

Capítulo VI

Las clases sociales y la relación etnia-clase

Para la elaboración de una teoría de la historia latinoamericana es fundamental entender la especificidad de sus clases sociales. Así podremos aproximarnos al estudio de sus peculiares procesos de lucha de clases evitando cometer los errores de los historiadores y analistas políticos que se trasladaron mecánicamente a nuestra América el modelo europeo de comportamiento de las clases. En el capítulo sobre las formaciones sociales hemos tratado de explicar el origen y desarrollo de las clases en América latina, que ampliaremos más adelante al analizar otros movimientos sociales.

CONCEPTO DE CLASES SOCIALES

Los intereses más profundos de las clases se manifiestan a través de la lucha de clases. Es un error suponer que primero se constituyen las clases y después entran en conflicto. Las clases no existen sino *en y por* la lucha de clases. Clase, conciencia de clase y lucha de clases forman un todo único e indivisible. La mayoría de los sociólogos se limita al estudio de lo abstracto de la estructura social. Olvidando que las clases se expresan en la lucha de clases, que no es un mero nivel o instancia social, sino el punto de condensación o la síntesis de las contradicciones de una sociedad.

Las clases sociales constituyen el basamento que explica el trasfondo de los proyectos políticos, de las manifestaciones culturales, de la ideología y del modo de vida. “Las clases sociales -dice Lucien Goldmann- constituyen las infraestructuras de las visiones del mundo. Cada vez que se trata de hallar la infraestructura de una filosofía, de una corriente literaria o artística, llegamos, no a una generación, nación o iglesia, a una profesión o grupo social, sino a una clase social y a sus relaciones con la sociedad. El máximo de conciencia posible de una clase social constituye siempre una visión psicológicamente coherente del mundo que se puede expresar en el plano religioso, filosófico, literario o artístico”.¹

Numerosos autores han definido con acierto a las clases sociales según el papel que juegan en un sistema histórico-concreto de producción social, su relación con los medios de producción y la propiedad privada, la forma de apropiación del plusproducto social, las riquezas e ingresos por el trabajo productivo e improductivo, en fin, según el mecanismo por el cual un sector de la sociedad se apropia del trabajo de otros.

Sin embargo esta definición no agota la caracterización de las clases sociales porque falta un factor importante: la conciencia de clase. Una clase no debe ser definida solamente por su estructura o por la llamada clase “en sí”. La categoría “clase en sí” no se refiere a ninguna expresión de conciencia sino solamente a la existencia de la clase como parte de la estructura de una formación social. Siempre hay que distinguir entre la clase como estructura y la posición o una fracción de ella, temática que desarrollaremos más adelante.

Es necesario analizar las clases y su estadios de desarrollo, su comprensión de la realidad global y su proyecto histórico, es decir, su “conciencia para sí” o su conciencia política de clases. Esto es válido para todas las clases, no sólo para el proletariado. De lo contrario no podríamos comprender el papel jugado por la burguesía europea contra el feudalismo, y tampoco el proceso de conciencia política de clase que condujo a la burguesía criolla a plantearse la revolución por la independencia y la toma del poder político rompiendo con el nexo colonial con España.

Para ciertas corrientes sociológicas, como el estructural-funcionalismo, sólo existe la estratificación social.² La confusión entre clase social y estrato no es ingenua sino que tiene por finalidad barrenar el concepto marxista de las clases, ya que los estratos serían agrupaciones de individuos que tienen características y valores comunes relacionados con el prestigio, el ingreso, el poder, la educación, etcétera. La desigual distribución de estos valores -cuya evaluación

depende frecuentemente de la subjetividad del investigador- determina la clasificación de los estratos, que deberían ser funcionales al sistema. De ahí, la división en la clase alta-alta, clase alta, clase media alta, clase media baja y clase alta.

Estas “clases” -medidas más por su “altura” que por su participación en el proceso productivo- no son homogéneas, ni tienen una base concreta de cohesión respecto de las relaciones de producción. Es obvio que el objetivo del estructural-funcionalismo, especialmente el norteamericano, es incorporar el problema de las clases como expresión fenoménica y no estructural para poder explicar los comportamientos y conflictos “disfuncionales” al sistema capitalista.

Esta misma escuela sociológica, retomando el enfoque weberiano, trata de velar la existencia de las clases al replantear las categorías de estamento y casta, especialmente para los regímenes precapitalistas, como si estas estratificaciones sociales hubieran dado origen a las clases sociales recién con el advenimiento del sistema capitalista.

En rigor, las castas y los estamentos fueron el resultado de la existencia de desigualdades y clases sociales. No hay por consiguiente, sociedades de castas sino sociedades de clases, donde en algunos casos, como la India antigua, la desigualdad social se expresaba en castas con atributos hereditarios. “Podemos plantearnos -dice Vilar- la posibilidad de que algunas clases sociales que originariamente no tuvieron nada de hereditarias, llegaron a serlo por la presión de las clases que tenían necesidad de encerrarse en esa condición(...). Pero si nos fijamos en el vocabulario original, nos damos cuenta de que la India no ha tenido una división fundamental muy distinta de la de los restantes indoeuropeos: sacerdotes (brahmanes), guerreros (rajás), trabajadores”.³

El hecho de que la casta dominante haya procurado evitar la movilidad social llegando a establecer la prohibición de casarse entre personas de distinto origen social y la regimentación del trabajador forzado hereditario -que nace y muere en su casta- ha conducido a sostener que las castas precedieron a las clases, cuando es sabido que precisamente la existencia previa de las clases permitió posteriormente la estructuración de las castas y su legitimación jurídica, a través de la justificación ideológica y religiosa de los privilegios hereditarios. Según Bagú, “una clase puede transformarse en casta en una etapa de su evolución. Un sistema de castas puede estar entretejido entre un sistema de clases”.⁴

De todos modos, es importante analizar la especificidad del enfrentamiento social en las sociedades de clases cristalizadas en castas, porque tuvo características cualitativamente a la lucha de clases en la sociedad capitalista.

Por otra parte, los webwrianos y estructural-funcionalistas prefieren hablar de estamentos en lugar de clases sociales cuando se refieren a la sociedad europea en transición del feudalismo al capitalismo, como si las clases no hubieran existido en el Medioevo, como si los señores feudales y los siervos no hubiesen sido clases sociales. Estos estamentos, llamados entonces “órdenes” -nobleza, clero, pueblo o “tercer estado” llano-, eran la expresión jurídico-política de una sociedad de clases en transición al capitalismo. “Personalmente -afirma Vilar- no creo que haya diferencias de naturaleza entre ellas sociedades de ‘órdenes’ (e incluso de ‘castas’) y de las sociedades de clases. Sus diferencias se encuentran únicamente en el nivel de cristalización jurídica (o consuetudinaria o mística) de las *relaciones de función*. Claro está que ello constituye el interés científico e histórico de una clasificación de las sociedades con las funciones cristalizadas, los privilegios legalizados y los cambios de una función a otra cargados de dificultades, y sociedades en las que, en principio, el juego económico y social realiza espontánea y libremente la distribución de bienes, funciones y autoridades. No hay que confundir la India de castas, la China de los mandarines, la Francia de los ‘tres órdenes’, la Inglaterra del siglo XIX y la Rusia soviética de los años 30”.⁵

La falta de una teoría afinada de las clases sociales para los regímenes precapitalistas dificulta el análisis histórico, tanto de Europa como de Asia, Africa y América latina, especialmente de su período colonial y republicano decimonónico.

