge allí donde se produce en masa para la exportación, para el mercado exterior—, por tanto, sobre la base del gran comercio marítimo y terrestre, en sus emporios, en las ciudades italianas, en Constantinopla, en las ciudades flamencas y holandesas, en algunas españolas, como Barcelona, etc. La manufactura no se apodera, primeramente, de la llamada *industria urbana* sino la *industrial rural accesoria*, de las actividades de hilar y tejer, de los trabajos que menos destreza gremial y habilidad artística requieren. Aparte de aquellos grandes emporios, en los que se encuentra con la base de un mercado exterior y donde la producción se dirige naturalmente, por decirlo así, hacia el valor de cambio –por tanto,

manufactura directamente relacionadas con la navegación, con la misma construcción de buques, etc.—[la manufactura] no instala sus primeras sedes en las ciudades, sino en el campo, en las aldeas en que no existen gremios, etc., las actividades rurales accesorias tienen la amplia base de la manufactura, mientras que la industria urbana requiere un alto progreso de la producción, para ser explotada fabrilmente. Y lo mismo ramas de producción tales como las fábricas de vidrio, las fábricas metalúrgicas, los aserraderos, etc., que requieren de antemano de mayor concentración de medios de trabajo, etc., igualmente las fábricas de papel, etc., de otra parte, la aparición del arrendatario y la transformación de la población campesina en jornaleros libres. Aunque esta transformación no llega a imponerse en el campo hasta el final en sus últimas consecuencias y en sus formas más puras, comienza allí ya desde muy pronto. De aquí que los antiguos, que no se arremontaron nunca sobre la industria propiamente urbana, no llegaron jamás, por ello mismo, a la gran industria. La primera premisa de esta es la incorporación del campo en toda su extensión a la producción no de valores de uso sino de valores de cambio. Las fábricas de vidrio y de papel, las fábricas de hierro, etc., no pueden explotarse gremialmente. Exigen producción en masas; salida a un mercado general; un patrimonio en dinero por parte del empresario —no como si él crease las condiciones, ni las subjetivas ni las objetivas; pero estas condiciones no podían reunirse bajo las viejas relaciones de propiedad y de producción. La disolución de las relaciones de la servidumbre y la aparición de la manufactura van convirtiendo luego, poco a poco, todas las ramas de trabajo en ramas explotadas por el capital. Las ciudades mismas contienen también, ciertamente, en los peones, en los jornaleros, no agremiados, etc., un elemento para la formación del trabajo asalariado en el sentido propio de la palabra.

Si hemos visto pues, que la transformación del dinero en capital presupone un proceso histórico que ha divorciado las condiciones objetivas del trabajo,

independizándolas frente al trabajador, -- [vemos que], de otra parte, el efecto del capital, una vez que ha nacido, y de su proceso es supeditar así toda la producción y desarrollar y llevar a cabo en todas partes el divorcio entre el trabajo y la propiedad, entre el trabajo y las condiciones objetivas del trabajo. En el curso ulterior [de la obra] veremos como el capital va destruyendo el trabajo artesanal, la pequeña propiedad de la tierra del que trabaja, etc., y se destruye a sí mismo en las formas en que no aparece en contraposición al trabajo—en el *pequeño capital* y en los tipos intermedios, híbridos, entre los viejos modos de producción (o como se hayan renovado sobre la base del capital) y el modo de producción clásico, adecuado, del capital mismo.

La única acumulación que se presupone en el nacimiento del capital es la de patrimonio y dinero, que, que considerado en sí y de por sí, es totalmente improductivo, por cuando que solo brota de la circulación y pertenece exclusivamente a éste. El capital se forma rápidamente un mercado interior al destruir todas las actividades rurales accesorias, encargándose por tanto de hilar y tejer para todos, de vestir a todos, etc., es decir, de crear en forma de valores de cambio las mercancías que antes se creaba como valores de uso directos, procesos que se desarrollan por sí mismo al divorciar a los trabajadores de la tierra y de la propiedad (aún bajo forma servil) sobre las condiciones de producción.

En el artesanado urbano, aunque descansa esencialmente sobre el cambio y la creación de valores de cambio, la finalidad inmediata y principal de esta producción es la subsistencia en cuanto artesano, en cuanto a maestro artesano y, por tanto, el valor de uso; no el enriquecimiento, no el valor de cambio como el valor de cambio. Por consiguiente, la producción se haría siempre subordinada a un consumo que se da por supuesto, la oferta a la demanda, y se extiende solo lentamente.

La producción de capitalistas y obreros asalariados es, por tanto, un producto fundamental del progreso de valorización del capital. La economía usual, que solo se fija en las cosas producidas, se olvida totalmente de esto. Por cuanto que en este proceso el trabajo materializado se pone al mismo tiempo como no objetividad del trabajador, como objetivación de una subjetividad contrapuesta al trabajador, como propiedad de una voluntad ajena a él, que el capital es necesariamente al mismo tiempo, *capitalista*, y el modo de pensar de algunos socialistas según el cual necesitamos del capital, pero no a los capitalistas, es totalmente falso. El concepto de capital lleva consigo el que las condiciones objetivas del trabajo –y éstas son su propio producto– asuman *personalidad* con respecto a él [el trabajo] o, lo que es lo mismo, que se establezcan como propiedad de una personalidad ajena al trabajador en el concepto del capital va implícito el capitalista. Sin embargo, este error no es en modo alguno mayor que el que comenten por ejemplo, todos los filólogos que hablan del *capital* en la antigüedad, de capitalistas romanos y griegos. No es más que una manera distinta de expresar el que el trabajo en Roma y Grecia era libre, cosa que difícilmente podrían estos señores obtener. El que ahora no solo podemos llamar capitalistas a los poseedores de plantaciones en América, sino que realmente lo sean, descansa sobre el hecho de que existen como anomalías dentro de un mercado mundial basado en el trabajo libre. Si se trata de la palabra *capital*, que no encontramos entre los antiguos⁵, las hordas todavía nómadas de las etapas del Asia Septentrional, con sus rebaños, serán los mayores capitalistas, ya que *capital* significa etimológicamente ganado, razón por la cual todavía en el Sur de Francia se llama excepcionalmente *bail de vestes a cheptel* [aparecería de ganado] al contrato de aparecería que se celebra con frecuencia, por falta de capital. Si queremos dejarnos llevar de un mal latín, nuestros capitalistas o capitales hombres serían aquellos “*qui debent censum de capite*” [censo de capitación].

Para determinar el concepto del capital se tropieza con dificultades que no se dan en el dinero; el capital es esencialmente el capitalista; pero, al mismo tiempo, como elemento de su existencia, distinto del capitalista, o la producción en general *capital*. Así, nos encontraremos, además, con que bajo [el término de] *capital* se incluye mucho que no parece pertenecer a su concepto. Se presta capital, por ej. Se acumula, etc. En todos estos aspectos parece ser una mera cosa y coincidir totalmente con la materia en que consiste. Pero esto y otros extremos se aclararan en el curso de la exposición. (De pasada, diremos para divertirnos, que el bueno de Adam Müller, quien toma muy místicamente todos los modos de hablar figurados, ha oído hablar también en la vida corriente de un *capital vivo* por oposición al *capital muerto* y sistematiza teosóficamente esto. El rey Aethelstan podría instruirle acerca de esto: Reddam de meo proprio decimas Deo tan lin [Restituiré a Dios diezmos de lo mío propio] *Vivente Capitale* (ganado vivo) quam (tanto en) in *mortis fructuís terrae* (frutos muertos de la tierra). El dinero permanece siempre como la misma forma en el mismo substrato, lo que hace que se le pueda concebir más fácilmente como una mera cosa. Pero lo mismo, mercancía, dinero, etc., puede representar capital o renta, etc. Y así, hasta los economistas comprenden claramente que el dinero no es algo tangible, sino que la misma cosa puede incluirse unas veces bajo la determinación de capital y otras veces bajo otra determinación contrapuesta, siendo con arreglo a esto *capital o no*. Se trata, por tanto, evidentemente, de una *relación*, y sólo puede ser una *relación de producción*.

Hemos visto como la verdadera naturaleza del capital solo se manifiesta al *final del segundo ciclo*. En lo que ahora tenemos que fijarnos es en el *ciclo* mismo o en el *giro* del *capital*. Originariamente, parecía como si la producción se hallase más allá de la circulación y la circulación más allá de la producción. El ciclo del capital —entendida la circulación como circulación del capital— abarca los dos momentos. La producción aparece en él como el punto final o inicial de la circulación, y

viceversa. La sustantividad de la circulación queda degradada ahora a una mera apariencia, lo mismo que el carácter extrínseco de la producción.

El cambio del trabajo por trabajo se basa en la carencia de propiedad del trabajador.

[[A lo anterior solo hay que añadir una cosa: el cambio de equivalentes, que parece presuponer la propiedad sobre el producto del propio trabajo –y, por tanto, identificar la *apropiación por medio del trabajo*, el proceso económico real del apropiarse y la *propiedad* sobre el trabajo materializado; lo que antes aparecía como proceso real se reconoce aquí como relación jurídica, es decir, como condición general de la producción y se reconoce, por tanto, legalmente, como expropiación de la voluntad general–, se trueca y se manifiesta por virtud de una dialéctica necesaria como el divorcio absoluto entre trabajo y propiedad y la apropiación del trabajo, ajeno sin cambio, sin equivalente. La producción basada en el valor del cambio, en cuya superficie se efectúa aquel cambio libre e igual de equivalentes –es en la base cambio de *trabajo materializado* como valor de cambio por *trabajo vivo* como valor de uso o, como también puede expresarse, comportamiento del trabajo hacia sus condiciones objetivas–y, por tanto, hacia la objetividad creada por el mismo –como propiedad ajena: *alienación del trabajo*. De otra parte, es condición del valor de cambio el que este sea medido por el tiempo de trabajo y, por lo tanto, el trabajo vivo–no su valor –como medida de valores. Es una delusión [ilusión] el que en todas las fases de producción está, y por tanto la sociedad, se base en el *cambio de mero trabajo por trabajo*. En las diversas formas en que el trabajo se comporta hacia sus condiciones de producción como hacia su propiedad, la reproducción del trabajador no viene dada en modo alguno por el mero trabajo, pues su relación de propiedad no es el resultado, sino la premisa de su trabajo. En la propiedad territorial, esto es evidente; y también en el régimen gremial debe serlo el que el tipo especial de propiedad constituida por el trabajo no se basa en el

mero trabajo o en el cambio de trabajo, sino en la interdependencia objetiva del trabajador con una comunidad y de las condiciones con que se encuentra y de las que parte como base. También ellas son producto de un trabajo, del de la historia universal; del trabajo de la comunidad –de su desarrollo histórico, que no parte del trabajo de los individuos ni del cambio de sus trabajos. Por tanto, tampoco el mero trabajo es premisa de la valorización. Un estado de cosas en que se cambia meramente trabajo por trabajo—ya sea en la forma directamente viva, ya en la forma del producto –presupone el que el trabajo se haya desprendido de su entrelazamiento originario con sus condiciones objetivas, razón por la cual aparece de una parte como mero trabajo, mientras que, de otra parte, su producto cobra frente a él, como producto materializado, una existencia totalmente sustantiva, como valor. *El cambio de trabajo por trabajo –[que es] aparentemente, la condición de la propiedad del trabajador—se funda en la carencia de propiedad del trabajador como base del trabajo*]].

(Cómo la *forma extrema de la enajenación*, en la que, en la relación entre el capital y el trabajo asalariado, el trabajo, la actividad productiva, aparece con respecto a sus propias condiciones y a su propio producto, es un punto necesario de transición –y, por tanto, contiene ya en sí, aunque en forma invertida, puesta de cabeza, la disolución de todas las *premisas limitadas de la producción*, y más bien crea y produce las premisas incondicionales de la producción, y por consiguiente las plenas condiciones materiales para el desarrollo total, universal, de las fuerzas productivas del individuo, lo veremos más adelante).

¹ La disolución de las formas todavía más antiguas de la propiedad comunal y la comunidad real se comprende por sí misma.

² Pues en este caso, el capital que se presupone como condición del trabajo asalariado será su propio producto y se presupondrá a sí mismo como condición de él, él mismo la creará como premisa suya.

³ Una vez establecidos el capital y el trabajo asalariado como su propia premisa, como la base que antecede a la producción misma, la cosa aparece, por el momento, de tal modo que el capitalista, además del fondo de materia prima y medios de trabajo necesita que el trabajador se reproduzca a sí mismo, que cree los necesarios medios de vida, es decir, que realice el trabajo necesario, [para lo que aquel] tiene que disponer

de un fondo de materia prima y medios de trabajo en el que el trabajador realice su trabajo excedente, es decir, la ganancia del capitalista. Si seguimos analizando, vemos que el trabajador crea constantemente un doble fondo para el capitalista, o lo crea en forma de capital, una parte del cual llena constantemente las condiciones de su propia existencia y la otra las condiciones de existencia del capital. Como hemos visto, en el capital excedente –capital excedente con respecto a su relación antediluviana con el trabajo—todo capital real, presente, todo elemento del mismo, es apropiado al mismo tiempo por el capital como trabajo ajeno materializado, es apropiado sin cambio, sin que se entregue a cambio de él un equivalente.

⁴ Es evidente a primera vista en que absurdo círculo nos veríamos metidos si, de una parte, los trabajadores que tienen que poner en marcha el capital, para ponerse como capital tuviesen que empezar por ser creados, llamados a la vida por su acumulación, tuviesen que aguardar a su voz de ¡créate!, mientras que, de otra parte, el capital mismo fuese incapaz de acumular, a lo sumo, su propio trabajo, es decir, por tanto, de existir solamente bajo la forma de no capital y no dinero, ya que el trabajo, antes de la existencia del capital, solo puede valorizarse en formas como las del trabajo de los oficios, la pequeña agricultura, etc., formas todas ellas que no pueden acumular o sólo pueden hacerlo en reducidas proporciones; en formas que solo dejan un pequeño producto excedente y que, en gran parte, lo consumen. En general, esta idea de la acumulación deberá ser investigada más de cerca en un lugar posterior.

⁵ Aunque a la *principalis summa rei creditae* [suma principal de crédito] corresponde entre los griegos a la palabra.

SOCIEDADES PRECAPITALISTAS

REFLECCIONES EN TORNO A UN TEXTO INÉDITO DE MARX

por Roger Bartra

En este trabajo nos proponemos demostrar cómo las tesis del modo de producción asiático, y en general los problemas de las sociedades precapitalistas, pueden enriquecer- por un lado- la discusión sobre algunos temas de gran importancia para la comprensión cabal de la situación contemporánea de América Latina; y – por otro lado- contribuir a una elaboración más profunda de la teoría del desarrollo histórico. Queremos ante todo plantear problemas, crear polémica y llamar la atención de los estudiosos latinoamericanos sobre estos problemas.

Dejaremos de lado, por esta vez, la aplicación del modo de producción asiático al desarrollo de las antiguas culturas prehispánicas, para referirnos fundamentalmente a una corriente sociológica y antropológica que, partiendo de un antiguo concepto marxista, ha desarrollado una visión peculiar de la situación de Latinoamérica: aquella que se origina de una visión dicotómica de la estructura socio-económica. Nos referimos que reúne a investigadores serios interesados en los problemas de nuestro continente: ellos juzgarán si los temas aquí expuestos son útiles o no para corregir algunas deformaciones en el conocimiento de nuestra realidad.

El concepto marxista que ha sido el punto de partida de este modo de enfocar la realidad social- y que ha confundido a muchos, marxistas y no marxistas- es aquel que afirma que “la base de todo régimen de división de trabajo un poco desarrollado y condicionado por el intercambio de mercancías es la separación entre la ciudad y el campo. Puede decirse que toda la historia, económica de la sociedad se resume en la dinámica de este antagonismo” (Marx, *El Capital*, I: 286). A partir de este concepto, numerosos investigadores han

pretendido elaborar una teoría general del desarrollo, aislándolo del resto de las categorías sociales y, en especial, haciendo a un lado o restando importancia a la estructura de clases. Marx podría decir a estos "continuadores" suyos que "he sembrado dientes de dragón y he cosechado pulgas" (Heine).

El más importante de estos es, indudablemente, el sociólogo alemán F. Tönnies, quien encuentra el principal motor de la historia en el desarrollo que une dos tipos polares contradictorios de sociedad: la *comunidad* y la *sociedad*; el primero refiérese a la vida precapitalista y el segundo al mundo industrial moderno. Desde otro punto de vista, Becker ha reforzado este esquema con el concepto *sagrado-secular*.

Estas teorías no han caído en el olvido; muchos investigadores latinoamericanistas han juzgado útil un esquema semejante para comprender el desarrollo de nuestros países. Podríamos distinguir dos posiciones fundamentales por lo que se refiere a la interpretación y aplicación de este esquema: una, de "izquierda", representada por Pablo González Casanova, Rodolfo Stavenhagen, Andre G. Frank, G. Aguirre Beltrán, Ricardo Pozas, etc.; otra, de "derecha", como Robert Redfield, Giedon Sjöberg, George M. Foster, Horace Miner, Sidney Mintz, etc. Pero algo tienen en común todos ellos: en mayor o en menor grado, observan a la sociedad en base a un principio dual (metropoli-colonias internas, desarrollo-subdesarrollo, folk-urbano, etc.). Desde luego que estos autores dan un contenido diverso su interpretación; el Dr. González Casanova sobreestima la importancia de la población marginal y caracteriza a México como un país precapitalista (Cf. *La democracia en México*): G. Fran, por el contrario, pone el primer plano a la sociedad "desarrollada", capitalista (feudalismo no: capitalismo, *Monthly Review*, 12, 1964) lo mismo hace Stavenhagen (siete tesis equivocadas sobre América Latina. El día, 25 – 6 junio de 1965); pero parece que todos ellos se han puesto de acuerdo en un

punto de excluir, formar o subestimar el papel de la estructura de clases en la caracterización del desarrollo de un país.

Un ejemplo claro es la interpretación de Rodolfo Stavenhagen (artículo citado); cuyas "antítesis" constituyen la versión académica de un artículo político-económico del economista norteamericano, G. Frank, citado anteriormente. La primera tesis que ataca Stavenhagen es la que afirma que "los países Latinoamericanos son sociedades duales"; tesis según la cual en el seno de Latinoamérica se encuentran coexistiendo dos sociedades diferentes: una agraria, feudal o semifeudal, arcaica, retrógrada, etc. y otra urbana, capitalista, comercial, industrial, moderna, etc. Para Stavenhagen ambos tipos de sociedad son dos polos "de una sola sociedad global". Es decir que, conservando la dicotomía arcaico-moderno o feudal-capitalista, se plantea una ligazón entre ambas partes caracterizada por una situación de colonialismo interno; como dice G. Frank: " surgió una especie de sociedad dual en América Latina pero no en el sentidode dos partes separadas, un sector campesino, "feudal", aislado de la sociedad capitalista nacional e internacional. Al contrario, es una sociedad dialécticamente dual con partes diferentes pero no separadas: una explotada por la otra. La sociedad "dialécticamente dual" se puede caracterizar por una relación de "colonialismo interno" entre los polos opuestos.

No es que neguemos la realidad objetiva de este hecho: pero creemos que simplificarla a tal grado y elevarla al plano de lo esencial en la caracterización de América Latina, de forma completamente la verdad. Este análisis dicotómico provoca que stavenhagem, es un séptima antítesis, afirme la imposibilidad de que dos clases explotadas por una misma clase (campesinos y obreros) puedan realizar una alianza política. En realidad, stavenhagem ha puesto de cabeza la realidad: ¡la situación de colonialismo interno determina la estructura de clases! No parece haber aquí una comprensión "dialécticamente dual" de la realidad, sino una burda

división de la sociedad que enfrenta grupos que no son antagónicos, que borra diferencias esenciales en la estructura de la sociedad, que aplica mecánicamente conceptos rígidos. Detrás de este “colonialismo interno” se esconden las envejecidas tesis de Tonnies y Redfiel.

Ante estas tentativas de simplificación excesiva de la realidad histórica y contemporánea de Latinoamérica queremos llamar la atención sobre las tesis del modo de producción asiático y, en lo general, sobre los problemas de las sociedades precapitalistas y su influencia en las características de los sistemas capitalistas posteriores.

Cuando el joven Marx, en sus *Manuscritos* económico-filosóficos de 1844, se detiene a analizar la separación entre el trabajo y el capital, la *enajenación*, lo hace a partir del hecho económico *actual*: "No nos traslademos, como el economista cuando trata de dar una explicación, a un imaginario estado primitivo –afirmaba Marx-. Semejante estado primitivo no explica nada".

-- Marx, que dirigía sus investigaciones a descubrir el *sentido*, la *dirección* del desarrollo de la sociedad, no podía plantearse la tarea de reconstruir en la imaginación el *punto de partida* de la historia humana, haciendo caso omiso de la situación actual; semejante actitud le hubiese conducido a viciar su interpretación de la sociedad moderna, como le sucedió a Rousseau. Plantearse el estudio de las sociedades primitivas desconociendo su desarrollo posterior e ignorando la realidad del mundo contemporáneo significa reducir la visión del investigador al hecho abstracto, a un empirismo que intenta colocar al historiador en el mismo punto de vista que el del hombre primitivo protagonista de los primeros balbuceos de la sociedad. La historia sucede de atrás hacia adelante, pero el hombre - lo quiera o no lo quiera- la interpreta a la inversa, desde el presente hacia el pasado, en razón de su ubicación histórica concreta. Si nuestra interpretación del presente debe ser hecha en función del futuro que la revolucionaria, con mayor razón aun

debemos examinar el pasado a partir del presente, como hombres de nuestro tiempo y nuestra época.

Marx en 1844, no podía plantearse aun el estudio de las etapas primitivas de la vida social; en sus propias palabras, sería explicar el mal por el pecado original.

Cuando Marx comienza a preparar la *Critica de la Economía Política*, casi tres lustros más tarde, ha madurado ya una teoría de su época: el capitalismo. Y entonces sí, se le plantea la necesidad de estudiar las formas que precedieron a la producción capitalista. Entre los manuscritos preparatorios a la *Critica de la economía Política*, escritos durante una de las épocas más difíciles de su vida, acosado por la enfermedad y la penuria económica, Marx nos el trabajo que publicamos por primera vez en nuestra lengua en HISTORIA Y SOCIEDAD. En este manuscrito Marx aborda el problema del verdadero contenido, del auténtico sentido de la historia humana: el *progreso*.

Examinemos primero algunos problemas de la periodización de la historia, planteados por Marx en este manuscrito. El historiador francés M. Godelier, quien ha estudiado detenidamente el manuscrito, concluye que para Marx han existido siete modos de producción diferentes sin contar el socialista. En efecto, Marx menciona las siguientes "formas" de producción:

1. *La comunidad primitiva*, de la que podemos distinguir dos formas: a) *la comunidad natural nómada* refleja el momento en que el hombre comienza, por medio de su trabajo a *apropiarse de las condiciones naturales objetivas* de su vida: la tierra "que suministra tanto el medio de trabajo como el material de trabajo". Pero las exangües fuerzas productivas del hombre apenas si le permiten arrancar unos pocos frutos y animales a la naturaleza, a través de medios sumamente rudimentarios (caza y recolección). El núcleo de esta comunidad primitiva lo forma la familia extensa, la tribu o, mejor expresado, la horda. Esta comunidad natural es la primera premisa del desarrollo del hombre, a partir de la cual

surgirán las subsiguientes formas de producción y organización social; b) *la comunidad agraria primitiva* es la época en que el hombre crea la agricultura y con ella se apropia de la tierra. A partir de este momento, hasta el advenimiento del capitalismo, el hombre se comportará “ante las condiciones objetivas de su trabajo como ante su propiedad”. La característica fundamental de esta época consiste en que los hombres en tanto que miembros de la comunidad, poseen y explotan la tierra en forma común.

2. La forma asiática (o modo de producción asiático) tiene por base también a la comunidad aldeana; pero se ha formado una comunidad primitiva como los elementos de la comunidad primitiva como los de una sociedad de clases: las comunidades agrarias- que forman la base del sistema- son autosuficientes y carecen de propiedad privada, aunque aparecen el usufructo individual de la tierra; el Estado despótico, en tanto que unidad superior de todas las comunidades, organiza y dirige los trabajos públicos de interés general (v.gr. la irrigación), pero ejercita este poder que le da su función económica para extraer de las comunidades un plus producto en forma de impuestos. El déspota- padre de todas las comunidades- es el dueño universal de la tierra, la cual es cedida a los individuos por medio de la comunidad; de ahí que el tributo de las comunidades revista la forma de una primitiva renta de la tierra. Esta forma “asiática” parece haber sido el camino más general de tránsito de la comunidad primitiva a la sociedad de clases.

