

El elemento subjetivo en el debate socialista: ideas psicológicas del marxismo en los tiempos de las primeras dos Internacionales (1864-1918)*

The subjective element in the socialist debate: psychological ideas of Marxism in the time of the first two Internationals

David Pavón-Cuéllar**

Resumen

El presente artículo se ocupa de las ideas psicológicas desarrolladas por pensadores y líderes políticos del marxismo europeo desde los tiempos de Marx hasta la Revolución de Octubre. Se ofrece un recorrido histórico a través de temas como las implicaciones subjetivas de la controversia entre marxistas y bakuninistas en la Primera Internacional; el aspecto psicológico de la crítica del trabajo en Lafargue; la oposición entre las perspectivas psicológicas idealistas y materialistas en la Segunda Internacional y los sistemas de psicología materialista elaborados por Kautsky, Plejánov, Lenin y Luxemburgo. El análisis de tales temas permite detectar coincidencias con el enfoque psicológico del propio Marx, pero también con la perspectiva psicoanalítica de Freud.

Palabras clave: marxismo, psicología, socialismo, conciencia, teoría del reflejo

Abstract

This paper addresses some psychological ideas developed by thinkers and political leaders of European Marxism since the days of Marx until the October Revolution. The following themes are presented: the subjective implications of the controversy between Marxists and Bakuninists within the First International; the psychological aspect of the critique of work by Lafargue; the opposition between the psychological perspectives of idealists and materialists in the Second International; and the systems of materialistic psychology developed by Kautsky, Plekhanov, Lenin and Luxemburg. The analysis of such issues allows detecting correspondences with the psychological approach of Marx himself, but also with Freud's psychoanalytic perspective.

Keywords: Marxism, psychology, socialism, consciousness, theory of reflection

* El presente artículo es el fruto de un trabajo colectivo que se nutrió de las valiosas contribuciones de quienes participaron en un seminario dirigido por el autor, entre enero y junio 2015, en la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en la Ciudad Universitaria de Morelia, Michoacán, México.

** Doctor en Filosofía por la Universidad de Rouen (Francia). Doctor en Psicología por la Universidad de Santiago de Compostela (España). Profesor Investigador en la Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Morelia, Michoacán, México). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) de México. E-mail: pavoncuellardavid@yahoo.fr

Introducción: marxismo y psicología

Ya hemos explorado las principales ideas psicológicas de Marx y Engels en dos artículos publicados recientemente (Pavón-Cuéllar, 2015a, 2015b). Ahora intentaremos continuar la misma exploración en las distintas corrientes políticas e intelectuales que parten del legado marxiano y que lo enriquecen o empobrecen, lo simplifican o complican, lo desarrollan o atrofian su desarrollo, lo aplican o revisan, lo volatilizan en dialécticas etéreas o lo solidifican en fórmulas esquemáticas, lo encierran en un estrecho ámbito disciplinario o expanden cada vez más su esfera de incidencia, permitiéndole incursionar de las más diversas formas en distintos campos, entre ellos el de la psicología.

Entendemos aquí la psicología, del modo más general, como el estudio específico del psiquismo, el cual, según la perspectiva en la que se le estudie, podrá tomar formas alternativas como las del alma, el espíritu, la conciencia, la mente, la cognición, el comportamiento, la personalidad o la actividad. En todos los casos, el objeto del estudio psicológico se asociará esencialmente con la subjetividad. Será, por así decir, un *objeto subjetivo* o una *objetivación del sujeto*. Esto exigirá una torsión reflexiva en quien lo estudia, lo que dificultará su estudio, pero también lo convertirá en un desafío para la ciencia y la filosofía. Tal desafío ha sido encarado más de una vez en la tradición marxista.

Cuando se habla de la relación del marxismo con la psicología, suele pensarse en grandes psicólogos marxistas como Vygotsky, Leontiev, Rubinstein, Wallon y otros. El denominador común de estos psicólogos es precisamente el de *ser psicólogos*, asumirse como tales y creer de algún modo en el proyecto de una psicología marxista consolidada como ciencia humana y especialidad académica-profesional. Pero ésta es tan sólo una posible relación del marxismo con la psicología, una entre otras, no la única y ni siquiera la más importante para nosotros.

Muchos años antes de que hubiera psicólogos marxistas, los grandes pensadores y líderes políticos del marxismo empezaron a incursionar ya en lo que actualmente nos representamos como el campo psicológico, atravesándolo como cualquier otro campo, sin exiliarse en él de manera definitiva, sin ser ellos mismos psicólogos, sin ver necesariamente la psicología como una ciencia humana independiente y sin atribuirle ningún carácter profesional-académico. Esto les daba una gran libertad de juicio, permitiéndoles establecer y problematizar toda clase de relaciones entre el marxismo y la psicología, muchas de ellas ni siquiera presentidas posteriormente por los psicólogos marxistas en sentido estricto, quienes debían presuponer una sola relación, dedicarse a ella e imponer límites a su cuestionamiento.

Mientras que los psicólogos marxistas únicamente saben hacer psicología marxista, los otros marxistas han sabido hacer muchas otras cosas con la psicología, como emplearla en combinación con otros utensilios teóricos, empuñarla

como arma de lucha, invertirla o convertirla en algo completamente diferente de lo que suele ser en la sociedad burguesa, defenderse de ella, rodearla o atravesarla, cuestionarla y discutir con ella desde su exterior, articularla con otras aproximaciones al fenómeno humano, desarticularla entre otros saberes, mostrar su incompatibilidad con respecto al marxismo e insertarla o disolverla en conocimientos globales. Y desde luego que los marxistas no-psicólogos han podido hacer también lo que hacen sus camaradas psicólogos. Han hecho psicología, y la han hecho muy bien, de modo consistente y metódico, lúcido y original. Sus reflexiones marxistas en torno al psiquismo han podido llegar a concretarse y desarrollarse en direcciones inéditas y asombrosamente variadas al desprenderse de ataduras empiristas, positivistas y científicas, y al despreocuparse de la definición-delimitación disciplinaria de una ciencia psicológica marxista como profesión y nicho de academia.

Aunque no se haya limitado a ser psicología, el marxismo, en suma, nunca dejó de ocuparse de la psicología y de su objeto. Es lo que mostraremos en las siguientes páginas al examinar la manera en que el campo psicológico fue abordado y sondeado por los grandes pensadores marxistas que lucharon y reflexionaron en el continente europeo desde los tiempos de Marx hasta el triunfo de la Revolución de Octubre. Por ahora nos concentraremos en esta época, no sólo por su importancia para la configuración interna del marxismo en sus múltiples tendencias y tensiones, sino también por constituir un período característico que se distingue claramente de lo que tendremos después, a partir de los años veinte y treinta, cuando el psicoanálisis freudiano o post-freudiano y la propia psicología marxista profesional-académica pasen a un primer plano en la relación del marxismo con la esfera psicológica.

Tras examinar el elemento subjetivo en la controversia entre marxistas y bakuninistas en el marco de la Primera Internacional, abordaremos la crítica del trabajo en Lafargue y la oposición entre las perspectivas psicológicas idealistas y materialistas en los primeros años de la Segunda Internacional. Seguidamente nos detendremos en los elaborados sistemas de psicología materialista que encontramos en Kautsky, Plejánov, Lenin y Rosa Luxemburgo, dejando para una investigación posterior a Trotsky, Stalin y otros contemporáneos suyos que alcanzaron la mayor influencia y el mayor desarrollo de su pensamiento después de la Revolución de Octubre. En cada caso, destacaremos las coincidencias con el enfoque psicológico del propio Marx, pero también con la perspectiva psicoanalítica de Sigmund Freud, la cual, aunque no haya interactuado estrechamente con el marxismo en los años que nos ocupan, sí lo hará en los años siguientes, dando lugar a importantes movimientos intelectuales que marcarán el siglo XX. Estos movimientos habrán de poner de manifiesto lo que ya podremos adivinar en las siguientes páginas, a saber, la profunda correspondencia entre las formas en que se concibe la subjetividad en las dos grandes torsiones críticas reflexivas históricas del marxismo y del psicoanálisis freudiano.

