



El pensamiento de Raya Dunayevskaya: su relevancia para la América Latina del siglo XXI

The Thought of Raya Dunayevskaya: Its Relevance for Latin America
in the Twenty-First Century

Eugene GOGOL*

Investigador invitado del Centro de Investigaciones sobre América Latina,
Universidad Autónoma de México, México.

RESUMEN

En este estudio se examina la obra de la filósofa marxista-humanista Raya Dunayevskaya. Relevante es su investigación de las tesis de Lenin en sus *Cuadernos Filosóficos sobre Hegel*, de Marx sus *Manuscritos Económicos-Filosóficos de 1844* y “La dialéctica del Plan de Marx” párrafo de *El Capital*, así también *La dialéctica hegeliana* (“los absolutos hegelianos como nuevo comienzo”). Problemáticas que se discuten en el contexto del momento actual en la lucha por la liberación de América Latina.

Palabras clave: Humanismo-marxista, dialéctica hegeliana, América Latina, Raya Dunayevskaya.

ABSTRACT

In this study, the work of the Marxist-humanist philosopher, Raya Dunayevskaya, is examined. Relevant documents include her investigation of Lenin's thesis in his *Philosophical Notebooks on Hegel*, Marx's *Economic-Philosophical Manuscripts of 1844* and “The Dialectic of Marx's Plan” a paragraph from *Das Capital*, as well as *The Hegelian Dialectic* (“Hegelian absolutes as a new beginning”). These issues are discussed in the current context of the struggle for the liberation of Latin America.

Keywords: Marxist humanism, Hegelian dialectic, Latin America, Raya Dunayevskaya.

* Eugene Gogol fue uno de los secretarios de Raya Dunayevskaya.

1. ENFRENTANDO EL MOMENTO ACTUAL

Los tiempos actuales, a finales de la primera década del siglo XXI, son muy diferentes de aquellos que Raya Dunayevskaya enfrentó en la primera mitad del siglo XX. Ya ha colapsado el imperio 'capitalista de estado' soviético, que había surgido con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, desafiando a los Estados Unidos durante cuatro décadas en el dominio hegemónico del mundo. Ya no estamos más en presencia del mundo bipolar que Dunayevskaya constantemente estudió, sino en un mundo unipolar regido por una superpotencia hegemónica. Se ha disipado la posibilidad de la subjetividad revolucionaria, como fue expresada en los movimientos sociales y revoluciones de izquierda, vibrantes en las décadas del cincuenta, sesenta y setenta, mientras que muchos movimientos religiosos fundamentalistas están en auge. A diferencia de la época en la cual las ideas del marxismo eran debatidas abiertamente y con entusiasmo, mucho del pensamiento posmoderno refuta la idea de la revolución, censura cualquier cometido revolucionario del pensamiento dialéctico y se cuestiona la existencia de la subjetividad revolucionaria.

Si examinamos brevemente las tres dimensiones que caracterizan los tiempos actuales: 1) un desenfundado capitalismo globalizado bajo la *Pax Americana*; 2) la amenaza de un oscurecimiento del pensamiento dialéctico y 3) la falta aparente de un concepto de la subjetividad revolucionaria, entonces el 'nuevo comienzo' que Dunayevskaya estuvo forzada a buscar seis décadas atrás, parece ser necesario para estos tiempos.

El capitalismo globalizado bajo bandera neoliberal se ha mezclado con la *Pax Americana* en su más reciente manifestación: la guerra contra el terrorismo. Aprovechando la coyuntura creada por el horror inhumano del ataque terrorista del 11 de septiembre de 2001, la administración Bush –primero con el aniquilamiento de los Talibanes en Afganistán y luego con la invasión y la ocupación de Irak– completó el movimiento que a lo largo de una década pasó de “la guerra contra el comunismo” a “la guerra contra el terrorismo”, como principio organizativo para el establecimiento de un dominio incuestionable de los Estados Unidos en el exterior, mientras se socavan las libertades civiles en su propio país. El presidente Obama ha dado continuidad a la guerra contra el terrorismo, incrementando la guerra en Afganistán y nuevos ataques en Pakistán.

El capitalismo globalizado dirigido por los Estados Unidos es desenfundado y constituye el centro del esfuerzo estadounidense por lograr el dominio único del mundo. La invasión económica en cada continente, en particular en los países tecnológicamente menos desarrollados y la forma neoliberal virulenta del capital imponen fuerzas privatizadoras de “libre” mercado sobre todas y cada una de las actividades de ellos. La mercantilización de todas las dimensiones de la vida y del trabajo humanos y de cada expresión de la diversidad de la naturaleza ha alcanzado una intensidad nunca antes imaginable.

En el “primer mundo”, una tecnología de orientación capitalista continuamente transforma la producción industrializada, automatizada y computarizada. El trabajador vivo cada día se convierte más en el *otro*, en un desecho del capital, ya sea despedido del trabajo, o atrapado en uno de tipo rutinario, fragmentario y alienado. La *apariencia* constantemente transformada del capital, unido este en matrimonio con la tecnología, enceguece a algunos teóricos en lo que a la *esencia* del capital se refiere, la extracción del valor y de la plusvalía del trabajo vivo del obrero. La así llamada “era de la información”, como opuesta a la era de la industrialización, o a la era de la automatización, ha intensificado la ilusión de que la creación de valores por parte de los obreros y su excedente ya no es el núcleo central de la acumulación de capitales. Y no solamente los pensadores burgueses, sino los pretendidos pensadores radicales y científicos sociales se han alejado del punto de vista de que son las condiciones materiales del trabajo y la producción las determinantes principales de nuestra existencia social. La gran recesión de 2008-10 ha dado muestras una vez más de la falsedad del capitalismo

especulativo, hacedor de dinero. No es de extrañar que incluso la burguesía a vuelto a la lectura de Marx.