3. La forma antigua clásica, radicalmente distinta de la anterior, la encuentra Marx ejemplificada en las primeras épocas de Roma; la base de esta forma ya no es la comunidad, sino los campesinos libres propietarios de pequeñas parcelas. Sin embargo, esta forma se caracteriza por la coexistencia entre esta pequeña propiedad privada y la propiedad común (ejemplificada por el “ager publicus” romano)

Aquí el campesino libre no posee su parcela privada por el hecho de ser miembro de la comunidad en tanto que posee tierra.

Por el contrario, tiene derecho al "ager publicus" por ser miembro de la comunidad. Las ciudades se basan en la propiedad territorial y en la agricultura, y son la sede de gran parte de la población campesina.

Parece ser que la forma clásica antigua es el punto de partida el surgimiento de la esclavitud.

4. La forma germánica, a diferencia de la anterior, no concentra las comunidades en la ciudad; las comunidades aparecen más o menos dispersas en el medio rural, caracterizándose no por una agrupación de individuos, sino como una asociación de propietarios territoriales, productores independientes.

Entre los germanos existe también el "ager publicus", la tierra comunal, pero a diferencia de la forma clásica antigua, donde los que usufructúan tierras comunales forman un grupo aparte, independiente de los pequeños propietarios, en la forma germánica el "ager publicus" aparece como complemento de la propiedad privada; las tierras comunales germánicas son pastizales, cotos de caza, bosques, etc., que forman el aditamento comunal a la propiedad privada. En realidad, no la comuna, sino la familia forman la unidad económica fundamental.

Esta forma germánica, con la liberación parcial de los esclavos en el imperio romano, produjo posteriormente los grupos sociales: pequeños productores y nobles terratenientes; la explotación de los primeros por los segundos fue el origen de los sistemas feudales de producción.

Marx cita además las formas esclavista, feudal y capitalista, que por conocidas no desarrollamos aquí.

Ante esta pluralidad de formas de producción planteadas por Marx, el estudioso se enfrenta a varios problemas: ¿es posible hablar de una evolución

unilineal de la historia, aplicando el esquema comunidad primitiva-esclavismo-feudalismo-capitalismo? ¿Y, en ese caso, cómo debemos considerar a las formas “antiguas” “asiática” y germánica? ¿O, por el contrario, debemos postular una evolución multilineal del desarrollo de la humanidad?

En una carta a Vera Zasulich (8 de marzo de 1881) Marx planteaba justamente estos problemas. En esta carta, como en el *Formen*, se plantean, implícitamente, tres grandes formaciones económicas en el desarrollo de la humanidad: 1) la formación primitiva o arcaica, basada en la comunidad agraria; 2) la formación secundaria, que comprende a las sociedades basadas en la esclavitud y la servidumbre; 3) la formación capitalista, basada en el trabajo asalariado. “¿Pero acaso quiere decir esto-se pregunta Marx en esa misma carta- que el desarrollo histórico de la comunidad agrícola debe inevitablemente conducir a este resultado (a la propiedad privada, RB)? Ciertamente no. Su dualismo permite una alternativa: o bien el elemento de propiedad privada predominará sobre el elemento colectivo, o bien el elemento de propiedad predominará sobre el elemento colectivo, o bien este último predominará sobre aquel. Todo depende de las condiciones históricas en que ocurre”.

Podríamos afirmar a título de hipótesis operante, que es posible comprender el desarrollo de la humanidad dentro del siguiente esquema:

I. *Formación primitiva* (sistemas en donde, de una manera u otra, la comunidad es la base de la economía)

- a) Horda nómada, salvajismo.
- b) Comunidad agraria primitiva, barbarie.

Y a aquellas formas de transición a sociedades clasistas, tales como:

- c) Modo de producción asiático.
- d) Modo de producción antiguo.

II. Formación secundaria; sociedades clasistas donde la esclavitud o la servidumbre conforman la base del sistema:

- a) Modo de producción esclavista.
- b) Modo de producción feudal.

III. Formación capitalista

Antes de pasar al problema del contenido mismo del proceso histórico, es importante dejar bien claro que no es posible encajonar en un esquema rígido de periodización a la historia del hombre; la universalidad de la evolución la encontramos en el sentido, en el contenido de la historia y no en las diversas formas que adopta, si bien éstas, en lo general, expresan su contenido; Marx nos da innumerables ejemplos de la imposibilidad de aplicar dogmáticamente esquemas mecánicos: en el Prefacio a la edición rusa de 1882 del Manifiesto, se pregunta: “¿podría la comunidad rural rusa- forma por cierto ya muy desnaturalizada de la primitiva propiedad común de la tierra- pasar directamente a la forma superior de la propiedad colectiva, a la forma comunista, o por el contrario, deberá pasar primero por el mismo proceso de disolución que constituye el desarrollo histórico de Occidente?” La respuesta de Marx es clara: “si la revolución rusa da la señal para una revolución proletaria en Occidente... la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida a una evolución comunista”

El estudio concreto de la historia nos da múltiples ejemplos de formas de transición (el modo de producción asiático), desarrollo regresivo (el capitalismo en América Latina engendra formas feudales), coexistencia de diferentes modos de producción (la comunidad primitiva con el capitalismo, como en México), saltos de uno o más periodos (del modo de producción asiático al capitalismo, en el Sureste asiático; de formas pre capitalistas al socialismo (v.gr. Mongolia), sociedades estancadas (ciertas regiones de la India), etc., etc.

Nos podemos preguntar entonces: ¿en qué radica una verdadera concepción universal de la evolución de las sociedades?

Maurice Godelier nos proporciona un excelente examen de estos problema: el movimiento de la historia se nos presenta como la unidad indisoluble de dos elementos contradictorios, el desarrollo universal de las fuerzas productivas y de las contradicciones de clase se va produciendo conforme la historia recorre el camino que conduce a la humanidad desde la época en que, aunque pobres sus fuerzas productivas, el individuo" se comporta sencillamente ante las condiciones objetivas de su trabajo como suyas" (Marx) a la época en que el hombre ha sido despojado y separado de esas condiciones.

"Lo que necesita explicarse-afirma Marx en el *Formen-*, lo que es resultado de un proceso histórico, no es la unidad de los hombres vivientes y activos con las condiciones naturales, inorgánicas, de su intercambio de materias con la naturaleza, sino el divorcio que sólo alcanza su plenitud en la relación entre el trabajo asalariado y el capital".

Es decir, el hombre como fuerza viva, lucha constantemente por apropiarse la naturaleza; de hecho en un principio, se comporta ante ella como algo propio dada la unidad del trabajo con sus premisas materiales. El hombre primitivo no aparece como enajenado, como alguien ha supuesto, sino como dueño de sus condiciones de existencia. Pero necesita producir para sobrevivir, y ello significa también la necesidad de reproducir al producto mismo; de aquí que el hombre aprenda a utilizar al hombre mismo como productor: el hombre, dice Marx, se sirve también del hombre "del hombre como una *condición naturalmente dada* para su reproducción, como de otro ser natural cualquiera". Del desarrollo de esta contradicción surgen la esclavitud y la servidumbre; pero aquí aún no surge plenamente el divorcio total entre el hombre y las condiciones inorgánicas de su existencia (característica del capitalismo), pues lo que sucede es que "una parte de

la sociedad es tratada por la otra como condición meramente inorgánica y natural de su propia reproducción” (Marx). Esta es la característica de lo que Marx denominó *formación secundaria*.

Todos estos problemas constituyen un verdadero reto para el investigador; su resolución conducirá a una mayor profundización del análisis sociológico y filosófico de la evolución del hombre. Las preguntas abiertas a los investigadores latinoamericanistas son las siguientes: ¿en qué medida la historia precapitalista de nuestras sociedades se puede examinar a la luz de estos conceptos? ¿Y cómo se puede comprender la interacción del mundo precapitalista con la moderna sociedad capitalista y con el imperialismo económico, interacción que ha producido esto que llamamos países subdesarrollados?

LA LUCHA POR LA REPÚBLICA Y LA CAÍDA DEL IMPERIO DE ITURBIDE¹

por M. Alperovich

La larga lucha del pueblo mexicano dirigida por Hidalgo, Morelos, Guerrero y otros patriotas, contra los colonizadores españoles, se vio coronado con la liberación del yugo colonial en septiembre de 1821.

Debido a que en aquel momento las fuerzas democráticas se encontraban muy debilitadas, la dirección del movimiento pasó a manos de los elementos conservadores encabezados por Agustín de Iturbide. La plataforma política de dichos elementos era el “Plan de Iguala” (febrero de 1821). Este plan representaba un paso atrás en relación con las ideas avanzadas de Hidalgo, Morelos y sus compañeros de lucha; si bien aceptaba que México dejara de ser una colonia para convertirse en un estado soberano, en todo lo demás estaba dirigido a la conservación y al fortalecimiento del orden anterior, a la atenuación de las contradicciones entre las diferentes capas de la sociedad, etc.

Por el contrario, la guerra libertadora del pueblo mexicano tenía como objetivo, no solamente separar al país de España, sino liquidar el orden feudal, la forma de explotación de la tierra del régimen colonial. La guerra de independencia era esencialmente una revolución burguesa por ser sus objetivos antif feudales y porque reflejaba objetivamente las necesidades del desarrollo capitalista, obstaculizado por el régimen feudal.

Puesto que al alcanzar México su independencia política se conservaron el sistema monárquico, la explotación feudal de la tierra y los privilegios del clero y de la casta militar, fue resuelta solamente una de las tareas históricas de la revolución mexicana. Las demás quedaron pendientes y la lucha por resolverlas se prolongó durante varios años.

Con la independencia, se agudizan las contradicciones entre las diferentes clases y las capas sociales intermedias de la sociedad mexicana. El campesinado, los pobres de la ciudad, la pequeña burguesía, los representantes de los círculos comerciales e industriales, el bajo clero, los intelectuales liberales, aspiran, aunque en diferente grado, a la realización de reformas económico político. Estas aspiraciones se identifican en gran medida con los programas de Hidalgo y Morelos. Los terratenientes, el alto clero, la casta militar y los representantes de las clases privilegiadas tratan de conservar la situación existente como lo veía el "Plan de Iguala", aunque hay entre ellos algunos partidarios de restablecimiento del régimen colonial.

A pesar de que para entonces mexicanos y españoles tenían derechos iguales, la lucha entre ambos continuaba. Muchos españoles, asustados, huyeron de México; esto permitió a los criollos privilegiados reforzar sus posiciones en la economía del país, la administración, el ejército, la iglesia y otros sectores. Sin embargo, continuaban considerando a los terratenientes, comerciantes, burócratas y oficiales españoles como a sus competidores y se sentían descontentos por las garantías que el "Plan de Iguala" daba a estos últimos.

Tal correlación de las fuerzas de clase se vio reflejada en la lucha política que se desarrolló después de la promulgación de la independencia, cuya esencia era la forma del futuro régimen estatal en México.

La mayoría de los participantes del movimiento libertador del periodo anterior y las otras fuerzas progresistas encabezadas por Vicente Guerrero, Guadalupe Victoria y Nicolás Bravo, eran partidarias del establecimiento de un régimen republicano. Por el contrario, los círculos reaccionarios insistían en conservar la monarquía. Una parte de los monarquistas, constituida por la aristocracia española, los funcionarios públicos y los comerciantes apoyaban la candidatura del rey español Fernando VII, considerando que él reforzaría sus

privilegios. En caso de necesidad, estaban dispuestos a suplantar a Fernando VII por algún otro representante de la dinastía borbónica. Los terratenientes criollos, el alto clero y la casta militar querían sentar en el trono a su protegido Agustín de Iturbide. Esta idea tenía gran posibilidad de éxito, ya que, después de la proclamación de independencia de México, prácticamente todo el poder estaba en manos de la camarilla de Iturbide; los representantes de esta camarilla tenían mayoría en el consejo de la regencia y en la junta de gobierno, organizados a fines de septiembre de 1821.

Con el objeto de reforzar las posiciones de los círculos dirigentes, a mediados de octubre todo el territorio del país fue dividido en cinco capitanías generales a la cabeza de las cuáles fueron nombrados oficiales fieles a Iturbide. A principio de noviembre fue llevada a cabo la reorganización del ejército; se preveía la formación de nuevas unidades militares en una serie de provincias².

Después de establecer su dictadura, el temor a la resistencia de los republicanos y de sus enemigos dentro del campo monárquico impedía a Iturbide, en un principio, pretender abiertamente a la corona. Escondía sus planes esperando el momento oportuno para realizarlos; mientras tanto preparaba el terreno, Iturbide y sus partidarios dentro de la junta de gobierno y del concejo de la regencia, se vieron obligados, por el "Plan de Iguala" a preparar la convocación del Congreso Nacional; entonces trataron de asegurar en dicho órgano una composición que le fuera favorable. Para alcanzar este fin, se proyectó una forma de elecciones que diera preferencia a las clases privilegiadas y que garantizara la mayoría, dentro del futuro congreso, a los representantes del clero y del ejército. Estos planes se reflejaron en la circular de la junta publicada el 17 de noviembre de 1821 sobre el procedimiento de las elecciones, así como en las proclamas de Iturbide y del concejo de la regencia dirigidos a la población exhortándola a que durante la campaña electoral fuera

respectado el orden establecido³. Como una protesta contra estas intenciones de la reacción, en noviembre de 1821 se formó un complot cuyos participantes (entre ellos Guadalupe Victoria, Nicolás Bravo, etc.), trataron de asegurar la libertad de las elecciones y de este modo establecer la república. Las autoridades descubrieron el complot y, a fines de noviembre, 17 de sus miembros fueron arrestados⁴.

En este mismo período, Joaquín Fernández de Lizardi publicó un folleto en el que abogaba por la igual representación de todas las clases en el Congreso, por la igualdad de todos los hombres sin que importara el color de su piel; rechazaba la conservación de los privilegios, etc...⁵

Iturbide, tratando de obtener el apoyo de los círculos comerciales e industriales, a finales de 1821 y principios de 1822, llevó a cabo una serie de medidas que tendían a obtener popularidad entre estos círculos. La alcabala (impuestos sobre los artículos comerciales) fue disminuida.⁶ El gobierno permitió la llegada a puertos mexicanos de barcos de carga de todos los países y levantó casi todas las prohibiciones de importación de artículos extranjeros, con excepción del algodón, tabaco, cera, y algunos otros. Los numerosos derechos de importación fueron sustituidos por una sola tarifa aduanera equivalente al 25% del costo de la mercancía. El mercurio, el lino, los instrumentos médicos, los aperos de la labranza y la maquinaria minera fueron liberados por completo de los impuestos de importación. Por lo que respecta a la salida de artículos del país, quedaron sujetos a impuestos de exportación solamente el oro, la plata, la cochinilla y la vainilla.⁷ Con objeto de estimular el desarrollo de la economía, se creó la "Sociedad Económica" cuyo estatuto fue aprobado por el Consejo de la Regencia en febrero de 1822. Al cabo de un mes la Sociedad contaba con 46 miembros y, nominalmente, estaba encabezada por el mismo Iturbide; de hecho lo estaba por su suplente José Mariano Almanza.⁸

Sin embargo, todas estas medidas no mejoraron en absoluto la situación catastrófica del país; más aún, la reducción de los derechos de importación y de los impuestos tuvo como consecuencia la disminución de las entradas del Estado; esto contribuyó a una notable merma del comercio, ya que las relaciones comerciales con España estaban suspendidas y con los otros países todavía no se había normalizado.

La circulación de mercancías en Veracruz, que en 1796-1820 representó un promedio de 21.5 millones de dólares al año, bajó en 1821^a 17.2 millones, en 1822 a 14 millones y en 1823 no llegó a los 6.3 millones.⁹ Además, como la fortaleza de San Juan de Ulúa había quedado en manos de los españoles, estos cobraban los impuestos de las mercancías que llegaban a Veracruz en barcos extranjeros, las entradas aduaneras del erario público mexicano eran insignificantes. Por el contrario, los gastos del gobierno crecían constantemente. Enormes cantidades se gastaban en el mantenimiento del ejército y en la administración, así como en el pago de los altos sueldos y pensiones. De acuerdo con datos oficiales publicados en enero de 1822, casi el total de los gastos del tesoro público en los 4 primeros meses de independencia se habían empleado en el mantenimiento del ejército, los funcionarios públicos y en los sueldos de Iturbide.¹⁰

A finales de 1821 y principios de 1822 se llevaron a cabo elecciones de cuatro escalas en el Congreso. A pesar de que la clase dirigente, por medio de toda suerte de maniobras, trató de asegurarse una elección de diputados favorable, resultaron nombrados muchos enemigos de Iturbide; esto reflejaba el descontento creciente en amplias capas de población.

El Congreso Constituyente se inauguró solemnemente el 24 de febrero de 1822. Luego de declararse depositario de la soberanía nacional, proclamó, de acuerdo con el “Plan de Iguala”, la monarquía constitucional con el nombre de

“Imperio mexicano” y entregó el poder ejecutivo al Consejo de la Regencia encabezado por Iturbide.¹¹

Las funciones de la junta de gobierno cesaron. En el Congreso se formaron tres grupos: los borbónicos, los iturbidistas y los republicanos. Estos últimos eran demasiado débiles para poder intervenir por su cuenta y es por eso que en los primeros tiempos apoyaban a los borbónicos ya que consideraban las pretensiones de Iturbide a la corona mexicana una amenaza mayor aún que la que representaba Fernando VII o algún otro representante de la dinastía de los borbones. Según los republicanos, la principal tarea consistía en no permitir que Iturbide se sentara en el trono y de este modo ganar tiempo para la elaboración de una constitución liberal y para la creación de las condiciones necesarias al establecimiento de un régimen republicano. Los partidarios de Iturbide, ocultando sus planes, durante un tiempo apoyaron a los borbónicos, lo que dio como resultado que en un principio estos ocuparan una posición dominante. Sin embargo, pronto se supo que las cortes españolas reusaban reconocer la independencia de México, lo que provocó la disolución del grupo borbónico. Alguno de sus miembros se unieron a los republicanos y los restantes se adhirieron a los iturbidistas; en adelante la lucha en el Congreso se desarrolló entre estos dos grupos.

Los elementos reaccionarios que rodeaban a Iturbide pensaban llevar a cabo sus planes con la ayuda de un golpe militar. Apoyándose sobre todo en el ejército, trataban de oponer este al Congreso; aumentaban la cantidad de unidades militares, la mayoría de las cuales se encontraban dislocadas en la capital; gastaban ingentes sumas en las necesidades militares.

En relación con la preparación del golpe de Estado, cada vez era mayor el número de diputados que protestaban contra la actuación de la camarilla de Iturbide. Entre los iturbidistas y la mayoría del Congreso se entabló una lucha que se reflejó en las discusiones sobre cuestiones financieras. En marzo de 1822, el

Congreso tomó la resolución de bajar los sueldos de los oficiales y funcionarios públicos y propuso disminuir los gastos de guerra mediante la reducción numérica del ejército (que en ese momento contaba con 40 mil hombres)¹² y distribuir parte de las fuerzas de la capital en las provincias. Iturbide, por el contrario, exigía asignaciones complementarias para el mantenimiento de las tropas¹³.

Los colonialistas trataron de aprovechar las luchas políticas internas de México (una de cuyas manifestaciones era el conflicto entre la camarilla de Iturbide y el Congreso) para el restablecimiento del poder español en el país. Tenían pensado realizar sus planes con la ayuda de las tropas españolas que todavía quedaban allí y que no solamente conservaban en su poder la fortaleza de San Juan de Ulúa sino también otras regiones. Debido a la dificultad de transporte, las fuerzas de españoles que habían capitulado y que conservaban las armas, todavía no habían sido enviadas a España; estas flotas estaban formadas por 3 mil hombres distribuidos en Jalapa y alrededor de México. Durante todo el mes de marzo de 1822 se llevó a cabo una minuciosa preparación en la que se tomaron parte el jefe de la guarnición de San Juan de Ulúa, general Dávila, y otros oficiales españoles; intervinieron en una reunión secreta que tuvo lugar en el monasterio franciscano de Texcoco. Es de suponerse que Iturbide estaba al tanto de la cuestión¹⁴ inclusive que estaba interesado en la sublevación armada dirigida a reestablecer el régimen colonial, ya que así se justificaría la necesidad de conservar un gran ejército; el aplastamiento del movimiento le permitiría levantar su prestigio ya bastante deteriorado. A principios de abril las unidades militares españolas que se encontraban cerca de México –en Texcoco, Cuernavaca y Naupalucan– trataron de reunirse para después dirigirse hacia Veracruz, pero fueron rápidamente derrotadas y desarmadas por unidades del ejército mexicano.¹⁵

Ya para esta época las relaciones entre los partidarios de Iturbide y el Congreso se habían agudizado grandemente. Después de que Iturbide intentó comprometer a un grupo de conocidos diputados –líderes de la oposición—¹⁶el Congreso tomó, el 11 de abril, la resolución de reorganizar el Consejo de la Regencia; fueron alejados del Consejo los partidarios de Iturbide. Entre los nuevos regentes se encontraba Nicolás Bravo.¹⁷ El Congreso expresó su opinión en el sentido de que los efectivos del ejército permanente debían reducirse aproximadamente a la mitad¹⁸ y discutió un proyecto de ley que prohibía a los representantes del poder ejecutivo ocupar puestos militares.

Tanto en el Congreso como en la prensa aumentaban las simpatías republicanas; las logias masónicas jugaron un papel importante. Las ideas republicanas penetraron inclusive en el ejército, como lo atestigua la petición del 11° regimiento de caballería que, el 6 de mayo, fue leída en la sesión del Congreso; en ella se señalaba que en México debía ser establecido un régimen de gobierno análogo al de las repúblicas sudamericanas.¹⁹ En relación con las tentativas del gobierno de cerrarle la boca a la oposición. Fernández de Lizardi intervino enérgicamente contra las restricciones a la libertad de prensa.²⁰

Al mismo tiempo, entre las amplias masas de la población crecía el descontento por la lentitud del Congreso, donde los diputados llevaban a cabo discusiones sin fin y no apresuraban la elaboración de la Constitución, ni la organización de diferentes ramas de la administración, ni el restablecimiento de la economía ni tampoco otras importantes cuestiones económicas y políticas.

El alto clero, los grandes terratenientes y la casta militar trataban de crear un poder fuerte. En tal ambiente, los elementos reaccionarios agrupados en torno a Iturbide y que reflejaban los intereses de las clases feudales-clericales privilegiadas, decidieron, apoyándose en la mayor parte del ejército, llevar a cabo un golpe de estado y establecer abiertamente una dictadura monárquico-militar.