El psiquismo en los tiempos de la Primera Internacional: entre la psicología marxista y el anarquismo bakuninista

Marx y Engels juegan un papel decisivo en la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), la Primera Internacional, cuyos congresos se desarrollan entre 1864 y 1876. En los Estatutos Generales de la AIT, redactados por el propio Marx (1864), la determinación material del psiquismo se postula como principio básico al afirmar que el “sometimiento económico” es “la base de la servidumbre en todas sus formas”, incluyendo la “degradación intelectual” y la “dependencia política” (p. 7). Sin embargo, aunque la política y el intelecto se consideren factores económicamente determinados, Marx y Engels (1871) confían en la dirección político-intelectual de la acción colectiva, su constitución como partido, su toma del poder y su conversión en Estado como pasos inevitables para triunfar en la revolución social y en la instauración del comunismo como régimen económico.

En los debates de la Primera Internacional, la posición de Marx y Engels recibirá el rechazo de los seguidores anarquistas de Mijaíl Bakunin (1814-1876), quien se opone a cualquier dirección político-intelectual de la acción colectiva, alegando que “no hay combinación de intelectos”, ni en un partido ni en un Estado, que sea “capaz de abarcar toda la infinita multiplicidad y diversidad de intereses, aspiraciones, deseos y necesidades reales que constituyen en su totalidad la voluntad colectiva del pueblo” (Bakunin, 1872, p. 299). Bakunin reconoce el carácter inabarcable, irrepresentable y no-generalizable de la singularidad psíquica, lo cual, exigiendo la consideración directa y sin mediaciones del caso-por-caso, coincide con el psicoanálisis freudiano al tiempo que discrepa de ciertos supuestos psicológicos subyacentes a las más influyentes concepciones marxistas del partido comunista y de la dictadura del proletariado. Quizá ésta sea la más importante discrepancia psicológica del bakuninismo con respecto al marxismo, pero no es la única. Bakunin y sus seguidores defenderán también la personalidad individual contra su disolución en el ser social, la espontaneidad revolucionaria contra la revolución organizada y determinada económicamente, la eficacia de la voluntad contra la necesidad histórica, la libertad contra cualquier forma de autoridad.

Ahora bien, al aferrarse al individuo, a su voluntad y a su libertad, el anarquismo difiere del psicoanálisis freudiano, el cual, en su escepticismo ante la clásica representación de una individualidad libre y voluntariosa, coincide con el marxismo y con muchas de sus críticas de las posiciones psicológicas anarquistas. Entre estas críticas, hay que destacar una de Engels (1873) en la que se argumenta que el desarrollo de la cultura humana, con “la complicación de los procedimientos supeditados unos a otros”, excluye la “acción independiente de los individuos” e implica necesariamente la “coordinación”, la “organización” y la “autoridad” (p. 219). No podrían eliminarse la “subordinación” y la “autoridad” que “se nos imponen con las condiciones materiales en las que producimos y

hacemos circular los productos” (p. 220). El proceso de producción fabril, por ejemplo, sería en sí mismo “tiránico”, mientras que “la autoridad del vapor se burlaría de la autonomía individual” (pp. 219-220).

Engels lleva la determinación material hasta sus últimas consecuencias, presentándola como un poder implacable e indisoluble de la cultura y de la vida social. Esto no debe hacernos pensar que el materialismo determinista sea el rasgo distintivo de la psicología marxista con respecto a la bakuninista. Bakunin (1871) se dice también “materialista” y concibe lo “intelectual y moral” como “reflejo de lo económico”, si bien es cierto que esta determinación “positiva” no excluye una “potencia negativa”, la “facultad de pensar” y de “rebelarse” (pp. 7-10). Pero esta concepción psicológica no es necesariamente incompatible con la del marxismo. Quizá incluso el anarquismo de Bakunin, quien antes fue traductor de Marx y se describió como su discípulo, haya preservado cierto aspecto del marxismo que se relacionaría con la consideración de la negatividad subjetiva pensante y rebelde. En lo sucesivo, este aspecto se olvidará en corrientes marxistas dominantes como la ortodoxia kautskiana, pero se recordará en desviaciones más afines con el anarquismo, así como también en algunos encuentros con el psicoanálisis freudiano.

La sensibilidad psicoanalítica de Lafargue en la crítica marxista del trabajo

Uno de los participantes en la Primera Internacional fue el yerno de Marx, el cubano-francés Paul Lafargue (1842-1911), primero anarquista proudhoniano y luego promotor del marxismo. Aquí nos interesa por sus penetrantes reflexiones psicológicas marxistas en torno al trabajo, la pereza y el consumo. Algunas de estas reflexiones, generalmente subestimadas y a veces consideradas incompatibles con el marxismo, desafían la noción misma de psicología y preceden futuras investigaciones psicoanalíticas.

Oponiéndose a los viejos glorificadores burgueses del trabajo, Lafargue (1880) denuncia que el trabajo, al menos tal como se realiza en el capitalismo, tiene efectos psíquicos desastrosos. No ennoblece al sujeto; no lo rehabilita ni lo regenera; no lo fortalece ni desarrolla sus facultades. Por el contrario, es causa de toda “degeneración intelectual” (p. 11), “embrutecedor para la inteligencia de los niños” y “corruptor de sus instintos” (p. 18). El trabajo mutilaría la personalidad humana al reducirla al “mínimo de necesidades”, al “suprimir sus alegrías y sus pasiones” y al “condenarla al rol de máquina que trabaja” (p. 8).

Como pura máquina, el trabajador ya no pensaría sino en trabajar. Su “miseria” sería tal que ya no requeriríamos “imponerle” el trabajo (Lafargue, 1880, p. 23). El sujeto acabaría trabajando automáticamente, como cualquier máquina, por ser todo lo que sabe hacer. Ya no tendría otro sentimiento que la pasión “depravada” por el trabajo (pp. 40-41). Ya no reclamaría sino el “derecho al

trabajo”, un derecho de esclavo, y no el “derecho a la pereza”, que “engendra sentimientos de orgullo e independencia” (pp. 16-17).

Identificando la pereza con la salud y con la plena realización humana, Lafargue (1880) capta el carácter enfermizo del “amor al trabajo” y lo describe como una “pasión moribunda”, una “aberración mental”, una “extraña locura” de los trabajadores “adoctrinados” en la “civilización capitalista” (pp. 11, 33). La normalidad sería un trastorno psíquico generalizado que resultaría del *adoctrinamiento* ideológico. La ideología, la doctrina de la *civilización capitalista*, se manifestaría en la psicopatología normal u ordinaria de los trabajadores.

Ahora bien, al hacer sufrir a ciertos sujetos la “doble locura” de “matarse en el exceso de trabajo y vegetar en la abstinencia”, el capitalismo producirá un gigantesco excedente que sólo podrá consumirse al “excitar apetitos y crear necesidades” en otros sujetos (Lafargue, 1880, pp. 36-39). Es así, a través de la locura normal de los proletarios, como el sistema provoca los “dolores” crónicos de los capitalistas, su “goce forzado” y su “trabajo de sobreconsumo” (pp. 33, 49).

Al sugerir en tono irónico que el consumo y el goce pueden ser formas de trabajo y sufrimiento, Lafargue no sólo se muestra precursor de la sensibilidad psicoanalítica, sino que también permite vislumbrar cómo esta sensibilidad podría enriquecer el enfoque marxista en una visión irreductible a la psicología. Lo psíquico subjetivo se vuelve ciertamente crucial en la perspectiva de Lafargue, pero sólo en cuanto manifiesta lo ideológico y opera como un momento de lo económico objetivo. Es el capitalismo el que provoca la ecuación transindividual en la que se insertan el dolor de los capitalistas y la locura de los proletarios. Otros objetos de la psicología tendrían también un origen material, tal como lo muestra Lafargue (1909) en una obra más tardía en la que intenta remontar hasta la fuente concreta de las ideas abstractas: por ejemplo, el alma sería originariamente un doble del cuerpo con el que se explicaría el sueño, mientras que el bien moral emanaría de la riqueza material y el sentimiento de justicia dependería de la tensión entre propiedad e igualdad.