El dominio neoliberal del capital en el “Tercer Mundo” ha significado que centenares de millones de seres humanos queden relegados a una existencia marginal, envueltos en la extrema pobreza, en una degradación del *otro*. Y mientras el capital se desarrolla por sí mismo, enormes áreas del “mundo en vías de desarrollo” –las villas indígenas en Chiapas y las barriadas de Lima, vastas zonas de África Sub-sahariana y los barrios de chabolas de África del Norte, los campos de Bangladesh y las *fabelas* de Nueva Delhi– han quedado estancadas y purulentas. El capitalismo globalizado, en la medida que se engulle los recursos del mundo, parece ser incapaz de proporcionar agua potable, una nutrición adecuada, asistencia sanitaria, educación y un trabajo significativo a gran parte del mundo africano, asiático y latinoamericano. El Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, los principales forzadores de la letanía neoliberal de los ajustes estructurales mediante la privatización, la deregulación, el movimiento libre del capital y los bajos impuestos, han asignado su “lugar” en el capitalismo globalizado, a las naciones y pueblos del Tercer Mundo.

La naturaleza también se convierte en un objeto degradado por el capitalismo. La depredación de los terrenos, del agua y del aire, se agudiza bajo el dominio del capital con alcance global. Cada vez más, la flora y la fauna se convierten en una mercancía. No hay recurso natural en el globo terráqueo que parezca inmune a la transformación en capital. La naturaleza ha devenido un *otro* del capitalismo. Así de atado está el capitalismo a la lógica de la ‘producción por la producción’ que aun el calentamiento global –que amenazará la vida de millones de seres humanos en décadas futuras– no le da a sus gobernantes por hacer una pausa, como lo atestigua la debacle reciente de la Cumbre sobre el cambio climático en Dinamarca.

Algunos comentaristas, tanto burgueses como radicales, ven el momento actual de la globalización como indicador de la desaparición del estado-nación. Olvidan que históricamente las globalizaciones del capitalismo han estado bajo el alcance internacional de un poder estatal u otro, y señalan el alza de las corporaciones multinacionales en el mundo de posguerra como algo específico del mundo de hoy. Los tiempos actuales de capitalismo globalizado, lejos de manifestar una disminución del papel del estado-nación, serían mejor caracterizados como tiempos de una intensificación del poder del Estado militarizado con alcance de dominio global, lo cual es indudablemente cierto con respecto a la realidad de los Estados Unidos en la actualidad. De hecho, su alcance global intensificado es conducido precisamente por el hecho objetivo de la cada vez mayor globalización del capital. El poder del Estado y el libre mercado con sus fórmulas neoliberales y las corporaciones multinacionales no son opuestos irreconciliables, sino instantes de un todo. En este sentido, la teoría del capitalismo de estado tiene sentido después del colapso de aquellos regímenes capitalistas de estado que se llamaron a sí mismos comunistas.

Enfrentados al desenfrenado capitalismo globalizado bajo la *Pax Americana* surge la necesidad de un modo de pensar que rompa con la inviabilidad de la realidad actual y logre forjar un camino hacia una nueva sociedad humana. La dialéctica en manos de los activistas y pensadores revolucionarios ha seguido históricamente ese camino. No obstante, hoy vivimos en tiempos que amenazan con oscurecer el pensamiento dialéctico. Varias corrientes intelectuales –el estructuralismo, el pos-estructuralismo, el pragmatismo, el deconstruccionismo, el pos-marxismo y el marxismo vulgar, los pos-modernismos– desde diferentes perspectivas han asestado golpes a la idea del pensamiento dialéctico. Dentro del posmodernismo algunos han adoptado el punto de vista de que la realidad es tan compleja y fragmentada que no hay una visión general sobre el mundo que pueda dar comienzo a la comprensión del movimiento del capital, no solamente en la esfera económica, sino en las esferas culturales y sociales. Para ellos la filosofía y la teoría dejan de importar para el mundo de hoy. El intento por oscurecer el pensamiento dialéctico amenaza con dejarnos filosóficamente sin dirección

en los movimientos de esta realidad opresiva en que vivimos. De este modo nuestra crisis es filosófica así como económica, política y militar —una crisis en las propias entrañas de la existencia social de la humanidad. Doscientos años después la publicación de la primera presentación exhaustiva de la filosofía de Hegel, la *Fenomenología del Espíritu*, casi tres décadas después del centenario de la muerte de Marx, ¿podría el pensamiento dialéctico renacer del abandono y el rechazo a que fue sometido por muchos pensadores sociales?

El asunto no es planteado por razones de interés académico, sino porque vivir dentro de un vacío de pensamiento revolucionario, no es solo parte del estado de confusión que atraviesan las izquierdas en cuanto a la esencia del capitalismo (si bien fue discernido casi un siglo y medio atrás con gran profundidad) sino también que ellos han quedado atrapados y enceguecidos por la propia noción del capitalismo —el fetichismo de la mercancía. La necesidad de los activistas y pensadores radicales de librar dos batallas interrelacionadas —contra el capitalismo y contra la amenaza de oscurecer el pensamiento dialéctico— permanece ante nosotros. ¿Tiene entonces algo que decir el poder de la negatividad, corazón de la dialéctica hegeliana?

La amenaza de oscurecer el pensamiento dialéctico no está desligada de la ausencia del concepto de una subjetividad humana revolucionaria. Donde anteriormente el marxismo vulgar había desechado el punto de vista de Marx de las masas como razón, reduciendo la subjetividad al partido elitista dirigente, partes significativas del posmodernismo de hoy declaran la fragmentación del sujeto y niegan las posibilidades de un concepto de subjetividad humana revolucionaria. Lo que Marx hubo de restablecer para el pensamiento dialéctico —el sujeto humano— es hoy negado por muchos intelectuales. Algunos reconocen la subjetividad humana pero le niegan cualquier valor desde el punto de vista dialéctico. Otros desechan tanto el pensamiento dialéctico como al sujeto revolucionario. Y todo ello a pesar del surgimiento de una riquísima subjetividad revolucionaria dentro de los movimientos sociales de América Latina a lo largo de las últimas dos décadas.