En la noche del 18 al 19 de mayo de 1822, algunas unidades del primer regimiento de infantería y las restantes tropas de la guarnición de la capital, se sublevaron inspiradas por la camarilla de Iturbide, bajo la consigna: "Viva Agustín I, Emperador de México". A las tropas se unieron gran parte de los pobres de la ciudad y los elementos desclasados (léperos)²¹, que, saliendo de todas partes, se dirigieron a la casa de Iturbide. Este último salió al balcón donde fingiendo hipócritamente estar descontento, declaró que "se sometía a la voluntad del pueblo". En realidad todo era una farsa preparada de antemano que no tenía nada que ver con las verdaderas aspiraciones del pueblo. Un testigo ocular, L. de Zavala, declara que las masas de ninguna manera querían ver a Iturbide en el trono.²² El historiador contemporáneo Carlos Ibarra subraya que el pueblo no apoyaba a Iturbide, el cual gozaba de popularidad solo "entre el populacho y la soldadesca".²³ Los historiadores reaccionarios cuando describen al usurpador (de acuerdo con la propia versión de este) como un fiel ejecutor de la voluntad de la mayoría de la población, tergiversan groseramente la realidad de los hechos.²⁴

En la mañana del 19 de mayo fue convocada una asamblea extraordinaria del Congreso. El edificio en que tuvo lugar fue rodeado por una muchedumbre furiosa y amenazadora formada por los partidarios de Iturbide; éstos ocuparon también la sala y las galerías destinadas al público. Estaban presentes sólo 82 diputados y el quorum lo formaban 102.²⁵ Bajo la presión directa de Iturbide y de sus secuaces, fue tomada la resolución de proclamar emperador a Iturbide con el nombre de Agustín I.²⁶ por 67 votos. El 24 de mayo Iturbide prestó juramento ante el Congreso, comprometiéndose a observar la constitución que este último elaborara así como las leyes, decretos y disposiciones de él emanados.²⁷

Al cabo de dos meses tuvo lugar la solemne coronación. La monarquía fue declarada hereditaria. Se creó la Corte Imperial con gran cantidad de cortesano y demás atributos. Para la resolución de los asuntos de administración corriente el Emperador nombró un Consejo de Estado formado por 13 miembros, entre los cuales había representantes del alto clero, de los grandes comerciantes, del ejército y de la burocracia colonial privilegiada.²⁸

A pesar de todo, el Imperio de Iturbide resultó de muy breve duración. Poco después de su fundación, amplias capas de la población mexicana se convencieron de la incapacidad del nuevo gobierno para resolver los problemas fundamentales. La situación económica del país continuaba siendo catastrófica y sus finanzas eran más catastróficas, debido, en parte, a los gastos suplementarios destinados al sostenimiento de la corte imperial, a las fastuosas recepciones y ceremonias y al pago de altos sueldos y pensiones a los cortesanos. Tratando de encontrar nuevas fuentes de ingresos, el gobierno recurrió a las contribuciones y empréstitos, prohibió la salida de capitales del país, requisó grandes sumas pertenecientes a mercancías españolas, y, a fines de 1822, empezó a producir papel moneda. Tales medidas provocaron gran descontento entre las clases dominantes, sobre todo entre los círculos industriales y comerciales. Sus intereses sufrían también como consecuencia de la competencia extranjera, la cual aumentó como resultado de las medidas llevadas a cabo por el gobierno a fines de 1821 y principios de 1822. El tráfico de varias organizaciones comerciales provocó un notable aumento del intercambio con los países europeos (excluyendo a España) y con los Estados Unidos. Durante 1821, del total de 116 barcos de carga llegados a Veracruz solamente 7 provenían de estos países; en 1822 de 130 barcos, 30 provenían de Europa y de Estados Unidos; en 1823 son ya 91 de 148.²⁹ "...La tarifa aduanera, en 1821, --señala L. Chávez Orozco,--... abrió ampliamente las puertas de México al comercio internacional. Un torrente de mercaderías inglesas, americanas y francesas se precipitó sobre nuestro país".³⁰ Es

así como el monto de la importación de mercancías inglesas (ingresadas a través de Veracruz) que en 1819 era 20 mil libras esterlinas, se elevó, en 1822, a 87 300 y en 1823 a 263 500 libras esterlinas.³¹ El mercado mexicano se vio inundado por mercancías extranjeras; esto tuvo una influencia negativa en el desarrollo de la industria y del artesanado locales. En particular, el permiso para introducir al país artículos manufacturados de algodón, conservando al mismo tiempo la prohibición de importar algodón en rama, fue un golpe muy serio para uno de los sectores más importantes de la industria mexicana.

Las masas trabajadoras del campo y de la ciudad, la pequeña burguesía, la burguesía nacional naciente y la intelectualidad liberal se desilusionaron ya que, en más de un año de existencia independiente, no se llevó a cabo ninguna reforma económico-social básica y se conservaron casi todos los grandes latifundios característicos del período colonial, aunque muchas haciendas de españoles pasaron a manos de propietarios criollos³²; se conservaron la servidumbre feudal y, en algunos sitios, inclusive la esclavitud; la omnipotencia de la Iglesia Católica y el sistema corporativo de los artesanos.³³ Las poblaciones indígenas seguían sufriendo como antes, la discriminación y los malos tratos, llevaban a las sublevaciones. Así, por ejemplo, los indios de la tribu opata (al norte de México) que tomaron una parte activa en la Guerra sin recibir sueldo alguno por sus servicios, al regresar a sus casas después de la proclamación de la independencia, descubrieron que sus familias se morían de hambre y que sus campos habían sido devastados. Cuando se dirigieron a las autoridades para solicitar una pequeña ayuda económica, ésta les fue rudamente negada y además fueron amenazados. Se vieron obligados a tomar las armas y a sublevarse, pero fueron rodeados por fuerzas del gobierno y luego aniquilados³⁴. En 1822 estallaron disturbios entre los indios de las misiones californianas³⁵.

Continuaba existiendo en México la institución de la esclavitud, si bien esta había recibido un golpe severo con los decretos de Hidalgo y Morelos que planteaban la libertad de los esclavos.

El 19 de diciembre de 1817, el gobierno madrileño, de acuerdo con el convenio anglo-hispano firmado 3 meses antes, prohibió el comercio de esclavos en sus colonias, incluyendo la Nueva España³⁶. Según la afirmación de Alamán, la cantidad de esclavos en México disminuyó durante la guerra ya que muchos fueron atraídos a las actividades militares al término de las cuales fueron considerados libres. Sin embargo, como él mismo reconoce, la esclavitud todavía se conservó en Yucatán³⁷ y en otras regiones del país. En particular, hay que tener en cuenta que la esclavitud desempeñó un papel importante en Texas. Es por eso que el problema de la liquidación de la esclavitud era, para el México de entonces, muy real. El 18 de octubre de 1821, en la reunión de la Junta de Gobierno, fue propuesta la liberación de los esclavos. Sin embargo, la comisión creada para la preparación del proyecto de ley respectivo no se decidió a ir tan lejos y solamente recomendó reducir la propagación de la esclavitud. Pero inclusive tan modesta proposición produjo serias objeciones y la Junta no volvió a tratar la cuestión.³⁸

Por lo que respecta a los trabajadores de las fábricas, su situación, según un contemporáneo que visitó Querétaro en 1822, no se diferenció mucho de la que ahí observó Humboldt a principios del siglo XIX: en las empresas continuaban floreciendo otras formas del yugo feudal.³⁹

También se conservó intacto el sistema de mayorazgos heredado de la época colonial. En el verano de 1822 el Congreso categóricamente rechazó la iniciativa de la comisión legisladora para suprimirlos, motivando su posición en el hecho de que los mayorazgos eran un fuerte baluarte de la monarquía⁴⁰.

Como resultado de la agudización de las contradicciones internas, la base social del Imperio de Iturbide se tambaleaba cada vez más y la oposición crecía mes

a mes. Un reflejo de este proceso fue la rápida propagación de los principios republicanos. Estos hicieron su aparición en el Congreso y el sacerdote republicano Fray Servando Teresa de Mier intervino decididamente contra la monarquía y contra el Emperador.

Las ideas republicanas eran divulgadas por el diario "El Hombre Libre" y por volantes que continuamente se repartían entre la población. C. M. de Bustamante criticaba duramente la política de Iturbide en su semanario "La avispa de Chilpancingo" que dedicó a la memoria de Morelos. Se publicaban traducciones de libros franceses que difundían los principios sociales de Rousseau.

En Michoacán se organizó un complot republicano que, a principios de agosto de 1822, descubierto por las autoridades. En vista de esto los republicanos empezaron a preparar la sublevación en las cercanías de la capital. Tenía la intención de declarar ilegal la proclamación de Iturbide como Emperador, trasladar la residencia del Congreso a Texcoco y proclamar la república. Entre los conspiradores había muchos oficiales de ideas progresistas con los cuales mantenían relaciones una serie de diputados, entre ellos Fray Servando Teresa de Mier, Anastasio Seresero y otros. Uno de los inspiradores de la conspiración era el Ministro colombiano Miguel Santa María⁴¹. El cónsul francés en la Coruña, Barrer, valorando la compleja situación que se había creado, escribió que la caída de Iturbide se realizaría en un futuro inmediato⁴².

Debido a la creciente actividad de los republicanos, el gobierno de Iturbide pasó a las represiones en masa. Con el pretexto de la necesidad de tomar medidas preventivas contra los conspiradores, dio la orden de arrestar a 15 diputados del Congreso, incluyendo a Mier, Bustamante Y Seresero. Luego siguió el arresto de otra serie de personas. Sin embargo, la gran mayoría de los arrestados no tenía ni la más

pequeña relación con la conspiración e incluso muchos ni siquiera sabían de su existencia⁴³.

El gobierno pidió al Congreso su autorización para establecer tribunales militares en la Ciudad de México y en los centros provinciales, pero esta petición fue rechazada. Al ver Iturbide que inclusive en el Congreso surgía la oposición, empezó a tratar de reducir el número de diputados con el objeto de librarse de sus más peligrosos enemigos y, de este modo, someter completamente este órgano a su control⁴⁴. Pero el Congreso en dos ocasiones (a fines de septiembre y a mediados de octubre de 1822) rechazó estas intenciones. Entonces Iturbide disolvió el Congreso⁴⁵ el 31 de octubre, fundando su acción en el supuesto hecho de que los diputados se encontraban bajo la influencia de los enemigos de la independencia de México y descuidaban sus obligaciones pasando el tiempo en discusiones inútiles⁴⁶. Para dar la impresión de que se conservaba el órgano legislativo, el 2 de noviembre el Emperador nombró una Junta de 45 miembros escogidos entre los diputados "de confianza" del disuelto Congreso. La Junta estaba encabezada por el obispo Castañiza. Nominalmente investida de poderes legislativos hasta la convocación del nuevo Congreso, en la práctica no tuvo ningún papel⁴⁷.

Las acciones represivas del gobierno solamente agudizaron la situación y aumentaron la oposición republicana al régimen de Iturbide. En tal ambiente, jefe de la guarnición de Veracruz, brigadier Antonio López de Santa Anna (1795-1876), al saber que sería separado de su cargo, se sublevó el 2 de diciembre de 1822 bajo consignas republicanas.⁴⁸ Al día siguiente se dirigió al pueblo de México con un manifiesto en el cual decía que la disolución del Congreso y el arresto de los diputados, la supresión de la libertad de palabra, el juramento prestado por el Emperador y otros actos arbitrarios llevados a cabo por el grupo dirigente, lo habían obligado a promulgar el régimen republicano, fundado en el derecho del pueblo a escoger por sí mismo la forma de gobierno que más le conviniera.⁴⁹

Muy pronto Guadalupe Victoria se unió a Santa Anna y, el 6 de diciembre, conjuntamente publicaron el "Plan de Veracruz", plataforma política de la sublevación. Este extenso documento, redactado bajo la influencia del "Plan de Iguala", tenía un carácter muy moderado e inclusive no preveía el establecimiento de la república. Su objetivo principal consistía en la liquidación de la dictadura de Iturbide y de su camarilla. Los autores del "Plan de Veracruz" declaraban que Iturbide debía ser llamado a rendir cuenta de sus actos, ya que estos eran ilegales, y exigían además el restablecimiento del Congreso disuelto para que nombrara un órgano ejecutivo temporal y elaborara la Constitución.⁵⁰

La sublevación de Veracruz rápidamente se extendió a las ciudades vecinas. Todos los ataques de las fuerzas del gobierno enviadas desde México, Puebla y Jalapa fueron rechazados con éxito. Sin embargo la tentativa de Santa Anna de apoderarse de Jalapa (21 de diciembre) fracasó y, al verse derrotado, se retiró de nuevo a Veracruz.⁵¹ A pesar de todo, el movimiento continuó extendiéndose. Muchos patriotas se adhirieron a los sublevados, entre ellos estaban distinguidos dirigentes como Vicente Guerrero y Nicolás Bravo, quienes, a principios de enero de 1823, abandonaron secretamente la capital y se dirigieron al sur; en la región de Chilapa empezaron a formar destacamentos de guerrilleros. Sin embargo, estos últimos pronto fueron derrotados por las fuerzas del gobierno y Guerrero fue herido gravemente.⁵² A finales de enero, en la costa del Golfo de México la sublevación también había sido aplastada. Quedaban sólo algunos focos aislados: Santa Anna bloqueado en Veracruz, y Guadalupe Victoria, al norte de esta ciudad.

Sin embargo, la derrota de los republicanos fue sólo temporal. La situación general del país era tal que la caída del Imperio no podía tardar mucho en producirse. Los monarquistas, convencidos de que el comprometido régimen de Iturbide estaba destinado a la derrota y teniendo que su caída pudiera llevar a la

victoria de los republicanos, decidieron tomarles la delantera. Al incorporarse a la lucha contra Iturbide, lograron al mismo tiempo conservar la monarquía. En tal situación, un grupo de oficiales de filiación monárquica relacionados con Los masones y en particular con sus dirigentes en México (los ex diputados de las Cortes españolas Mariano Michelena y Miguel Ramos Arizpe), decidió intervenir contra el Emperador.

El 1° de febrero de 1823, en una reunión del ex cuerpo de oficiales que tuvo lugar cerca de Veracruz, fue aprobado el "Plan de Casa Mata" propuesto por el comandante de las tropas que sitiaban la ciudad, General Echavarrri. A diferencia del "Plan de Veracruz", no preveía el restablecimiento del Congreso disuelto por Iturbide, sino la convocación a corto plazo de un nuevo Congreso Nacional con el apoyo y bajo la protección del ejército. Los autores del "Plan de Casa Mata" decían francamente que, puesto que algunos diputados no habían justificado la confianza depositada en ellos por el pueblo, podrían ser sustituidos por personas más dignas. El llamamiento de la renovación de los componentes del Congreso respondía los deseos tanto de los enemigos como de los partidarios de Iturbide, ya que la actuación de dicho órgano antes de su disolución no satisfacía ni a los unos a los otros. Al mismo tiempo, y por motivos tácticos, en el "Plan de Casa Mata" no se planeaba la cuestión de llamar a Iturbide a responder de sus actos inclusive se subrayaba el ejército no tenía intenciones de atentar contra la persona del Emperador.⁵³

Todo esto permitió a las fuerzas enemigas del régimen de Iturbide, en cierta medida y durante determinado tiempo, esconder sus verdaderas intenciones, desorientar a los partidarios del imperio inclusive atraer a su lado algunos de ellos. De este modo consiguieron ganar el tiempo indispensable para la extensión del movimiento en otras regiones del país. Muy pronto el "Plan de Casa Mata" fue reconocido por amplias capas de la población. Y al día siguiente de su promulgación, la municipalidad de Veracruz y la jefatura de la guarnición aduanera, con Santa

Anna dieron su apoyo a la plataforma política formulada en él. Durante el mes de febrero se les unieron Puebla, Oaxaca, Guanajuato, Guadalajara y Querétaro, y en la primera semana de marzo, Zacatecas, San Luis Potosí, Michoacán, Yucatán, Durango y Nuevo León⁵⁴. Entre los ejércitos del gobierno cundía rápidamente la descomposición. Las guarniciones de las ciudades, se pasaban una tras otra al lado de las fuerzas sublevadas que rápidamente crecían.⁵⁵ Unidades completas de soldados y oficiales de la guarnición de la capital desertaban. La crisis del Imperio de Iturbide se agrava aún más debido a su difícil situación en la política exterior.

Los patriotas sudamericanos seguían la lucha libertadora del pueblo mexicano con gran interés y simpatía; recibieron con entusiasmo la noticia de la victoria sobre los colonizadores. Todavía antes de la promulgación oficial de la independencia de México, en agosto de 1821, el jefe del gobierno chileno, Bernardo O'Higgins, trató de establecer contacto con los líderes mexicanos enviándoles una carta informativa de los acontecimientos revolucionarios en América del Sur.⁵⁶ Poco después de la entrada del ejército de Iturbide a México, el Ministro de Estado peruano, García del Río, se dirigió, el 6 de octubre de 1821, a la Junta de gobierno de México con un mensaje en el cual, a nombre del Protector del Perú, General San Martín, felicitaba al pueblo y al gobierno mexicanos con motivo de la promulgación de la independencia; expresaba que la firma de un acuerdo entre ambos estados sería muy útil.⁵⁷

El 10 de octubre, Iturbide recibió una carta de felicitación del Presidente de la República de Colombia, Simón Bolívar⁵⁸, quien, al mismo tiempo, nombraba a uno de sus compañeros de armas, Miguel Santa María (nacido en México), Ministro Plenipotenciario ante el gobierno mexicano.⁵⁹

Sin embargo, no había pasado ni un mes cuando la posición de Bolívar, que en un principio había sido amistosa y benévola, se convirtió en crítica y desconfiada.

Esto se explica porque al recibir una información más detallada sobre el programa y la política de Iturbide, sus tendencias monárquicas y sus planes expansionistas, Bolívar vio en ellos una amenaza directa a las instituciones republicanas, la integridad territorial e inclusive la independencia de Colombia y de otros jóvenes estados sudamericanos. Ya a mediados de noviembre de 1821, Bolívar, alarmado, escribía a San Martín que si Fernando VII o cualquier otro monarca europeo ocupaba el trono de México, la misma amenaza surgiría para todas las repúblicas hispanoamericanas. “Es por esto –decía Bolívar– que ahora más que nunca es indispensable expulsar a los españoles de todo el continente”⁶⁰. En una carta del 22 de noviembre dirigida a uno de sus ayudantes, el General Carlos Sublette, declaró que la monarquía mexicana, con un representante de la dinastía borbónica a la cabeza, trataría sin duda alguna de socavar el régimen republicano de Colombia, de subyugarlo por odio o por miedo y, en la primera oportunidad, llevaría a cabo una agresión armada.⁶¹

Previendo en el futuro inevitables complicaciones e inclusive un conflicto armado con el Imperio Mexicano, el gobierno de Colombia mantenía una actitud de expectativa y, mientras México fuera una monarquía sin monarca, estaba dispuesto a mantener con este país relaciones oficiales. En marzo de 1822 el Ministro colombiano Santa María llegó a Veracruz y, a mediados de abril, presentó en México sus Cartas Credenciales asegurando al gobierno mexicano que Colombia reconocía la independencia de México cualquiera que fuera su régimen. A finales del mismo mes, el Congreso mexicano y el Congreso de la Regencia, declararon su reconocimiento a la soberanía de Colombia.⁶²

Poco después del golpe de estado del 19 de mayo de 1822 y de la proclamación de Iturbide como Emperador (el 29 de mayo), éste último informó oficialmente a Bolívar sobre su subida al trono. En este mensaje Iturbide hipócritamente expresaba “su descontento” por el curso de los acontecimientos

como consecuencia de los cuales, según él, tendría que cargar muy a su pesar con un pesado fardo. Además, aseguraba que en un principio había rehusado el cetro pero que al final debió ceder para salvar a su patria de calamidades, ya que el país había estado de nuevo al borde de la anarquía.⁶³

A pesar de todo, el gobierno de Colombia no se apresuraba a reconocer oficialmente el nuevo régimen y, el día de la coronación de Iturbide (21 de julio de 1822), el Ministro Santa María, pretextando una enfermedad, se alejó de la capital para no estar presente en la ceremonia.⁶⁴ Más adelante, como señalábamos más arriba, el enviado colombiano participó muy activamente en la organización del complot de agosto de los republicanos mexicanos contra el gobierno. El 28 de septiembre el Ministro de Relaciones Exteriores de México, Herrera, envió al gobierno de Colombia una nota de protesta por la conducta de Santa María,⁶⁵ el cual fue declarado “persona non grata” y expulsado de México. Esperando el barco, se entretuvo mucho tiempo en Veracruz, en donde continuó su actividad hostil al régimen de Iturbide. Jugó un papel importante en la redacción del “Plan de Veracruz” publicado por Santa Anna. El gobierno colombiano prácticamente se solidarizaba con la actuación de Santa María y, en silencio, la aprobaba, ya que durante medio año no reaccionó ante la medida mexicana. El 25 de marzo de 1823 fue enviada una breve respuesta en la que, de un modo sumamente formal, se deploraba lo sucedido.⁶⁶ De esta manera las relaciones diplomáticas entre el Imperio de Iturbide y Colombia, encabezada por Bolívar, prácticamente quedaron interrumpidas.

La monarquía mexicana tampoco consiguió establecer contactos fuertes y duraderos con otros estados sudamericanos.

A finales de 1822 llegó a México el Ministro peruano José de Morales, quien el 23 de enero de 1823 presentó al Emperador sus Cartas Credenciales después de

que el gobierno de Iturbide se conoció oficialmente la independencia de Perú. Mientras Morales iba en camino a México, en Perú tuvo lugar un cambio de gobierno como consecuencia de la renuncia de San Martín. A principios de marzo de 1823 el Ministro peruano recibió notificación de que sus poderes habían sido anulados, por lo que se marchó de la capital mexicana.⁶⁷

Las relaciones entre el Imperio de Iturbide y los Estados Unidos eran muy importantes ya que el vecino país del Norte tenía, desde hacía mucho tiempo, los ojos puestos en una buena parte del territorio mexicano. Después de la ratificación del tratado hispano-americano de 1819 y de la anexión de la Florida, el principal objetivo de la expansión territorial de Estados Unidos en América Latina a principios de los años veinte del siglo XIX, fue Texas. La activación de los planes norteamericanos de usurpación fue favorecida por el debilitamiento de la posición de España en el Continente americano como resultado de los nuevos éxitos del movimiento libertador en sus colonias y, sobre todo, como resultado de la liquidación del dominio español en México. En diciembre de 1821 la Comisión especial para el estudio de los problemas internacionales, en su informe a la Junta de gobierno, claramente señalaba la posibilidad de que fuera desatada la guerra entre México y los EE. UU. los cuales representan “la más directa amenaza al Imperio Mexicano” y tratan de anexarse Texas, Coahuila y otros territorios.⁶⁸

Por todas estas razones el gobierno mexicano, desde un principio, prestó especial atención al establecimiento de relaciones normales con los Estados Unidos y trató de que éstos reconocieran la soberanía de México. Antes que se hubiera dado el primer paso en esta dirección, Washington ya estaba en posesión de un completo informe sobre la proclamación de la independencia de su vecino sureño. Dicha información provenía del agente americano D. S. Wliskox, quien, el 25 de octubre de 1821, envió desde México al Secretario de Estado J. Q. Adams una amplia relación con una detallada descripción de los últimos acontecimientos de que había sido

testigo. Wilcox hablaba con admiración de Iturbide e inclusive lo comparaba con George Washington. Informaba que “había tenido una serie de conversaciones con miembros dirigentes del gobierno” (mexicano-m. a.), los cuales le habían manifestado se completa fidelidad a Estados Unidos. A la vez que informaba al Departamento de Estado sobre el nombramiento del Ministro mexicano en Washington, Wilcox recomendaba reconocer al Imperio Mexicano como estado soberano.⁶⁹

El 30 de noviembre de 1821 el Ministro de Relaciones Exteriores de México, José Manuel Herrera, se dirigió a Adams con un mensaje oficial en el cual ponía en su conocimiento la liberación de la Nueva España del yugo colonial y su conversión en estado independiente; además, le aseguraba los buenos sentimientos del pueblo mexicano y le expresaba le deseo de establecer relaciones amistosas con los Estados Unidos.⁷⁰

Este mensaje fue transmitido a su destinatario por Wilcox el 13 de marzo de 1822, pero ya en los últimos días de febrero había llegado a Washington el oficial de marina mexicano Eugenio Cortés, enviado a los Estados Unidos para la compra de barcos de guerra, quien entregó al Presidente Monroe un mensaje personal de Iturbide con fecha 8 de enero de 1822, en el cual Iturbide informaba a Monroe de la misión de Cortés y le pedía que apoyara a su emisario.⁷¹ En vista de que el Ministro mexicano J. M. de Elizalda, designado para representar a México en Estados Unidos, por motivos de salud no salió del país, Cortés por varios meses fue de hecho el eslabón entre ambos gobiernos.⁷²

Los mensajes de Iturbide y Herrera fueron recibidos en Washington justamente en el momento en que la política de los círculos dirigentes de los EE. UU. en relación con las guerras libertadoras de las colonias españolas entraba en una nueva fase. El gobierno de Washington, sin renunciar a sus planes antiespañoles,

desde fines de 1815 se vio obligado a normalizar temporalmente sus relaciones con la monarquía de Fernando VII. Tratando de reforzar y legalizar la anexión de la Florida. Washington firmó en 1819 un tratado con el gobierno madrileño que prácticamente significaba la renuncia de los Estados Unidos a sus pretensiones sobre Texas. Sin embargo, en la primavera de 1822 la situación cambió totalmente. La revolución de 1820 en España asestó un fuerte golpe al absolutismo en la metrópoli y agravó la lucha con los colonizadores contra el movimiento revolucionario de la América Española, la cual para ese tiempo había sido casi completamente liberada del yugo colonial (con excepción de Perú).

Como resultado de la conquista de su independencia nacional, las colonias españolas sudamericanas y México adquirieron también su independencia estatal. En tales condiciones, el gobierno estadounidense, expresando los intereses de la burguesía norteamericana que trataba de conquistar mercados en Latinoamérica, llegó a la conclusión de que era indispensable revisar su anterior política externa y establecer relaciones oficiales con los jóvenes estados hispanoamericanos.