La teoría de las clases ha sido elaborada fundamentalmente para comprender el mecanismo de funcionamiento del sistema capitalista. Aunque Marx no alcanzó a realizar un análisis sistémico de las clases sociales, planteó criterios básicos para definirlos. Entre ellos, la propiedad privada de los medios de producción, la venta de fuerza de trabajo y las actividades

por cuenta propia. Así, se han podido detectar tres clases sociales en el capitalismo: la burguesía, la clase trabajadora y la pequeña burguesía. Incluimos las capas medias asalariadas dentro de la clase trabajadora porque, al igual que otros explotados, venden su fuerza de trabajo. Hay que distinguir, pues, entre la pequeña burguesía -propietaria de algún medio de producción, comercio o transporte- y las nuevas capas medias que solamente viven de un sueldo o salario.

Si bien es cierto que el proletariado genera mayor riqueza a través del trabajo productivo, no por ello es el único sector de clase explotado, pues existen otros que haciendo trabajo "improductivo" también son oprimidos. La distinción entre trabajo productivo e improductivo es importante para saber cuál es el sector explotado que genera el plusproducto sustancial de una sociedad,⁶ pero no es fundamental en el proceso de desarrollo de la conciencia política de cambio social, como se ha demostrado en las revoluciones socialistas del presente siglo. Los llamados trabajadores improductivos de Cuba y Nicaragua desempeñaron en la insurrección popular un papel tanto o más revolucionario que quienes realizaban trabajo productivo.

Por otra parte, en la sofisticada industria contemporánea, luego de la denominada "revolución científico-técnica", resulta cada vez más difícil establecer la diferencia entre trabajadores productivos e improductivos debido al papel que juegan las capas medias asalariadas (técnicos, operarios de computación, etc.) que, al igual que los obreros, están plenamente insertos en el proceso productivo.

En las sociedades altamente industrializadas la tendencia a la polarización entre dos clases -burguesía y proletariado- es más ostensible que en los países semicoloniales dependientes.⁷ De ahí la necesidad de profundizar creadoramente en la estructura de clases de América latina, donde junto a la burguesía y al proletariado industrial existe un fuerte proletariado rural, minero y urbano no fabril, un numeroso campesinado pobre, una vasta pequeña burguesía rural y urbana, capas medias asalariadas en vertiginoso crecimiento, además de comunidades indígenas, que también constituyen fuerzas motrices del cambio social.

La definición de las clases no se agota en América latina con los conceptos señalados más arriba, sino que es necesario considerar la relación etnia-clase, especificidad que cruza nuestra historia de los últimos cinco siglos. Los combates de los indígenas y negros no pueden ser explicados solamente por la condición de clase, sino que es fundamental considerar su etnia. Sin este complemento no sería posible analizar la lucha de clases durante la Colonia, por el papel desempeñado por los indígenas y negros, mestizos, zambos y mulatos. Tampoco es posible hacerlo para los siglos XIX y XX si no se considera la relación etnia-clase.

LA RELACION ETNIA-CLASE

Para comprender cabalmente la lucha de clases en América latina es esencial analizar la relación etnia-clase, problema ignorado por la historiografía tradicional y soslayado por la mayoría de los marxistas, a tal punto que desde los escritos pioneros de Mariátegui no hay estudios serios sobre el tema. Se hace un análisis tan reductor que el de la etnia se diluye en un problema exclusivo de clase. Sin el estudio de la relación etnia-clase es imposible explicar la lucha de clases, el modo de vida y las diversas manifestaciones de nuestra cultura. Justamente, la especificidad de América latina sólo puede entenderse a la luz de la relación etnia-clase.

La matriz societaria de los pueblos latinoamericanos estuvo constituida por los indígenas y negros, quienes al cruzarse entre sí y con blancos dieron mestizos, mulatos y zambos. Es imposible explicar la historia de Brasil, Cuba, Venezuela, Panamá y otras zonas del Caribe sin considerar la etnia negra y su cultura afroamericana, como tampoco puede entender la historia de México, Centroamérica y la región andina sin analizar su raíz indígena. En algunas regiones caribeñas donde los aborígenes no alcanzaron a ser totalmente exterminados, como Venezuela y Panamá, los indígenas siguieron jugando, junto a los negros, un papel importante en la sociedad colonial y republicana.

Los historiadores tradicionales han puesto el acento en el mestizaje del indio con el blanco, que expresaría una forma de europeización o blanqueamiento. Según Mosonyi, al poner

de relevancia el mestizaje indígena con el europeo “se ha tratado de opacar el mestizaje del indígena con el africano”.⁸

Se está generando una cierta ideología del mestizaje que conduce a la desculturación. El planteamiento acerca del mestizo profundamente hispanizado impide comprender gran parte de nuestras culturas indígenas, que tuvieron milenios de historia antes de la llegada de los españoles y que siguieron subsistiendo hasta la actualidad, sin atravesar por procesos de mestizaje.

Para evitar análisis reductores y unilaterales, tanto de clase como de etnia en abstracto, es necesario hacer un análisis del papel histórico de las etnias y las clases y su interrelación dinámica.

Durante la sociedad precolombina las diversas etnias jugaron un papel decisivo, aunque ya existían diferencias de clases en las formaciones sociales inca y azteca. A partir de la conquista hispano-lusitana, la relación etnia-clase se configuró de manera multifacética porque a las etnias indígenas se les sumaron las multi-etnias africanas. La explotación en las minas, haciendas y plantaciones dio lugar a las primeras clases explotadas, bajo la forma de esclavitud indígena y negra. Otro sector indígena, bajo el régimen de encomienda y mitas y, posteriormente, los inquilinos, terrazgueros y aparceros, fueron explotados mediante relaciones serviles de producción. Al mismo tiempo, un sector de indígenas y mestizos constituyó el primer embrión del proletariado, cuando en las minas se impuso el régimen del salariado. Durante el siglo XVIII importantes franjas de mestizos se hicieron peones de las haciendas en crecimiento, además de artesanos y pequeños comerciantes en las ciudades. Por su parte, las comunidades indígenas mantuvieron su forma común de producción, aunque alterada por el tipo de economía impuesta por los colonizadores en las sociedad global.

Esta estructura de clases estaba íntimamente relacionada con las etnias; en los movimientos indígenas, la lucha por la defensa de la tierra fue preponderante. En cambio, en las luchas por el salario y mejores condiciones de vida lo fundamental fue el interés de clase.

En el sector negro, la condición de clase se fue acentuando por encima de la etnia, aunque ésta seguía siendo importante, ya que inclusive en caso de manumisión el negro era igualmente discriminado. En cuanto a reivindicaciones y métodos de lucha, existía una diferencia importante entre indígenas y negros. Mientras éstos no tenían por objeto defender o reconquistar tierras que nunca tuvieron en suelo americano, los indígenas siguieron combatiendo durante siglos por las tierras que les arrebataron los conquistadores. Mientras los negros fueron perdiendo su lengua materna y parte de su cultura africana a raíz de la brutal explotación de los esclavistas, los indígenas conservaron su idioma y sus tradiciones culturales.

A pesar de estas diferencias, indígenas y negros, mestizos, zambos y mulatos lucharon juntos contra sus enemigos comunes, tanto por razones étnicas como de clase, aunque más por interés comunes de clase explotada. Los conflictos étnicos eran al mismo tiempo expresión de fenómenos clasistas y adquirían una realidad propia, relativamente autónoma, que influía sobre la dinámica de la lucha de clases, como ocurrió con la gran rebelión de Tupac Amaru.