El psiquismo en los primeros tiempos de la Segunda Internacional: entre el idealismo psicológico de Bernstein y la psicología materialista de Guesde y Labriola

Fundada sobre la base del marxismo, la Segunda Internacional estará en el ojo del torbellino socialista entre 1889 y 1917. Sus congresos constituirán amplios foros en los que se enfrentarán las más diversas concepciones políticas, pero también filosóficas e incluso psicológicas.

La teoría marxista de la determinación material del psiquismo será defendida por uno de los primeros líderes de la Segunda Internacional, el francés Jules Guesde (1845-1922), quien insistirá en que “no son los deseos los que mueven el

mundo”, sino que es el mundo el que “crea nuestros sentimientos, nuestros deseos y lo que denominamos nuestro ideal” (Guesde, 1894, p. 4). Es por esto que un movimiento político debe fundarse en lo económico y no en lo psíquico, en las condiciones de producción y no en inclinaciones humanas como los “sentimientos generosos” y la “aspiración al bienestar” (pp. 4-5). Estas inclinaciones le inspiran a Guesde una desconfianza comparable a la que merecen de Freud en la misma época. Sin embargo, en Guesde, la economía sólo es movilizadora al operar por la mediación de los “intereses” de las “víctimas” del régimen económico (p. 23). La perspectiva materialista no excluye entonces la consideración del factor psicológico.

La psicología materialista marxista será particularmente ahondada, elaborada y afinada, en los tiempos de la Segunda Internacional, por el italiano Antonio Labriola (1843-1904), quien ofrece una crítica de las orientaciones psicológicas idealistas, pero también deterministas y materialistas simplistas. Labriola (1896) deja claro su materialismo al considerar que “la psicología es el efecto de determinadas condiciones sociales” y de una “específica estructura económica” (p. 25), que “las ideas no caen del cielo” (p. 61) sino que “germinan en el terreno de las necesidades sociales” (p. 76), que incluso “la agitación de las pasiones” manifiesta “variaciones de la estructura económica” (p. 98) y que “el querer no quiere él mismo por sí mismo” sino por un “mecanismo psíquico” subordinado a lo económico-social y a lo corporal-orgánico (p. 103). Estos dos factores de la determinación material, las “condiciones sociales” y las “condiciones orgánicas”, son aquí las “causas” que subyacen a los “motivos” de los que se ocupa la psicología (p. 23). Así, en una concepción típicamente marxista muy próxima del psicoanálisis freudiano, se distinguen los *motivos* psicológicos de las verdaderas *causas* que están más allá de la psicología. Entre las causas más importantes para Labriola, está la posición de clase que determina una “psicología de clase”, es decir, la “jerarquía económica” que impone una “jerarquía de los ánimos, los intelectos, los espíritus” (p. 45). Esto no permite reducir el psiquismo a un “inmediato efecto automático y maquinal” de aquello que lo determina, pues entre lo determinante y lo determinado, entre las causas y los efectos en la motivación, “el proceso de derivación y mediación es bastante complicado, a menudo sutil y tortuoso, no siempre descifrable” (p. 56). La misma “psicología social” forma parte de las complejas mediaciones entre la “estructura económica” determinante y la “historia” determinada (p. 24). Esta mediación en la determinación es el cuadro estricto en el que debe situarse el objeto de la psicología social, el cual, por lo tanto, no corresponde ni a un “espíritu colectivo” independiente ni al alma de un pueblo concebido como un “excogitado sujeto” al que se aplican las categorías psicológicas individuales (p. 24).

En contraposición a las psicologías materialistas de Labriola y Guesde, habrá también otros marxistas que propondrán extravagantes concepciones

psicológicas idealistas en el pensamiento marxista de la Segunda Internacional. Tal es el caso de los fundadores del marxismo ruso, miembros del Grupo para la Emancipación del Trabajo: Vera Zasulich (1849-1919), quien pone toda su confianza en la purificación moral a través del movimiento socialista, y Pavel Axelrod (1850-1928), quien piensa que las condiciones primeras de la movilización son el adoctrinamiento de las masas por la intelectualidad, la transformación íntima de los sujetos y la creación de un ideal social. Es claro que tales ideas no son muy consecuentes con el marxismo, pero es quizá precisamente por esto que pueden llegar a conferirle un lugar tan fundamental y un poder tan decisivo al elemento psicológico.

La psicología tendrá la mayor importancia, durante los años de la Segunda Internacional, en otra desviación idealista del marxismo, la del polémico revisionista Eduard Bernstein (1850-1932), quien se opone a la consideración marxista unilateral de la determinación material económica. En su lúcido cuestionamiento de los partidarios del “materialismo puro y absoluto”, Bernstein (1899) los acusa de caer en el idealismo al reducir la realidad material a sus “ideas” o “imágenes mentales” de la realidad material, desconociendo así lo que deberían haber aprendido de Kant, a saber, que lo “pensado” y lo “consciente” adquiere el “carácter de realidad” y hace que “se esfume la diferencia entre lo que sólo es real en la imaginación y lo verdaderamente real” (pp. 78-79). El reconocimiento de esta indistinción realidad-imaginación y la correlativa crítica del supuesto materialismo son ciertamente puntos de convergencia entre Bernstein y Freud (1890). Sus métodos también convergen cuando Bernstein parte de la indistinción realidad-imaginación para cuestionar las relaciones cognitivas y afectivas del sujeto con la realidad. Según este cuestionamiento, el “interés” y el “conocimiento”, únicas vías de acceso a la realidad material, sólo existen “como ideas” determinadas por un contexto cultural, articuladas con otras ideas y constitutivas de ideologías, lo que no impide que intervengan respectivamente como “fuerza motriz” y “poder conductor” del movimiento socialista, el cual, por lo tanto, dependerá de factores no sólo sociales y económicos, sino también culturales e ideológicos (Bernstein, 1899, pp. 81-86).

Determinismo económico y psicología biológica de Kautsky: la voluntad de vivir y sus condiciones

Uno de los principales críticos de Bernstein fue Karl Kautsky (1854-1938), mayor representante de la ortodoxia marxista, quien defenderá una versión extrema de la psicología de la determinación material. El factor económico se vuelve aquí tan poderoso y tan inflexible, tan invasivo y tan decisivo, que no deja prácticamente ninguna esfera independiente de acción para el factor psíquico (Kautsky, 1892). Se niega cualquier libertad de la voluntad, pero esto no impide

poner la voluntad en el fundamento mismo de una teoría psicológica biológica profundamente determinista, naturalista y adaptacionista. La “voluntad de vivir”, que a veces hace pensar en el *Eros* freudiano, es la “fuerza motora” y el “fundamento de toda necesidad” no sólo en la economía humana, sino en toda la vida orgánica de la tierra (1909, pp. 41-42, 48). Esta voluntad está determinada por la vida misma y por las “condiciones de existencia”, las cuales, cuando se mantienen fijas a través de generaciones, permiten que se desarrolle “el hábito” que se torna “instinto, movimiento impulsivo”, y cuando se modifican, generan “la inteligencia”, predominante en el ser humano (p. 43).

Tanto la inteligencia como el instinto son manifestaciones de la misma voluntad de vivir que varía para adaptarse a diversas condiciones de existencia. En el ser humano, según Kautsky (1909), las variaciones de la misma voluntad vital dependerán de la “conciencia” concebida como “conocimiento de las condiciones de existencia” (pp. 48-49). El objeto de la psicología tradicional se ve reducido, no a una mediación distorsionadora como el reflejo engelsiano, sino a punto de contacto inmediato entre lo determinado y lo determinante, entre lo adaptable y aquello a lo que se adapta, entre la voluntad y sus condiciones. Estas condiciones modificarán las manifestaciones de la voluntad de vivir a través de la inmediatez de los diferentes conocimientos que se tengan de ellas. La diferencia de conocimientos creará diferencias de comportamientos que “darán la ilusión del libre arbitrio” (p. 48). En realidad, los comportamientos de los individuos no serán diferentes por ser libres, sino por estar determinados por diferentes conocimientos de los factores determinantes de la misma voluntad.