El 8 de marzo de 1822, el presidente Monroe se dirigió al Congreso con un mensaje especial en el cual, señalando “los éxitos decisivos” del movimiento libertador de las excolonias españolas, proponía examinar la cuestión del reconocimiento de las mismas. Mencionando los triunfos de los patriotas de Buenos Aires, Colombia y Chile, señalaba que la información sobre la situación en México era menos clara,⁷³ aunque se sabía que allí también había sido proclamada la independencia y no existía una perspectiva real de restablecimiento del dominio español.⁷⁴ El 19 de marzo la proposición del Presidente fue apoyada por la Comisión de relaciones exteriores de la Cámara de Representantes. En el informe presentado en ella, se exponían en forma más detallada los acontecimientos de Hispanoamérica. Describiendo la situación de los países sudamericanos, los autores del informe subrayaban que “la revolución en México, por su carácter y desarrollo, se diferencia

algo de la revolución en Sud-América, y el régimen que ha surgido allí tampoco es el mismo. Sin embargo, la independencia proclamada por el “Imperio Mexicano” y efectivamente realizada desde el 24 de agosto del año pasado, es tan firme como en las repúblicas del sur; su situación geográfica, población y recursos son una garantía de la conservación de la independencia proclamada, de la prácticamente disfruta en la actualidad”⁷⁵. El 28 de marzo el Congreso tomó la resolución de reconocer la independencia de los estados latinoamericanos.⁷⁶

Sin embargo, durante mucho tiempo este acto fue puramente nominal, ya que el gobierno de Washington, por no chocar con España y otros estados europeos, no se apresuraba a establecer relaciones diplomáticas con los países de América Latina. Es verdad que el Secretario de Estado Adams, contestando el 23 de abril al mensaje de Herrera, prometía nombrar Ministro de EE. UU. en México⁷⁷, pero de allí no pasó. Después de la proclamación de Iturbide como Emperador, los círculos dirigentes norteamericanos trataron de evitar el establecimiento de relaciones con México. En lugar de nombrar representante diplomático en este país, el gobierno de Monroe, a fines del verano de 1822, envió allí, en visita no oficial para estudiar la situación, al experimentado diplomático Joel P. Poinsett, el cual había recorrido toda Europa y cumplido importantes misiones en América del Sur.

Poinsett llegó a México en octubre de 1822. El 3 de noviembre fue recibido en audiencia por el Emperador el cual lo tomó por representante oficial de los Estados Unidos. Durante la conversación Iturbide cometió la imprudencia de expresar a su interlocutor que las instituciones existentes en los Estados Unidos no eran adecuadas para las condiciones mexicanas.⁷⁸ Poinsett se encontró también con el Ministro de Relaciones Exteriores, miembros del Congreso y diversas personalidades políticas. Entre éstas se hallaba el coronel Azcárate, amigo de Iturbide, y al cual el emisario de la Casa Blanca dijo francamente que la línea

fronteriza establecida en 1819 no era del agrado de los Estados Unidos, trazando en el mapa otra línea de manera que Texas, Nuevo México, Alta California, parte de Baja California, Sonora, Coahuila y Nuevo León pasaban a Estados Unidos. En el curso de las siguientes conversaciones, Azcárate logró saber que los círculos norteamericanos, cuyos planes cínicamente expresara Poinsett, trataban de apoderarse de tierras ricas en yacimientos minerales, poseer puertos en ambos océanos, establecer control sobre el comercio con los indios y sobre la pesca en California y monopolizar todo el comercio de cabotaje.⁷⁹ Aunque Poinsett afirmaba que era un particular y que expresaba sólo su opinión personal, el sondeo realizado por él reflejaba sin duda alguna las intenciones agresivas de los expansionistas norteamericanos y el verdadero objeto de su misión. Según palabras del publicista progresista mexicano Mario Gill, Poinsett era un “conquistador de nuevo tipo, llegado a llenar el vacío; un hombre a quien Monroe eligió como adelantado para el exreino de la Nueva España”.⁸⁰

A su regreso a los Estados Unidos (enero de 1823) Poinsett presentó al Presidente Monroe un informe sobre la situación en México. Señalando la fragilidad del régimen de Iturbide y previendo su corta duración, recomendaba no reconocer al gobierno mexicano.⁸¹ Sin embargo esta recomendación llegó un poco tarde.

Ya en septiembre de 1822 el gobierno de Iturbide nombró a José Manuel Sosayo, Embajador Extraordinario y Ministro Plenipotenciario en los Estados Unidos.⁸² Sus instrucciones consistían en tratar de obtener el reconocimiento oficial del Imperio mexicano, aclarar las pretensiones territoriales de los Estados Unidos y obtener de ellos un empréstito de 10 millones de pesos.⁸³ Al llegar a Washington, Sosayo fue recibido el 12 de diciembre por el Presidente al que presentó sus Cartas Credenciales, y quedó acreditado en calidad de Ministro de México.⁸⁴ La mayoría de los historiadores norteamericanos valoran este hecho como el reconocimiento oficial del estado independiente mexicano por los Estados Unidos.⁸⁵ Sin embargo, con este

punto de vista no es posible estar de acuerdo. Obligado a recibir al representante diplomático del Imperio de Iturbide, el gobierno de Washington continuaba absteniéndose de establecer normales relaciones con su vecino del sur. Es por eso que en el mejor de los casos se puede hablar del reconocimiento de facto de la independencia de México.

Sin embargo ahora era más difícil continuar demorando el nombramiento del Ministro norteamericano en México. Con la llegada a Washington de Sosay, el gobierno de Monroe se vio obligado, aunque fuera sólo para guardar las apariencias, a tratar esta cuestión. Había varias candidaturas al puesto de Ministro en México. Dicho cargo se propuso a personas que, como el general Andrew Jackson, se sabía de antemano que darían una respuesta negativa.⁸⁶ En el fondo, la política de la Casa Blanca seguía siendo la misma. El gobierno norteamericano, como anteriormente, se abstenía de nombrar representante diplomático oficial en México, limitándose al establecimiento de relaciones consulares: el 17 de abril de 1822 llegó a Veracruz el cónsul americano William Taylor, y a finales de enero de 1823 Wilcox fue nombrado cónsul en México.⁸⁷

Algunos historiadores norteamericanos explican este retraso por la actitud negativa de los republicanos estadounidenses hacia el usurpador y dictador Iturbide y hacia la monarquía en general.⁸⁸ Desde luego que este factor ejerció su influencia en la posición del gobierno de Washington,⁸⁹ pero sobre todo fue determinada por la falta de estabilidad en México y la debilidad del régimen de Iturbide. Sin embargo, el papel decisivo lo desempeñó, no las simpatías o antipatías políticas, sino la real correlación de las fuerzas, que desde luego estaba favor de la monarquía mexicana. A finales de enero de 1823, los diarios de Estados Unidos informaban que la mayoría del pueblo mexicano estaba por el establecimiento de la república.⁹⁰ Al mismo tiempo la normalización de las relaciones entre México y Estados Unidos se veían

obstaculizadas por los planes expansionistas de este último país. “Si en México fuera establecida pronto la república democrática y su gobierno estuviera de acuerdo en ceder la mitad de su territorio soberano a los Estados Unidos –escribe J. C. McElhannon--, podrían ser establecidas las mejores relaciones”.⁹¹ Si bien la tentativa de McElhannon al suponer que la política de los EE. UU. estaba determinada por la clase de régimen imperante en México, es difícilmente creíble, sus indicaciones sobre el papel de las pretensiones territoriales de los expansionistas norteamericanos, sin duda alguna corresponden a la realidad. Un ejemplo concreto de la expansión de los EE. UU. en dirección sudoccidental es, en el período que estudiamos, la colonización de Texas.

Iturbide tampoco consiguió que las potencias europeas reconocieran su régimen.

A principios de Marzo de 1823 el poder de Iturbide (quien se encontró completamente aislado) puede decirse que se limitaba al territorio de su palacio. En su desesperación, el Emperador trató de apelar a los diputados del Congreso disuelto, pero solamente consiguió reunir el 7 de marzo a una parte de ellos, que estaba muy lejos de constituir *quorum*.

Tratando de debilitar el movimiento en apoyo del “Plan de Casa Mata”, Iturbide abdicó al trono,⁹² pero ni siquiera esto detuvo a los ejércitos que el 26 de marzo entraron en la ciudad de México. A finales de marzo, el Congreso, completado con los elementos que regresaban a la capital, reanudó sus actividades y, al cabo de un día, promulgó un decreto sobre la suspensión de los anteriores órganos del poder ejecutivo. La proclamación de Iturbide como Emperador y su coronación fueron consideradas ilegales. Todas las leyes del gobierno del periodo comprendido entre el 19 de mayo de 1822 y el 29 de marzo de 1823⁹³ fueron anuladas. El “Plan de Iguala”, en las partes referentes a la forma de gobierno y transmisión de

la corona a una representante de la dinastía de los Borbones, fue declarado nulo. El Congreso proclamó el derecho de la nación a establecer la forma de gobierno que más le conviniera. Se tomó también la resolución de expulsar a Iturbide del país.⁹⁴

El Congreso entregó el poder ejecutivo a un triunvirato formado por los generales Guadalupe Victoria, Nicolás Bravo y Negrete. Sus suplentes eran Mariano Michelena, Miguel Domínguez y, más adelante, Vicente Guerrero.⁹⁵ Cuatro Ministros se encargaron de dirigir la administración entre los cuales el papel más importante correspondió al Ministro de Relaciones Exteriores y del Interior, Lucas Alamán.

Uno de los primeros actos del nuevo gobierno fue el cambio del sistema militar-administrativo; el sistema introducido por Iturbide de capitanías generales fue suprimido y dentro de cada provincia se creó un distrito militar (comandancia). Los presos políticos fueron liberados. Las propiedades de la Inquisición, confiscadas. El Congreso instituyó el escudo nacional y la bandera.⁹⁶

La caída del régimen de Iturbide fue resultado consecuente del desarrollo de la Revolución en México, pero de ninguna manera significaba su término, como consideran algunos historiadores burgueses.⁹⁷ La tarea de la Revolución consistía no solamente en el establecimiento de la independencia, sino en la adquisición de una serie de conquistas políticas y económicos-sociales, mientras que el derrocamiento de Iturbide en el fondo no decidió ni siquiera la forma de gobierno que se debía adoptar, para no hablar de otros problemas fundamentales. En el país continuaba la lucha sin cuartel entre republicanos y monárquicos, entre las fuerzas progresistas y las reaccionarias, entre partidarios y enemigos de reformas en los diferentes sectores de la vida económica y social.

La caída del Imperio significaba el principio de la última etapa de la Revolución que se concluyó en 1824 con la adopción de la Constitución, la cual

decididamente formuló la creación de la República Federal Mexicana, suprimió las instituciones feudales del régimen colonial y promulgó algunos principios y normas del derecho burgués.

-
- ¹ El artículo que publicamos es un capítulo resumido de la monografía *La guerra de independencia de México. -1810-1824*, publicada en Moscú a finales de 1964.
- ² L. Alamán. *Historia de México*, t. V, México, 1942, págs. 343-344, 417-419.
- ³ "El libertador. Documentos selectos de: Agustín de Iturbide, México, 1947, págs. 281-287.
- ⁴ L. Alamán. *Obra citada*, t. V., págs. 384-385.
- ⁵ J. R. Spell. *The life and Works of José Joaquín Fernández de Lizardi*. Philadelphia, 1931, pág. 38.
- ⁶ "El libertador", págs. 266-268.
- ⁷ C. Sierra. *El nacimiento de México* (4). México, 1960, págs. 165-166.
- ⁸ R. J. Shafer. *The Economic, Societies in the Spanish World (1763-1821)*. Syracuse, 1958, págs. 357-358.
- ⁹ H. G. Ward. *México in 1827*, vol. I, London, 1828, pág. 433.
- ¹⁰ 1.250.000 de la suma total de 1.275.000 millones de pesos (H.H. Bancroft, *History of Mexico*. En: *The Works*, vol. 12, San Francisco. 1886, pág. 752).
- ¹¹ *Leyes fundamentales de México 1808-1957*, México, 1957, pág. 124.
- ¹² *Notes on Mexico, Made in the Autumn of 1822*. Philadelphia, 1824, pág. 114.
- ¹³ L. Alamán, *Obra citada* t. V. págs. 483-490.
- ¹⁴ Atestigua esto la carta que el 23 de marzo le fue enviado por Dávila.
- ¹⁵ L. Alamán, *Obra citada* t. V. págs. 491-496.
- ¹⁶ Levantó contra ellos la falsa acusación de que estaban comprometidos en el complot para reestablecer en México la dominación española.
- ¹⁷ L. Alamán, *Obra citada* t. V. págs. 496-508.
- ¹⁸ H. L. Priestley. *The Mexican Nation, a History*. New York, 1923, pág. 252. Según la afirmación de Parks se trataba de la reducción del ejército a una cuarta parte. (H. Parks. *Obra citada*. págs. 171-172)
- ¹⁹ L. Alamán. *Obra citada*, t. V. págs. 543-544.
- ²⁰ J. R. Spell. *Obra citada*, pág. 43.
- ²¹ Se considera que en aquel tiempo existían 20.000 léperos (H. G. Ward. *Obra citada*, vol. II, pág. 236), sobre una población de 150-160.000 personas (fNotes on Mexico..., pág. 94).
- ²² L. de Zavala. *Umbral de la Independencia*. México, 1949, pág. 165.
- ²³ C. Ibarra. *Hombres e historia en México*, t. II. Puebla, 1956, págs. 24-26.
- ²⁴ F. Bulnes. *La guerra de Independencia*. México, 1910, pág. 349; A. Gibaja y Patrón. *Comentario crítico, histórico, auténtico de las revoluciones sociales de México*. T. II. México, 1926, pág. 514; J. H. L. Schlarman. *México. A. Land of volcanoes*. Milwaukee. 1950, págs. 227-230.
- ²⁵ Varias decenas de miembros del Congreso, conocidos por su oposición a la camarilla dirigente, no se presentaron a la asamblea, pues la víspera habían sido amenazados con represiones (Notes on Mexico..., págs. 272-273).
- ²⁶ L. de Zavala. *Obra citada*, págs. 161-168; J. M. de Liceaga. *Adiciones y rectificaciones a la Historia de México*, t. II, México, 1944, págs. 244-245.
- ²⁷ *El libertador*, págs. 345-346.
- ²⁸ L. Alamán. *Obra citada*. t. V. págs. 567-568.
- ²⁹ *British Consular Reports on the Trade and Politics of Latin America. 1824-1826*. London. 1940, págs. 309-310, 312.
- ³⁰ L. Chávez Orozco, *De la historia del desarrollo industrial de México*. En el libro *América Latina en el pasado y en el presente*. Moscú. 1960, pág. 400.
- ³¹ *British Consular Reports...*, págs. 345-349.
- ³² G. McBride. *The Land Systems of México*, New York, 1923, págs. 66-67.
- ³³ L. Chávez Orozco, *Historia de México (1805-1836)*. México, 1947, pág. 161.

-
- ³⁴ R. W. H. Hardy. *Travels in the Interior of Mexico in 1823, 1826, 1827, and 1828*. London, 1829, págs. 164-165.
- ³⁵ G. Jléenikov. *Notas sobre California*.- *Revista El hijo de la Patria*, 1829, t. III. (parte 125), No. XV, págs. 30-31.
- ³⁶ G. Aguirre Beltrán. *La población negra de México*, México, 1946, pág. 91.
- ³⁷ L. Alamán. *Obra citada*, t. V, págs. 435-436.
- ³⁸ *Ibid.*, págs. 435-437.
- ³⁹ *Notes on Mexico...* págs. 141-142.
- ⁴⁰ L. Chávez Orozco, *Obra citada*. pág. 409.
- ⁴¹ L. de Zavala. *Obra citada* págs. 176-177.
- ⁴² *Correspondencia diplomática franco-mexicana (1808-1839)*, vol. I, México, 1957, pág. 326.
- ⁴³ H. V.Harrison. *The Republican Conspiracy against Agustín de Iturbide*.- En el libro *Essays in Mexican History*. Austin, 1958, págs. 163-164.
- ⁴⁴ "El tomar las medidas propuestas hace del Congreso una simple arma en las manos de su Majestad Imperial", señalaba un observador extranjero. (*Notes on Mexico...* pág. 52)
- ⁴⁵ El general Cortazar se presentó en la sala de reuniones del Congreso y luego de leer la orden de disolución de Iturbide exigió que los diputados en 10 minutos evacuaran el local amenazando que de lo contrario se emplearía la fuerza. (*Notes on Mexico...* pág. 63).
- ⁴⁶ *El libertador*, págs. 355-357.
- ⁴⁷ L. Alamán *Obra citada* t. V, págs. 618-619.
- ⁴⁸ A. López de Santa Anna. *Mi historia militar y política. 1810-1874*. México. 1905, pág. 123. Hay que tener en cuenta que Santa Anna no era un republicano sino un carrerista sin principios cuya oposición a la monarquía de Iturbide se debía, no convicciones políticas sino a sus planes de ambición personal (J. Fuentes Mares. *Santa Anna*, México, 1956, págs. 40-41).
- ⁴⁹ C. M. de Bustamante. *Continuación del cuadro histórico de la revolución mexicana*, t. II, México, 1953, págs. 49-50.
- ⁵⁰ N. L. Benson. *The Plan of Casa Mata*, --*Revista Hispanic American Historical Review*, 1945, No. 1, págs. 46-47; J. M. Bocanegra. *Memorias para la historia de México Independiente, 1822-1846*, t. I, México, 1892, págs. 163-191.
- ⁵¹ Desmoralizado por este fracaso, Santa Anna al regresar a Veracruz propuso a G. Victoria abandonar todo y huir a Estados Unidos. G. Victoria abandonar todo y huir a Estados Unidos. G. Victoria con trabajo lo convenció de quedarse (J. Fuentes Mares, *Santa Anna*, págs. 42-43).
- ⁵² W. F. Sprague. *Vicente Guerrero. Mexican Libertador*. Chicago, 1939, págs. 53-54.
- ⁵³ *México a través de los siglos*, t. IV, México, 1953, págs. 88-89. Hay que señalar que algunos historiadores confunden el "Plan de Casa Mata" con el "Plan de Veracruz". Así por ejemplo, J. M. Bocanegra equivocadamente estima idénticos ambos documentos (J. M. Bocanegra. *Obra citada*, t. I, págs. 114, 183, 191) y H. I. Priestley considera que el primero de ellos es el programa de la insurrección republicana iniciada por Santa Anna en diciembre de 1822, la cual aparentemente preveía el establecimiento de la república, la elaboración de la Constitución, etc. (H. I. Priestley. *Obra citada*, pág. 255). En la confusión que sobre este asunto existe en la literatura histórica, hay que dar la razón a la historiadora norteamericana N. L. Benson, la cual después de un detenido análisis de los dos documentos, llega a la conclusión de que son diferentes. (N. L. Benson. *The Plan of Casa Mata*. *Hispanic American Historical Review*, 1945. No. 1, págs. 45-51.
- ⁵⁴ N. L. Benson. *La diputación provincial y el federalismo mexicano*. México, 1955, pág. 107.
- ⁵⁵ Esto afirmaban unánimemente los observadores extranjeros. Véase el informe del ministro ruso en Estados Unidos, barón Teyl, del 31 de marzo (12 abril) de 1823. (Archivo de Política Exterior de Rusia. Fondo Cancillería, asunto 12209, folio 40).
- ⁵⁶ R. B. MacCornack. *Relaciones de México con Hispanoamérica, 1821-1855*. En *Historia mexicana*, 1959, vol. VIII, No. 3, pág. 353.
- ⁵⁷ *Las relaciones diplomáticas de México con Sud-América*. México, 1925, págs. 107-109.
- ⁵⁸ Bolívar. *Obras completas*, vol. I. La Habana, 1947, págs. 598-599.
- ⁵⁹ *Bolívar en México*. México, 1946, págs. 32-33.
- ⁶⁰ Bolívar. *Obra citada*. vol. I. pág. 607.

- ⁶¹ Ibid., págs. 608-609.
- ⁶² J. R. Álvarez. Los primeros contactos diplomáticos de México. En *Historia mexicana*, 1953, vol. III. No. 1, págs. 92-94; *El libertador* pág. 339-340.
- ⁶³ *El libertador*, págs. 348-349.
- ⁶⁴ J. R. Álvarez. Obra citada, págs. 94-95.
- ⁶⁵ *Bolívar en México*, págs. 44-45.
- ⁶⁶ Ibid., pág. 47.
- ⁶⁷ J. R. Álvarez. Obra citada, págs. 96-98.
- ⁶⁸ J. C. McElhannon. *Relations between Imperial Mexico and the United States, 1821-1823*. En el libro *Essays in Mexican History*. Austin, 1958, pág. 128.
- ⁶⁹ *Diplomatic Correspondence of the United States Concerning the Independence of the Latin American Nations*, vol. III, New York, 1925, págs. 1599-1614.
- ⁷⁰ Ibid., págs. 1614-1615.
- ⁷¹ "El libertador", págs. 301-302; J. C. McElhannon. Obra citada, pág. 133.
- ⁷² W. R. Manning. *Early Diplomatic Relations between the United States and Mexico*. Baltimore, 1916, pág. 6.
- ⁷³ Hay que tener en cuenta que el mensaje de Herrera fue recibido en Washington solamente cinco días más tarde. Además, los acontecimientos mexicanos eran ilustrados en la prensa americana, como regla, en forma menos completa que los acontecimientos de América del Sur. V. S. MacNally. "La prensa de los Estados Unidos y la Independencia hispanoamericana". En: *Historia mexicana*, 1954, vol. III, No. 4, pág. 541.
- ⁷⁴ A. *Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*, vol. II, Washington, 1896, págs. 116-118.
- ⁷⁵ *Diplomatic Correspondence of the United States*, vol. I, págs. 149-150.
- ⁷⁶ *Annals of the Congress of the United States*. 17th Congress, 1st. Session. Washington, 1855, págs. 1403. Análisis de las causas del reconocimiento de la independencia de las colonias españolas por los EE. UU. véase en: L. Y. Sliozkin. *La política de las potencias europeas y los Estados Unidos frente al reconocimiento de la independencia de los países de la América Española*. En el libro *Las guerras de Independencia en América Latina (1810-1826)*. Moscú, 1964, págs. 244-255. (En ruso). M. Romero subrayaba que esto fue condicionado sobre todo por las victorias de los patriotas, que en marzo de 1822 habían conseguido la independencia de México. América Central, Nueva Granada, Venezuela, Buenos Aires, Paraguay, Uruguay, Chile y, prácticamente, también de Ecuador y Perú. (M. Romero. "The United States and the Liberation of the Spanish-American Colonies". En: *The North-American Review*, 1897, vol. CLXV, pág. 563.
- ⁷⁷ W. R. Manning. *Early Diplomatic Relations between the United States and Mexico*, pág. 33.
- ⁷⁸ *Notes on Mexico...*, págs. 67-68. En opinión del historiador mexicano J. Fuentes Mares, con esta declaración Iturbide cerró el camino hacia un reconocimiento diplomático de parte de los Estados Unidos. (J. Fuentes Mares. *Poinsett, historia de una gran intriga*. México, 1951, pág. 74.
- ⁷⁹ W. R. Manning. *Early Diplomatic Relations between the United States and Mexico*, págs. 289-290.
- ⁸⁰ M. Gill. *Nuestros buenos vecinos*. Moscú, 1959, pág. 64. (En ruso).
- ⁸¹ D. M. Parton. *The Diplomatic Career of Joel Roberts Poinsett*. Washington, 1934, pág. 59.
- ⁸² *El libertador*, pág. 353.
- ⁸³ C. Bosch García. *Problemas diplomáticos del México independiente*. México, 1947, págs. 21-22.
- ⁸⁴ W. R. Manning. *Early Diplomatic Relations between the United States and Mexico*, pág. 11.
- ⁸⁵ Ibid., págs. 11-12; J. M. Callahan. *American Foreign Policy in Mexican Relations*. New York. 1932, pág. 28; S. F. Bemis. *The Latin American Policy of the United State*. New York, 1943, pág. 46; J. C. McElhannon. Obra citada, págs. 131, 136.
- ⁸⁶ J. C. McElhannon. Obra citada, pág. 140.
- ⁸⁷ Ibid, pág. 132; J. M. Callahan. Obra citada, pág. 28.
- ⁸⁸ Por ejemplo, J. M. Callahan. Obra citada. pág. 25; D. M. Parton. Obra citada, pág. 49.
- ⁸⁹ Los círculos dirigentes de los Estados Unidos se vieron obligados, en cierta medida, a tomar en cuenta la opinión pública que abiertamente expresaba su solidaridad con los republicanos mexicanos. (C. Bosch García. Obra citada, pág. 25).
- ⁹⁰ *Archivo de Política Exterior de Rusia, fondo Cancillería, asunto 12211, folio 52-53*.
- ⁹¹ J. C. McElhannon. Obra citada, pág. 141.
- ⁹² L. Alamán. Obra citada, t. V. Págs. 678-685.