Algunos autores, como Aldo Solari, han llegado a sostener que las relaciones entre dominantes y dominados eran exclusivamente étnicas: “las relaciones entre colonizadores y colonizados serían durante el tiempo colonial relaciones interétnicas”.⁹ Este soslayamiento de la estructura de clases y, sobre todo, de la lucha real de clases, ha sido al parecer heredado de Stavenhagen, quien afirma que “las relaciones de clase entre indios y españoles -incluyendo criollos- se presentaban bajo la forma de relaciones coloniales”.¹⁰

Stavenhagen confunde la ideología de dominadores -que enmascaraba las relaciones de clase poniendo énfasis en la relación colonial para justificar la explotación de indios y negros - con la estructura de clases que inequívocamente se generó en las minas, plantaciones y haciendas.

Precisamente estas formaciones sociales plantean la necesidad de relacionar las categorías de etnia y clase. Sería un error unilaterizar el análisis de los combates indios y negros solamente desde un punto de vista de clase, puesto que muchos de estos movimientos no podrían ser cabalmente comprendidos si no se tuviera en cuenta también la motivación étnica. Más aún, la lucha conjunta que a menudo dieron indígenas, negros, zambos y mulatos no puede explicarse si no es a través de los factores étnicos que los unían en el combate contra el blanco

conquistador y explotador. Y, a la inversa, considerar exclusivamente la variable etnia impediría entender las razones de clase que impulsaron a un vasto sector de indígenas a realizar movimientos reivindicativos por salarios, mejores condiciones de vida y de trabajo junto a los negros, mestizos, zambos y mulatos. Estas variables estaban en general cruzadas e íntimamente ligadas. Frecuentemente se daban movimientos combinados entre los indígenas de las comunidades que se rebelaban en defensa de su tierra y los aborígenes que trabajaban en las explotaciones españolas. En algunos casos, como el de la revolución haitiana (1795-1804), se combinaron la revolución anticolonial, étnica y de clase.

Durante los siglos XIX y XX la relación etnia-clase continuó dando su impronta específica a nuestro continente, priorizándose cada vez más las relaciones de clase sobre las de etnia, especialmente a partir de la “segunda colonización” de la frontera, ya que los nuevos despojos de tierra obligaron a los indígenas a entrar en un camino forzado de proletarización. Proceso similar, aunque por distintos motivos, se dio con los negros que, al dejar de ser esclavos se convirtieron en asalariados, en pequeños productores o en trabajadores bajo condiciones semiserviles de producción. No obstante las leyes abolicionistas, continuaron siendo discriminados y postergados dentro de la sociedad por los blancos, cualquiera fuese su condición de clase.

Con la expropiación de las tierras y la venta forzosa de la fuerza de trabajo, la cuestión de clase se combinó de manera entonces evidente con el problema étnico de las nacionalidades indígenas. Algunos se hicieron pequeños propietarios, muchos jornaleros, y unos pocos obreros industriales urbanos. No sólo comenzaron a enfrentar a la clase dominante como opresora de sus etnias sino también a la burguesía como clase explotadora. La sociedad indígena se enfrentó como un todo al sistema y al Estado burgués. En síntesis, la relación etnia-clase fue adquiriendo nuevas formas a medida que evolucionaba el propio sistema de dominación capitalista.

Especialmente en el siglo XX, los conflictos étnicos han sido a veces expresión derivada o encubierta de fenómenos clasistas, adquiriendo una dinámica relativamente autónoma que influye sobre el conflicto de clases de manera particular.

Con la abolición de la esclavitud, un sector de negros se hizo proletario, otro campesino, artesano o comerciante. Se produjo así una dispersión de este sector que cuando era esclavo estaba compactado como clase. La condición de clase en la época contemporánea ha tomado definitivamente preponderancia sobre su etnia, aunque para la ideología de la clase dominante el color seguirá siendo un estigma, inclusive para la actividad laboral. En varios países ha desaparecido la discriminación abierta, pero ha sido reemplazada por otra más sutil, que ha medianizado la organización de los negros como etnia explotada y oprimida.

En cambio, sigue la lucha de los indígenas por su autodeterminación. La explicación es que los indígenas han llevado una lucha ancestral por su tierra, conservando la identidad cultural e idiomática. Por el contrario, los negros jamás fueron despojados de tierras que nunca tuvieron en América, como lo hicieron los españoles y portugueses con los indígenas. Además los negros han perdido su idioma africano, su identidad idiomática está dada por el español o portugués y, en las Guayanas y Antillas, el francés, inglés u holandés. Su tradición cultural no es totalmente africana sino un sincretismo que se fue generando en América latina, producto de una mezcla de ciertas tradiciones afro, de formas no cristianas unidas con la religión católica y sectas protestantes.

El concepto de etnia -asimilado peyorativamente con el de “raza”- se refiere no tanto al color sino fundamentalmente a comunidades con costumbres, religión, lengua y tradiciones comunes, solidaridad colectiva, etnocencia, arte y cultura propios. “La memoria histórica - sostiene Bonfil- es consustancial a la identidad étnica y a su expresión política: la etnicidad. La conciencia étnica es conciencia de la diferencia (...) reclama el derecho a la diferencia y a la supresión de la desigualdad. La conciencia histórica, entonces, no sólo debe dar cuenta del origen de la diferencia sino también del origen y desarrollo de la desigualdad.”¹¹

La etnia es una expresión social y cultural que cambia más lentamente que las clases, pero está inserta en el proceso de la lucha de clases desde que surgieron las sociedades de clases en América. La etnia blanca europea se impuso por la fuerza sobre las etnias indígenas, estableciendo un régimen de explotación y dominación de clase que pasó a ser fundamental, por

encima del color de la piel, pues también fueron explotados posteriormente los propios blancos pobres, ya que en una misma etnia pueden darse diferentes sectores de clases.

A pesar de su relevancia, la lucha interétnica no fue primaria, sino que lo fundamental residió en la explotación de clase impuesta por los dominadores colonialistas, quienes a su vez utilizaron como colaboracionistas a ciertos caciques aborígenes y, luego, a capataces negros. La ideología “racista” se configuró, precisamente, en función de la explotación de clase. Es obvio que las etnias fueron anteriores a las clases, pero a partir de la conquista hispano-lusitana el proceso histórico estuvo cruzado por la explotación de clase.

El análisis de estas sociedades debe fundamentarse en la práctica de las clases sociales en la producción y la política, y no en las etnias, aunque éstas pueden desempeñar un papel relativamente autónomo en determinados momentos del proceso social. En consecuencia, todo enfoque de los problemas étnicos debe hacerse en el contexto de la lucha de clases, procurando no caer en el reduccionismo de clase. El combate étnico, con sus especificidades y reivindicaciones propias, forma parte en la época moderna del proceso de lucha de clases, ya que su dinámica conduce a un enfrentamiento con la clase dominante y el Estado.

Existen ideólogos del “indigenismo oficial” y del etnopopulismo que, utilizando la diferencia entre lo étnico y lo clasista, rechazan toda posibilidad de analizar la situación de dominación de los grupos étnicos desde la perspectiva de la lucha de clases. El etnopopulismo - convertido en algunos países en política estatal- pretende la restauración de la “pureza original” de las etnias indígenas, para luego “reiniciar” su desarrollo integrado al Estado-nación.