La problemática de una organización revolucionaria también aparece de modo desordenado. Mientras que el partido dirigente de vanguardia está hoy en descrédito, la alternativa que a menudo se valora, la espontaneidad en sí y por sí misma, limita la discusión al tema de la *forma* de la organización. Tan importante como son el rechazo al elitismo del partido de vanguardia y el reconocimiento de la actividad de las masas desde abajo, es la necesidad de integrar también una esfera diferente, no solamente la forma de la organización sino la filosofía misma de la organización. Desarrollar una dialéctica de la organización inseparable de una dialéctica de la filosofía es un asunto urgente y en la actualidad permanece como una vía inexplorada para el movimiento, una forma de organización revolucionaria que surja de una dialéctica de la organización y de la filosofía.

EL MARXISMO HUMANISTA DE RAYA DUNAYEVSKAYA PARA AMÉRICA LATINA

Al explorar el trabajo de la filósofa marxista-humanista Raya Dunayevskaya, frente a la realidad actual del capitalismo globalizado, a la amenaza de oscurecimiento del pensamiento dialéctico, a la carencia de un concepto sobre la subjetividad revolucionaria y el vacío en la creación de una organización revolucionaria vinculada a la filosofía dialéctica, no estamos indicando una relación directa entre las tareas actuales y aquellas que ella abordó. Más bien estamos analizando la labor que emprendiera una filósofa revolucionaria durante casi medio siglo al desarrollar nuevamente la dialéctica. El estudio de su trayectoria en el proceso de desarrollo de la idea marxista-humanista nos puede ayudar a comprender y a poner en práctica el pensamiento dialéctico en la actualidad.

En este estudio analizaremos el marxismo humanista de Dunayevskaya analizando su interpretación del pensamiento de Lenin, de Hegel y de Marx. Terminaremos con una breve mirada sobre

“América Latina y el marxismo de Dunayevskaya”. Nos preguntamos: ¿Podría decirle algo a la América latina de hoy, el marxismo-humanista de Dunayevskaya?

II. EL LENIN DE DUNAYEVSKAYA

La traducción realizada por Dunayevskaya de los cuadernos de Lenin sobre la *Ciencia de la Lógica*¹ de Hegel entre 1914 y 1915 y sus indagaciones iniciales en este texto, se convirtieron para ella en un catalizador de por vida en su inmersión en la dialéctica hegeliana y, al mismo tiempo, fueron su perspectiva principal en el estudio de la práctica revolucionaria de Lenin, líder de la Revolución Rusa y del primer estado de obreros. Su interpretación del desarrollo filosófico de Lenin y su relación con su práctica política revolucionaria posterior a 1914 representa una de sus contribuciones singulares al pensamiento marxista.

En *Marxismo y libertad* escribió sobre las condiciones objetivas que rodearon a Lenin en 1914 y le hicieron volverse a Hegel:

El holocausto de la Primera Guerra Mundial, desencadenado abruptamente después de un siglo aproximado de paz y de optimismo general, conmovió al mundo hasta sus cimientos. Ocasiónó la caída de la organización socialista mundial conocida como la Segunda Internacional. La socialdemocracia alemana había votado a favor de la obtención de créditos para la guerra del *káiser* y tan increíble resultaba esto, tan completamente inesperado, que el *Vorwärts*, que anunció el hecho, fue considerado por Lenin como una falsificación de la Oficina Imperial Alemana. Cuando se probó su veracidad, se tambaleó la base teórica sobre la cual se había apoyado la misma y en la cual se había creído tan inconmoviblemente².

Con anterioridad a agosto de 1914, todos los marxistas estaban de acuerdo en que las condiciones materiales creaban la base para la nueva sociedad; que entre más avanzadas eran las condiciones materiales, mejor preparado estaría el proletariado para tomar el poder. Ahora, esos mismos partidos de masas trabajadoras –en los países más avanzados, en donde la tecnología se había desarrollado más y el proletariado era el más organizado– tomaban una acción que precipitaba a las masas de trabajadores a través de las fronteras nacionales para masacrarse mutuamente “en nombre de la defensa de la patria”. Alemania fue sólo el primer país. Los marxistas de los otros países europeos en guerra, pronto siguieron su ejemplo. La socialdemocracia alemana no era una organización de liberales burgueses o de reformistas desviacionistas, era fundamentalmente, una organización de revolucionarios marxistas declarados. Anterior al desencadenamiento de la guerra, habían tomado una posición firme, nada ambigua, contra cualquier guerra imperialista que pudiera desencadenarse. Tan pronto como la guerra había sido declarada, ya ellos formaban parte de la movilización en pro de la destrucción. ¿Por qué? Si, traicionaron, pero la traición no fue un mero “venderse”. ¿Cuáles fueron las causas *objetivas* para ese colapso *ideológico* tan general? El hecho fue abrumador, imprevisto e incontrovertible. Lenin enfrentando la aparición de una contrarrevolución *en el seno* mismo del movimiento revolucionario, se dio a la búsqueda de una filosofía capaz de reconstituir sus propias razones. Empezó a leer la *Ciencia de la lógica* de Hegel³.

1 Dunayevskaya se había encargado de presenciar las traducciones de partes de los *Cuadernos* de Lenin a inicios de los años cuarenta. Esta primera traducción completa en inglés fue publicada como apéndice de la primera edición de *Marxismo y libertad* (1958).

2 DUNAYEVSKAYA, R (2009a). *Marxismo y libertad*. México, Fontamarrá. p. 203.

3 *Ibid.*, pp. 203-204.

A medida que Dunayevskaya terminaba las traducciones de cada una de las tres secciones principales de los comentarios de Lenin sobre la doctrina del ser, la esencia y el concepto de la *Ciencia de la lógica* de Hegel, escribió cartas haciendo comentarios en cada sección.

En su carta del 18 de febrero de 1949, enviada con su traducción de los comentarios de Lenin sobre la introducción, los prefacios y la doctrina del ser, Dunayevskaya comenzó por señalar los comentarios de Lenin en el clímax de la doctrina del ser, la categoría de medida: “la calidad de gradual no explica nada sin saltos”, y las anotaciones siguientes hechas por Lenin de “¡saltos!”. Después mencionó el comentario de Lenin de que la “transición del ser a la esencia es analizada de forma doblemente oscura” y añadió su propio comentario: “¡Cuánto sabía este hombre y cuánto más estaba buscando!”⁴.