⁹³ Fecha de la asamblea del Congreso en la cual fue anunciada la abdicación de Iturbide. C. M. de Bustamante. Obra citada, t. II, págs. 116-118.

⁹⁴ J. M. Bocanegra. Obra citada, t. I, págs. 248-249. El 11 de mayo de 1823 Iturbide con su familia, en un barco Inglés abandonó México.

⁹⁵ Prácticamente el papel principal lo tenía Michelena, ya que Bravo y Negrete estaban ocupados en las operaciones militares contra los rebeldes. Guadalupe Victoria llevaba a cabo conversaciones diplomáticas en Veracruz y Jalapa; Domínguez era demasiado decrépito, y Guerrero no tenía instrucción ni experiencia en las cuestiones de Estado.

⁹⁶ La bandera consistía de tres franjas de diferentes colores que simbolizaban los tres principios del “Plan de Iguala”, el verde, la independencia: el blanco, la pureza de la Iglesia Católica; el rojo, la Unión de la nación mexicana con los españoles.

⁹⁷ Así, en opinión de W. F. Sprague y V. Alba, el derrocamiento de Iturbide fue el último acorde en el establecimiento de la independencia de México. (W. F. Sprague, Obra citada, pág. 55; V. Alba. Las ideas sociales contemporáneas en México. México-Buenos Aires, 1960. pág. 28).

PANAFRICANISMO, "NEGRITUDE"

Y SOCIALISMO AFRICANO

por I.Potiejin

El continente africano se ha convertido en los últimos años en teatro de una aguda lucha ideológica. Jamás se habían registrado en África las tormentas que se producen actualmente en la conciencia de su gente. Es fácil explicarse a qué se debe la acuidad de la lucha. En su mayoría, las naciones africanas se han liberado del régimen de ocupación colonial por haberse constituido en Estados nacionales soberanos. Los imperialistas al verse obligados a renunciar al dominio político directo, trataron de seguir manteniendo bajo su férula política indirecta, dentro del sistema capitalista, a sus antiguas colonias, aprovechando para ello la Independencia económica de aquellas. Mas el decurso de los acontecimientos históricos tiene su lógica interna. Las naciones africanas, constituidas en Estados soberanos, anhelan naturalmente aplicar una política que no sólo no se ajusta a la política de la antigua metrópoli imperialista, sino que suele ser contraria a los intereses de la misma.

Los gobiernos africanos procuran, en diferente grado y manera, limitar la injerencia de las antiguas metrópolis en la economía de sus respectivos países. Muchos de ellos merced al apoyo y concurso desinteresado de la URSS y de otros países socialistas se han trazado firmemente la tarea de poner fin a la dependencia económica de las potencias imperialistas y de liberarse de la presión política por parte de aquellas.

Los Estados africanos se aplican a encontrar la vía que les llevará a superar en el plazo más breve posible su atraso económico y cultural. El ejemplo de Rusia que, de nación atrasada económica y culturalmente se ha transformado de manera radical y ha pasado a ser una potencia socialista de primer orden no puede por

menos de animar a los africanos. Los gobiernos africanos se declaran uno tras otro seguidores de las ideas del socialismo. Crecen las filas de propagandistas del marxismo-leninismo, la ideología contemporánea más avanzada. El socialismo no sólo es en el continente africano la ideología más popular, sino que, además, en muchos países se llevan a efecto medidas que corresponden a una vía de desarrollo no capitalista.

Los imperialistas se sienten muy alarmados al ver lo decididos que se muestran los africanos a elegir ellos mismos el camino a seguir en su desarrollo. Por ello precisamente, además del sojuzgamiento económico, recurren más que nunca a la presión ideológica. Jamás fue tan grande el número de abanderados ideológicos de los imperialistas en los países independientes del continente, como lo es ahora. Jamás enviaron los países imperialistas tantas publicaciones con fines de propaganda como en nuestros días.

La lucha ideológica en África, como en todo el mundo, es esencialmente lucha de las dos principales ideologías de la contemporaneidad, a saber: la burguesía y la socialista. Más en África, debido a las diversas peculiaridades históricas y al actual régimen social hacen esta pugna mucho más compleja múltiples fenómenos de la vida espiritual de los pueblos, como son el nacionalismo, que cobra a veces un carácter de "racismo antiblanco", el tribalismo (ideología patriarcalizante y de particularismo tribal) y otros. El eclecticismo es el rasgo característico de la conciencia social de así toda la intelectualidad africana que en la mayoría de los países constituye la fuerza rectora, por ser débiles la clase obrera y la burguesía. Su concepción de la sociedad, de las leyes de su desarrollo y del mundo espiritual del individuo es una curiosa mezcla de conceptos diversos, incluso contradictorios y fundamentalmente, idealistas. En este sentido son significativas las declaraciones de Mburumba Kerin, uno de los líderes del movimiento de liberación nacional del África Sud-Occidental, que reside en EE.

UU., y representa a su país en la Organización de las Naciones Unidas. "Nuestro objetivo –escribía– es el socialismo panafricano, la justicia y la prosperidad para todos. Los líderes africanos deben saludar y utilizar en su lucha los aportes ideológicos, lo mismo que saludamos los aportes materiales. Hemos de buscar apoyo ideológico a nuestra lucha donde quiera que podamos hallarlo; en la doctrina social y económica del Islam y del Cristianismo, en el análisis económico de Carlos Marx, en la experiencia de la República Popular China, de la Unión Soviética, de América y Cuba. Como líderes fieles a nuestra causa, debemos tomar de dondequiera que sea todo lo que tenga valor para África, enriqueciendo con ello el considerable acervo ideológico de África, acumulado en el decurso de los siglos"

Los estados de ánimo de los intelectuales africanos y, ante todo, de los países tropicales, poblados por individuos de raza negra, hallan expresión en la política y en la ideología panafricanista.

El panafricanismo, como movimiento político con una base ideológica, nació a fines del siglo XIX, recorriendo más tarde un camino muy complejo y contradictorio. Surgió en América. Para los pueblos de raza negra el siglo XIX fue sangriento. Miles de individuos que luchaban por su independencia perecían en el continente africano. Los descendientes de los africanos llevados a América por los negreros se sublevaban incesantemente, pugnando por romper las cadenas de la servidumbre. Los pueblos de África salieron vencidos en la contienda y se vieron convertidos en siervos en su propia tierra. Mientras tanto, sus descendientes en América, unidos a las capas antiesclavistas de los blancos alcanzaron la victoria: en 1862 el Presidente de EE.UU., Abraham Lincoln, proclamó el acta aboliendo la esclavitud en el país.

La esclavitud había sido abolida, pero seguía en vigor el fallo que el tribunal supremo de EE.UU., tomara en 1857 en vista de la causa seguida al negro Dred

Scott. Se trataba de un caso particular, que había cobrado un significado general y de principio. Los negros, son seres íntimos comparados con los blancos, rezaba el veredicto y jamás podrán formar parte del pueblo americano, aun siendo libres. Semejante decisión racista del tribunal supremo quedo formalmente anulada al ser adoptadas las enmiendas 13 (1865) y 14 (1868) a la Constitución de EE.UU.; sin embargo, hasta, hoy día sigue aplicándose la denigrante discriminación racial.

Los acontecimientos de 1963, acaecidos un siglo después de la abolición de la esclavitud, vinieron a demostrar que el fallo de 1857 está prácticamente en vigor en la actual sociedad norteamericana, que la propaganda imperialista presenta como "ejemplar", "En todo el país... se nos golpea y maltrata, se dispara contra nosotros, se nos mata"- dice Roy Wilkins, secretario ejecutivo de la Asociación Nacional para el progreso de la Gente de Color. "Han transcurrido 100 años desde la liberación de los negros y hemos de reconocer un hecho trágico: los negros siguen sin ser libres- señala Martín Luther King, líder del movimiento negro en EE.UU.- La vida de los negros en EE.UU., sigue mutilada por la segregación y aherrojada por las cadenas de la discriminación 100 años más tarde los negros se ven acorralados a los traspatios de la sociedad norteamericana y se sienten unos extraños en su propia tierra. La negrofobia se ha convertido en peligrosa arma en manos de los "ultras" fascizantes. Son ellos precisamente los que azuzan a blancos contra negros, agudizando la tensión en sus relaciones, a fin de socavar las instituciones democráticas de la sociedad norteamericana y desbrozar el camino a una dictadura fascista. Fueron ellos quienes asesinaron al Presidente Kennedy.

Ninguna de las razas humanas ha sufrido en la época capitalista tantas humillaciones y ultrajes a la dignidad humana como la raza negra. En aras del "business" capitalista tanto en África como en América los negros fueron declarados seres inferiores. En las condiciones de los imperios coloniales se hacía preciso echar por la tierra la "teoría" de la superioridad racial del blanco sobre el

negro, demostrar que el negro es un hombre y que las gentes de color no son en modo alguno peores que los blancos. Para ello había que recurrir a la historia de los pueblos africanos, a las épocas en que eran libres y existían los grandes imperios de Ghana y Mali, cuando los artífices africanos creaban obras de arte jamás superadas por su perfección. Como decía el martiniqués Frantz Fanon, que participó activamente en la revolución argelina, los negros se enfrentaban a la tarea de “demostrar a toda costa al mundo de los blancos la existencia de la civilización negra” (frantz Fanon. *Peau noire, masques blancs*, pág. 64). Los primeros que emprendieron la tarea fueron los negros americanos, ante los cuales se planteaba con especial acuidad y quienes, además, disponían de mayores posibilidades en comparación con los negros esclavizados de África. En el siglo XIX entre los negros norteamericanos descolló un número considerable de notables historiadores de talento. El más destacado de ellos ha sido el recientemente fallecido doctor Dubois, nieto de un esclavo africano, miembro del Partido Comunista de EE.EE., Y laureado del premio Internacional Lenin por el fortalecimiento de la paz entre los pueblos.

Los africanos se vieron en condiciones de emprender tareas analógicas una vez conquistada la emancipación política. En la primera conferencia de Estados Africanos independientes, celebrada en 1958, se promovió la idea de la “personalidad africana”, que significaba el reconocimiento de que África tiene su fisonomía, su historia, su cultura, que han hecho su aporte a la historia universal y el acervo de la cultura mundial. Es la misma idea de restablecer la dignidad de los pueblos de raza negra que desarrollaran los historiadores negros del siglo XIX, restablecer su dignidad pisoteada por los negros americanos y los colonizadores europeos. Es una magna idea liberadora. Para llevar a un buen fin la lucha contra el colonialismo, es preciso que los pueblos sojuzgados por el imperialismo cobren ánimos, perciban su propia fuerza y su capacidad de transformar su vida. El

presidente de Guinea, Sekou Toure, lo llama “decolonización espiritual”. El panafricanismo ha sido, pues, la reacción al sojuzgamiento colonial de los pueblos africanos y a la discriminación racial contra los negros, descendientes de los esclavos africanos ideológica y política contra el racismo y el colonialismo.

En un principio, el panafricanismo fue esencialmente un movimiento pan-negro encaminado a aunar en la lucha contra el racismo y el colonialismo a los pueblos de raza negra de África y América. La primera conferencia panafricana se celebró en Londres en 1900 a iniciativa de Henri Silverst- Williams, negro procedente de trinidad. De 1919 a 1927, a iniciativa y bajo la dirección del doctor Dubois tuvieron lugar cuatro congresos panafricanos, a los que asistieron principalmente negros procedentes de América. África apenas si estaba representada en ellos. Al cuarto congreso, celebrado en EE.UU., no asistió ningún delegado africano. En aquel entonces aún no había cobrado envergadura el movimiento masivo de liberación nacional en África; las organizaciones nacionales no planteaban la consigna de la emancipación, limitándose a exigir reformas en la administración colonial. También tuvieron un carácter moderado las decisiones de los tres primeros congresos panafricanos en las cuestiones que al África se referían. Pese a esa moderación, el movimiento panafricanista de aquel entonces jugó un papel positivo determinado, fijando la atención de la opinión pública mundial en los problemas africanos.

Las tareas del movimiento panafricano se ampliaron en el quinto congreso, celebrado así mismo bajo la dirección del doctor Dubois en Manchester, en 1945. Dicha asamblea fue auténticamente africana por la composición de sus participantes. Junto Dubois la encabezaron personalidades del movimiento de liberación nacional africano como Kwame Nkruma, Djmo Kenyatta y Nnamdi Azikive. El congreso revistió un carácter anticolonial y antiimperialista. La asamblea llamaba a los pueblos de África a luchar resueltamente por liquidar los

regímenes coloniales y conseguir la emancipación política. “la lucha de los pueblos coloniales y dependientes por el poder político es el primer paso y la premisa indispensable para la total liberación social, económica y política” decía el “Mensaje a los pueblos coloniales del mundo”, aprobado por el congreso. El quinto congreso panafricano “llama a todos los obreros y campesinos de las colonias a crear organizaciones eficientes. Los obreros de las colonias deben estar en las primeras filas de los combatientes contra el imperialismo... llamamos asimismo a los intelectuales y a las gentes de todos los oficios en las colonias a elevarse para tomar conciencia de su responsabilidad... hoy en día sólo hay una vía de lucha eficiente: la organización de las masas ¡Pueblos coloniales y dependientes del mundo entero, uníos! En dicho congreso se oyó por vez primera el llamamiento a la unidad de África, a la unión de todos los países y pueblos del continente para luchar contra el colonialismo y el imperialismo y se promovió la idea de la unión de los Estados africanos.

Al proclamar el lema de la unidad, los líderes africanos se daban cuenta de lo arduo que era llevarlo a la práctica. El continente africano ha sido desgajado por los imperialistas en 50 fracciones o territorios coloniales, cuyos límites no corresponden a las zonas habitadas por los diversos pueblos, lo cual es motivo de tirantez en las relaciones entre algunos Estados. La población pertenece a diferentes razas y a multitud de grupos lingüísticos; además del cristianismo, islamismo y judaísmo, las tres religiones más extendidas en el mundo, hay también algunas religiones locales. Por regla general, los Estados africanos apenas tienen lazos económicos que los unan pero sí están ligados estrechamente hasta ahora a los mercados tradicionales de las antiguas metrópolis. Las potencias imperialistas hacen lo posible por impedir la unidad de África. La integración de 18 naciones africanas en el Mercado común europeo, impuesta por las potencias imperialistas no hace sino dificultar más el fomento del comercio en el interior del continente

africano. A demás, los estadistas africanos no comparten los mismos pareceres en cuanto al carácter que habrá de tener la futura unión de estados.

Pese a todo lo arriba mencionado, la idea de la unidad africana antiimperialista se va abriendo paso. El movimiento por la unidad se va extendiendo a las capas más diversas de la población. Se han creado ya organizaciones panafricanas obreras, campesinas, juveniles, femeninas, periodísticas y estudiantiles: en 1963 se celebró en Kampala la conferencia panafricana de servidores del culto. Los escisionistas de la Confederación, Internacional de sindicatos libres impidieron que se formara una organización sindical única panafricana; como es sabido, en 1961 se crearon dos asociaciones sindicales panafricanas. Más la voluntad de la clase obrera acabará por superar también esa dificultad. En noviembre de 1963 se celebró en Dakar el encuentro de los representantes de ambas organizaciones, habiendo sido designado después de celebrado aquel, un comité encargado de preparar una conferencia sindical unificada panafricana.

Los luchadores contra el colonialismo y el imperialismo lograron un gran triunfo, saludado por todos los amigos sinceros de los pueblos africanos, al ser aprobada en la conferencia de los jefes de Estado y de gobierno en Addis-Abeba la Carta de la Organización de la unidad africana. "A los soviéticos les es entrañable y comprensible la idea de la unidad y solidaridad de las naciones africanas, su anhelo de aunar sus esfuerzos en la lucha contra el colonialismo, por el robustecimiento de la independencia política y económica, por el progreso y bienestar de sus pueblos. Las elevadas y nobles tareas que traza la Carta, son plenamente apoyadas por la Unión Soviética" dijo N. Jruschov, Presidente del Consejo de Ministros de la URSS en su mensaje a los jefes de Estado y de gobierno que participaron en la conferencia de Addis-Abeba. El futuro dirá cómo se plasmarán los principios de la Carta, mas ya son alentadoras las primeras medidas

tomadas por los Estados africanos para terminar con los últimos regímenes coloniales (en Angola, en particular) y poner fin a la situación de la población africana de la RSA, que se ve privada de sus derechos.

El carácter político del panafricanismo se ha modificado sustancialmente al promoverse a primer plano las consignas de liberar y unir a las naciones de África y de seguir luchando por la realización de esas consignas. Anteriormente había sido, como hemos dicho, un movimiento pan-negro, que unía tan sólo a los pueblos de raza negra, que formalmente unía a los negros del mundo entero, ante todo a los negros de EE.UU. y de África. Actualmente, el panafricanismo se ha convertido en un movimiento de los pueblos del continente africano, independientemente de la raza a que pertenezcan. Es notorio que pueblan el continente africano, además de los pueblos de raza negra, otros de raza blanca (árabes, berberes, etc.) de la raza Khoisana (bosquimanos, hotentote) y otros. Además de los pueblos negros, se han incorporado activamente a la lucha por la idea de la unidad panafricana a los árabes y los etíopes.

El movimiento panafricano ha cobrado un carácter auténticamente africano abarcado todo el continente. Mas hay quienes han hecho suya la vieja idea del movimiento pan-negro dándole un carácter totalmente distinto. Poco antes de la segunda guerra mundial dos poetas negros que residían por aquel entonces en París, Leopold Sengor, actual Presidente de la República del Senegal, y Aime Sesaire, oriundo de la isla de la Martinica, lanzaron el concepto de "negritude". (negritud en francés).

La "negritude" es ante todo la reacción a las humillaciones que sufrían los intelectuales de piel negra y sus compatriotas en París, es la protesta contra la política imperialista de asimilación y aniquilamiento de la cultura africana. "La negritude" fue un concepto que germinó en nosotros al tener consciencia de que el transcurso de la historia nos expoliaban- escribía Aliyun Diop, secretario general

de la Sociedad de la Cultura Africana- Es nuestro modesto pero firme anhelo de restituirse sus derechos al expoliado y de demostrar al mundo la dignidad del hombre de raza negra, cosa que rechazó aquél con tanto empeño, Más la "negritude" , lo mismo que el nacionalismo, tiene dos facetas: la una, el justo afán de restablecer la dignidad del hombre de raza negra; la otra, de índole reaccionaria, es peligrosa para los mismos pueblos de raza negra por contraponer la raza negra a la blanca. Están en lo justo los adversarios del tal concepto al llamarlo "racismo antiracista".

Según el concepto de "negritude" la mentalidad del blanco y del negro son diferentes: "la mentalidad del europeo es analítica, lógica, mientras la del negro africano es intuitiva", Así pues, existen dos métodos de cognoscimiento y en particular el "cognoscimiento mediante la comparación y la intuición es el cognoscimiento de los negros africanos", Semejantes afirmaciones anticientíficas dan pie a absurdas deducciones políticas, Resulta que el marxismo no es adecuado para África y que "el tema romántico difundido en Europa" de "la llamada solidaridad del proletariado europeo y de los pueblos coloniales no tiene fundamento alguno", No puede haber alianza entre el proletariado europeo y los pueblos de África sojuzgados para el imperialismo, afirman los partidarios de "negritude", olvidando el valioso aporte que ha hecho, por ejemplo, la clase trabajadora francesa y su partido comunista en la liberación de los pueblos de las colonias francesas.

Después de la segunda guerra mundial, se intentó declarar que existía una cultura negroafricana única y una literatura negroafricana que abarcaba la obra de todos los escritores negros, independientemente del lugar donde residieran y crearan, ya fuera en el Congo o los EE.UU., y sobre esa base crear un nuevo movimiento pan-negro. En 1947, un grupo de intelectuales negros de las colonias francesas de África y de las Indias Occidentales comenzó a editar en Paris la revista

"Presence Africaine", con el objetivo de "defender la unidad de la cultura africana", En 1956 y a iniciativa del mismo grupo, es convocado en París el Congreso Internacional de escritores y representantes negros de la cultura. Según decisión del Congreso se creó (fecha formal de la fundación, 9 de marzo de 1957) "La sociedad de la cultura africana" (el término "africana" era aquí sinónimo de "negra"), Fue designado presidente de la entidad Jean Prise-Mars, médico de Haití. En 1959 se celebró en Roma el segundo Congreso de escritores y personalidades de la cultura negros, Tuvo el efecto positivo de atraer la atención de la opinión pública mundial a los problemas del renacimiento y desarrollo de la cultura de los pueblos de África, que los colonizadores declaraban primitiva y exenta de interés, Empero en el terreno político no podía tener éxito ni lo tuvo.

El concepto de "negritude" no recibió aceptación por parte de los pueblos de África ni de los negros de América, Los mejores hombres del continente rehúsan dar algún significado al color de la piel, no queriendo mezclar a la política el elemento racial. El presidente de Ghana, doctor Kwame Nkrumah, al hablar por ejemplo del harveismo (uno de los movimientos negros de los años 20) declaró categóricamente que "el nacionalismo negro se contrapone al nacionalismo africano", El representante permanente de Ghana en la Organización de Naciones Unidas, Quaison-Sackey en su libro "África libre" señala reiteradas veces (págs., 43-161 y otras) que es absurdo que el negro recalque su negrura". De la "negritude" dice que es un "credo peligroso: ¿Por qué el color de la persona ha de significar algo?...lo que sí importa es el respeto de uno mismo y el entendimiento recíproco de todas la gentes independientemente del color de la piel" (Alex Quaison-Sackey. África Unbound 1963, P. 161).

La "negritude" incluso considera que el colonialismo es un mal históricamente inevitable. Los partidarios de dicho concepto reconocen que el colonialismo es un mal, mas "dejémos de reproches y pongamos mayor atención

en el aporte que en el detrimento" dicen luego. Europa "nos ha traído una técnica superior a la nuestra;... tras haber destruido el antiguo animismo negroafricano, nos ha ofrecido el cristianismo, una religión más sensata" etc., y, por consiguiente. "dejemos de censurar al colonialismo y a Europa y a ver en ellos la causa de todos nuestros males". Para justificar su posición, llegan a afirmar que C. Marx y F. Engels "no eran anticolonialistas" como declarara Leopold Sengor al inaugurar el seminario sobre "socialismo africano" (Dakar, 3-8 de diciembre de 1962).

Los acontecimientos de los últimos años han venido a demostrar que los partidarios de la "negritude" prefieren la alianza con la Francia imperialista a la unidad panafricana. El grupo dirigente de los países africanos, que anteriormente formaban parte del imperio colonial francés, partidario de la "negritude" no asistió a las conferencias de los pueblos de África, continuación directa de los congresos panafricanos. Tampoco tomó parte en las tres conferencias de solidaridad afroasiática que se celebraron en las capitales de los Estados africanos (dichas naciones o bien no estuvieron representadas o bien lo fueron por organizaciones y líderes de la oposición) Los dirigentes de los países mencionados rehusaron asistir a la tercera conferencia de los Estados africanos independientes que había de inaugurarse en 1962 en Túnez, optando por convocar conferencias por separado (Brazaville, diciembre de 1960, Yaunde-marzo de 1961) que dieron pie al surgimiento de la Unión Afro-Malgache escisionista. Fueron ellos precisamente los culpables de que no se realizara la tercera conferencia de los estados independientes en Túnez. La opinión pública favorable a la unidad africana obligó a los gobiernos de dichos países a tomar parte en la conferencia de Addis-Abeba y suscribir la Carta de la Organización de la unidad africana. Mas, después de firmarla, declararon acto seguido que se proponían conservar la Unión Afro-Malgache cuya actividad, como ha dicho acertadamente Sekou Toure, Presidente

de la República de Guinea, "tiene por objeto despojar de todo su contenido dinámico la Carta Africana, adoptada en la conferencia de Addis-Abeba".

Tal es la historia suscita y por ahora inacabada de uno de los movimientos de la contemporaneidad, que surgió sobre la base de una concepción racial; comenzó por el antirracismo y la condena de la política colonial del imperio francés, para terminar aliándose con éste. El rechazo de la unión de los pueblos sojuzgados de África con el proletariado europeo fue una de las razones que condujo a los partidos de la "negritude" a ese pacto antinatural con los opresores.

La experiencia histórica multifacética viene a demostrar de manera convincente que el elemento racial era introducido en la política por las fuerzas reaccionarias (dueños de esclavos, colonizadores, fascistas germanos, militaristas japoneses, et.) a fin de justificar una política ajena a las masas populares. La experiencia histórica evidencia asimismo, que los movimientos populares de carácter racial han nacido siempre como réplica a la opresión racista. Y aunque en un principio semejantes movimientos suelen ser progresistas, algunos de sus rasgos distintivos pueden ser utilizados, y en realidad lo son, con miras reaccionarias. A los partidarios de tal movimiento puede acrecerles o bien pueden apuntárselo sus enemigos, que todos los hombres de otras razas son enemigos suyos, y de su pueblo. Es aleccionador en este sentido el caso de una organización panafricana en la República Sudafricana.