Héctor Díaz Polanco sostiene con razón que todo grupo étnico oprimido adopta una posición que lo enfrenta a la clase dominante en la sociedad contemporánea. Por ende, las reivindicaciones étnicas no son incompatibles con las demandas clasistas de los explotados, ya que sus miembros, de una u otra manera, están insertos en el sistema de relaciones de producción y dominación impuestas por el capitalismo.¹²

El Estado trata de integrar a los indígenas mediante una política desarrollista y una ideologizada unidad nacional, reafirmando su papel autoritario al determinar los criterios de unidad nacional, de culto religioso, de estructura partidaria y de incorporación de la fuerza de trabajo de las comunidades étnicas subordinadas, a las cuales siempre calificó de refractarias a la manoseada idea del progreso.

Para justificar este atropello ancestral a las minorías étnicas se esgrime el concepto de Estado-nación, de por sí contradictorio ya que en un mismo estado pueden convivir varias nacionalidades. Estado y nación son categorías políticas distintas, que el capitalismo condensó arbitrariamente en el llamado Estado-nación, autorrogándose la soberanía popular bajo la república burguesa, cuando en rigor su autoritarismo, su comportamiento y finalidades chocan con las etnias y sus respectivas nacionalidades. El concepto de soberanía es contradictorio con el de solidaridad étnica, pues el Estado no respeta la autodeterminación de las minorías nacionales. Puede imponer compulsivamente a las etnias una ciudadanía, por encima de la existencia de nacionalidades aborígenes, pero en los hechos nunca logra alcanzar una real unidad, como puede comprobarse en la evolución histórica de las regiones mesoamericanas y andina, donde las etnias indígenas siguen resistiendo a la política autoritaria del Estado-nación.

En la era capitalista, las naciones pasaron a ser espacios territoriales delimitados, organizados política y administrativamente por un Estado cuya misión es garantizar la reproducción de las relaciones de propiedad, producción y dominación, imponiendo una cultura supuestamente nacional. “La identidad social, como ideología unitaria de grupo -afirma Luis Felipe Bate- adquiere una cierta estructura lógica como reflexión de los intereses del mismo. Pero en esto hay también niveles de profundidad y objetividad. Cuando el grupo es una comunidad social internamente dividida en clases, se otorga mayor fuerza a los símbolos *culturales* de la unidad, a la representación de los fenómenos culturales compartidos. La selectividad ideológica elude así evidenciar las contradicciones y diferencias internas, ocultándolas en la conciliatoria apariencia unitaria de lo fenoménico como conjunto de símbolos. De hecho, tal ideología responde fundamentalmente a los intereses de las fracciones (o clases) del grupo que son capaces de hegemonizarla.”¹³ En nombre de la ideología nacionalista, manipulada por la clase dominante, se aplasta a las minorías étnico-nacionales,

porque el objetivo de la clase dominante es hacer compatible la idea de nación única con Estado.

En los países latinoamericanos de densa composición indígena, la cruzada racista burguesa está destinada a “blanquear” la población o, en todo caso, a hacerla más mestiza. La apología del mestizaje, efectuada inclusive por pensadores progresistas como Vasconcelos, tiende a redoblar la discriminación contra las minorías nacionales. En los casos de Bolivia y Guatemala, donde la población indígena es mayoritaria si se separa blancos de mestizos, una minoría étnica ejerce su dominación, inclusive en los espacios territoriales ocupados por los aborígenes, a quienes se acusa permanentemente de atentar contra la “unidad nacional”. Es una de las más claras expresiones de colonialismo al interior de los países, que ha conducido en más de una ocasión a razzas étnocidas en nombre del nacionalismo y de la “unidad nacional”. De este modo, el Estado-nación es de hecho endocolonial, al practicar un endoracismo contra las minorías nacionales.

A la inversa, se han dado etnias mayoristas -antiguamente oprimidas- que luego de tomar el poder se constituyen en opresoras, como sucedió en Haití, donde la burguesía negra logró desplazar a los mestizos, imponiendo la ideología de la “negritud” para consolidar la dictadura de los Duvalier, tanto sobre los trabajadores negros como mestizos.

La ideología del Estado-nación marcha a contrapelo de la realidad. Según Stavenhagen “existen muchos más grupos étnicos o etnias que Estados nacionales”, pues “hay en el mundo entre 3.000 y 6.000 etnias”,¹⁴ mientras que sólo existen 150 Estados nacionales formalmente registrados por las Naciones Unidas. En América latina había 27 Estados en 1980 y aproximadamente 485 grupos étnicos.

Las cuestiones étnicas, puestas de relieve de manera explosiva en las últimas décadas, vienen del fondo de la historia. Sacuden no sólo a los países del Tercer Mundo sino también de Europa, como puede apreciarse en las luchas de los irlandeses, los vascos, catalanes y canarios, además de las minorías nacionales de Europa oriental y la URSS. En los EE.UU, el conflicto étnico se remonta a casi tres siglos con la importación de esclavos negros, agravando en las últimas décadas por la migración de mexicanos, haitianos y puertorriqueños.

En Africa no sólo se da el “apartheid” en el sur sino también luchas entre etnias negras, como son los casos de Nigeria, con su guerra de Biafra, Burundi, Ruanda, etcétera. Los choques interétnicos son también noticias diaria en el Asia, con la permanente protesta de los kurdos, reprimidos por Irán, Irak y Turquía. En el sudeste asiático se han producido numerosos conflictos en Ceylán o SriLanka con los habitantes de lengua tamil, y en la India con los Sikh. Hasta la isla Fiji ha sido conmovida por la lucha por el orden en 1987 entre la minoría hindú inmigrante u la mayoría aborígen fijiana. Ni qué decir de la gravedad de los enfrentamientos inter e intraétnicos en el Medio Oriente, donde combaten no sólo árabes contra judíos, sino también musulmanes entre sí.

En nuestra América las etnias aborígenes han resistido cinco siglos al colonialismo externo e interno, tratando de defender sus tierras, lenguas, costumbres y cultura. Cuando parte de sus miembros se han visto obligados a migrar a las ciudades grandes y medianas, procuran conservar sus tradiciones, gestando una contra cultura respecto de la ideología impuesta por el Estado que los discrimina. De este modo, etnia y clase forman una unidad, aunque no una identidad, porque dicho sector trabajador reivindica su propia cultura, que es la misma de sus hermanos que continúan viviendo en el campo.

El reforzamiento de la relación etnia-clase es un factor decisivo para que las etnias oprimidas aborígenes puedan concretar una política de alianzas con los demás explotados de la sociedad en un proyecto de cambio anticapitalista, que garantice el respeto y la autodeterminación de las minorías nacionales. En tal eventualidad, las etnias indígenas, que conservan la memoria histórica y la tecnología ancestral de sus comunidades, pueden contribuir a la construcción de una sociedad alternativa con su forma colectiva de trabajo, su desarrollo endógeno y su sabio comportamiento ante la naturaleza. En esa fase de transición al socialismo, el Estado de los trabajadores deberá ser multiétnico y plurinacional para asegurar el desarrollo autogestionario de las minorías nacionales a través de un estatuto legal que respete la cultura y la autonomía política regional. Las clases, al igual que el Estado, son fenómenos transitorios vistos en escala macrohistórica. Las etnias, aunque cambiantes, son más durables, razón por la

cual probablemente subsistirán por un tiempo imprevisible cuando se extingan las clases sociales y el Estado.

LAS MANIFESTACIONES DE LA CONCIENCIA DE CLASE

La falta de precisión en el manejo de la categoría de conciencia de clase ha dificultado el análisis de la historia de nuestras clases sociales y la interpretación de los cinco procesos revolucionarios más importantes en América latina: la revolución Mexicana, la Revolución Boliviana (1952), la Revolución Cubana, el proceso revolucionario de masas durante la Unidad Popular en Chile (1970-73) y la Revolución Nicaragüense.