En la psicología biológica de Kautsky (1909), la voluntad adaptativa se transforma en *voluntad de vivir mejor* y así explica el “progreso de la inteligencia” y “el desarrollo del aparato técnico” y de la cultura en general, pero también puede convertirse en una *voluntad de vivir a costa de los otros* y así explicar la opresión y la explotación, y de manera más precisa, la “enérgica voluntad de enriquecerse” del capitalista (pp. 44-46). El instinto de atesoramiento ya no es exactamente un impulso mortífero del capital personificado, como lo era en Marx (1867), sino que se ha vuelto el efecto de una variedad histórica de la natural voluntad de vivir. Se ha perdido la contradicción estructural entre vida y muerte, entre lo humano y lo inhumano, entre lo colectivo y lo individual. Es también por esto que la voluntad de vivir, tal como se concibe en la psicología biológica de Kautsky, está muy lejos de la pulsión freudiana, siempre desgarrada, primero entre el individuo y la especie, luego también entre *Eros* y *Tánatos* (Freud, 1920).

Psicología monista de Plejánov: el psiquismo del objeto y el problema psicológico de la historia

Entre los grandes teóricos marxistas de la Segunda Internacional, Gueorgui Plejánov (1856-1918) fue sin duda el que más profundizó en el ámbito de la psi-

ología. Su legado incluye un refinado enfoque monista-materialista, valiosas reflexiones sobre la individualidad, la personalidad y la libertad, y una clara delimitación de la esfera psicológica entre los campos económico e ideológico. A esto se agregan sus ideas en torno al ser social, el arte como reflejo de la vida colectiva y la religión como forma de conciencia de la sociedad.

Distinguiéndose por su contraposición al idealismo de los primeros marxistas rusos, el materialismo psicológico de Plejánov anuda la teoría engelsiana del reflejo con una orientación adaptacionista y determinista que nos recuerda la de Kautsky, pero que se muestra más compleja y matizada, no tiene un carácter biológico y no cae en el naturalismo. Es verdad que la naturaleza de la *voluntad de vivir* de Kautsky subsiste bajo la forma práctica, relacional y conflictiva, más consonante con el materialismo, de una “lucha por la existencia” por la que existe “la economía” sobre la que “brota la psicología” (Plejánov, 1895, p. 127). Sin embargo, una vez en la esfera psicológica, lo determinante es el siempre cambiante fundamento histórico-económico y no una supuesta “naturaleza inmutable” que no permitiría entender el “desarrollo intelectual y social de la humanidad” (p. 30). La esencia más íntima del psiquismo, en otras palabras, no es un impulso natural inalterable como la voluntad de vivir. La psicología no aparece como ciencia biológica, sino como ciencia histórico-económica. Es en el campo de batalla de la historia, y no en el tranquilo medio natural, en donde estriba la determinación material.

En la perspectiva determinista-materialista de Plejánov (1895), en la que vemos reaparecer la teoría engelsiana del reflejo, “toda la psicología”, compuesta de “costumbres, sentimientos, concepciones, aspiraciones e ideales”, no sólo debe “adaptarse” al siempre cambiante “modo de vida de los hombres”, sino que es un “reflejo” de las “relaciones de producción” (p. 127). Las clases y sus luchas históricas deciden “las inclinaciones y los gustos” de sus miembros (1896, p. 51). Los cambios en las relaciones sociales desencadenan transformaciones en el “estado de las mentes”, en los “sentimientos”, en las ideas y las “relaciones mutuas de las ideas” (1895, p. 145).

En algún momento, como lo había hecho Labriola con anterioridad, Plejánov detalla y complica la determinación material de la superestructura por la base económica, insertando una serie de mediaciones, entre ellas la psicológica. Lo más básico serían las “fuerzas productivas”, que “condicionan” las “relaciones económicas” sobre las que se “edifica” el “régimen social-político”, el cual, junto con la economía, “determina” la “psicología del hombre social”, que a su vez se ve “reflejada” por “ideologías diversas” (Plejánov, 1907a, pp. 113-117). El psicologismo y su expresión científica en la psicología supuestamente científica, por ejemplo, explicitarían, sistematizarían y cristalizarían una orientación psicológica egoísta, una conciencia colectiva introspectiva y solipsista, que estaría determinada por la sociedad burguesa y por su Estado, y, de manera más fundamental,

por el sistema capitalista. El capitalismo explicaría entonces, en última instancia, las ideas que constituyen la actual disciplina psicológica.

En el materialismo histórico de Plejánov, aun antes del esquema sistemático de mediaciones entre la base y la estructura, las ideas no se explican sólo por sí mismas o por su “historia”, como en el idealismo (1896, p. 52), pero tampoco sólo por la naturaleza o por las fuerzas productivas como en un materialismo naturalista, sino también por la psicología, por el régimen social-político, por las relaciones económicas, por el pasado real y también por la manifestación de este pasado en las ideas, en el psiquismo, en “el ‘estado de las mentes’ de la época anterior” (1895, p. 143). Las ideas, incluidas las más abstractas y filosóficas, tienen siempre un carácter económico, pero también psicológico, y además histórico, social y político. El propio materialismo de Plejánov, por ejemplo, se presenta como “revolucionario” y “militante” en oposición al idealismo y “solipsismo burgués” (1907b, pp. 42, 45-46). Lo mismo ocurre incluso con la propia “razón” humana, la cual, después de aparecer como “producto” y no “demiurgo” de la historia, puede transformar la realidad social y política para volverla “racional” (1895, pp. 167-168).

En realidad, para Plejánov, no es exactamente que las facultades intelectuales transformen el mundo material, sino que este mundo se transforma a través de las facultades intelectuales del ser humano, así como también a través de sus ideas, pensamientos, aspiraciones, etc. Tal rectificación es muy importante, ya que un rasgo distintivo de la psicología materialista de Plejánov es su concepción radicalmente monista y su oposición a cualquier dualismo corporal-anímico, material-intelectual, físico-psíquico o económico-psicológico. La economía y la psicología no son aquí, para Plejánov (1895), más que “dos caras del uno y el mismo fenómeno de producción de la vida” (p. 127). Y este fenómeno, “aun en el terreno de la psicología”, puede ser estudiado “con más éxito” si reconocemos su carácter material y si “tratamos las operaciones del espíritu como consecuencias necesarias del movimiento de la materia” (1896, pp. 24-25).

En Plejánov, como en Freud, la materia inanimada empieza por animarse y sólo después asciende a la vida psíquica. El psiquismo emana del mundo corporal y material. Esto es así porque el cuerpo y el mundo constituyen el *ser* como base, condición y sujeto del *sentir* y del *pensar*. Lógicamente el pensamiento y el sentimiento no pueden preceder al ser humano que piensa y siente: no pueden ser “causa del ser, sino su consecuencia, o más exactamente, su propiedad”, lo que permite afirmar que “yo siento y pienso, no como un sujeto opuesto al objeto, sino como un sujeto-objeto, como un ser real material” (Plejánov, 1907a, p. 31). El monismo materialista no sólo permite superar el dualismo alma-cuerpo, sino también el dualismo sujeto-objeto. El sujeto emana del objeto así como el alma emana del cuerpo. Si es el cuerpo el que adquiere un alma, es el objeto el que se ofrece un sujeto. De ahí que la “sensación subjetiva” pueda ser vista como “conciencia de sí del objeto” (1907b, p. 74).

En el monismo de Plejánov, el mundo material objetivo se vuelve consciente a través del sujeto. Esta idea generaliza la concepción marxiana del capital que adquiere conciencia en el capitalista. La subjetivación del capital no es más que un caso particular de un proceso general de formación de los sujetos. En la teoría plejanoviana de la subjetivación, como en la teoría freudiana de la identificación, no hay sujeto que no emane de un objeto (Freud, 1921). La materialidad objetiva, mundana o corporal, es la que piensa y siente, quiere y desea, decide y actúa en el psiquismo del sujeto.