Hasta que fue prohibido por el gobierno de la RSA, existió durante algunos años en el país el "Congreso de los demócratas" que abarcaba a los ingleses y *africanders* que respaldaban el Congreso africano nacional, el Congreso hindú sudafricano y la Unión Nacional de la población de color, todas ellas organizaciones antiimperialistas de la población no europea. Al crear dichas entidades un frente único de lucha contra la política fascista de Verwoerd, un grupo reducido de miembros del Congreso Nacional africano se separó a pretexto de que aquel se

hallaba influenciado por los blancos y creó su propia organización, el Congreso Panafricano, de carácter puramente racial y supuestamente libre de la influencia de blancos. La dirección del Congreso Panafricano de la RSA no tardó en hacer brutales manifestaciones anticomunistas siendo al punto apoyado por el partido liberal, integrado por blancos, que llevaban a cabo una vil propaganda anticomunista. Quien con mayor celo brindó su apoyo al Congreso Panafricano de la RSA fue Patric Danken, un anticomunista rabioso que encabeza el ala derecha del Partido Liberal. Habiéndose separado del Congreso Nacional Africano so pretexto de que la dirección colaboraba con los blancos progresistas, el Congreso Panafricano de la RSA resultó ligado a los blancos reaccionarios. Ello es natural, pues en la sociedad burguesa las principales contradicciones entre clases antagónicas, entre las fuerzas del progreso que luchas por transformar la sociedad sobre la base de los principios socialistas y las fuerzas de la reacción imperialista, que tratan de salvar el régimen capitalista ya caduco en descomposición.

Los líderes del Congreso panafricano de la RSA no son los únicos. También en otros países de África hay líderes políticos que contraponen los pueblos de raza negra a los blancos y logran con ello los mismos resultados: habiendo renegado de los amigos se encuentran vergonzosamente aliados con los enemigos de la libertad de los pueblos africanos.

La tesis de la “independencia ideológica” se halla muy difundida entre las personalidades africanas. No podemos hacer nuestra la ideología de Occidente o de Oriente dicen, nosotros tenemos nuestra propia ideología y hemos de seguir desarrollándola y perfeccionándola. Semejante tesis nace debido a una serie de circunstancias.

Se asienta en la concepción de la “exclusividad africana”. África, según la misma, sigue una vía de desarrollo distinta de las de otros continentes. La sociedad africana afirman algunos, por su propia naturaleza es una sociedad sin clases; los

elementos de propiedad privada y de explotación han sido aportados por los colonizadores y son cuerpos extraños en la sociedad africana; la sociedad africana ya era socialista antes de la venida de los colonizadores; estos la destruyeron y ahora hay que restablecer el antiguo régimen socialista. Las leyes generales del desarrollo de la sociedad humana, según esa tesis, no afectan al África, ésta tiene sus propias leyes y, por consiguiente, su propia ideología.

Al mismo tiempo, la concepción del “exclusivismo africano” es la reacción de los pueblos de raza negra a las humillaciones que les infieren los colonizadores. Durante siglos los racistas han firmado que los pueblos de raza negra son incapaces de crear ellos solos; están, sí, en condiciones de hacer suyos los logros de los pueblos de raza blanca, mas dada su inferioridad intelectual, no son capaces de crear nuevos valores espirituales. De ahí el deseo natural de crear algo propio, original, desmintiendo así los humillantes infundios de los pueblos de raza negra o, como suelen decir ahora los panafricanistas, la dignidad de la “personalidad africana”

Mas, ¿Es posible acaso la independencia ideológica? La sociedad de las naciones africanas está integrada por pequeños productores, propietarios privados, pequeños burgueses; en numerosos países del continente va apareciendo la burguesía capitalista que explota el trabajo ajeno. Por lo tanto, la ideología burguesa tiene su caldo de cultivo en la propia sociedad africana. África ha estado largo tiempo intensamente influenciada por la ideología de los países burgueses de Europa y América. Los colonizadores propagaban la ideología burguesa y no otra cualquiera. Debido a ello, la ideología burguesa está actualmente más difundida en el África que la socialista, que ha comenzado a penetrar en el continente recientemente aun cuando se esté difundiendo con una rapidez cada vez mayor. Por ello el intento de realizar una política de independencia ideológica sólo puede conducir en la práctica a obstaculizar la difusión de la ideología socialista y a

consolidar las posiciones de la ideología burguesa. Par algo, tanto la burguesía nativa africana, como la extranjera imperialista, ven con buenos ojos semejante política.

La prensa burguesa del mundo entero apoya el "socialismo africano" también llamado "socialismo panafricano", en la confianza que dicha teoría no abocará al socialismo. No es casual que los estadistas y políticos de África, que anhelan sinceramente el socialismo, han comenzado a utilizar este último tiempo un vocablo más exacto: "socialismo científico". Es sintomática la evolución de convicciones del Partido Popular de la Convención de Ghana. En un principio sus documentos programáticos postulaban la exigencia del "socialismo africano", más tarde se trató sólo de "socialismo" sin calificativo alguno y, por fin, se emplea ahora el término "socialismo científico". La Unión Sudanesa, partido gobernante en la república de Mali, ha renunciado así mismo al "socialismo africano"; su último congreso celebrado en 1962, proclamó la teoría del socialismo científico como su base ideológica. En el coloquio sobre el "socialismo africano" en Dakar, Seydu Kuyate. Ministro del fomento económico y representante de Mali, intervino a favor de la teoría científica del socialismo. Sekou Toure, presidente de la República de Guinea, al inaugurar el VI Congreso del Partido Democrático de Guinea el 27 de diciembre de 1962, manifestó: "En África se habla mucho el socialismo africano, como si existiera un socialismo chino, un socialismo americano, un socialismo yugoslavo, un socialismo búlgaro y otros. De seguir por ese camino, empezaremos a hablar de la vía nigeriana o togolesa al socialismo, de la química o de las matemáticas marroquíes".

No existe una concepción única del "socialismo africano", sino una multitud de variedades de él. Al estudiarlas detenidamente se ve que en unos casos se trata de errores que comenten personas que tienden sinceramente al socialismo, en otros casos es el reflejo de los intereses de la burguesía de África en desarrollo, que

espera utilizar algunos métodos del socialismo (la planificación de la economía, la creación del sector estatal, etc.) para superar el atraso del país, sin menoscabar por ellos sus intereses de clase. Sea cual fuere la interpretación que le den al “socialismo africano” sus teóricos en África y más allá de sus confines, las masas populares como una negación categórica de la vía capitalista de desarrollo, ven en él no sólo la liquidación de la explotación del hombre por el hombre, es decir que ven en él la idea del socialismo verdadero, del socialismo científico. Los trabajadores ligan sus esperanzas de una vida mejor con la idea del socialismo, del socialismo que ha llevado al camino de la felicidad de la libertad y de la justicia a la tercera parte de la humanidad y en ello estriba precisamente la mayor conquista de nuestra época. No ofrece la menor conquista de nuestra época. No ofrece la menor duda que las masas hallarán las formas acertadas del paso al socialismo, que tomarán en consideración las peculiaridades de cada país africano.

Algunos dirigentes de los jóvenes Estados africanos afirman que el marxismo no es aplicable a los países africanos, porque en éstos no han llegado a formarse todavía plenamente las clases del proletariado y la burguesía. Empero el marxismo es la doctrina de las leyes más generales del desarrollo de cualquier sociedad y entre ellas, de la sociedad anterior al capitalismo. El marxismo encierra la concepción de la vía no capitalista, es decir, del desarrollo que puede conducir al socialismo, sorteando la etapa capitalista precisamente de países en que la burguesía y el proletariado no han llegado a formarse como clases. La idea del desarrollo no capitalista tiene amplia aceptación en África y ello vuelve a confirmar la verdad palmaria de que el marxismo es aplicable a todos los continentes y países y entre ellos a los africanos.

La propaganda anticomunista dice a los africanos insistencia machacona que hacer suya la teoría del socialismo científico significa repetir en todos sus aspectos la experiencia de la edificación del socialismo en la URSS sin tener en

cuenta las peculiaridades africanas. Dichas peculiaridades existen en efecto, son muy sustanciales y habrán de influir obligatoriamente en el ritmo y método del tránsito a la sociedad socialista. Más la teoría científica del socialismo requiere precisamente que se analice concretamente las condiciones del país en el que se construye el socialismo. Esta verdad va abriendo paso cada vez más en África, en el coloquio de Dakar, mencionado anteriormente, hizo uso de la palabra Maurice Adum, de la República de Tchad. Manifestó que el término “socialismo africano” le parecía poco apropiado, ya que “siendo la teoría del socialismo una teoría científica, no puede ser africana lo mismo que no puede ser china o rusa”. Al mismo tiempo, señalaba más adelante Maurice Adum “los grandes maestros de la práctica revolucionaria nos muestran sobre la base de su propia experiencia, que hay diferentes vías de acceso al socialismo”. Maurice Adum llama a los africanos a terminar con la “indolencia intelectual” y encontrar los medios para dar vida a las ideas del socialismo científico tomando en consideración la realidad africana. El interpretar el “socialismo africano” como la búsqueda de vías y medios para edificar el socialismo a base del material de que disponen los constructores africanos de la sociedad socialista no se contradice con la teoría científica del socialismo, aunque el propio no puede por menos de despertar dudas, por cuanto da pie a interpretaciones erróneas.

Como movimiento político el panafricanismo ha jugado un papel positivo en la lucha por la emancipación de África del colonialismo. Empero la lucha está lejos de haber terminado. No se ha conquistado todavía la independencia política, no se ha logrado la constitución de los estados nacionales es decir, que no se ha dado cima aún la primera etapa de revolución nacional, antiimperialista, ya que una serie de países siguen oprimidos por el yugo colonialista. La etapa siguiente de la revolución antiimperialista consiste en edificar una economía nacional armónicamente desarrollada, que garantice la independencia económica y la

consolidación de la soberanía del Estado. Como lo demuestra la práctica, es ésta una ardua tarea. La cohesión de los pueblos de África, sobre la base de una plataforma antiimperialista, facilitaría llevar a buen fin la revolución antiimperialista. "La salvación de África está en su unidad"- dijo Telli Diallo, de Guinea, en la conferencia de ministros de asuntos extranjeros de la Organización de la unidad africana. En este sentido, aún no ha terminado la misión que ha cumplir el panafricanismo.

La ideología del panafricanismo es confusa, dando pie a interpretaciones contrarias. Por ello, bajo el lema del panafricanismo pueden encubrirse los enemigos de la unidad de África, los enemigos de su desarrollo auténticamente independiente. Esto fue evidente lo que dio motivo a Mburumba Kerin para declarar que los "reaccionarios se encubren en América bajo la piel de africanistas profesionales y en África bajo el nombre de nacionalistas panafricanos". Ni políticamente ni ideológicamente es el panafricanismo un todo unido integro. En torno al panafricanismo luchan encarnizadamente las fuerzas de la reacción y del progreso. Para unos es sinónimo de cohesión de los pueblos africanos en la lucha contra el imperialismo, por liquidar las secuelas del colonialismo, por el progreso económico y social. Como tal, el panafricanismo merece el total apoyo de las fuerzas del progreso. Otros ven el panafricanismo la contraposición de los pueblos de raza negra a los de raza blanca. Semejante interpretación sólo puede hacerle el juego a los imperialistas, enemigos de los pueblos de África.

Los imperialistas de Europa y América, dando al panafricanismo el contenido que más les conviene, tratan de aislar a África de sus verdaderos amigos, reforzar su influencia ideológica convirtiéndola en el medio de su control político a fin de seguir sometiendo a África, a una explotación colonial. Los círculos africanos ponen coto a tales aunque no siempre son suficientemente

fuertes para rechazar la labor de zapa ideológica de los imperialistas, saldrán vencedores los pueblos de África, ya que la fuerza de la vida está de su parte.

LA CRÍTICA

**PABLO GONZALEZ CASANOVA. LA DEMOCRACIA EN MÉXICO. México
1965 Ediciones ERA S.A.**

El 7 de agosto de 1965, se realizó en la Escuela Nacional de Ciencias Políticas una mesa redonda dedicada a la Democracia en México, del DR. Pablo Gonzáles Casanova. En ella participaron, el periodista Antonio Pérez Elías, el Dr. Edmundo Flores, el Dr. André Gunther Frank y el Lic. Enrique Semo. Por considerar de gran importancia el libro, reproducimos a continuación dos de las ponencias, que fueron presentadas por escrito. Las intervenciones han sido debidamente revisadas y corregidas por sus autores.

André Gunther Frank

Quisiera agradecer a los organizadores de esta Mesa Redonda sobre *La Democracia* en México el haberme invitado siendo extranjero, y deseo felicitar al Dr. Pablo González Casanova por haber escrito un libro tan importante, no sólo para los mexicanos sino también para todos aquéllos que se interesan en el desarrollo económico de los países subdesarrollados. Con su libro, el Dr. González Casanova se suma a tan destacados autores como lo son Celso Furtado y Helio Jaguaribe de Brasil, Aldo Ferrer y Gino Germani de Argentina, Anita Pinto y Alberto Baltra de Chile y otros que en América Latina se ocupan de lo que, para usar la feliz expresión de Juscelino Kubitchek, se podría llamar el “desenvolvimientismo”. Espero que esta Mesa Redonda sea capaz de hacer justicia al tema y argumento de Dr. González Casanova, que son de suma importancia para todos los estudiosos científicos del subdesarrollo y del desarrollo económico. Es exclusivamente dentro de este marco científico que pretendo examinarlo. Dejaré el examen de los aspectos más bien mexicanos y políticos a mis colegas en esta Mesa, quienes seguramente están calificados para abordarlos, mientras que yo, por supuesto, no lo estoy.

La estructura y el desarrollo esenciales de los argumentos del libro son, a mi entender, los siguientes: el autor empieza en la página 5 con el propósito de abordar el problema del desarrollo económico y su posible solución. En la segunda parte y, sobre todo, en el capítulo 5 expone lo que sirve de base para todo su argumento posterior, a saber, una sociedad plural o dual. En la página 69 se refiere a dos Méxicos: el uno, según pretende demostrarlo con muchos datos estadísticos, está al margen del otro, sobre todo culturalmente, pero también social y políticamente y en cuanto al acceso a bienes de consumo. Siendo que el marginalismo se basa, según el autor, en primer lugar en diferencias étnicas y en una economía de subsistencia predominante, el más marginado es el indígena. El segundo punto esencial que, según el autor, se basa en y se vincula estrechamente con el primero de la sociedad dual, es el colonialismo interno; hay dos Méxicos y no coloniza al otro.

El argumento culmina en la Parte IV. Aquí se encuentra el tercer punto esencial que, a la vez, constituye el punto clave que da paso a todas las conclusiones posteriores. Este punto, afirmado en la página 135, reiterado en la 138 y, nuevamente, en la 145, es que éste no es un país capitalista, sino apenas uno pre-capitalista o semi-capitalista. Además de querer apoyarse en Marx, Engels y Lenin para su afirmación, el autor dice que la calificación de México como pre-capitalista está confirmada por dos hechos: uno, que aquí existe colonialismo interno y dos, que la burguesía no ha logrado un pleno dominio y no se enfrenta satisfactoriamente al dominio extranjero. Por lo tanto, el Dr. González Casanova no puede hallar un desarrollo plenamente capitalista en México- como lo dice en la página 136- mientras haya colonialismo interno y no se alcance un relativo nivel de igualdad con EE.UU. De ahí la conclusión del autor de que las dos filosofías más opuestas de nuestro tiempo, el marxismo y el liberalismo, señalen hoy-cito- un único y mismo camino: el desarrollo del capitalismo. Ambos tienen el mismo objetivo; la cuestión está en los medios. El

problema reside, dice el autor en la página 146, en si la burguesía puede triunfar, si el gobierno puede tomar rumbo hacia el capitalismo. Aunque en la página 147 menciona que para esto hay condiciones favorables y adversas, el autor termina el capítulo en la siguiente página sin decirnos cuáles podrían ser estas condiciones y, menos aún si o por qué las condiciones favorables al desarrollo económico capitalista aquí tienen más peso que las adversas. Apenas señala en su último capítulo que subsisten algunos obstáculos en el camino de la democracia, tales como la sociedad plural, el tradicionalismo y el autoritarismo político sobre los pobres. A fin de cuentas nos asegura que, sin embargo, las probabilidades de la democracia aumentan y que algunos norteamericanos así lo demuestran estadísticamente. Y con esto termina su análisis y argumentación.

Después de demostrar que México no es capitalista. Sostiene que todo el mundo, específicamente todo proletario y marxista consecuente, se convierte, junto con los sociólogos norteamericanos, en aliados de la burguesía y están de acuerdo con el mismo y único camino indicado por el autor, que es el desarrollo económico capitalista bajo la dirección de la aun no plenamente desarrollada burguesía. Pero el autor no señala si este camino es, o cómo podría ser, factible. Pablo González Casanova nos decía a nosotros la tarea de contestar a esta importantísima cuestión con base en un examen empírico y teórico. Trataré de responder en la medida en que pueda, mediante la comparación de la estructura de la realidad histórica y actual con la estructura de los argumentos de este libro.

La segunda parte del libro, que constituye el 40% del texto, está dedicada a lo que después sirve como base principal de las conclusiones: a la sociedad dual, al colonialismo interno y a los estrechos vínculos entre los dos ahora bien, aquí tenemos que preguntarnos, en primer lugar, cómo puede ser esto ¿cómo puede el 10-25% de la población del país vivir enteramente marginado en un México, en una

sociedad dual como lo afirma el autor, y a la vez ser colonizado por el otro México? ¿Cómo puede esta gente, encontrarse marginada y se colonizada a la vez? ¿Cómo puede haber una sociedad dual con colonialismo interno? No puede ser. Así, ya en su principio, el argumento de base de este libro nos enfrenta a una contradicción. Y si la realidad fuera realmente así, sería bastante paradójica. Pero una vez que examinemos la verdadera realidad histórica y actual, cosa que el libro no hace a pesar de su masa de estadísticas veremos que desaparece la aparente paradoja y que se pone de relieve. Aún más, la contradicción que hay en el libro.

La realidad resuelve la paradoja por dos razones: primera, porque en realidad no hay esta sociedad dual ni este marginalismo, tal como lo afirma el autor y, segunda, porque el colonialismo interno que en verdad hay, se diferencia en mucho de aquél en el que el libro basa su argumentación. La realidad y triste verdad es que con la llegada de Cortés rápidamente se formó una sociedad única e íntegra-enteramente integrada, además, en el sistema mundial de expansión mercantilista y de desarrollo capitalista- que no dejó de ser así por el sólo hecho de que unos explotaban a otros. Permítanseme dos citas que dan el tono del principio de esta historia y realidad actual. La primera cita es de Hernán Cortés. Luego que llegó a estas tierras, este caballero afirmo que los españoles tenían una enfermedad del corazón para la cual el remedio específico era el oro. Por cierto que poco después encontraron otro remedio más: la plata.

La segunda cita es del historiador contemporáneo José Miranda, analizando la encomienda en la Nueva España: “el tributo suministró a los encomenderos recursos materiales y mano de obra que constituyeron, en los primeros tiempos de la colonial, procedieron, en su mayor parte, del tributo...El encomendero invirtió el tributo en empresas de toda índole: mineras, agrícolas, ganaderas, industriales y mercantiles. Pero en las que más concentró la inversión fueron, como es lógico, en las mineras y,

después, en las ganaderas...El encomendero es, ante todo, un hombre de su tiempo, movido por el afán de lucro... Así pues, el encomendero otorga primacía al elemento repartimiento capitalista de la encomienda, que es el único que puede conducirle a lo que él persigue con ahínco: la riqueza... en el complicado mecanismo de sus empresas, vemos frecuentemente al encomendero cogido en una red verdaderamente tupida de dispositivos económicos y de relaciones jurídicas: participe en varias compañías mineras...propietario de una viera de cerdos o de un rebaño de ovejas, que trae pastando en tierras de otro encomendero... al cuidado de un mozo español... y todo esto después de haber dado poder general a un familiar, amigo o criado para que administre sus pueblos y de haber conferido poderes particulares a otras personas para que gobiernen sus haciendas... sus ingenios... o para la gestión de sus intereses allí donde éstos lo exijan.

Después del oro, vino la plata. Esta ya no se sacó mediante la institución de la encomienda sino más por la mita, o trabajo forzado y después por gañanes, o sea los llamados trabajadores libres pero atados a la mina o hacienda por deudas. Las instituciones cambian, pero no la esencia esencia estructural del sistema. La producción de plata fue la fuerza motriz de toda la economía; creció mucho en el siglo XVI, bajó en el XVII y volvió a subir en el XVIII. Asentó grandes poblaciones en el Centro del país e hizo mundialmente famosos los nombres de Guanajuato, Zacatecas, San Luis Potosí y Pachuca, capital del actual Estado de Hidalgo.

Ahora bien, miremos donde nuestro libro ubica la población marginal de la supuesta sociedad dual. En la página 154 nombra, textualmente a Chiapas, Oaxaca, Guerrero, Tlaxcala, Hidalgo, Guanajuato, San Luis, Zacatecas. Hace notar varias características de gran parte de estas regiones: en la página 30, el caciquismo, en la 109, el clientelismo, en la 39, el catolicismo y el anticomunismo fanático, en la página 92, su pobreza- todo un patrón- y en la 154, la supuesta razón de todo esto: "que no

priva aún la economía del mercado. “Todo cierto, menos lo último que no sólo falsifica la verdad, sino que la vuelve a poner de cabeza, sino que la vuelve a poner de cabeza, tal y como, según Marx, la tenía Hegel. El Centro del país, lejos de encontrarse aún fuera del mercado, fue, como vimos, por el contrario, con la capital, la parte más integrada e importante de la economía de mercado: fue el verdadero corazón y fuente de la sangre, no solamente del mercado regional o nacional, sino del mercado mundial. Pero se acabó el negocio y estas regiones ultradesarrolladas decayeron, retrocedieron, se subdesarrollaron. Es un patrón conocido. Lo vivieron y viven, el nordeste del Brasil y las Antillas, con su azúcar: Minas Gerais, el Alto Perú y el Centro de México con sus minas; todos hoy, ultra subdesarrollados, todas regiones por excelencia del caciquismo- llamado gamanolismo en el Perú y coronelismo en Brasil- del clientelismo político, del “Cristianismo sí, comunismo no”, como dicen en Minas Gerais donde nació el golpe de Estado que impuso al actual régimen militar en Brasil. Todo esto, no porque prive aún la economía del mercado capitalista, sino, por el contrario, porque allí privó, floreció y decayó como proceso integral y normal del desarrollo capitalista, mundial y nacional.

La tarea del científico no es, como lo hace Pablo González Casanova, tomar estos hechos como dados o atribuirlos a realidades inexistentes, sino buscar sus causas, encontrar sus explicaciones, tal como ya lo hicieron, en su tiempo. Alejandro Humboldt y Mariano Otero. El primero, notó que “se establecen haciendas en las inmediaciones de las minas... esta influencia de las minas en el desmonte progresivo del país es más duradera que ellas mismas. Cuando las vetas están agotadas y se abandonan las obras subterráneas... el colono está ligado por el apego que ha tomado al suelo... tanto al principio de la civilización como en su decadencia”. Otero añadió “queda únicamente la minería para proporcionar cambio... han disminuido tan considerablemente los productos de este ramo (la monería) que hoy (1842) quizá

no llegue a la mitad de lo que eran cuando al principio de este siglo los calculó el sabio Barón Humboldt: y como nuestros productos han disminuido al mismo tiempo que el lujo aumenta espontáneamente las necesidades de las clases acomodadas, se ha seguido de aquí un resultado verdaderamente terrible... como su causa principal existe el estado de ruina y decadencia de las negociaciones o giros que dan los productos en un país donde todo está por hacer... decadencia de la agricultura y quiebra de la mayor parte de sus capitales.

El miserable estado actual de estas regiones centrales del país por lo tanto, no se debe a un supuesto dualismo y marginalismo que hace que en ellas “aun no priva la economía del mercado”, como lo mantiene el Dr. González Casanova sino, como lo señalaron el sabio Humboldt y el progresista Otero se debe a su incorporación íntegra en el desarrollo desigual y contradictorio del propio sistema capitalista mundial y nacional. Lo dicho, para el centro del país; pasemos al Sur.