A posteriori podría ser visto, en la perspectiva de Dunayevskaya que sobre la concepción del “salto” de Lenin, no estaba solamente el comentario sobre Hegel de Lenin, sino que se basaba en la realidad profunda del recorrido de Lenin por la obra de Hegel entre los años 1914-1915. Los epígrafes de *Marxismo y libertad* caracterizan los cuadernos de Lenin: “Una ruptura dentro del propio pensamiento de Lenin”; “Lenin y la dialéctica: un pensamiento en acción” y “La línea divisoria en el marxismo”. A lo largo de su vida, volvió a debatir sobre los *Cuadernos filosóficos* de Lenin donde se trataba la dialéctica de Hegel. Comentarios significativos sobre Lenin pueden ser encontrados en cada uno de sus trabajos más importantes: *Marxismo y libertad*; *Filosofía y revolución* y *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, así como en sus últimos escritos sobre “La dialéctica de la organización y la filosofía”.

En su carta del 18 de febrero, Dunayevskaya volvió a las primeras notas de Lenin sobre la doctrina del ser, elogiando aquello que ella denominó “su firme comprensión de la dialéctica según ésta es de simple”, y citó las observaciones de Lenin sobre la apariencia y esencia después de haberse leído la sección de Hegel sobre “La objetividad de la apariencia y la necesidad de la contradicción”. “¿No es ésta la idea de que la apariencia es también objetiva a partir del momento en que es uno de los lados del mundo objetivo? No sólo la [esencia] *Wesen* sino también [la apariencia] *Schein* son objetivas. Inclusive la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo tiene sus límites”. Luego comentó: “¡No es de extrañarse que este hombre pudiera escribir de las apariencias con tanta profundidad! *El imperialismo: Un perfil popular*⁵. Yo necesitaría insistir en mi queja favorita: compare este análisis de la apariencia con el análisis de Rosa [Luxemburgo] sobre la esencia en su *Acumulación de El Capital*”⁶.

Dunayevskaya retomó los estudios de Lenin, en particular el problema del método: “Otra cosa que me impresionó nuevamente fue el énfasis en el método, ‘la dialéctica que tiene [comprendida] en sí misma’”. Abordó las referencias de Lenin a *El Capital* cuando Lenin citaba a Hegel acerca de no plantear un simple universal abstracto, sino uno que “comprendiera en sí mismo una cantidad ingente de particulares”. Ella comentó que Lenin estaba leyendo la *Lógica*, mientras tenía en mente tanto las condiciones económicas –*El Capital* más *El imperialismo* que estaba terminando– y las ideológicas –en términos de Bernstein, Kautsky, “y sí, a Rosa Luxemburgo, ya que en ese mismo período, él

4 DUNAYEVSKAYA, R (2002). *Power of Negativity*, Lanham, Maryland, Lexington Books p. 346. DUNAYEVSKAYA, R (2009b). *El Poder de la negatividad*. México, Juan Pablos Editor. (Esta edición no tiene este documento).

5 El título completo del libro de Lenin es el siguiente: “El imperialismo como fase superior del capitalismo: un perfil popular (1916)”, in: *Obras Escogidas*. Tomo 1 (1961) Moscú, Progreso [ingles –*Imperialism, the Highest Stage of Capitalism— A Popular Outline* (1963). *Selected Works*, Progress Publishers Moscow, Volume 1, pp. 667-766.

6 DUNAYEVSKAYA, R (2002). *Op. cit.*, p. 346.

también hizo notas sobre su libro. ¡Que ricos fueron esos años de 1914-1916 para Lenin en su “sala de estudio!”

Después de unos breves comentarios sobre la evidente comprensión de Lenin de cuan “materialista” pudo haber sonado Hegel, Dunayevskaya terminó esta carta sobre la doctrina del ser, apuntando mediante citas de Lenin sobre el movimiento y la multifacética flexibilidad universal de los conceptos en Hegel, cuando lo objetivo “es la dialéctica, es la reflexión correcta del movimiento eterno del mundo”⁷.

En la carta de Dunayevskaya que acompañaba su traducción de las notas de Lenin sobre la doctrina de la esencia (25 de febrero de 1949) se ve que ella no fue solamente la traductora, sino una activa participante en un “diálogo”, en particular con Lenin, así como con Hegel y Marx. Empezaba por señalar la combinación existente entre la “profunda riqueza” y la “absoluta simplicidad” de las notas de Lenin y citaba los comentarios de Lenin sobre Hegel al desarrollar la dialéctica como “lógica pura” en relación con la inducción y deducción en *El Capital*. Más tarde añadió: “Ni por un instante él [Lenin] le permite a usted pensar que comparar la dialéctica ‘simplemente’ con el método inductivo-deductivo de *El Capital* es ‘estrecho’, porque el comentario tuvo lugar como una adición a: ‘La continuidad del trabajo de Hegel y Marx debe consistir en el desarrollo *dialéctico* de la historia del pensamiento humano, la ciencia y la *técnica*”⁸.

En respuesta a la distinción realizada por Lenin sobre el movimiento universal y el cambio, primero en la *Ciencia de la lógica* (1813), luego en el *Manifiesto comunista* (1847) y finalmente en el *Origen de las especies* (1859), Dunayevskaya escribirá: “Cualquiera que aún se aventure a buscar una ‘primera causa’, lo podría hacer si tiene suficiente tiempo que perder; Lenin no estaría de acuerdo con esto –tendría solamente la totalidad y el movimiento, la terminación y el movimiento”⁹.

Dirigiendo su atención a la totalidad de la doctrina de la esencia, Dunayevskaya propuso un “resumen” en tres palabras –“Si las tres secciones de la doctrina de la esencia tuvieran que ser resumidas en tres palabras, yo diría *multilateralidad* por demostrar (reflexión), *ley* por apariencia y *totalidad* por realidad.”– y apuntó la importancia de la multilateralidad al considerar que “Lenin escribió sus notas cuando el mundo estaba siendo despedazado”¹⁰.