En relación con estos procesos, cabe preguntarse: la Revolución Boliviana de 1952 que culmina con la destrucción del ejército burgués, ¿es sólo la expresión de la conciencia de clase de los mineros o es algo más? ¿Acaso esta conciencia no se eleva a conciencia política de clase cuando se produce la dualidad de poderes entre la Central Obrera Boliviana y el gobierno? Y los campesinos que entraron en lucha, ¿qué grado de conciencia de clase tenían? ¿O acaso la conciencia de clase, como sostuvo Lukács, es un don exclusivo del proletariado?¹⁵ Con respecto a la Revolución Mexicana, ¿cómo pretender la paradoja de que los campesinos tuvieron más conciencia revolucionaria que la mayoría de los obreros?

La Revolución Cubana se inició sin presencia de un partido marxista revolucionario, sin esa conciencia socialista revolucionaria que debía ser introducida “desde afuera” al proletariado. Tenemos por tanto que dar respuesta a este fenómeno: los militantes del 26 de Julio que hicieron la revolución, ¿qué conciencia de clase tenían? ¿Cómo llegaron a la conciencia política revolucionaria de clase sin estar integrados a un partido marxista?

En Chile, la conciencia de clase, forjada desde fines del siglo pasado, se expresó en procesos como la toma del poder local en Puerto Natales (1919), la “República Socialista” de 1932 y la presentación de candidatos de clase a la presidencia de la República (Recabarren en 1920, Venezuela en 1941, Allende en cuatro oportunidades). Su expresión más elocuente fue el triunfo de Salvador Allende en 1970, elección en que los trabajadores votaron masivamente por el socialismo. ¿Esto es sólo conciencia de clase a secas o es algo más preciso: una conciencia política de clase en desarrollo dialéctico revolucionario? Dos años después, se generan los “Cordones Industriales” que plantean la lucha por el poder y exigen armas para el pueblo. ¿Esto no significa un nuevo estadio o ascenso cualitativo en la conciencia de las masas trabajadoras que va más allá de la pura conciencia de clase y de la conciencia política de clase? ¿Podría llamarse a esto conciencia política revolucionaria de clase?

La Revolución Nicaragüense plantea nuevos desafíos teóricos, más complejos aún que los de la Revolución Cubana. Uno de ellos es esclarecer cómo se fue fusionando la conciencia antiimperialista que venía madurando desde los tiempos de Sandino con la conciencia anticapitalista y revolucionaria de las masas que combatieron contra el Estado burgués representado por la dictadura de los Somoza.

La necesidad de interpretar con mayor fineza estos procesos nos conduce a plantear una serie de reflexiones en torno al problema de la conciencia de clase, que obviamente surge de la realidad histórica y de su estudio concreto.

A nuestro modo de entender, hay que partir de una importante frase del Manifiesto Comunista: “La ideología predominante de toda sociedad es la ideología de la clase dominante”. Por eso, no es posible conocer verdaderamente la historia del movimiento obrero sin analizar el desarrollo del sistema capitalista y de la clase dominante.

Si bien los explotados logran desarrollar su conciencia de clase en la lucha contra los patronos, continúan sufriendo la influencia de la ideología de la clase dominante en la vida cotidiana, las costumbres, el consumo, la cultura, etcétera. Inclusive, con conciencia de clase, un sector importante de las masas trabajadoras sigue influido por la ideología burguesa. El quiebre de esta dominación ideológica se produce generalmente en los períodos revolucionarios.

No sólo es una traba la ideología de la clase dominante. También cumple un papel mediatizador en la conciencia de clase la ideología del reformismo, del socialcristianismo y de la socialdemocracia. El reformismo obrero burocrático es una forma de penetración de la ideología burguesa en el seno del movimiento obrero. Por eso, todo análisis de la conciencia de clase debe tener en cuenta el papel de freno que juegan las tendencias del reformismo burgués y del reformismo obrero burocrático, tanto en relación a los obreros como a las demás capas explotadas y oprimidas de la población.

Una cuestión metodológica fundamental para estudiar la historia del movimiento obrero es analizar el desarrollo de la conciencia de clase en cada país y en cada período histórico de la lucha de clases. Así, podremos apreciar si los partidos obreros latinoamericanos fueron capaces de evaluar correctamente el real estado de conciencia de las masas, y si sus consignas agitativas se iban ajustando a ese grado de conciencia. Esta metodología contribuiría a enriquecer la historia crítica de los partidos de la izquierda latinoamericana. Como decía Trotsky: “Mal o bien los partidos revolucionarios fundan su técnica en la observación de los cambios experimentados en su conciencia de las masas”.¹⁶

Es sabido que la conciencia de clase -que es parte del factor llamado subjetivo- está condicionada por el proceso objetivo de las relaciones de producción, y que en última instancia la existencia social condiciona a la conciencia. Los tergiversadores del materialismo histórico han pretendido hacer creer que esto significa que lo económico es lo único determinante. Ya se encargó Engels en su carta a Bloch (1890) de salirle al paso a estos exégetas. “Las circunstancias”, decían los fundadores del marxismo en *La ideología alemana*. Precisamente, para realizar estos cambios de estructura, los hombres, son explotados, necesitan desarrollar su conciencia de clase.

Los creadores del materialismo histórico no alcanzaron a sistematizar su pensamiento en relación a los problemas de la conciencia de clase. No existe ninguna obra de Marx o Engels donde se haga un análisis a fondo y global de la llamada clase “en sí” y clase “para sí”.

La categoría clase “en sí” no se refiere a ninguna expresión de conciencia, sino absolutamente a la existencia de la clase obrera como parte de la estructura de clases del sistema capitalista. En cambio, clase “para sí” tiene relación directa con la conciencia de clase. Pero, a nuestro juicio, es un concepto demasiado general que no permite analizar los matices de las diversas manifestaciones de la conciencia de clase.

Según Mandel, Marx en sus primeros escritos “había expuesto un concepto subjetivo de las clases, de acuerdo con el cual la clase trabajadora llega a ser clase únicamente a través de la lucha”.¹⁷ En efecto, en *Miseria de la filosofía*, se afirma. “Esta masa constituye ya una clase frente al capital, pero no lo es todavía para sí misma. En la lucha, algunas de cuyas fases hemos señalado, esta masa se une, se constituye en clase por sí misma”.¹⁸ Es decir, el proletariado llega a constituirse en clase sólo a través de la lucha, definición que está más relacionada con el grado de conciencia que con la estructura de clase. Este criterio se encuentra también en el *Manifiesto comunista*, cuando en el capítulo “Proletarios y comunistas” se sostiene: “... en la lucha contra la burguesía, el proletariado se constituye indefectiblemente en clase”.¹⁹

Para Marx, la conciencia de clase se va forjando en la lucha, en las movilizaciones conjuntas, a escala nacional e internacional. Este vendría a ser el grado de conciencia denominado “clase para sí”, aunque Marx no sistematiza ni desarrolla esta categoría. En otro párrafo del *Manifiesto comunista* señala: “El objetivo inmediato de los comunistas es el mismo que el de todos los demás partidos proletarios: constitución de los problemas de clase”.²⁰

Marx tampoco trata el tema de la introducción de la conciencia política desde afuera de la clase trabajadora. Es obvio que el *Manifiesto comunista* y otros escritos políticos, sobre todo la polémica con Bakunin en la Primera Internacional, tienen por objeto contribuir a la formación de la conciencia política de clase del proletariado. Pero Marx no aborda el problema de introducir en la clase obrera la conciencia revolucionaria desde afuera. Esta cuestión fue apuntada por Kautsky y luego por Lenin, quien cita al entonces marxista alemán: “La conciencia socialista moderna puede surgir únicamente sobre la base de un profundo conocimiento científico (...). Pero no es el proletariado el portador de la ciencia, sino la intelectualidad burguesa (...) de modo que la conciencia socialista es algo introducido desde afuera de la lucha de clases del proletariado, y no algo surgido espontáneamente de ella”.²¹

es posible que Lenin tuviera razón en la época del *¿Qué hacer?* (1902) en insistir en que los intelectuales adheridos a la causa del proletariado introducían desde afuera de la clase las ideas del socialismo, debido al retraso político de los obreros. Pero en la actualidad, en que los Estados en transición al socialismo constituyen más del tercio de la humanidad y en que se han desarrollado fuertes partidos obreros, ya no tiene mucho asidero esta tesis. Sostener hoy día esta posición es caer en una línea cuasi sustitucionista.