La conciencia y la voluntad provienen siempre de su determinación material. Entendemos entonces que Plejánov (1898) defina “la libertad” del sujeto como “la necesidad hecha conciencia” (p. 12). Las hazañas políticas o científicas de los individuos, por ejemplo, constituyen “una expresión consciente y libre del rumbo necesario e inconsciente de la historia” (p. 56).

Todos los acontecimientos están “determinados en última instancia” por sus “causas generales” económico-sociales, por “el desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones mutuas entre los hombres”, y sólo pueden ser “influidos” por “causas particulares” de carácter histórico y por “causas singulares” de índole psicológica (Plejánov, 1898, pp. 51-55). Sin embargo, así como las causas históricas particulares son “creadas” por las económico-sociales generales, así también ambas “condicionan la orientación y los límites de la influencia de las causas singulares” (p. 55).

La historia no es hecha por los individuos, sino por el “ser social” con su determinación económica (Plejánov, 1898, p. 56). Esta determinación material no puede ser vencida por ningún individuo. Lo más que pueden hacer las “personalidades eminentes” es conocer la “marcha natural de las cosas” y obedecerla para tener éxito al “influir sobre la psicología social” y así también “influir sobre los acontecimientos históricos” (p. 57).

Paradójicamente Plejánov (1896) considera que el “problema de la historia” es un “problema psicológico”, pero al mismo tiempo considera que la solución de este problema está en la “historia económica” (pp. 48-49). Es la economía, en definitiva, la que permite entender el mundo, pero sólo a través de la psicología. Esto último sería particularmente cierto en la clase dominante, en la “buena sociedad”, en la que “el ‘factor’ económico cede su lugar al factor psicológico” (1907a, pp. 98-99). Es algo que se aprecia fácilmente en muchas novelas decimonónicas, pero también en los historiales clínicos de Freud (1895). Entre los privilegiados, primero nobles y luego burgueses, la psicología se volvería tan poderosa que haría olvidar que su poder proviene de la economía. Sería la propia dominación económica de la clase dominante, de hecho, la que le permitiría olvidar la determinación material de la economía y sólo preocuparse por la influencia ideal psicológica hipertrofiada y absolutizada. El éxito de la psicología y del psicoanálisis, desde este punto de vista, podría explicarse por la influencia

ideológica de clases dominantes cuya dominación les permite darse el lujo de soslayar las causas económicas de sus comportamientos y concentrarse en los motivos psicológicos determinados por esas causas económicas.

Psicología materialista de Lenin: psiquismo como función del cerebro y como reflejo del mundo

Plejánov será opacado por Lenin (1870-1924), cuya original teoría marxista contiene múltiples ideas relevantes para la reflexión en torno a la psicología, la mayor parte de ellas contenidas en *Materialismo y empiriocriticismo*. Esta obra se posiciona en la perspectiva materialista dialéctica e histórica del marxismo para discutir la doctrina empiriocriticista de Richard Avenarius y Ernst Mach, así como también el idealismo, el empirismo, el positivismo, el solipsismo, el fideísmo, el agnosticismo, el naturalismo, ciertas formas de materialismo y algunas desviaciones marxistas rusas. El resultado es una delimitación precisa y rigurosa de la perspectiva psicológica marxista, pero quizá igualmente su estrechamiento reflexivo, su empobrecimiento conceptual y su endurecimiento doctrinario.

Contra el empiriocriticismo que reduce la realidad a la experiencia sensible y concibe las sensaciones como los elementos constitutivos del mundo, Lenin (1908) acepta la independencia del mundo con respecto a nuestra sensibilidad y define las sensaciones como simples “imágenes, reproducciones o reflejos” de las “cosas”, de la “realidad existente” o del “mundo exterior” (pp. 34-36, 60, 135). Habría primero “la materia”, la cual, “actuando sobre nuestros órganos de los sentidos”, produciría sensaciones y otros procesos mentales que *reflejarían* la materia exterior, pero que *dependerían* “del cerebro, de los nervios, de la retina, etc., es decir, de la materia organizada de determinada manera” (p. 54). La dependencia del cuerpo y el reflejo del mundo son así las dos formas, interna y externa, que reviste la determinación material del psiquismo en Lenin.

La psicología materialista leninista retoma la teoría del reflejo de Engels (1878, 1880, 1888), pero evadiendo sus tensiones internas y ampliándola, generalizándola y esquematizándola de tal modo que termina revistiendo una forma dualista. Vemos abrirse un abismo, en efecto, entre las sensaciones, “ligadas” al “funcionamiento normal de los nervios, la retina, el cerebro”, y “el mundo exterior”, que “existe independientemente” de las sensaciones (Lenin, 1908, p. 56). Se pierde el vínculo interior ideológico engelsiano entre lo socioeconómico y lo psíquico, entre lo reflejado y el reflejo, entre “las cosas y sus imágenes en el cerebro del hombre, en nuestra conciencia, en el pensamiento” (p. 35). Lo reflejante sólo es cerebral y pierde su carácter social distorsionador. La distorsión del reflejo tan sólo puede ser individual-psicopatológica. Lo social queda confinado a lo reflejado, al objeto, a lo pasivo, mientras que lo activo es el cerebro. La conciencia ya no es más que “un reflejo del ser, en el mejor de los casos su reflejo aproxima-

damente exacto” (p. 422). De manera específica, “la conciencia social refleja el ser social”, y su reflejo puede ser “una copia aproximadamente exacta de lo reflejado, pero es absurdo hablar aquí de identidad” (p. 418). La conciencia social se abstrae del ser social objetivado, desubjetivado, neutralizado. Lo psíquico deja de ser idéntico a todo lo demás. Y a falta de identidad, recaemos en el dualismo, en el paralelismo entre el reflejo y lo reflejado, entre el mundo interno y el externo, entre lo dependiente y lo independiente del cerebro.

Ciertamente, aunque el reflejo no sea idéntico a lo que refleja, tampoco es totalmente diferente. Es por esto que Lenin (1908), aparentemente atenuando su dualismo, descarta que el reflejo sea un “símbolo”, un “signo convencional” o un “jeroglífico”, y prefiere concebirlo como “imagen mental” o “especular”, como “reproducción o reflejo”, como “copia” o “fotografía” que resulta “semejante” a lo copiado o fotografiado (pp. 34-36, 297-306). La psicología leninista sólo admite así lo imaginario, lo más o menos bien reflejado en el espejo del psiquismo, y excluye aquello simbólico, cifrado y descifrable, siempre ya interpretado y aún interpretable, que resultará tan importante para el psicoanálisis de Freud (1900, 1901) y que será principalmente enfatizado en la tradición psicoanalítica fundada por Lacan (1966).

El problema fundamental de un materialismo simbólico o jeroglífico, en la perspectiva leninista, es que le da un cierto funcionamiento independiente al psiquismo en el que se realiza la simbolización de la realidad. En un materialismo como el del psicoanálisis, en efecto, el simbolismo psíquico procede sin requerir ni siquiera que lo simbolizado exista real y objetivamente. En cambio, en un materialismo como el de Lenin (1908), hay una asimilación del psiquismo a una “imagen” que “supone necesaria e inevitablemente la realidad objetiva de lo que se refleja” (p. 301). Esta realidad se transfiere al psiquismo, no indirectamente a través de la simbolización, sino directamente a través de una sensación entendida como “vínculo directo de la conciencia con el mundo exterior”, como “transformación de la energía del mundo exterior en un hecho de conciencia” (p. 49). El psiquismo subjetivo es apenas una suerte de irradiación de la realidad objetiva. Esta realidad objetiva es *lo que existe* y lo único a lo que se atribuye una existencia independiente en la psicología leninista, la cual, a diferencia de la psicología idealista, no explica la vida psíquica por las “propiedades de nuestra mente”, sino por “leyes objetivas” del mundo exterior (p. 198).