Esta breve carta no se presta para ser resumida. En ella abandonó la ley de la contradicción, resume los comentarios sobre la causalidad de Lenin con sus propios puntos de vistas sobre el *imperialismo*, retornando a la fenomenología y relacionando la ley como relación esencial con la “ley general absoluta” de Marx de la acumulación capitalista. De lo que uno sí puede ser testigo es de los propios saltos de Dunayevskaya en el conocimiento, su disposición a afrontar “la ley del movimiento de la sociedad capitalista en términos filosóficos, más que en términos de valor”, conforme tradujo y comentó sobre los saltos de Lenin.

Finalizó la carta, refiriéndose a Lenin: Está repleto del carácter de ‘multilateralidad e interrelación en la conexión del mundo’. Siempre ello es: conexión, relación, mediación, necesidad, movi-

7 *Ibid.*, p. 348.

8 *Ibid.*, p. 348.

9 *Ibidem*.

10 *Ibidem*.

miento, unidad de los contrarios, ruptura de la identidad, transición y movimiento, movimiento y transición, y todo es la totalidad. Yo creo que estoy lista para seguirlo en el concepto"¹¹.

La traducción de Dunayevskaya de las notas de la doctrina del concepto fue completada a inicios de marzo. Dunayevskaya resumió las lecturas de Lenin sobre la doctrina del concepto:

Tal y como el SALTO caracterizó la comprensión de Lenin de la doctrina del ser y la LEY, como relación esencial de su comprensión de la doctrina de la esencia, de tal modo la PRÁCTICA caracteriza su análisis muy profundo de la doctrina del concepto y es la causa de su elección de distinguir la sección sobre la idea.

Lenin comienza con el hecho que "El camino dialéctico del conocimiento de la verdad va de la contemplación viva al pensamiento abstracto y de ahí a la práctica" y nunca se separa de ello ni por un segundo¹².

Prosiguió con la presentación de una serie de comentarios de Lenin sobre la "práctica, la práctica y la práctica" y concluyó: "Todo su énfasis en el fin y en el concepto de lo *subjetivo* está en que la finalidad del hombre está generada por el mundo objetivo, pero que el cambio desea subjetivamente cambios y actúa; allí llega al extremo de llamar al mundo objetivo no real y los deseos del hombre *reales*, y la razón por la que se opera a la idea es que 'no solamente tiene la dignidad de un universal sino también la de la simple realidad'"¹³.

Para enfatizar la creatividad de Lenin al leer el capítulo de Hegel sobre "la idea" en la doctrina del concepto, Dunayevskaya prosiguió con la presentación de sus propias lecturas de lo que ella llamó las diecisiete definiciones de Lenin, "mas correctamente, multilateralidades: (¡qué palabra acabo de fabricar!) de la idea. Aunque sacadas de Lenin, las definiciones fueron también expresión de Dunayevskaya de la "idea". En la traducción y comentarios sobre los resúmenes de Lenin sobre la *Ciencia de la lógica* de Hegel, Dunayevskaya misma leyó a Hegel del modo más creativo y concreto posible. Mediante su labor en los cuadernos de Lenin, la *propia* interiorización en Hegel por parte de Dunayevskaya encontró un punto de partida profundo.

Terminó su comentario refiriéndose a la observación de Lenin de que ningún marxista había entendido *El Capital*. Esto era en relación con la expresión de Lenin de no "haber estudiado y comprendido la *totalidad* de la *Lógica* de Hegel"¹⁴. Luego Raya expresó su propio deseo de concentrarse en dos áreas que manan de la traducción y los comentarios que había acabado: "1) la economía de los Estados Unidos... 2) *El Capital*".

En su correspondencia entre 1949 y 1951, la interiorización (comprensión) de Hegel por Dunayevskaya, se expresa en sus comentarios sobre Lenin en las etapas anteriores y posteriores a 1914. Entre enero y finales de agosto de 1949, Dunayevskaya escribió varias cartas indagando sobre los avances filosóficos de Lenin. Aunque había estudiado extensamente muchos de los trabajos de Lenin con anterioridad, su nueva correspondencia ya tenía la perspectiva de los *Cuadernos filosóficos*. En las cartas de Dunayevskaya posteriores a la traducción de los *Cuadernos*, somos testi-

11 *Ibid.*, p. 351.

12 *Ibid.*, p. 352.

13 *Ibid.*, p. 353.

14 LENIN, VI (1976). *Collected Works*, 4th Edition, Moscow, Vol. 38, p.180. "Conspectus of Hegel's book *The Science of Logic*".

gos de su ‘pensamiento en voz alta’ para clarificar el significado de los avances filosóficos de Lenin. Su propósito fue “seguir hasta los ‘descubrimientos’ principales de la dialéctica de Lenin”, en particular sus actividades posteriores a 1914¹⁵.

En una carta del 27 de enero de 1949, que acompañaba algunos fragmentos de la *Filosofía de la historia*, había dos puntos particularmente interesantes: 1) Dunayevskaya destacó los comentarios de Lenin de que a pesar de los escritos de aproximadamente mil páginas sobre filosofía de Plejánov, ellos no tenían nada respecto a la *Ciencia de la lógica*, ni sobre la dialéctica misma como ciencia filosófica. Y añadió: “En otras palabras, Lenin ha decidido que no solamente se puede entender *El Capital* sin la *Lógica*, sino que no se puede entender a la filosofía sin la *Lógica*”¹⁶; 2) Dunayevskaya señaló que el trabajo de Lenin sobre la propia dialéctica significa ver la contradicción no sólo en las apariencias, sino en la esencia. Añadió que esto puede ser visto con bastante facilidad cuando es aplicado al capitalismo. —el valor de uso y el valor, el trabajo concreto y el abstracto— “pero cuando se trata de aplicar este mismo principio a la revolución, nosotros [los revolucionarios] evitamos esta contradicción en esencia y queremos luchar sólo contra el capitalismo”¹⁷. Esta comprensión ayudaría a clarificar el análisis de la tendencia Johnson-Forest acerca del trotskismo.