En 1917, en un contexto histórico distinto al de *¿Qué hacer?*, Lenin planteó la consigna estratégica de “todo el poder a los soviets”, que expresaba que importantísimos segmentos del proletariado -no sólo militantes del partido bolchevique- habían alcanzado una conciencia de clase tan elevada que estaban en condiciones de derrocar a la burguesía y dirigir el país hacia el socialismo. También reflejaba que el partido o partidos de la clase.

La conciencia de clase se desarrolla a través de la acción, en el conflicto social; pero no necesariamente todas las acciones permiten llegar a una masiva conciencia revolucionaria de clase.

No hay acción sin un cierto grado de conciencia de clase, no hay conciencia de clase sin acción social de masas. El desarrollo de la conciencia de clase se da a través de un concierto dialéctico entre la experiencia de la clase y la teoría revolucionaria en la lucha de clases.

No hay conciencia de clase dada de una vez y para siempre. La conciencia de clase va cambiando y se expresa de diferentes maneras, porque el desarrollo de la conciencia de clase es un proceso heterogéneo, desigual y contradictorio en el tiempo y en el espacio. El grado de conciencia de clase de las masas trabajadoras no siempre es el mismo. Puede cambiar rápidamente, sobre todo en períodos revolucionarios. Los diferentes sectores de la clase obrera -decía Trotsky- “llegan a la conciencia de clase por caminos y momentos diferentes”.²² además, señala Goldmann, “es necesario distinguir la conciencia posible de una clase de su conciencia real en un momento de la historia”.²³

Existen sectores proletarios con una conciencia de clase más desarrollada que otros. Por eso, no se puede hablar de una conciencia de clase generalizada de todo el proletariado.

Estas apreciaciones pueden ser aplicadas en una nueva investigación del movimiento obrero latinoamericano, tratando de analizar cada país el proceso de desarrollo desigual de la conciencia de clase, que surge de nuestra condición de países semicoloniales. Por ejemplo, la Revolución Mexicana de 1910-20 muestra claramente el grado desigual de conciencia entre campesinado, que fue la vanguardia de la revolución, y sectores del proletariado que apoyaron la ideología nacionalista burguesa y reformista, constituyéndose ésta en una de las causas fundamentales de la derrota del proceso revolucionario. En un sentido inverso, en Bolivia puede comprobarse que la conciencia de clase estaba más desarrollada en la revolución de 1952 en el proletariado que en el campesinado. Esto fue un impedimento para concretar la alianza obreo-campesina y facilitó la manipulación de sectores campesinos por parte del MNR y, posteriormente, por Barrientos y por Banzer.

También es importante analizar en el movimiento obrero latinoamericano los momentos en que el proletariado alcanzó la independencia política y organizativa de clase. Esto es clave para investigar el proceso de desarrollo de la conciencia de clase. La independencia de clase se va logrando en ruptura con la ideología del Estado y de la clase dominante. Adolfo Gilly señala que “la clase obrera toma conciencia de sí misma cuando adquiere conciencia del Estado como una realidad ajena e impuesta. Esto es el resultado gradual de una experiencia social colectiva, por la cual deja de ver al Estado como el representante de toda la sociedad”.²⁴ Las revoluciones cubana y nicaragüense son las muestras más rotundas de cómo las masas explotadas fueron adquiriendo conciencia del papel que jugaba el Estado, representado por los dictadores Batista y Somosa.

El desarrollo de la conciencia de clase se alcanza también a través de las huelgas, de las manifestaciones callejeras y de las ocupaciones de fábricas y latifundios. La huelga general juega un papel decisivo para acelerar la conciencia política de la clase porque los trabajadores se enfrentan no sólo a un patrón sino al Estado, representante de todos los patronos capitalistas. También se puede medir el desarrollo de la conciencia política de clase por adhesión de los trabajadores a las candidaturas socialistas y, fundamentalmente, por la participación en los principales conflictos de clases.

Aunque la formación de la conciencia de clase se concreta en la lucha social de cada país, influyen en ella los acontecimientos internacionales. La conciencia de clase se desarrolla no sólo a base de la experiencia nacional sino también de las lecciones de las luchas obreras a escala mundial. Sin ir más lejos, como sería el caso de analizar la influencia de las revoluciones Rusa y China en el movimiento obrero latinoamericano, nos remitimos por ahora a la incuestionable influencia de la Revolución Cubana en el aceleramiento de la conciencia de clase de las capas explotadas de nuestro continente. También es evidente la influencia que ha ejercido la Revolución Nicaragüense en la lucha de las masas latinoamericanas, sobre todo en El Salvador y Guatemala.

Por otra parte, queremos plantear un problema muy complejo. Se trata de reflexionar sobre si la conciencia de clase es sólo referida al proletariado o si corresponde a todos los asalariados y explotados del campo y la ciudad. A nuestro juicio, las modernas capas medias asalariadas van adquiriendo cada día más conciencia de clase. Lo mismo los semiproletarios del campo. Y las mujeres que sin ser necesariamente proletarias, han comprendido la necesidad de derrocar al sistema capitalista como condición *sine qua non* para lograr la liberación femenina, ¿acaso no tienen conciencia de clase? Y los campesinos, ¿qué conciencia de clase tienen? ¿Qué conciencia es la de los indígenas del Perú, Bolivia o Guatemala que se han insurreccionado más de una vez contra el régimen burgués? ¿Cómo calificar la conciencia de los indígenas de Nicaragua, de esos que empuñaron las armas contra Somoza al grito de “Monimbó es el corazón de la revolución?” También cabría preguntarse ¿qué grado de conciencia de clase tenían los habitantes de los barrios populares de Santo Domingo que en 1965 se insurreccionaron y se apoderaron de las calles del centro de la ciudad durante varios días?

Otro problema no esclarecido es cómo evolucionan las diversas manifestaciones de la conciencia de clase en los países en transición al socialismo, enfoque que nos podría permitir una aproximación a la problemática de la relación entre la conciencia de clase bajo el capitalismo y las manifestaciones de esa conciencia en la fase de construcción del socialismo, no es abstracto sino en la historia de un movimiento obrero de un país latinoamericano, como Cuba.