Lenin (1908) reitera obsesivamente que “el reflejo no puede existir sin lo reflejado” (p. 74); que “el mundo exterior, reflejado en nuestra conciencia, existe independientemente de nuestra conciencia” (p. 89); que “el ser social es independiente de la conciencia social” (p. 420); que no se puede ser materialista sin reconocer “la existencia fuera de nuestra conciencia de las cosas que suscitan las sensaciones” (p. 134). Esto hace que el materialismo leninista coincida con el “realismo ingenuo” de “todo hombre de buen sentido que no haya pasado por un

manicomio o por la escuela de los filósofos idealistas”, quien admite que “las cosas, el medio, el mundo existen independientemente de nuestra sensación, de nuestra conciencia, de nuestro yo” (p. 74). El objeto ideal-espiritual de la psicología es aquí lo “dependiente” y lo “secundario”, mientras que lo material es lo “primario” y lo “independiente” (pp. 41, 54, 179). Esto es válido tanto para *el mundo material que se refleja* como para *el cerebro material que lo refleja*. En ambos casos, la materialidad reflejante-reflejada precede el reflejo psíquico.

Al igual que Freud y Plejánov, Lenin (1908) considera que el psiquismo emana tardíamente de “formas superiores de la materia” altamente “desarrollada” y “organizada de cierta manera” (pp. 41, 54, 82). La organización de la materia da lugar a los “sentidos” y al “cerebro”, este último definido como “órgano del pensamiento”, de un pensamiento que sólo es “función del cerebro” (p. 98). La vida psíquica no sólo tiene un origen material, sino que es únicamente un efecto de la materia, una “función del cerebro” y un “reflejo del mundo”, perdiendo así toda “independencia” en una psicología leninista que se presenta por eso mismo, al igual que la de Plejánov pero con menos fundamento, como un “monismo materialista” que elimina el “dualismo del espíritu y el cuerpo” (p. 102). Además de oponerse a la psicología dualista clásica, la concepción materialista y pretendidamente monista de Lenin se opone a otras psicologías: la “idealista” que lo explica todo por lo “psíquico” (p. 43), la “materialista vulgar” que desconoce el reflejo y reduce el psiquismo a lo “segregado” por el cerebro (p. 44) y la “positivista” que “vacila entre el materialismo y el idealismo” (p. 62).

Lenin (1908) ve su propia oposición a las demás posiciones, al igual que otras luchas filosóficas, como un reflejo del mundo: como una “expresión, en última instancia, de las tendencias y la ideología de las clases enemigas dentro de la sociedad contemporánea” (p. 463). Es la lucha de clases la que se ve reflejada en el conflicto entre la psicología leninista y las demás concepciones psicológicas. Lenin coincide con Plejánov, por ejemplo, al considerar que el idealismo es conservador, mientras que el materialismo es intrínsecamente revolucionario y socialista. De hecho, poco antes de la Revolución de Octubre, Lenin (1916) afirma que podemos “deducir el socialismo de las premisas del materialismo”, entre ellas la “vinculación de los intereses privados y públicos” (p. 38). Lo material público, lo social reflejado, es todo lo que hay en lo espiritual privado, en el reflejo individual. El individualismo es ilusorio y sólo puede recobrar su verdad material en el socialismo. La “teoría” filosófica-psicológica resulta indisociable de cierta “práctica” sociopolítica (p. 36).

Sabemos que la estrategia de lucha leninista le atribuye un papel crucial a las ideas que la vanguardia revolucionaria transmite a las masas. La acción de estas masas, de carácter “inconsciente” o “instintivo”, exige una conciencia que no se encuentra en las propias masas, las cuales, por sí mismas, no pueden superar la “ideología burguesa” dominante en su contexto histórico (Lenin, 1902,

p. 395). De ahí que las masas requieran de una vanguardia, un partido que haya dejado atrás la ideología burguesa y que así pueda ofrecer una conciencia que interprete y guíe la acción de las masas, operando como “vocero consciente de un proceso inconsciente”, según la expresión de Mártov aceptada por Lenin (1904, p. 303).

Digamos que la función del partido comunista leninista, como la del psicoanálisis freudiano, es “hacer consciente lo inconsciente” (Freud, 1917, p. 396). Esto sólo se consigue, en la psicología de Lenin, al ir por delante y ser ya consciente de aquello de lo que la masa es aún inconsciente. En la ecuación transindividual del sujeto colectivo, la acción inconsciente de la masa, la práctica, es así precedida por la teoría, por las ideas conscientes del partido. Hay ciertamente aquí un elemento futurista ideal, siempre adelantado para su tiempo, que desafía dialécticamente la misma realidad actual material que lo determina en última instancia. Pero la determinación debe ser escrupulosamente conocida y obedida para poder ser efectivamente desafiada. No se renuncia ni al presente ni al futuro, ni al nivel de las masas ni al de la vanguardia, ni a la “correspondencia con la naturaleza” ni al “ideal humano” (Lenin, 1916, p. 61).

En la psicología política leninista, el *ideal* sólo puede ser movilizador al tener un carácter paradójicamente sensato, medido, *realista*, que refleje la realidad. La teoría psicológica del reflejo se vuelve así una teoría política. Una vez politizado, el reflejo puede ser verdaderamente activo. La revolución debe reflejar activamente lo que habrá de revolucionar. Quizás aquí haya que buscar el origen de la semejanza, del parentesco, entre el capitalismo y el socialismo real, entre el zarismo y el estalinismo, entre la adoración del ícono y el culto de la personalidad. En cualquier caso, para Lenin, un proyecto político sólo tiene futuro al adecuarse a lo mismo que busca movilizar y transformar, a saber, cierta realidad presente natural, social y cultural, histórica y económica, psicológica e ideológica. Es por tal adecuación que la “mejor vanguardia” revolucionaria, la que mejor “sabe llevar a las masas” a su nivel de conciencia de vanguardia, es la que mejor “expresa la conciencia, la voluntad, la pasión y la imaginación” de las propias masas (Lenin, 1920, pp. 597-599). El valor distintivo de los sóviets radicaba precisamente en que “reflejaban y traducían” con fidelidad y rapidez “el sentir y los cambios de opinión” de las masas (1918, p. 54). Es como si las propias masas, a través de su reflejo, impusieran el tono, ritmo y código de comunicación, pero también, paradójicamente, la orientación general del movimiento, indicando el camino por el que sus dirigentes podían adelantarse. En esta psicología dialéctica de la reciprocidad intersubjetiva, sólo puedo guiar al otro al dejarme guiar por él. Sólo puedo ser dirigente al ser dirigido por la masa. De ahí el carácter idealmente democrático del centralismo leninista y de su concreción en el partido.

Psicología de la inmanencia colectiva en Rosa Luxemburgo: autodisciplina, lucha directa, conciencia práctica y elemento espontáneo

Rosa Luxemburgo (1871-1919) acentúa el elemento democrático y la influencia de las masas en su relación con los dirigentes, lo que hará que discrepe de las interpretaciones leninistas de la vanguardia, el partido y el centralismo democrático. Aunque aceptando estas nociones y la idea misma de una dirigencia revolucionaria, Luxemburgo (1904) considera que Lenin “subestima” la “dependencia” de los dirigentes con respecto a “la acción directa de las masas” (p. 36). La dirigencia revolucionaria no debe simplemente aproximarse, parecerse, “unirse” a la clase obrera, sino que “debe ser movimiento de la clase obrera” (p. 37). Se trata de *ser* y no sólo de *reflejar* el mundo.

Más allá de la teoría psicológica-política leninista del reflejo, la psicología luxemburguiana de la inmanencia colectiva plantea una identidad subjetiva transindividual, en la colectividad como ser social, y no sólo una correspondencia intersubjetiva. La verdad de las masas se revela por sí misma, como *aletheia*, y no sólo a través del concepto de que representa adecuadamente, como *adequatio*. No son los dirigentes los que se dejan dirigir por las masas al reflejar lo que viven y sienten, sino que son las propias masas las que se dirigen a sí mismas al vivir y sentir, pensar y actuar. Son ellas las que deben “dar objetivo y dirección claros a la revolución” (Luxemburgo, 1918, p. 152). El verdadero centralismo democrático, no “despótico”, tiene que ser un “auto-centralismo” que implica una “autodisciplina voluntaria” de las masas (1904, pp. 37-41).