Los conceptos que Lenin (enfaticó) particularizó en su lectura de la *Lógica* de Hegel —el inmanente surgimiento de la diferencia, la necesaria interconexión de todos los lados de un fenómeno dado, la transformación en su opuesto— Dunayevskaya los vio caracterizados en el desarrollo realizado por Lenin acerca de la aparente oposición de la competencia y el monopolio, del imperialismo naciente del monopolio y del surgimiento de la diferencia en dos tendencias fundamentales dentro de la clase obrera. Lenin apreció la contradicción en la esencia del capitalismo monopolista, el cual divide al proletariado en una aristocracia del trabajo y la masa en general.

Dunayevskaya resumió ocho referencias distintas de *El Capital*. Aparecidas en los cuadernos de Lenin sobre la *Ciencia de la lógica*, para interpretar la nueva lectura de *El Capital* realizada por Lenin, en la medida que este fue incursionando en Hegel.

... para asociar lo nuevo en su *Imperialismo* con su conclusión de que ningún marxista había entendido *El Capital* y en particular su primer capítulo, porque es imposible comprenderlo sin la comprensión de la totalidad de la *Lógica* de Hegel. Me parece que lo que Lenin quería decir con eso es que ninguno había visto al imperialismo “originarse del” capitalismo, específicamente la

15 DUNAYEVSKAYA, R (1949-1951). *The Raya Dunayevskaya Collection*, Raya Dunayevskaya, C.L.R. James y Grace Lee (Boggs) 1949-1951, n°. 1608-1734. Esta colección se encuentra disponible en microfilme en los archivos “*The Raya Dunayevskaya Collection*”, en la Biblioteca de Asuntos Laborales y Urbanos de la Wayne State University (5401 Cass Ave. Detroit, MI 48202).

16 *Ibid.*, n°. 9213.

17 *Ibidem*.

concentración de la producción, “de la cual” vendrían los monopolios, al igual que no se habían dado cuenta de la unidad de los opuestos en las mercancías (17 de mayo de 1949)¹⁸.

En algunas de sus cartas, los escritos de Lenin posteriores a 1914 fueron tomados y comentados en sus avances filosóficos: 1) sus abultados cuadernos sobre el imperialismo, el contenido de los cuales ella enumeró detalladamente; 2) el propio folleto *Imperialismo*; 3) los artículos en *Junius* y sobre la caída de la Segunda Internacional; 4) “Las cartas desde lejos”; 5) las “Tesis de abril”; 6) *El Estado y la revolución*.

En una extensa carta del 6 de julio de 1949, Dunayevskaya enumeró un grupo de categorías debatidas en los escritos de Lenin —el imperialismo, la fase económica del capitalismo, la socialización del trabajo, el oportunismo en el movimiento, la autodeterminación de los pueblos y las naciones, la dialéctica- y luego dividió cada categoría en pequeños resúmenes de los puntos de vista de Lenin anteriores y posteriores a 1914.

Al enfrentarse a los cuadernos realizados por Lenin sobre Hegel, Dunayevskaya plantó una vasta colección de semillas. A lo largo de los meses y años siguientes, cultivaría un número significativo de éstas hasta llegar a lo que luego denominó “La gran línea divisoria en el marxismo” (*Marxismo y libertad*). Estos retornos al rico huerto del pensamiento de Lenin se convirtieron en un suelo decisivo para su propio crecimiento filosófico.

III. EL HEGEL DE DUNAYEVSKAYA

“En la dialéctica hegeliana, el momento filosófico [de relevancia filosófica], es un factor determinante, incluso cuando la persona que fue impulsada a la articulación de la idea de ese “momento” se hallaba casi inconsciente de su profundidad y sus consecuencias, ese “momento” continuó siendo el elemento que dirigía la concreción que sigue al difícil nacimiento que, a pesar de eso, sale como un torrente. De modo muy específico, y concretamente, el momento al cual me refiero en nuestro caso, son los días 12 y 20 de mayo de 1953.¹⁹ En la desmitificación del absoluto, la idea es como Dios o una ontología cerrada, como la unidad que yo particularicé, como un movimiento dual, de la teoría a la práctica así como también de la práctica a la teoría.”

DUNAYEVSKAYA, R (2002). *Op. cit.*

A) LA COMPULSIÓN OBJETIVO-SUBJETIVA POR TRATAR DE LLEGAR A LOS ABSOLUTOS DE HEGEL

En cierto sentido Dunayevskaya comenzó a ocuparse de Hegel tras haber dado los primeros pasos del primer Marx, y luego Lenin, para quienes los análisis de Hegel fueron decisivos en su de-

18 *Ibid.*, n.º.1595-1734.

19 Ver en el capítulo 2º de DUNAYEVSKAYA, R (2002). *Op. cit.*, los dos textos de las cartas de 1953. En castellano: DUNAYEVSKAYA, R (2009), pp. 6-7.

sarrollo como pensadores y activistas revolucionarios. Al mismo tiempo, Dunayevskaya llegó a Hegel en un momento histórico diferente, que vio como si le obligaran a un análisis de sus absolutos.

La aparición de una nueva etapa del capitalismo, el capitalismo de estado, tuvo su manifestación más impactante en la transformación en su contrario de la primera revolución obrera exitosa: la Revolución Rusa de 1917. El ascenso al poder de Stalin como la personalización de la transformación *desde dentro* del estado de obreros en un monstruoso estado capitalista y el *fallo* de gran parte de la izquierda anti-estalinista, (de Trotsky y de los diversos grupos trotskistas), por buscar nuevos comienzos para el marxismo revolucionario que fueran más allá del análisis político, se convirtió en un movimiento marxista fracturado y desorientado.