Sería importante evaluar en qué medida la rebelión de los obreros polacos (1980-81) ha contribuido a desarrollar la conciencia política de clase en sectores trabajadores latinoamericanos. La decisión del proletariado polaco de no retornar al capitalismo y de luchar por un auténtico socialismo, autogestionado, libre de la burocracia, refleja un alto grado de conciencia política revolucionaria de clase, aunque con matices diferentes al proletariado de los países capitalistas. Este combate por la revolución antiburocrática ha interesado vivamente a sectores de trabajadores latinoamericanos y, en tal sentido, puede haber contribuido a desarrollar la conciencia política de clase.

La conciencia de clase no es meramente psicológica. Al decir de Lukács, la conciencia de clase no es “la conciencia psicológica de proletarios individuales ni la conciencia de su totalidad (en el sentido de la psicología de las masas) sino en el sentido hecho consciente de la situación histórica de la clase.”²⁵

Después de haber analizado algunas de las expresiones de la conciencia de clase, nos permitimos plantear la necesidad de investigar en el movimiento obrero de cada país latinoamericano las especificidades que adoptan las diversas manifestaciones de la conciencia de clase:

- a) La “falsa” conciencia, como expresión de la ideología burguesa, que no por ser “falsa” no es real y, frecuentemente, más activa de lo que se supone. El papel mediatizador lo realiza la burguesía a través de la ideología que transmite masivamente por medio de la cultura, la educación, los medios de comunicación de masas, etcétera. La ideología burguesa también se divulga mediante su correa de transmisión en el movimiento obrero: el reformismo pequeño burgués y el reforzamiento obrero burocrático. De este modo se podría explicar cómo un proletariado tan combativo, concentrado y organizado como el argentino, con alta conciencia de lucha antipatronal, no haya podido, a causa del peso de la ideología peronista, elevarse a una conciencia política de clase.

- b) *La conciencia de clase*, manifestación primaria de la lucha contra el patrón y la explotación económica capitalista. Algunos autores hablan de una conciencia política de clase. Otros, se refieren a una conciencia empírica y pragmática.
- c) *Conciencia política de clase*, significa un incremento cualitativo de la conciencia primaria de clase. Es el momento en que los trabajadores, o un sector importante de ellos, toma conciencia del papel que juega el Estado y la clase dominante; aspiran al socialismo pero no ven con claridad la forma de derrotar al sistema capitalista. En tal sentido, conciencia política de clase podría ser la masiva votación de los trabajadores por Salvador Allende en 1970, respaldando la alternativa socialista; o la sorprendente votación, superior al 25%, obtenida por la izquierda peruana en las elecciones para la Asamblea Constituyente de 1978 y los actuales avances del PT de Lula en Brasil.
- d) *La conciencia política revolucionaria de clase*, que irrumpe cuando los trabajadores se proponen la conquista del poder. Esto se produce en los períodos revolucionarios, como el cubano y el nicaragüense.
- e) *La conciencia socialista revolucionaria*, que en general se desarrolla cuando importantes sectores de la clase adoptan el programa del partido o los partidos en la fase de transición al socialismo.

Con estas notas no pretendemos establecer una clasificación y menos una sistematización acabada. Sólo aspiramos a plantear algunas manifestaciones de la conciencia de clase para ser investigada en concreto en la realidad específica de cada país latinoamericano.

Estos grados o estadios de la conciencia de clase no están separados ni escindido. Se entrecruzan, se interpenetran y se expresan a veces en la misma coyuntura sociopolítica, de acuerdo al desarrollo desigual de la conciencia de clase en los diferentes segmentos de la masa trabajadora. Por ejemplo, en la Cuba de Batista, pocos años antes del triunfo de la Revolución, mientras un sector paraba para la insurrección popular y la toma del poder.

No hay un desarrollo lineal de la conciencia. No se da primero la conciencia política y posteriormente la conciencia revolucionaria. El proceso es más complejo, heterogéneo y contradictorio porque, insistimos, no se trata de la conciencia individual de cada trabajador sino de la condición social e histórica de una clase o de capas de ella.

Si a esto agregamos el hecho objetivo de que además del proletariado existen otros sectores de explotados, que tienen diversos niveles de conciencia de clase, como los semiproletarios del campo, las modernas capas medias asalariadas, las mujeres, que sufren una doble opresión, el problema se hace más complejo para determinar el entrecruzamiento de las diversas manifestaciones de la conciencia de clase.

La clase trabajadora acelera su conciencia de clase para, paradójicamente, desaparecer en definitiva como clase en la sociedad comunista.

Tanto la problemática de la conciencia de clase como la cuestión central de la lucha de clases –íntimamente interrelacionadas– han sido escasamente abordadas por los científicos sociales de América latina. Se ha dado más importancia a la teorización sobre el concepto de clases que al estudio del proceso real de la lucha de clases. Numerosos sociólogos han hecho del concepto de clases una categoría estática; otros, han llegado a un reduccionismo teórico sobre el papel de las relaciones de producción, abstraídas del conflicto de clases. No se debe separar al ser social de la conciencia social. La conciencia social, expresada en la lucha de clases, es una manifestación del ser social. Cuando se analiza la historia, uno no se encuentra con clases aisladas ni separadas estructuralmente, sino con el enfrentamiento de clases, o con clases que conviven, contradictoriamente, formando parte de la unidad societaria. Por eso, lo fundamental no es la historia de cada clase, aunque a veces puede hacerse la abstracción, sino la historia de la lucha de clases, que es donde se condensan las contradicciones de la formación social.

En rigor, la interrelación entre estructura y superestructura –incluidas sus mediaciones– se hace relevante en la lucha de clases. En el conflicto social se expresan todas las manifestaciones de la formación social: estructura económica, situación coyuntural de la economía, clases y conciencia de clase, bloques políticos, comportamiento del Estado y de la fracción hegemónica de la clase dominante, ideologías, cultura, etnia, opresión de sexos, dependencia, colonialismo, imperialismo.

No existe el riesgo de que la categoría de lucha de clases se convierta en un nuevo reduccionismo porque no toma aspectos parciales de la realidad, sino una totalidad, constituida por la formación social. La lucha de clases se da tanto en el piso social como en la cúspide del Estado.

Nuestra posición crítica a la tradicional “historia-batalla” –que ignoró la lucha de clases– no significa preferencia por los enfoques solamente económicos o sociológicos, ni menosprecio por la historia política; por el contrario, prestamos la debida atención a lo político porque es en ese plano donde se resuelve temporalmente y de modo inestable el conflicto social, condicionado por la economía y estructura de clases, las que a su vez son modificadas por lo político, como expresión de la lucha de clases.

Tampoco se han interesado por el estudio de la lucha de clases los ideólogos de la Historia económica y social, plena de cuadros y estadísticas pero aséptica en el enfoque global de la realidad. Con un mayor compromiso intelectual en relación a la sociedad, pero con similar olvido de la lucha de clases, se han conducido los autores de la llamada teoría de la dependencia, exceptuando a Weffort, Quijano y otros. Menos se han interesado por el estudio de la lucha de clases modoproduccionistas, sólo interesados en descubrir modos de producción en cuanta nueva relación de producción detectan. No se dan cuenta de que toda relación de producción está directamente ligada a la lucha de clases; más aún, es producto de la lucha de clases.

Por eso, nos parece erróneo el criterio de aquellos autores que como Charles Parain, sostienen: “no se trata de negar el papel determinante de las luchas de clases en la historia. Pero hay que tener en cuenta que ese papel no es determinante por sí solo, sino que tiene que estar en estrecha relación con el desarrollo de las fuerzas productivas. Si no, se insiste más sobre un modo de explotación del hombre por el hombre que sobre un modo de producción”.²⁶ Este autor parece no advertir que el proceso de lucha de clases abarca el conjunto de las manifestaciones de la sociedad, entendiendo por lucha de clases solamente las manifestaciones de protesta de los explotados.