Permítaseme citar de nuevo: primero al maestro Stavenhagen de esta escuela y después al Instituto Nacional indígena: “El sistema colonial funcionó de hecho en dos niveles. Las restricciones y prohibiciones económicas que España impuso a sus colonias se repetían agravadas múltiples veces en las relaciones entre la sociedad colonial y las comunidades indígenas. Los mismos monopolios comerciales, las mismas restricciones a la producción, los mismos controles políticos que España ejercía sobre la Colonia. Ésta los ejercía sobre las comunidades indígenas. Lo que España representaba para la Colonia, ésta lo representaba para las comunidades indígenas: una metrópoli colonial. El mercantilismo penetra desde entonces a los pueblos más aislados de Nueva España. La metrópoli mundial convirtió a la capital de éste y de muchos otros países en satélites y estas como metrópolis nacionales convirtieron en satélites a su vez, a sus provincias. Así, el sistema mercantilista internacional y nacional penetró hasta el más aislado y último rincón del mundo y

lo incorporo plenamente a este sistema. Como lo observó Humboldt, “cuanto más aislado está el sitio de la hacienda, tanto más atractivo tiene para los habitantes de las montañas... el hombre parece arrepentirse de la sujeción que se ha impuesto al entrar en sociedad... una larga y triste experiencia le ha fastidiado de la vida social... los pueblos de raza azteca apetece habitar las cimas y flancos de las montañas más escarpadas. Este rasgo particular de sus costumbres contribuye singularmente a extender la población en la región más montañosa del reino de México”. Pero como veremos no por esto logra escapar. No habrá nada de sociedad dual.

Si los indígenas se encontraron incorporados de tal manera en el sistema colonialista de la Colonia ¿se habrán “marginado” cuando el mercantilismo se convirtió en el sistema capitalista actual? El Instituto Nacional Indigenista nos da la respuesta, no sólo para la post- Independencia, sino para la actual época post-revolucionaria: “Los indígenas, en realidad, rara vez viven aislados de la población mestiza o nacional; entre ambos grupos de población existe una simbiosis que es indispensable tomar en cuenta. Entre los mestizos, residentes en la ciudad núcleo de la región, y los indígenas, habitantes del Hinterland campesino, hay, en verdad, una interdependencia económica y social más estrecha de lo que la primera vista pudiera parecer... La población mestiza, en efecto, radica siempre en una ciudad, centro de una región intercultural, que actúa como metrópoli de una zona indígena y mantiene, con las comunidades satélites. La comunidad indígena o folk (estudiada), era parte interdependiente de un todo que funcionaba como una unidad, en tal forma que las acciones ejercidas sobre las restantes y en consecuencia sobre el conjunto. No era posible considerar la comunidad separadamente; había que tomar en cuenta, es su totalidad al sistema intercultural del cual formaba parte... la permanencia de la gran masa india en su situación de ancestral subordinación, con el goce de una cultura folk fuertemente estabilizada, no sólo fue deseada por la

ciudad sino aún impuesta en forma coercitiva... en Ciudad de las Casas se ve con mayor énfasis el dominio que ejercen los ladinos sobre los medios económicos, políticos y de la propiedad en general.

En un estudio de Instituto Nacional Indigenista de la región de Tlaxiaco, en el Estado de Oaxaca el autor, Alejandro Marroquín destaca algunos de los rasgos que caracterizan “la comunidad indígena o folk (que) era parte interdependiente de un todo que funcionaba como una unidad: “Entre el productor y el consumidor, se han interpuesto siete pares de manos que han interpuesto siete pares de manos que han provocado la elevación del precio (de huevo) de \$16 a \$50, o sea, en más del 300%. Los productos indígenas llegan a Tlaxiaco para regarse después por los grandes centros urbanos del país; pero en su breve tránsito por Tlaxiaco han contribuido a fortalecer el sector comerciante de la ciudad; la ganancia arrancada parasitariamente del hambre y de la miseria del indígena, consolida el poderío y la fuerza concéntrica de Tlaxiaco, como núcleo fundamental de la economía de la región Mixteca. Resumiendo podemos señalar como característica general del mercado citadino de Tlaxiaco: 1) el predominio completo del sistema capitalista mercantil 2) lucha competitiva intensa, como corresponde a todo sistema económico capitalista; 3) poderosa influencia de los monopolios de distribución; 4) espesa red de intermediarios que constituye un pesado lastre sobre la economía indígena; 5) aspecto parasitario de la economía de Tlaxiaco que se basa en la explotación del trabajo desvalorizado del indígena... conclusiones: primera: la concentración y centralización económica que se observa en Tlaxiaco ha originado notable contraste entre la vida, relativamente opulenta, de la ciudad y la vida pobre mezquina de los pueblos del Distrito; ese contraste llega a manifestarse dentro de la propia ciudad, entre los barrios dispersos de la periferia rural y el núcleo urbano del centro. Segunda: la ciudad aprovecha su situación privilegiada en cuanto a vías de

comunicación para explotar a los pueblos y a los barrios indígenas. Esto engendra una profunda contradicción entre el núcleo urbano de la cabecera y el resto del distrito. Tercera: las reformas agrarias de la Revolución rompieron el equilibrio socio-económico de los pueblos, desaparecida la hacienda, que era el centro de gravedad del sistema social anterior...la tienda del gran comerciante sustituyó en su rol patriarcal al hacendado: el gran comerciante a la vez... explota y aprovecha la producción de los indígenas...Quinta: por sus misma estructura económica, Tlaxiaco no es un todo homogéneo; se encuentra dividido en sectores y clases sociales con intereses y relativa y crecientemente antagónicos. Sexta: las nuevas vías de comunicación construidas en los últimos diez años. Han alterado profundamente la economía de Tlaxiaco: sus efectos más importantes son: 1) ruina o decadencia de la mayor parte de las artesanías u oficios, como la manufactura de velas y jabones, la arriería, la industria textil, etc. 2) estímulo poderoso a la industria y al consumo del alcohol. 3) formación de un nuevo centro económico importe: Chalcatongo, 4) desarrollo de una economía artificial en Tlaxiaco, pues esta ciudad, al no producir lo que consume, dio margen a la labor de intermediación, de distribución y concentración de productos. 5) finalmente, las nuevas vías de comunicación hicieron posible el acceso al mercado de Tlaxiaco, de representantes de los grandes monopolios y acaparadores de la ciudad de México, los cuales abatieron a los acaparadores locales hicieron subir el costo de la vida y al mismo tiempo practican maniobras de especulación en gran escala en perjuicio de la población indígena.

¿Qué nos enseña toda esta historia? Muchas realidades y verdades que la argumentación de *La Democracia* en México de Pablo González Casanova desconoce o contradice. En primer lugar que no hay sociedad dual. Los indígenas no están afuera de la economía del mercado ni lo estuvieron nunca y no viven en una economía de subsistencia. Cuando no producen para el mercado, no lo hacen porque

no les conviene. Cuando el precio del café baja- por su cotización mundial y su mundial y su manipulación monopolista y especulativa local- hasta el punto d que los indígenas de Chipas sólo pueden comprar un Kilo de maíz con un kilo del café que cosechan lógicamente dejan de producir café y se convierten en productores de maíz, es decir devienen los llamados marginados campesinos de "subsistencia". Pero aun así no logran subsistir porque todavía les faltan tierras y tienen que producir sombreros de paja y otros productos comerciales, trabajar en fincas ajenas de Chiapas o lejanas de California, para poder comprar los pocos bienes que consiguen a altos precios en el mercado monopolizado. La otra alternativa que queda para estos "marginados" es la emigrar al Distrito Federal o a los Estados del Norte, donde producen bienes para el mercado nacional o norteamericano y sirven a la burguesía como fuente de mano de obra barata. Lógicamente la mayor emigración se presenta precisamente desde los mencionados estados (menos Chiapas en años de auge cafetalero) que González Casanova considera marginados de la economía del mercado "aun no priva la economía del mercado". A pesar de su amplitud, el Dr. González Casanova no ve el "todo que funciona como una unidad" que como nos advierte el Instituto Nacional Indigenista "había que tomar en cuenta en su totalidad". Así la primera lección que nos proporciona esta historia sobre la "población marginada", indígena o no, es que todo lo que son y la miseria en que viven es entera y exclusivamente el producto de su plena integración económica al sistema mundial y nacional en que viven desde la Conquista. Los rasgos étnicos y de incultura de esta gente supuestamente marginada que este libro toma como el punto de partida o la base real de su situación, es precisamente lo contrario, es su punto de llegada, es el producto del colonialismo interno y externo que sufren.

En segundo lugar los hechos nos enseñan que efectivamente existe colonialismo interno. Pero se distingue del "colonialismo interno" que forma la base del

argumento de nuestro libro en dos puntos de suma importancia. Uno es que este colonialismo es esencialmente y más que nada económico y no cultural o social como aparece en el libro. Aunque en las páginas 74 y 75 el autor menciona características de descapitalización y explotación, evidentemente el esqueleto esencial del argumento de este libro y la espina dorsal que conduce de la base de sociedad dual interétnica a la conclusión cabecera, es un llamado “colonialismo interno” de diferencias culturales, sociales, políticas y de ingreso, pero no de relaciones económicas. La lectura del texto del libro lo demuestra y el apéndice estadístico lo confirma, ya que entre sus 65 cuadros no hay uno sólo sobre estas relaciones económicas descapitalización, explotación o el verdadero colonialismo interno.

El segundo punto de diferencia entre el llamado “colonialismo interno” de este libro y el verdadero colonialismo interno, que existe aquí como en las demás partes del sistema capitalista mundial es precisamente que el colonialismo interno es parte de y está estrechamente vinculado con el colonialismo externo o imperialismo. Estos están vinculados que “50 años de Revolución” Mexicana no han logrado romper estos vínculos, que existen desde la conquista y que tienen sus raíces en la propia estructura y desarrollo del sistema global que fue el mercantilismo y que es el imperialismo. El autor está en lo cierto cuando dice que el colonialismo interno es como el externo; pero no porque el externo es tan interétnico y cultural como él supone el interno, sino porque ambos colonialismos son esencialmente económicos y todavía se apoyan mutuamente dentro del mismo y único sistema capitalista mundial.

Esta verdad nos conduce a la tercera lección de la historia y al examen de la conclusión de nuestro libro: vivimos en un sistema capitalista plenamente capitalista con todas las características esenciales propias del sistema capitalista como lo son la estructura de clases, la estructura colonialista metrópoli-satélite y el desarrollo

contradictorio y desigual en el que la metrópoli se desarrolla a costa de generar el subdesarrollo de sus satélites externos e internos y la burguesía se enriquece a costa de la explotación del pueblo. Llamar a este sistema “pre-capitalista” como Pablo González Casanova lo quiere hacer para abrirse paso a su conclusión y su política, no es aceptable científicamente de manera alguna, puesto que contraviene toda realidad empírica y procedimiento teórico. Mantener, como lo hace en la página 136, que México es precapitalista mientras siga el colonialismo interno y no se alcance un relativo nivel de igualdad con los Estados Unidos de Norteamérica, es un absurdo teórico y contradice la triste realidad empírica de un país cuyo colonialismo interno económico llena la prensa mundial con la demanda, “libertad ahora” cien años después de la emancipación de la población negra que constituye el 10 por ciento de la población norteamericana (como el diez por ciento de indígenas en México) y con la promesa del Presidente Johnson de la “Gran Sociedad” para el 25 por ciento de los norteamericanos que según sus cifras viven en el “otro América” (y que corresponden al 25 por ciento de los “marginados” mexicanos de Pablo González Casanova).

Los dos hechos primordiales que el autor señala para apoyar su tesis de que México no es capitalista a saber su debilidad económica y su colonialismo interno lejos de confirmarla son precisamente los dos hechos que han generado el sub desarrollo capitalista de México. Vimos que se formó toda una serie de cadenas de metrópolis y satélites que empiezan en la metrópoli mundial, ahora imperialista, atraviesa las capitales nacionales, regionales y locales hasta incorporar al indígena más aislado de economía llamada de subsistencia. Cada metrópoli colonizó y sigue explotando monopolísticamente a sus satélites que a su vez explotan a sus satélites. La metrópoli mundial que no es satélite de nadie, experimentó el desarrollo “clásico” no pudo y todavía no puede presentarse precisamente porque su desarrollo está limitado o un

desarrollo subdesarrollado y la mayor parte de su desarrollo se debe no a la ayuda de la metrópoli mundial. Es un desarrollo limitado o un desarrollo subdesarrollado y la mayor parte de su desarrollo se debe no a la ayuda de la metrópoli mundial como a menudo se dice, sino a la explotación, a su vez de su proletariado y sus satélites nacionales cuyo desarrollo, por lo tanto es aún más limitado y subdesarrollado. Así, el colonialismo interno y externo el "marginalismo" de los beneficios del desarrollo capitalista y el propio subdesarrollo no dejan de ser parte del desarrollo capitalista sino por el contrario aquellos fueron y siguen siendo tanto el germen como el fruto de este desarrollo capitalista. Por lo tanto, tampoco existen bases empírica y teórica, es decir científica para mantener o esperar que aquellos rasgos desaparezcan gracias a una política burguesa de sustituir un supuesto "precapitalismo" por un capitalismo "clásico" aunque sea estatal.

El colonialismo interno tampoco tiene como se afirma en la página 76 "una función explicativa mucho más amplia que las clases sociales". La estructura del colonialismo interno- y del externo o sistema imperialista también- no sustituye a la estructura de clases, sino que la complementa. Así pues, la teoría del colonialismo interno y externo del sistema capitalista. No puede-como Pablo González Casanova trata de hacernos pensar- ser una alternativa a la teoría de clases. Por el contrario, el examen de la misma y única estructura metrópoli-satélite, tanto internacional como nacional, pone de relieve la estructura de clase en la cual la burguesía se forma, se desarrolla plenamente o no, según su status de ser dominante o satelizada, se mantiene económicamente a base de su explotación del pueblo del pueblo, tanto urbano como rural y por lo tanto necesariamente se mantiene y fuerza políticamente para preservar esta misma estructura explotativa y generadora del subdesarrollo.

Finalmente, el empírico y teóricamente infundado análisis del autor con respecto a las relaciones internas de México, se vincula estrechamente con el procedimiento en

materia de relaciones externas. En la página 7 el autor dice textualmente “no nos referimos al problema como “imperialismo” en tanto que este término está cargado de valores y nos hace perder la perspectiva del poderío nacional. Nos referimos a lo que Perreoux llama el "efecto de dominio" de las grandes naciones y las grandes empresas." La verdad desafortunadamente es exactamente lo contrario. No tomar en cuenta la existencia estructura y desarrollo del imperialismo como lo hace este libro, hace perder la perspectiva global y científica que se precisa para apreciar las limitaciones del poderío nacional.

Las contradicciones del sistema imperialista limitan hasta al poderío nacional de su cabecera, los Estados Unidos, como lo vemos hoy en Vietnam, Europa, el problema negro y el de la balanza de pagos, etc. Sin embargo, frente a los Estados Unidos, también el poderío económico de las grandes potencias de Europa Occidental se ve cada vez más debilitado. La vista de negocios norteamericana. Newsweek del 8 de marzo pasado nos informa del juicio de un gerente de Olivetti: “Dediquemos un estudio muy cuidadoso aún si hubiéramos combinado con Machines Bull en Francia y con Siemens en Alemania (que posteriormente firmó un arreglo con la Radio Corporation of América-añade Newsweek) todavía hubiéramos quedado enanos en comparación con lo gigantes norteamericanos que a la larga nos hubieran clausurado a pesar de todo. No hay una solución europea para estos problemas. Los costos de investigación son demasiado altos. La brecha tecnológica es un hecho de la vida. Newsweek resume que las poderosas economías industrializadas y desarrolladas de Europa Occidental, sufren una cada vez mayor “colonización, satanización y avasallamiento” Si este es el hecho de la vida trasatlántica que suerte no tendrán las débiles economías semi-industrializadas y subdesarrolladas de América Latina y sus respectivas burguesías nacionales? No se trata aquí como afirma Pablo González Casanova de un mero efecto de dominio que permite ver el

“poderío nacional” que el imperialismo supuestamente oculta. Se trata de un sistema mundial cuya estructura contradictoria y desarrollo desigual inevitablemente beneficia a unos a expensas de otros y cuyo monopolio- en el futuro basado cada vez más en la tecnología- somete aún a las burguesías más poderosas. En Argentina, primer país de América Latina en intentar su industrialización en este siglo esa suerte les tocó hace un decenio A Brasil, segundo país le tocó el año pasado México es el tercer país en intentarlo.

Primero en Argentina y hoy en Brasil, el aprieto en que se encontró la burguesía a raíz de estos y otros acontecimientos no la llevó a democratizar al país y menos aún a limitar su explotación al pueblo. Por el contrario como hoy lo presenciamos cruel y dramáticamente en el Brasil este proceso y el descenso de sus utilidades obligó a la burguesía a tratar de conservar su acostumbrada dieta recurriendo a un grado de explotación aún mayor del asalariado urbano a un colonialismo interno cada vez más agudo y a la democracia de los gorilas. ¿Dónde queda el poderío nacional para independizar, descolonizar y democratizar a un pobre país pre-capitalista?

En conclusión, francamente no sé cómo calificar la tentativa que el Dr. González Casanova hace en la página 135, de apelar a la autoridad de Engels y Lenin para defender la tesis de la existencia de un precapitalismo y de la no-existencia de un imperialismo aquí. Pero después de un examen de la argumentación del autor y de la realidad de México, sabemos que la tentativa de apoyarse en la supuesta existencia de una “sociedad dual” en el llamado “colonialismo interno” y en el mero “efecto de dominio”, para mantener que el mero “efecto de dominio” para mantener que el desarrollo histórico y el subdesarrollo actual de México es “precapitalista” y no capitalista es empíricamente erróneo teóricamente ilógico y por lo tanto científicamente totalmente inaceptable.

Esta base empírica analítica y teórica para la afirmación en la página 145 de que, para los obreros y campesinos de México que carecen de una conciencia de clase para sí porque viven en un país pre-capitalista, “la integración de una verdadera organización proletaria sólo se puede realizar si se observa la táctica de alianza y lucha con la burguesía nacional” y en la página 162 que “esta situación hace que todo marxista consecuente se convierta en un aliado necesario” de esta misma burguesía, hace bastante difícil para un obrero, campesino o marxista consecuente acompañar al Dr. González Casanova en su política y toda vía apearse a toda la realidad que vive o mantenerse fiel a cualquier estándar científico. Y la atribución de “oportunismo” o “sectarismo verbalista y aventurista” con que- en la página 141- el autor califica a todo lector que no esté de acuerdo con *La Democracia en México* del Dr. Pablo González Casanova, no es ni tiene porque ser aceptado por este lector.

Enrique Semo

El Dr. Pablo González Casanova ocupa un lugar destacado entre los intelectuales progresistas de México. Su gestión al frente de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas ha contribuido decisivamente para modelar una institución moderna abierta a todas las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo con una magnífica tradición de respeto a la libertad de cátedra; una escuela con elevadas normas de superación científica que educa a sus alumnos en el conocimiento de los problemas candentes de México y del mundo.

Esto es suficiente para que -a pesar de su juventud- el Dr. González Casanova se destaque como guía y ejemplo de actividad académica progresista en una época de crisis de la educación superior. Muchos son los alumnos asistentes a esta mesa redonda que se sienten honrados en considerarse discípulos suyos y numerosos son los profesores que norman su conducta académica por la determinación de continuar y consolidar la obra iniciada por el Dr. Pablo González Casanova en la

Escuela de Ciencias políticas. Pero no hemos venido aquí a hablar de la obra académica del Dr. González Casanova que por lo demás esta, entre los hombres progresistas de México, fuera de toda discusión, sino a responder a la invitación a la polémica que nos hace su nuevo libro.

La Democracia en México, señala nuevos rumbos. Es el primer ensayo importante sobre la estructura de la sociedad y de la política de nuestro país en la turbulenta e inquietante década de los sesenta. Pero el libro es algo más: en él convergen el análisis científico con la defensa de una línea de acción política, de manera que el lector se ve obligado no sólo a juzgar los resultados de una investigación, sino también a tomar partido ante un camino de acción que se le propone en confrontación con otros que se desechan. Este hecho confiere al ensayo un carácter extraordinariamente polémico.

La Democracia en México es un libro que estará siempre presente en los grandes debates ideológicos que se inician: la claridad con que se plantean los problemas y el abundante material estadístico de la tercera parte lo hace un compañero inseparable de todo estudioso de la realidad de México.

En el análisis de la estructura social y política, se describe a México como una sociedad dual con una democracia autoritaria y llena de limitaciones reales. Toda la concepción se resume en la siguiente definición: “México no ha alcanzado aun plenamente un gobierno burgués, una democracia burguesa, porque no ha llegado aun cabalmente a establecer el sistema capitalista. *Se da así un México pre-capitalista y por ello un México prodemocrático*” (nuestro subrayado. E.S.).

A nuestro parecer, no sólo son erróneos los dos elementos de la proposición sino también la relación que se establece entre ellos.

- A) México no es un país precapitalista sino un país cuyo desarrollo capitalista – predominante ya- se ha dado en condiciones de dependencia del imperialismo y la persistencia de residuos precapitalistas.
- B) Las limitaciones de la democracia en México son en parte de carácter precapitalista y en parte, fruto del carácter antidemocrático de la burguesía en el poder que como todas las burguesías solo es democrática en la medida que esto le permite afianzar su dominio o en el grado en que las masas la obligue a serlo. El desarrollo del capitalismo en nuestra época no engendra democracia.
- C) No existe una correspondencia entre el atraso de la estructura política del país y su base económica. Al contrario, es patente la contradicción entre la superestructura política -precapitalista en gran parte- y las relaciones de producción capitalistas dominantes. Este fenómeno, característico de los últimos quince años, puede explicarse entre otros por el hecho de que el desarrollo económico ha sido reciente (1936-1956), y bastante acelerado.

La conciencia de esa contradicción se va imponiendo en la mayoría de los círculos políticos y se expresa, a veces, como el esfuerzo por reformar las instituciones políticas tradicionales asegurando una mayor participación de las masas y otras en el surgimiento de nuevos organismos al margen de la vieja estructura. Ambas tendencias representa la lucha de diferentes clases para restablecer la correspondencia entre base y superestructura aun cuando las vías y los propósitos sean opuestos. El país se enfrenta a una contradicción que está por resolverse – históricamente hablando- en un plazo breve y no una falta de desarrollo, cuya superación es un problema de décadas.

I. Precapitalismo, dualismo y dependencia.

En *La Democracia en México* no se identifica el precapitalismo con las haciendas feudales y sus corolarios mercantiles y urbanos. Se reconoce al contrario, que estos han desaparecido prácticamente de la escena mexicana. *El precapitalismo* de una parte decisiva de la población, la no participación en el crecimiento del país, la sociedad dual o plural el colonialismo interno y la heterogeneidad cultural económica y política que son herencia del pasado.

Esta nueva concepción, es considerada como un instrumento de análisis más efectivo que la concepción marxista de las formaciones socioeconómicas y las clases sociales: “Constituye -se dice- la esencia de la estructura del país y por lo tanto sirve para explicar la situación de los mexicanos en general y con mucha mayor precisión que el simple análisis de clase”. Y más adelante se reitera que esta concepción tiene una *“función explicativa mucho más amplia en una sociedad preindustrial donde las clases no se desarrollan aun plenamente”*.

De esa manera tenemos un precapitalismo definido al margen de las formas de propiedad de la tierra, del desarrollo del mercado y la industria. En lugar de la lucha entre las clases feudales: hacendados y peones, artesanos y comerciantes, terratenientes y burgueses, tenemos la contradicción entre la población que se beneficia del desarrollo y aquella que se queda al margen: en las palabras de la obra: “el México ladino y el México indígena que tipifican de una manera mucho más precisa el problema de la sociedad plural”. “el primero está formado por la burguesía en todas sus capas y formas y los obreros; la segunda por aparceros, peones, trabajadores forzados y ejidatarios”.

Es indudable que en la sociedad mexicana existen contrastes impresionantes entre el desarrollo del campo y el de la ciudad, entre las poblaciones indígenas y las no indígenas, entre regiones en las cuales predominan relaciones de servidumbre y

otras que son grandes centros capitalistas. *Lo que es muy dudoso es que este fenómeno defina la esencia de la formación socioeconómica que nos caracteriza.*

El desarrollo desigual es propio a todas las sociedades basadas en la propiedad privada y la explotación: la ciudad azteca que se levanta estrujando al campo con tributos, la opulencia de los centros mineros coloniales que sumen a las comunidades indígenas en la pobreza más desesperante, el avance técnico de las zonas productoras de bienes de exportación a costa del estancamiento de los cultivos del maíz y el frijol, en la actualidad. Pero estos fenómenos tuvieron y tienen paralelos en las sociedades europea, asiática y norteamericana. No son exclusivamente mexicanos o latinoamericanos.