¿Cómo empezar a restablecer el marxismo de Marx, que al mismo tiempo desafiara el capitalismo de estado como un estadio del desarrollo económico mundial, y a su vez, hacerle frente a la intoxicación ideológica del estalinismo, para transformar la dialéctica de Marx, su visión humanista, en su contrario: el comunismo vulgar y estadista? Esto se convirtió en la cuestión central que enfrentaron los revolucionarios en medio de la horrorosa destrucción de la Segunda Guerra Mundial. O al menos Dunayevskaya y un pequeño grupo de colegas dentro del movimiento marxista lo vio como tal, y se sintió obligada a emprender la tarea de repensar el marxismo para su tiempo. A inicios de la década del cuarenta y hasta inicios de los años cincuenta, ellos: (a) llevaron a cabo un estudio económico-filosófico del marxismo de Marx, (b) buscaron una práctica organizativa nueva que incluyó el análisis de capitalismo de estado como un fenómeno mundial, por medio de la búsqueda, la traducción y el estudio de los ensayos de 1844 de Marx conocidos como *Manuscritos económico-filosóficos* y de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin sobre la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, (c) leyeron *El Capital* de Marx, de nuevo con los ojos de la dialéctica; (d) encontraron y se centraron en la subjetividad revolucionaria del proletariado y las luchas de masas del pueblo negro en Estados Unidos, y (e) *empezaron a leer y a comentar sobre la dialéctica hegeliana, incluidos los absolutos*.

Para Dunayevskaya esta década de investigación y actividad alcanzó su punto culminante en 1953, empezando por la muerte de Stalin (5 de marzo de 1953). En lo político, ella respondió de inmediato escribiendo un análisis donde hizo hincapié en que “espíritu maligno [un incubo] se había levantado de las mentes de las masas como de los teóricos”.

En lo filosófico, Dunayevskaya como teórica intensificó su estudio de Hegel, sumergiéndose a plenitud en los absolutos de Hegel. Sus dos cartas del 12 y el 20 de mayo, se centraron en la idea absoluta de la *Ciencia de la lógica* y el espíritu absoluto de la *Filosofía del espíritu*²⁰.

B) DE LA NEGACIÓN DE LA NEGACIÓN EN GENERAL A LA ESPECIFICIDAD DE LOS ABSOLUTOS DE HEGEL

Las lecturas de Hegel realizadas por Dunayevskaya se debían en gran medida a los estudios filosóficos sobre la dialéctica, llevados a cabo en primer lugar por Marx y luego por Lenin, mientras que al mismo tiempo, estudió los absolutos de Hegel de una manera que constituyó un nuevo comienzo para el marxismo revolucionario. Su camino no fue solamente seguir a Marx cuando situaba la dialéctica de la negatividad *en general* en el mundo del aquí y el ahora, que está en la lucha de clases del capital y el trabajo, sino en relación con todas las “nuevas pasiones y las nuevas fuerzas” necesarias para la reconstrucción de la sociedad.

20 Publicadas en DUNAYEVSKAYA, R (2002). *Op. cit.*, pp.15-31. Estas dos cartas significaron su avance en los absolutos de Hegel.

Tampoco ella se limitaba a seguir la revolucionaria lectura de Lenin a Hegel, donde se destaca el concepto de “la transformación en su contrario” como fundamental para su comprensión de la situación objetivo-subjetiva, en medio de la Primera Guerra Mundial²¹.

El regreso de Dunayevskaya en 1953 a la dialéctica hegeliana, estuvo dirigida a *la especificidad de los absolutos de Hegel*—al saber absoluto, la idea absoluta y el espíritu absoluto— y a concretar, hacer renacer esos absolutos en el contexto de la post-Segunda Guerra Mundial. Por más de tres décadas, ahondó en ello, concretó y trató de analizar los universales revolucionarios inherentes a esta nueva visión de los absolutos. En su *Filosofía y la Revolución* (1973), caracterizó de nuevo esta especificidad en la comprensión de los absolutos: *la negatividad absoluta como nuevo comienzo*.

¿Cuál es el significado de esta especificidad, de esta concreción de los absolutos de Hegel como nuevo comienzo? Cuando Dunayevskaya especificó que dentro de los absolutos de Hegel hay un doble movimiento, un movimiento desde la práctica a la teoría que es en sí mismo una forma de teoría, y un movimiento desde la teoría a la práctica que es en sí mismo y que llega a la filosofía, ¿qué significa esto?

C. LA RUTA EN DOS DIRECCIONES DE LOS ABSOLUTOS DE HEGEL A “LA ESPECIFICIDAD DE LA AUTO-LIBERACIÓN, EL HUMANISMO DEL SER HUMANO”

La negación de la negación no va a ser una generalidad, ni siquiera la generalidad de una nueva sociedad para lo viejo, sino lo específico de la liberación propia, que es el humanismo del ser humano, así como su filosofía. (Comentarios sobre la Ciencia de la lógica).

DUNAYEVSKAYA, R (2009b). *El poder de la negatividad*. Ed. cit., p. 97.

Dunayevskaya decía que este motor de la transformación revolucionaria: la negación de la negación, la destrucción dialéctica de lo viejo, inseparable de la construcción de lo nuevo, necesita ser trabado como especificidad que reúne a la idea que se piensa a sí misma del pensamiento dialéctico y la idea que pone de manifiesto la libertad de las masas en movimiento. Esto es lo que ella desarrolló en los absolutos de Hegel: El doble movimiento desde la práctica y desde la teoría y su unificación.

Además, argumentó que esta unificación no era algo que había que llevar a la dialéctica de Hegel. Más bien podría ser apropiado *desde dentro*, si se zambullera uno en los absolutos de Hegel. La especificidad de la auto-liberación era al mismo tiempo, “el humanismo del ser humano, así como su filosofía”, un camino de doble sentido, en la vida y en la filosofía dialéctica. La negativa a separar el pensamiento y la acción, la filosofía y la revolución, era dentro de la vida y dentro de la filosofía dialéctica misma, no solo como una generalización, sino concretamente manifiesto en los absolutos.

Dunayevskaya se esforzaba por encontrar la concordancia del pensamiento dialéctico y el movimiento desde abajo que habían surgido en el mundo posterior a la II Guerra Mundial. Este era

21 Dunayevskaya, aun cuando destacó la profundidad del recorrido de Lenin por Hegel, más tarde caracterizará que en los *Cuadernos filosóficos* de Lenin ha quedado lo filosófico en el umbral de los absolutos.

un movimiento que abarcaba no solo al proletariado, sino todas las “nuevas pasiones y las fuerzas que surgieron en el seno de la sociedad” (expresión de Marx). Mientras que la negación de la negación, “la dialéctica de la negatividad como principio del movimiento y la creación” (Marx), ciertamente habló con profundidad de esto, existía la necesidad de encontrar una más concreta y, al mismo tiempo, la manifestación universal de esto, un nuevo universal concreto. Esto es lo que encontraría Dunayevskaya en los absolutos de Hegel. Esta unificación de un movimiento desde la teoría y la práctica que expresara como una categoría filosófica nueva: *la negatividad absoluta como nuevo comienzo*.