Por otra parte, sostiene que esa lucha de clases tiene que estar en estrecha relación con el desarrollo de las fuerzas productivas. Si los obreros y campesinos rusos, chinos, cubanos, vietnamitas, nicaragüenses, etc.- hubieran esperado la maduración de la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, seguramente la revolución estaría en barbecho. Precisamente, uno de los fenómenos más relevantes de la lucha en el siglo XX ha sido que la revolución social no estalló en los países altamente industrializados. Se demostró así que el nivel de la lucha de clases es lo determinante y no el grado de desarrollo de las fuerzas productivas.

Esta ruptura con una previsión o diagnóstico que se hizo ortodoxo durante décadas, congelando los análisis de la realidad –y lo que es pero cometiendo graves errores de estrategia revolucionaria- ha permitido iniciar una nueva interpretación de los fenómenos de la lucha de clases en Asia, Africa y América latina.

La caracterización de las clases y de la lucha de clases en las sociedades capitalistas europeas y norteamericanas no puede significar la universalización de ese concepto de clase y de lucha de clases, aplicable a todas las formaciones sociales.

Para una teoría de la lucha de clases en América latina, tanto de su historia como de la coyuntura contemporánea, es fundamental partir de cada una de nuestras sociedades. La supervivencia de relaciones de producción precapitalistas, aunque subordinadas al modo de producción capitalista –sobre todo desde la segunda mitad del siglo XIX- permiten explicar los poderosos movimientos campesinos, indígenas y urbanos populares, junto a los combates de la clase obrera. La lucha de clases es la que pone de manifiesto las contradicciones en y entre las diversas relaciones de producción.

No basta, entonces, estudiar la contradicción burguesía-proletariado. Hay que considerar en una teoría e historia de la lucha latinoamericana a otros sectores de explotados, como los campesinos, indígenas, artesanado, capas medias asalariadas, habitantes de los barrios urbano-periféricos pobres y a los oprimidos, como las mujeres. Este fenómeno social nos obliga a trabajar más finamente el conflicto de clases en América latina y las formas que adopta la lucha de clases.

NOTAS

- ¹ LUCIEN GOLDMANN: *Las ciencias humanas y la filosofía*, E d. Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, p.86.
- ² KINGSLEY DAVIS: y otros: *La estructura de clases* (antología), E d. Tiempo Nuevo, Caracas, 1970.
- ³ PIERRE VILAR *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, E d. Grijalbo, Barcelona, 1982, pp. 117 y 118.
- ⁴ SERGIO BAGU: *Tiempo, realidad social y conocimiento*, op. Cit., p. 139.
- ⁵ PIERRE VILAR: *op. Cit.*, p. 125.
- ⁶ El trabajo productivo (T.P.) en el sistema capitalista es el único que genera plusvalía directa; es trabajo material, productor de capital. "Todos los trabajadores productivos -escribía Marx- son trabajadores asalariados, mientras que todos los trabajadores a salarios no son trabajadores productivos." La diferencia entre ambos trabajadores reside en que "el trabajo excedente del obrero productivo se concretiza en producto excedente, lo que significa en las condiciones capitalistas en plusvalía, mientras que el trabajo excedente del obrero improductivo sólo disminuye los necesarios costos improductivos, y en consecuencia libera capital para el empleo productivo" (E. A LVATER "Sobre el trabajo productivo e improductivo en revista *Crítica de la Economía Política*, E d Fontamara, Barcelona, Septiembre 1977, nº 3, pp. 69 y 70). Los trabajadores improductivos tienen especialmente relación con el proceso global de la reproducción del capital, incluida la esfera de la circulación, suscitando transferencia de plusvalía de un área a otra de la economía. La distinción entre T.P. e I. Sólo tiene sentido en el modo de producción capitalista para determinar cuál es el sector que entrega plusvalía -transformada en fuerza productora de capital- a través del trabajo material. No se trata de ver en la definición del T.P. sólo la producción de bienes materiales, sino de plusvalía; porque el campesino o artesano también producen bienes materiales, pero no se los considera trabajadores productivos porque no entregan plusvalía al capitalista, aunque sí de manera indirecta al sistema. En síntesis, esta distinción sólo tiene vigencia para el régimen burgués, sobre todo para saber cabalmente el mecanismo de la reproducción ampliada del capital y de su proceso de acumulación.
- ⁷ NICOS POULANTAZAS: *Las clases sociales en el capitalismo actual*, E d. Siglo XXI, México, 1977, e Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM: *Las clases Sociales en América latina*, E d. Siglo XXI, México, 1983.
- ⁸ ESTEBAN MOSONYI: *Identidad nacional y culturas populares*. E d. La Enseñanza Viva, Caracas, 1982, p. 56. Para mosonyi no tiene sentido decir que los africanos importados como esclavos pertenecían a culturas más adelantadas que los indoamericanos, porque tenían líneas distintas de evolución.
- ⁹ ALDO SOLARI, R. FRANCO y J. JUTKOWITZ: *Teoría social y desarrollo en América latina*, E d. Siglo XXI, México, 1976, p. 401.
- ¹⁰ RODOLFO STAVENTHAGEN: *La dinámica de las relaciones interétnicas: clases, colonialismo y aculturación en América latina*, E d. Universitaria, Santiago, 1970, p. 187.
- ¹¹ GUILLERMO BONFIL : "Historias que no son historia", en C. PEREIRA Y otros: *Historia ¿para qué?*, op. Cit., p.238.
- ¹² HECTRO DIAZ-POLANCO: *Etnia, clase y cuestión nacional*, Cuadernos Políticos, México, nº 30, 1981.
- ¹³ LUIS FELIPE BATE: *Cultura, clases y cuestión étnico-nacional*. Juan Pablos Editor, México, 1984, p. 63.
- ¹⁴ RODOLFO STAVENTHAGEN: *op. Cit.*, p.45.
- ¹⁵ C. LUKÁCS: *Historia y conciencia de clase*, op. Cit., p. 66.
- ¹⁶ LEON TROTSKY: *Historia de la Revolución Rusa*, E d. Cenit, Barcelona, 1931, t. I, p. 14.
- ¹⁷ ERNEST MANDEL: *La teoría leninista de la organización*, E d. ERA, México, 1976, p. 15.
- ¹⁸ C. MARX: *Miseria de la filosofía*, E d. Nacional, México, 1966, p. 66.
- ¹⁹ MARX Y ENGELS: *Manifiesto comunista*, E d. Progreso, Moscú, 1976, p. 53.
- ²⁰ *ibid.*
- ²¹ K. KAUTSKY: "El nuevo programa del Partido Socialdemócrata Austríaco", *Revista Neue Zeit*, 1901- 1902
- ²² L. TROTSKY: *The struggle against Fascism in germany*, Pathfinder Press, Nueva York, 1971, p. 163.
- ²³ LUCIEN GOLDMANN: *Las ciencias humanas y la filosofía*, op. Cit., p. 100.
- ²⁴ A. GILLY: "La formación de la conciencia obrera en México", *Rev. Coyoacán* nº 7-8, p. 172, enero-junio 1980.
- ²⁵ G. LUKACS: *Historia y conciencia de clases*, Ed. Grijalbo, México, 1978, p. 80.
- ²⁶ CHARLES PARAIN: "Síntesis de la jornada de estudios", en FRANÇOIS HINCKER y otros: *El feudalismo*, Ed, Ayuso, Madrid, 1974, p. 347