Luxemburgo (1904) critica a Lenin por haber confundido la autodisciplina voluntaria, como prefiguración de la sociedad socialista en la “rebelión organizada de una clase que lucha por su liberación”, y la “disciplina esclava, falta de voluntad y de juicio”, que es “inculcada” por el “Estado capitalista” y que opera como simple “obediencia ciega de una clase dominada” (p. 37). Ambas formas disciplinarias parecen marcar las orientaciones psíquicas del sujeto en el socialismo y en el capitalismo. En su lucha contra un sistema capitalista en el que imperan el materialismo y la inconciencia, el movimiento socialista busca “introducir en el hacer de los hombres un “sentido consciente” (1916, p. 85) al construir un socialismo entendido precisamente como realización última del “idealismo” y de la “autodisciplina” en la “autodeterminación consciente” de la propia comunidad (1918, p. 152). Se trata una vez más, en términos freudianos, de *hacer consciente lo inconsciente*, pero ahora sin la mediación intelectual del portavoz leninista con su teoría, sino a través de la misma práctica de la masa. No muy lejos del psicoanalista freudiano, el partido luxemburguiano sólo es un catalizador para que el sujeto inconsciente cobre conciencia en su propio movimiento revolucionario. Es como si la revolución permitiera liberarse de la determinación material del psiquismo. Sin embargo, si el destino está en el idealismo, el camino es el del materialismo.

Una de las más valiosas contribuciones psicológicas de Rosa Luxemburgo es su teoría materialista del psiquismo en la lucha revolucionaria. Esta lucha ocupa el lugar de la vanguardia en la teoría leninista. Para Luxemburgo (1905), las masas no requieren de “los que hacen de maestros de escuela sin que nadie se los pida” (p. 53), pues “las revoluciones no se aprenden en la escuela” (p. 63), sino en la propia “lucha revolucionaria” como “escuela viva de los acontecimientos” (p. 54). La “experiencia histórica” es así el “único maestro” (1916, p. 82). Es la revolución la que enseña sus “leyes” durante su propio desarrollo (1905, p. 53). Es la “lucha directa” la que “despierta la conciencia de clase” (p. 54). La verdadera conciencia es la “práctica y activa”, la que se da en el movimiento revolucionario, y no la que se da antes, la “teórica”, puramente “latente” (pp. 68-69).

Al igual que su contemporáneo Freud, Rosa Luxemburgo desconfía de lo planificado y premeditado, lo conscientemente deliberado y decidido. Nuestros pasos no son guiados por nuestra conciencia. No hay nada teórico, mental o ideal, que pueda preceder, preparar o predeterminar la acción práctica. No hay “táctica de lucha preparada de antemano” (Luxemburgo, 1904, p. 36). El “cálculo y previsión” es una “empresa sin esperanza” (1905, p. 63). Resulta imposible organizar la lucha, pues la organización es paradójicamente “un producto de la lucha” (p. 67). Es la lucha la que se organiza. Ninguna dirigencia puede organizarla ni mucho menos “hacerla” (p. 53). Ni siquiera puede resolver las dificultades que aparecen, pues “la misma revolución resuelve todas las dificultades”, y las “iniciativas de las organizaciones dirigentes” son como “gotas de agua en el mar del enorme balance de la revolución” (p. 63). De ahí la importancia del “elemento espontáneo”, como “freno o elemento impulsor” (pp. 63-64), y específicamente de las “iniciativas que surgen espontáneamente de la masa”, que es la que mejor “sabe” todo lo que está en juego (1919, p. 73).

El tan criticado espontaneísmo de Luxemburgo es una interpretación radical y consecuente de las psicologías marxianas de la práctica, del ser social y de la determinación material. Los actos espontáneos de la masa constituyen el factor práctico social material determinante de la revolución, escapan a cualquier idea que se tenga sobre ellos y van por delante de los proyectos de aquellos *maestros de escuela* que se presentan como vanguardia revolucionaria. De hecho, para Luxemburgo (1918), las “frases huecas” de los dirigentes no pueden tener otro “contenido” que “la acción de la clase obrera” (p. 152).

A modo de conclusión: el problema de la psicología materialista

Hemos visto cómo los pensadores marxistas clásicos incursionaron en la psicología. A menudo retomaron las ideas psicológicas de Marx, pero también emplearon otros recursos teóricos marxianos para forjar ideas psicológicas originales. Aunque no dejaran de seguir al menos algunas de las grandes orientacio-

nes marcadas por Marx, a veces discreparon según cuál fuera la orientación que siguieran y cómo la interpretaran. Las tensiones internas de la obra de Marx, combinadas con tensiones externas en el marxismo y en la sociedad europea de los siglos XIX y XX, se tradujeron en divergencias y contradicciones entre las distintas formas en que el marxismo se relacionó con la psicología.

La interpretación del materialismo parece haber sido el más decisivo de los vectores que orientaron las incursiones de los grandes pensadores marxistas en el campo psicológico. De ahí que la teoría de la determinación material del psiquismo haya estado en el centro de los debates psicológicos del marxismo. Esta centralidad exige que nos detengamos un momento en ella.

Hemos visto cómo la determinación material fue aceptada sin restricciones por Guesde y Kautsky, quienes redujeron el factor psíquico a un efecto pasivo-reactivo mecánico subordinado al factor causal económico. Plantearon así una concepción economicista que fue cuestionada y problematizada por otros autores. De hecho, antes de Kautsky, Engels (1878) ya nos había prevenido contra el economicismo psicológico al precisar que la determinación del psiquismo es tan sólo económica “en última instancia” (p. 81). Esta precisión fue considerada por Plejánov y Lenin, quienes aceptaron una posibilidad de autonomización relativa de la esfera psíquica, el primero en las clases dominantes y el segundo en las vanguardias revolucionarias.

El psiquismo se democratiza y se reconcilia con el materialismo en otros cuestionamientos radicales del economicismo. Uno de ellos es el de Luxemburgo, quien extrae la determinación material de la esfera económica y la reconduce a una lucha sociopolítica en la que no sólo se borran los dualismos pensamiento-acción, teoría-práctica, psíquico-físico, interno-externo, sino también, derivativamente, los conflictos político-epistémicos idealismo-materialismo, voluntarismo-determinismo, vanguardismo-espontaneísmo. Por su parte, cediendo al idealismo en lugar de superar dialécticamente la contradicción materialismo-idealismo, Bernstein asimila en cierto grado lo material-económico a lo ideal-psicológico al reconocer que lo decisivo no es la materia, sino la idea que se tenga de la materia.

Tanto en Bernstein como en Luxemburgo, lo psicológico estalla, se difunde y se disipa, confundiéndose con lo físico, lo económico y lo sociopolítico. Esto es lo que busca evitarse en dos teorías paradigmáticas en las que lo psicológico se ve confinado a espacios lógicos precisos, ya sea el de eslabón en la realidad o el de espejo de la realidad, a través de una interpretación más o menos esquemática de la psicología marxiana de la determinación material. Por un lado, la *teoría de la mediación psíquica entre base y superestructura*, en Labriola y Plejánov, supone que la determinación económica requiere de la mediación del eslabón psíquico para incidir en la ideología y en la propia historia, de tal modo que lo psicológico, aunque determinado económicamente, aparece como algo más básico

y estable que lo histórico-ideológico. Por otro lado, la *teoría del reflejo*, que Lenin toma de Engels, se representa el psiquismo determinado como reflejo de lo socioeconómico determinante. En la versión monista engelsiana de la teoría, el reflejo se confundía por dentro con lo socioeconómico reflejado que se deformaba ideológicamente a sí mismo en su reflejo, mientras que en la interpretación dualista leninista de la misma teoría, el reflejo se distingue de lo socioeconómico reflejado y no depende interiormente sino de lo reflejante orgánico-cerebral.