Es importante recalcar que el capitalismo no hace desaparecer esta contradicción sino que la reproduce en un nivel más elevado. Lenin señalaba que “el capitalismo significa un crecimiento de la ciudad, la industria y el comercio, más rápido que el del campo y acosta del campo, del cual arranca las industrias locales, el capital, las materias primas y la mano de obra más calificada que funcionaban dentro de una economía única natural”. Por eso no es extraño encontrar poblaciones estancadas en las cercanías de grandes centros capitalistas como la ciudad de México, Guadalajara o Monterrey.

La contradicción entre la ciudad y el campo, mejor dicho la explotación del campo por la ciudad que se desarrolla a sus costas, es un fenómeno que aparece desde la descomposición de la comunidad primitiva y desaparece paulatinamente en la historia, este fenómeno ha sido muy importante.

No sabemos si el Dr. González Casanova concibe el “dualismo” o “colonialismo interno” como fundamento de un teoría general del desarrollo de la humanidad. Si así fuere, se suma a los partidarios de una escuela radicalmente opuesta al

materialismo histórico. Pero si solamente la considera válida para la interpretación de la sociedad mexicana contemporánea lo que hace es separar a esta de la historia de la humanidad, *que se caracteriza por la sucesión de etapas (formaciones socioeconómicas) que muestran regularidades fundamentales entre ellas y respecto a los casos individuales.*

Una de esas regularidades nodales, podría enunciarse en los siguientes términos: “Las contradicciones entre las nuevas fuerzas productivas y las viejas relaciones de producción, así como la contradicción entre las exigencias de las nuevas relaciones de producción... y la vieja superestructura, conducen a la lucha de clases. Estas contradicciones logran eliminarse rompiendo el privilegio social de la clase que se apoya sobre las viejas relaciones de propiedad de los medios de producción, es decir, recurriendo a la revolución social”.

Esta es la dialéctica básica de todas las formaciones sociales. Aceptarla para algunas etapas y ciertos casos particulares, mientras se explica otros, en función de una dialéctica diferente (¿la de la sociedad dual?) equivale a internarse por el laberinto de arbitrariedad y antihistoricidad en el cual sigue perdido, el Sr. Rostow.

Lo que ha sucedido, es que se ha erigido una de las características secundarias de la sociedad mexicana actual (el colonialismo interno) en esencia de toda la formación socioeconómica.

Decía Lenin que “en vista de la extrema complejidad de la vida social, es siempre relativamente fácil seleccionar un número de ejemplos para probar cualquier tesis” para evitar ese vicio, recomendaba que se tomaran en cuenta “todos los datos que conciernen las bases de la vida económica”. Mucho nos tememos que los datos que cuidadosamente ha elaborados el Dr. Pablo González Casanova para probar la importancia decisiva del “dualismo” en nuestra sociedad, en un libro en el cual no

hay ni el más ligero intento de hacer un análisis de la estructura de clases, caen bajo este criterio.

En todo caso, el que se dé una situación "dual" (definida a través de conceptos semiculturales, semieconómicos, totalmente desprovistos de contenido histórico-concreto) no prueba que México sea un país precapitalista ni que el desarrollo del capitalismo signifique la desaparición del "dualismo".

El capitalismo o el feudalismo puro, sólo existen en un alto nivel de abstracción científica. Históricamente hablando, no se dan formaciones socioeconómicas que junto a un modo de producción dominante no incluyan residuos de otros. Esto es así porque las formaciones socioeconómicas no surgen ya hechas, sino que tienen su propia historia desde el momento en el cual comienzan a conformarse en el seno del viejo modo de producción, pasando por diversos estadios de madurez, la crisis, y la lenta desaparición de sus últimos residuos en el seno de la nueva formación.

Sin embargo debemos admitir que México presenta en la actualidad, el aspecto de un complicado mosaico en el cual se pueden encontrar elementos de base y de superestructura de la comunidad primitiva, la hacienda feudal, el capitalismo y la pequeña producción mercantil forma de transición muy extendida. Pero el modo de producción dominante aquel cuyas leyes de desarrollo se imponen en el funcionamiento de los demás es el capitalismo (usamos el término en el sentido marxista de una economía de mercado basada en la relación trabajo asalariado-capital).

La verdad es que el capital extranjero o mexicano industrial, comercial o financiero, ha llegado a los rincones más alejados del país ahí donde existen relaciones precapitalistas para ligarlas al mercado por medio de la explotación comercial o como fuente de fuerza de trabajo barata. Las comunidades naturales que se hallan

al margen de esa realidad constituyen excepciones que solo sirven para confirmar la regla.

El capital extranjero y el gran capital mexicano no están interesados en el desarrollo de Chiapas y Oaxaca así como el capitalismo inglés se abstuvo de liquidar el subdesarrollo de Irlanda o de Escocia durante siglos o el capital norteamericano preserva amplias zonas deprimidas dentro de los Estados Unidos.

El capitalismo mexicano se ha desarrollado en condiciones históricas muy particulares diferentes a las que rodearon al capitalismo europeo y que son la causa de la sobrevivencia pertinaz de relaciones precapitalistas y confieren a nuestro capitalismo, características *sui generis*. El elemento fundamental de esas condiciones es la dependencia económica y política con respecto al imperialismo. Por cerca de cuatrocientos años la economía de México ha sido una economía dependiente cuyo desarrollo se ha determinado en gran parte por los intereses de clases dominantes extranjeras. Este fenómeno le ha causado una serie de deformaciones que no se dieron en el desarrollo del capitalismo en Europa o en los Estados Unidos. Enumeremos algunas de las más importantes:

- a) La existencia de sectores económicos hipertrofiados ligados al mercado extranjero aunada a la depresión y estancamiento de ramas de carácter interno.
- b) Hipertrofia del capital comercial que no encuentra salida hacia la industria y explotación de regiones atrasadas, conservando las relaciones precapitalistas y de pequeña producción.
- c) Un desarrollo cuyos ciclos de los precios mundiales de productos agrícolas o materias primas.
- d) Una pesada carga de servicio del capital extranjero que dificulta la acumulación.

- e) Dependencia en la economía capitalista de importaciones de equipo para la realización de la reproducción ampliada.
- f) Obstáculos para el desarrollo de la industria que debe competir con poderosas industrias extranjeras ya establecidas que dominan las fuentes de materia prima.
- g) Temprana monopolización del sector financiero e industrial del sector moderno de la economía.
- h) Falta de integración del mercado interno debido a múltiples dependencias (en la división del trabajo y el consumo) con respecto al exterior.

La dependencia económica y política (imperialismo) no ha impedido el desarrollo del capitalismo mexicano sino que lo ha encauzado por vías especiales, deformadas.

Las contradicciones que se dan en la sociedad mexicana no corresponden al esquema simplista de la sociedad "dual". Revisten más bien una gran complejidad que se expresa en la estructura y la lucha de clases.

La primera de esas contradicciones, la más importante une a la mayor parte del pueblo mexicano cuyos intereses se oponen en menor o mayor grado a la dependencia contra el imperialismo. La segunda, fruto del carácter capitalista de nuestra sociedad, es la que se da entre la burguesía en todas sus capas y el proletariado urbano y agrario y la tercera es la que existe entre los campesinos no proletariados y sus explotadores de todos tipos.

La gran burguesía monopolista del México actual cuya eclosión describe el Dr. González Casanova en los siguientes términos: "se perfila un poder relativamente nuevo en la historia de México que es el de los financieros y empresarios nativos los cuales constituyen al lado de las grandes empresas y la gran potencia que los ampara, los factores reales de poder con que debe contar el estado". Esta oligarquía

decíamos, participa en los despojos de las zonas deprimidas y las regalías del capital extranjero. La rápida desaparición de estos factores constituiría para ella una derrota y no una victoria. Esperar que los liquide es desear algo que nunca ha sucedido en la historia de la humanidad: que una clase se expropié a sí misma. Ella no aspira a un capitalismo “clásico”. Le basta el existente con alguna que otra modificación.

Parece que el Dr. González Casanova ha confundido el *capitalismo dependiente* de México y sus corolarios con un precapitalismo y la burguesía surgida de él, con las burguesías que hicieron la revolución democráticoburguesa en Europa.

II. Liberalismo, socialismo y revolución.

Pasemos ahora a analizar la línea de acción política que se recomienda en *La Democracia en México*. Lo característico de esta parte del libro es un profundo pesimismo con respecto a la existencia de fuerzas capaces de sostener una política diferente al reformismo lento y contradictorio de la burguesía en el poder. Este pesimismo está basado en dos consideraciones: a) la debilidad histórica de la clase obrera mexicana y b) la imposibilidad de una revolución en México en el futuro.

Se afirma que las luchas obreras son una dependiente variable del Gobierno y para probarlo se dice que las huelgas son más numerosas en los períodos de los gobiernos “obreristas”: Obregón, Cárdenas y Ruiz Cortines (¿?) Pero el autor se contradice luego como los casos que le sirvieron para elaborar su generalización: 1933, 1934, 1943 y 1958, años en los cuales, los movimientos huelguísticos no corresponden a la gestión de presidentes “obreristas”. Esta visión simplista de la historia del movimiento obrero es completamente errónea.

En primer lugar las luchas de la clase obrera no puede ser medidas por una estadística de huelgas, Engels hablaba de tres formas de lucha: la política, la

ideológica y la económica. La historia del movimiento obrero se compone de la historia de sus partidos y movimientos políticos; sus cooperativas; su prensa y propaganda; la evolución de sus sindicatos aun en momentos en que no se dan grandes huelgas nacionales; su participación en luchas antiimperialistas y antifascistas que ayudan a modelar la historia del país.

En segundo lugar, me atrevo a decir que un estudio histórico de los periodos escogidos por el autor para fundamentar su teoría, demostraría que la clase obrera luchó, no porque los presidentes fueran “obreristas” sino que estos hicieron concesiones a la clase obrera, porque las luchas de esta se encontraban en un período de ascenso.

Y tercero la historia del movimiento obrero no se compone solo de grandes explosiones sino de miles de acciones locales, a veces minúsculas, de periodos de avance y retroceso que van transformando a los obrero y a su clase y consolidan su papel independiente dentro de la sociedad.

Es verdad que en la actualidad la mayoría de los sindicatos están en manos de la burguesía y los obreros no cuentan con un partido de masas, pero esto es resultado de una serie de factores coyunturales de los años 1940-1955 y no resumen la historia del proletariado.

La trayectoria de esta clase, desde sus primeras luchas independientes a mitades del siglo pasado, no es una “variable dependiente” de los deseos de la burguesía, sino una gesta llena de momentos de independencia y fuerza que en lugar de pesimismo inspira seguridad en el futuro del proletariado mexicano.

Veamos ahora el problema de la revolución que es el meollo no sólo implícito sino explícito del libro en discusión. Todo en él gira alrededor de la posibilidad de una nueva revolución y el deseo avasallador de evitarla.

Es el autor quien así lo afirma desde la segunda página: *“El carácter científico que puede tener el libro- afirma- no le quita una intención política. Todo él está hecho recordando que durante la etapa armada de la Revolución Mexicana, perdimos un millón de vidas humanas y que en ese mismo periodo y en la década de los veinte emigraron casi setecientos mil mexicanos al extranjero”*. No discutiremos aquí, cuál debe ser la actitud hacia la revolución. Por el momento basta aclarar que la corriente que luchando por cambios, teme a la revolución un instrumento inevitable del desarrollo de la humanidad es el marxismo. Para Marx la revolución es la locomotora de la historia y el destino histórico de la clase obrera es el de transformar la sociedad capitalista por medio de la revolución. La revolución es una necesidad objetiva del desarrollo de la humanidad y quien trata de evitarla intenta frenar la marcha de progreso.

La destrucción de bienes y vidas que causa una revolución, cuando las clases reaccionarias le confieren un carácter violento, se justifica plenamente por la elevación que produce en las condiciones materiales y espirituales del hombre, una vez instaurado el nuevo sistema.

Coincidimos con el Dr. Pablo González Casanova en que no existe en el futuro inmediato de México la posibilidad de una situación revolucionaria están dados. También compartimos con él su oposición a quienes-como se dice en el libre-creen que con cada nueva crisis política, aun la más insignificante es posible otra revolución. Pero nuestro análisis de la realidad mexicana nos lleva a creer que debido a la agudización de las contradicciones propias a nuestra sociedad, empezaran a conformarse las condiciones que preceden a la revolución y que el pensamiento y la acción de todas las fuerzas políticas estarán condicionadas por esta realidad: unas tratarán de evitarla o retardarla otras de preparar su advenimiento.

En *La Democracia en México* se excluyen todas las formas posibles de revolución para México. Una revolución nacional anti-imperialista y antifeudal no es posible porque

ya se dio y dirigida por la burguesía. Una revolución socialista tampoco es posible, porque el capitalismo no ha llegado a su pleno desarrollo. Por lo tanto, lo único que le queda a la clase obrera es luchar- para decirlo con las palabras de la Democracia en México- “por el desarrollo del capitalismo nacional de la democracia dentro del capitalismo”.

Nos parece que esta parte es la más plagada de contradicciones, ¿Si México es un país precapitalista, porque se excluye la posibilidad de una nueva revolución democrático burguesa? El hecho de que haya habido una no excluye la posibilidad de otras. ¿ Acaso en Francia no se dieron tres revoluciones democrático burguesas la de 1789, la de 1835 y la de 1848?

Una revolución democrático burguesa es ya imposible en México. Pero no porque haya habido una anterior, sino por el grado de desarrollo de la sociedad mexicana y las características de la burguesía.

La revolución que se plantea en México, nueva revolución. Ninguno de los requisitos de acuerdo con las contradicciones de su formación socioeconómica actual, es una revolución democrática, nacional, antiimperialista, feudal y popular.

Como en la revolución de 1910-1917, levanta demandas democráticas burguesas que responden a los intereses de obreros, campesinos, de las capas medias de la ciudad y la burguesía media nacional. Pero a diferencia de esa revolución y debido al grado de desarrollo alcanzado por el capitalismo, atenderá también demandas que tienen un carácter abiertamente anticapitalista, sobre todo en lo que se refiere a los monopolios y al campo. La diferencia fundamental entre las dos revoluciones está en el carácter del poder estatal que surge de ellas. Mientras que la convulsión de 1910-1917, fue la partera de un Estado burgués afirmando a la burguesía en el poder, la nueva revolución dará a luz un Estado popular, en el cual la fuerza rectora será el

núcleo obrero-campesino y en el cual participarán los representantes de todas las capas sociales que hayan tomado parte en la revolución, incluyendo elementos de la burguesía nacional.

Este nuevo poder realizará en forma rápida y radical, las reformas antiimperialistas, antifeudales y antimonopolistas que se han venido postergando abriendo la puerta a la rápida transformación de la revolución en socialista.

La necesidad de esa revolución, no emana de la mente de pensadores, sino del grado de madurez actual. Esta posibilidad no es estudiada en La Democracia en México pero la falta de perspectiva revolucionaria en que nos coloca el libro, nos obliga a hacerlo y afondo. Cosa que obviamente es imposible en esta Mesa Redonda.

La mira de la nueva revolución apunta hacia el desarrollo del capitalismo que- lo ha demostrado en el último siglo- no puede liberar al país de la dependencia, sino hacia un régimen de transición antiimperialista, antifeudal, antimonopolista, que abrirá las puertas al socialismo.

En la lucha por estos objetivos no hay coincidencia no en la táctica ni en los fines entre liberales y socialistas.

Es verdad que la clase obrera tiene interés en la realización de una revolución nacional, antifeudal y antiimperialista en un país como el nuestro pero en una manera radicalmente diferente a la burguesía. El proletariado está interesado en la liquidación inmediata y radical de todos los vestigios del pasado mientras que la burguesía contemporiza con ellos, avanza y retrocede, por miedo a la intervención directa del proletariado y los campesinos en el movimiento. Busca la conciliación porque sus intereses y su propiedad se van ligando a los de los latifundistas y el capital extranjero.

La burguesía tiende a resolver los problemas de la transformación democrático burguesa por el camino de las lentas reformas y sin la participación de las masas. El proletariado lo hace por el camino revolucionario y democrático haciendo participar en la lucha y en el poder a todo el pueblo.

Por eso la filosofía liberal y la marxista no coinciden en México como jamás han coincidido en ningún lugar. Liberales y proletarios luchan juntos por un tiempo, pero adoptan programas distintos y concepciones del mundo, profundamente antagónicas.

Estas diferencias no disminuyen la importancia del libro, la democracia en México se atreve a preguntar y pregunta bien. Plantea problemas espinosos y contribuye a la cristalización de la polémica.

Termino, agradeciendo a la escuela Nacional de Ciencias Políticas la oportunidad que nos ha brindado de debatir los grandes problemas de México y a la Sociedad de Alumnos que organizó este evento.

“Las Ideas Estéticas de Marx”*

Sólo puede entenderse la importancia del libro de Sánchez Vázquez en función de un público cada vez más interesado y cada vez más perplejo ante la diversidad de interpretaciones que elaboran los marxistas sobre los problemas culturales.

La preocupación de nuestro autor por esta situación tal y como se evidencia en el prólogo de su libro lo ha llevado a discutir los problemas de una investigación estética marxista en diferentes niveles universitarios: seminario, clases, círculos de discusión, conferencias. El resultado es un conjunto de investigaciones que abarcan el estudio de textos de Marx, análisis del sentido que han ido tomando sus ideas, ensayos sobre los grandes temas que implican la relación arte-sociedad y estudios monográficos sobre cuestiones artísticas concretas.

Por lo dicho el título del libro no se refiere a un estudio de pura disección analítica de los textos de Marx. Más bien, se trata de probar la vigencia de las ideas capitales del marxismo sobre la cultura.

El primer Capítulo “Vicisitudes de las ideas de Marx”, está dedicado a mostrar que aunque el autor de “El capital” ocupó todo su rigor teórico en los problemas de carácter socioeconómico el arte despertó en él un profundo interés. Si bien esto no llegó a significar la necesidad de un tratado sistemático, devino la demostración de un grupo de tesis fundamentales y que por lo tanto, exigen desarrollo. Es decir, si el marxismo es el humanismo, en el sentido que permite al hombre su total autorrealización, la actividad artística tiene que serle importante porque “constituye una dimensión esencial de existencia humana”. Así la concepción del marxismo como una simple doctrina económica y política” tal como lo postularon Kautsky y Bernstein, resulta inaceptable.

Por otra parte, la preocupación por las estructuras hizo que los problemas artísticos fueran soslayados por los marxistas, al grado de que sólo pueden mencionarse tres pensadores de fin de siglo y principios del siglo XX que trataron ese tema: Lafargue, Mehring y Plejanov. Sus estudios sobre la dialéctica entre arte y sociedad y la consideración de la posible autonomía del arte, son enriquecidos por Lenin al precisar las posibilidades de una discusión materialista del arte al incluir este fenómeno dentro de la teoría del reflejo. La Revolución de Octubre vino a concretar los problemas y por lo tanto a poner en crisis las ideas reguladoras del marxismo. El stalinismo dogmatizó tanto la teoría como la práctica y sólo después del XX Congreso del PCUS ha proliferado la preocupación marxista sobre el arte al margen de todo esquematismo.

La presentación de “El Marxismo Contemporáneo y el Arte” implica la revisión crítica de las ideas reguladoras de los clásicos, así como de los intentos más serios de estética marxista actual que representan por ejemplo Lukács y Garaudy.

Sánchez Vázquez muestra primeramente las grandes ideas reguladoras del marxismo sobre el arte, apuntando la complejidad de los problemas sin proponer soluciones más precisas. Esto deviene la ignorancia de estudios desarrollados al margen del marxismo, pero que éste debe considerar como aportaciones relevantes. Por ejemplo, el carácter ideológico del arte necesita referirse a todas las afinaciones que ha logrado la Sociología del Conocimiento. El mismo defecto se presenta cuando únicamente se hace referencia a Shdanov y Lukács como postuladores de la relación decadencia artística-decadencia social: ignorar a Hauser, Gotschalk, Sartre, significa no apuntar las posibilidades más serias de establecer la posible equivalencia entre categorías sociales y culturales, que Sánchez Vázquez sólo anota de pasada al citar a Fischer, Goldstucker y Kundera. En cambio al hablar de “El Arte como forma de conocimiento”, nuestro autor da a conocer una serie de puntos novedosos de investigadores soviéticos. Igualmente positiva resulta la crítica de Lukács, Garaudy y Marx. Desde aquí empieza a mostrarse la obra de Sánchez Vázquez como un estudio destinado a figurar como texto capital para el estudio del arte. Quiero decir que la riqueza en el planteamiento de los problemas importa mucho más que las escasas ignorancias.

El libro sigue un desarrollo dialéctico. Una vez planteada la situación actual del marxismo ante el problema del arte, Sánchez Vázquez se ocupa de “Las Ideas de Marx sobre la Fuente y Naturaleza de lo Estético”. Del enjuiciamiento de los intérpretes de Marx, se pasa ahora al análisis de un texto específico. “Los Manuscritos Económicos-filosóficos de 1844”, para precisar los errores surgidos del conocimiento superficial de la teorización falaz de algunos marxistas. La riqueza del

concepto de trabajo el sentido de “objetividad”, la dialéctica entre necesidad y creación, el problema del origen del arte, la dinámica entre lo útil y lo estético, lo característico del arte como tal el planteamiento certero del valor son los temas que Sánchez Vázquez encuentra, más bien rescata en el texto de Marx.

El análisis de los marxistas y de Marx, hace que el planteamiento de la posibilidad de una estética marxista, esté basado en sólidas conclusiones. Así, es posible negar la pretendida identificación entre estética marxista y sociología del arte; en efecto, la crítica al concepto de “trabajo”, justifica la superación el punto de vista sociologista puesto que se ha probado la relativa autonomía del arte en su condicionamiento socioeconómico. La estética marxista afirma Sánchez Vázquez “debe aspirar a ser una ciencia y como tal, tiene que ser objetiva, no objetivista”, lo cual implica la negación de todo normativismo, lo mismo el del clasicismo del siglo XVIII, que el del stalinismo.

Aclarado el sentido social y no sociologista, de una correcta estética fundamentada en el materialismo dialéctico e histórico, el problema arte y sociedad aparece desarrollado en toda su complejidad que “no sólo deriva de esta dialéctica de la doble condición de la artística como fin y medio a la vez, como unidad insoslayable de valores intrínsecos y extrínsecos”. Sánchez Vázquez se encarga de demostrar esta caracterización en ejemplos de la historia del arte.

Sin temor de exagerar, puede afirmarse que una de las grandes fallas de las investigaciones sobre la cultura es la carencia de ejemplificaciones concretas. Al ocuparse de “La Concepción de lo Trágico en Marx y Engels”. Sánchez Vázquez prueba las virtudes del método dialéctico. Todo el carácter abstracto y general de las ideas anotadas. Alcanza aquí su plenitud concreta. Los conceptos de Hegel, Marx, Lasalle, Schiller, Shakespeare, son enfrentados hasta concluir el auténtico realismo que conlleva la tragedia.

La aspiración actual del libro, no se hubiera cumplido si nuestro autor soslayara el caso de Kafka. Ahora bien, si las ideas reguladoras del enfoque marxista se encuentran precisadas, el tratamiento del problema tiene que ser concreto si pretende rigor. Es así como Sánchez Vázquez se ocupa específicamente del héroe de "El Proceso", José K., para descubrirnos el auténtico sentido del "universo Kafkiano".

El segundo gran apartado del libro lleva el título de "El Destino del arte Bajo el Capitalismo". El método de exposición exige nuevamente la precisión de los postulados marxistas que Sánchez Vázquez reduce acertadamente a dos: "a)...una manifestación de la ley- enunciada por Marx- del desarrollo desigual de la producción material; b) la que la reduce a una oposición ideológica; entre la ideología del artista y la del capitalismo". La comprobación histórica y desde luego la correcta interpretación de los cambios económicos hace que este estudio adquiera una transcendencia apreciable en la medida de otros trabajos similares como los de Fischer ("La Necesidad del arte") o Gotschalk (Art and the Social Order") que evitan la precisión de las ideas reguladoras. En fin habrá que decir que Sánchez Vázquez no sólo maneja aquí una amplia y profunda información teórica, sino una visión histórica ejemplar para la investigación cultural que de tan sustanciosa resulta imposible de resumir.

Reducir la obra de Adolfo Sánchez Vázquez a producto inusitado de nuestro medio universitario y de nuestra investigación artística sería apuntar únicamente su importancia local. Es menester concluir que ni los marxistas ni los estudiosos de la teoría del arte y de la estética en general, pueden ignorar este trascendental estudio.