Conviene destacar, para terminar, las incompatibilidades entre Lenin y otros marxistas en el campo psicológico. En primer lugar, la interpretación dualista leninista del reflejo, que permite salvar la psicología al evitar la disolución de lo psíquico y de lo psicopolítico en lo socioeconómico, resulta inaceptable para la perspectiva de Luxemburgo, quien reconduce el psiquismo a la realidad práctica de la lucha en el campo socioeconómico y político. En segundo lugar, el materialismo naturalista orgánico-cerebral, en el que Lenin coincide con Kautsky, no será compatible con Plejánov, quien desnaturaliza la determinación material y solamente la concibe socio-históricamente. En tercer lugar, al fundamentar interiormente el psiquismo sólo en su factor determinante orgánico-cerebral reflejante y no en el factor determinante socioeconómico reflejado, la psicología dualista leninista será también incompatible con Engels y con Labriola, quienes reconocerán un doble fundamento determinante socioeconómico y orgánico-cerebral.

Si la interpretación leninista de la teoría engelsiana del reflejo llegó a volverse tan influyente en los grandes sistemas de la psicología marxista soviética (v.g. Rubinstein, 1940; Leontiev, 1977), no fue sólo porque hubiera sido favorecida por el triunfo histórico del marxismo-leninismo, sino también porque permitió preservar una esfera psíquica bien diferenciada, pero materialmente fundada en el cerebro, para el estudio psicológico materialista en el ámbito profesional y académico. ¡Se encontraba la forma de ser materialista sin descartar la psicología! Éste fue sin duda un gran logro de Lenin, pero sólo se consiguió a costa de una serie de concesiones al dualismo y al materialismo naturalista orgánico-cerebral: concesiones que explican las profundas incompatibilidades entre la psicología leninista y otras aproximaciones marxistas al psiquismo como las ya mencionadas.

Referencias

- BAKUNIN, M. (1871). *Dieu et l'État*. Paris: Mille et une nuits, 1996.
- _____. (1872). "Stateless Socialism: Anarchism." In: G. P. Maximoff (Ed), *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism* (pp. 294-301). Nueva York: The Free Press, 1953.
- BERNSTEIN, E. (1899). *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*. México: Siglo XXI, 1982.

- ENGELS, F. (1873). "De la autoridad." *In: Obras escogidas de Marx y Engels, tomo II* (pp. 219-220). Moscú: Progreso, 1980.
- _____. (1878). "La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring ('Anti-Dühring')." *In: Obras filosóficas (pp.1-284)*. México: FCE.
- _____. (1880). "Del socialismo utópico al socialismo científico." *In: Obras filosóficas* (pp. 578-636). México: FCE.
- _____. (1888). "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana." *In: Obras filosóficas* (pp. 535-575). México: FCE.
- FREUD, S. (1890). "Tratamiento psíquico." *In: Obras completas I* (pp. 111-132). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- _____. (1895). "Estudios sobre la histeria." *In: Obras completas II*. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- _____. (1900). "Interpretación de los sueños." *In: Obras completas IV y V*. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- _____. (1901). "Psicopatología de la vida cotidiana." *In: Obras completas VI*. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- _____. (1917). "Conferencias de introducción al psicoanálisis (parte III)." *In: Obras completas XVI*. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- _____. (1920). "Más allá del principio de placer." *In: Obras completas XVIII* (pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- _____. (1921). "Psicología de las masas y análisis del yo." *In Obras completas XVIII* (pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- GUESDE, J. (1894). *Le collectivisme*. Lille: Lagrange, 1900.
- KAUTSKY, K. (1892). *The Class Struggle (Erfurt Program)*. Chicago: Kerr, 1910.
- _____. (1909). *El camino del poder*. México: Grijalbo, 1968.
- LABRIOLA, A. (1896). *Del materialismo histórico*. México: Grijalbo, 1971.
- LACAN, J. (1966). *Écrits*. París: Seuil, 1999.
- LAFARGUE, P. (1880). *Le droit à la paresse*. Paris: Mille et une nuits.
- _____. (1909). *Le déterminisme économique de Karl Marx. Recherches sur l'origine et l'évolution des idées de justice, du bien, de l'âme et de dieu*. Paris: Giard et Brière.
- LENIN, V. (1902). "¿Qué hacer?" *In: Obras Completas Tomo V* (pp. 351-556). Madrid: Akal, 1976.
- _____. (1904). "Un paso adelante, dos pasos atrás." *In: Obras Completas Tomo VII* (pp. 229-452). Madrid: Akal, 1976.
- _____. (1908). *Materialismo y empiriocriticismo*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975.
- _____. (1916). "Cuadernos Filosóficos." *In: Obras Completas Tomo XLII*. Madrid: Akal/Ayuso, 1974. En <<http://bolchetvo.blogspot.com.es>>.
- _____. (1918). *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1972.

- _____. (1920). "La enfermedad infantil del izquierdismo en el comunismo." *In: Obras escogidas* (pp. 537-615). Moscú: Progreso, 1974.
- LEONTIEV, A. N. (1977). *Actividad, conciencia y personalidad*. México: Cartago, 1984.
- LUXEMBURGO, R. (1904). "Problemas de organización de la socialdemocracia rusa." *In: Obras escogidas* (pp. 34-44). Madrid: Ayuso, 1978. En <<http://bolchetvo.blogspot.com.es>>.
- _____. (1905). "Huelga de masas, partido y sindicatos." *In: Obras escogidas* (pp. 45-80). Madrid: Ayuso, 1978. En <<http://bolchetvo.blogspot.com.es>>.
- _____. (1916). "La crisis de la socialdemocracia (folleto de Junius)." *In: Obras escogidas* (pp. 81-133). Madrid: Ayuso, 1978. En <<http://bolchetvo.blogspot.com.es>>.
- _____. (1918). "¿Qué se propone la Liga Espartaco?" *In: Obras escogidas* (pp. 151-156). Madrid: Ayuso, 1978. En <<http://bolchetvo.blogspot.com.es>>.
- _____. (1919). "El orden reina en Berlín." *In: La Comuna de Berlín* (pp. 67-76). México: Grijalbo, 1971.
- MARX, K. (1864). "Estatutos Generales de la Asociación Internacional de Trabajadores." *In: Obras escogidas de Marx y Engels, tomo II* (pp. 7-8). Moscú: Progreso, 1980.
- _____. (1867). *El Capital I*. México: FCE, 2008.
- MARX, K. & F. Engels (1871). "Las pretendidas escisiones en la Internacional." *In: Obras escogidas de Marx y Engels, tomo II* (pp. 144-168). Moscú: Progreso, 1980.
- PAVÓN-CUÉLLAR, D. "Las dieciocho psicologías de Karl Marx". *Teoría y Crítica de la Psicología* 5, pp.105-132, 2015a.
- PAVÓN-CUÉLLAR, D. "La psicología de Friedrich Engels: de las teorías materialistas del trabajo manual y del reflejo a la crítica del empirismo y de la ideología". *Dialectus* 2(6), pp. 150-162, 2015b.
- PLEJÁNOV, G. V. (1895). "Ensayo sobre la concepción monista de la historia." *In: Obras Escogidas, tomo I* (pp. 9-276). Buenos Aires: Quetzal, 1964.
- _____. (1896). *La concepción materialista de la historia*. México: Sísifo, 2009.
- _____. (1898). *El papel del individuo en la historia*. Madrid: Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels, 2006.
- _____. (1907a). *Las cuestiones fundamentales del marxismo*. México: Roca, 1974.
- _____. (1907b). *Materialismo militante*. México: Grijalbo, 1967.
- RUBINSTEIN, S. L. (1940). *Principios de psicología general*. México: Grijalbo, 1982.

Recebido em 31 de maio de 2015
Aprovado em 11 de janeiro de 2016