Después de su gran avance en 1953 con los absolutos de Hegel, el cuerpo de ideas que desarrolló, el humanismo-marxista, se concretó de manera política, periodística y de organización como una *organización de pensamiento que determinó la vida organizativa determinada*. Su expresión más completa se puede encontrar en la *Colección Raya Dunayevskaya*.

Mi interpretación del avance de Dunayevskaya sobre los absolutos de Hegel, podrían enunciar lo siguiente:

La dialéctica misma abarca el movimiento desde abajo. La dialéctica de la negatividad absoluta está *tanto* en el seno del movimiento desde la práctica como de la teoría. La dialéctica de los absolutos está en la vida y no sólo en la filosofía. No hay necesidad de “aplicar” la dialéctica al movimiento desde abajo en una especie de partido de vanguardia. La responsabilidad de los intelectuales no es “dar” conciencia a las masas. La dialéctica ya reside dentro de ese movimiento de la práctica. Hay un movimiento desde la práctica hacia la teoría que es en sí mismo una forma de teoría. Es decir, la dialéctica, no sólo un idealismo abstracto que tiene su movimiento, su espíritu, fuera del impulso de la humanidad por la libertad. Esta se encuentra a sí misma, se da cuenta de sí misma, en la vida concreta de la humanidad.

Al mismo tiempo, hay *un movimiento de la idea de libertad* que es la propia dialéctica. La filosofía dialéctica en sí misma se encuentra en la *Fenomenología del espíritu*, en la *Ciencia de la lógica*, en la *Filosofía del espíritu* —lo que Hegel llamaba la idea que se piensa a sí misma. Hegel ha podido expresar el movimiento del pensamiento fuera de la mujer y el hombre corporal, pero la autenticidad de la dialéctica hegeliana se alcanza más allá de Hegel. Los absolutos de Hegel, creados a partir de una visión histórica del mundo, son la fuente para hacer la dialéctica de la negatividad, explícita en el mundo del aquí y el ahora, para recrear la dialéctica, que es lo que le da su actualidad. *Este es el movimiento desde la teoría a la práctica, una forma de la teoría enraizada y que va a ella, a la filosofía dialéctica*.

En este tipo de teoría que se mueve hacia la práctica, está la responsabilidad de los teóricos revolucionarios, una responsabilidad que es lo contrario de cualquier partido de vanguardia que lleva el concepto. Si bien la dialéctica reside en el movimiento desde la práctica, en primera instancia se presente de forma implícita y no necesariamente en su totalidad en la conciencia del movimiento desde abajo. La tarea de los activistas-teóricos revolucionarios es ayudar a discernir y hacer explícita la dialéctica que se encuentra dentro del movimiento de masas, como lo es en la expresión teórica. En el encuentro del movimiento de la práctica, que es tratar de realizar plenamente la dialéctica de la libertad, no es cosa de ver la dialéctica como una “herramienta” aplicable desde el exterior al movimiento. Más bien, la dialéctica está dentro del propio movimiento. Un movimiento desde la teoría, y aquellos revolucionarios que se esfuerzan por ello, sólo pueden hacerlo, sólo pueden fundirla plenamente con el movimiento de la práctica, si se basan en ella misma (el movimiento desde la teoría) y ellos mismos (los revolucionarios / teóricos) se basan en la filosofía dialéctica.

Cuando Dunayevskaya, en su ponencia de 1987 sobre la dialéctica de la organización y la filosofía, destacó la categoría de momento filosófico del humanismo-marxista, se estaba dirigiendo a sus colegas en una organización revolucionaria marxista-humanista, a los Comités de *News and*

Letters. Su audiencia no fue accidental. Ella estaba estudiando la dialéctica de la organización y la filosofía en términos del movimiento revolucionario, históricamente, mientras que al mismo tiempo, de forma muy concreta y específica se centraba en la organización marxista-humanista que había fundado: los Comités de *News and Letters*.

Ella se preguntaba cuál es la función de una agrupación “pequeña como la de nosotros”, aunque la vio como un desafío objetivo-subjetivo para el movimiento revolucionario en su totalidad. Un movimiento desde la teoría, y los revolucionarios vivos que se esfuerzan por comprender la teoría, sólo pueden hacerlo, sólo pueden fundir plenamente con el movimiento desde la práctica, si el movimiento desde la teoría y los revolucionarios/teóricos que buscan su praxis, tienen ellos mismos sus raíces en la filosofía dialéctica.

Esta es la tarea de nuestros días –no sólo la filosofía en general, ni siquiera la filosofía dialéctica de la negación de la negación. Más bien, es la especificidad de la filosofía dialéctica cuando se manifiesta así misma como el nivel de los absolutos, –la negatividad absoluta como nuevo comienzo–, que se necesita. Esta es una responsabilidad de la *organizativa* que Dunayevskaya planteara. Ciertamente, para su propia organización, los comités de *News and Letters*, pero también, para el movimiento revolucionario en su conjunto. Es la tarea que queda por hacer.

IV. EL MARX DE DUNAYEVSKAYA

A) ESCRITOS SOBRE EL CAPITALISMO DE ESTADO EN RELACIÓN CON LOS TEXTOS DE MARX

En el año 1939 estalla la Segunda Guerra Mundial. Entre los principales catalizadores de esta guerra se pueden mencionar: el “pacto de no agresión”, rápidamente negociado y firmado el 23 de agosto, unos días posteriores al estancamiento de las negociaciones que Rusia había estado sosteniendo con Inglaterra y Francia, la invasión de Alemania a Polonia el 1 de septiembre y la entrada de Inglaterra y Francia a la guerra dos días después.

El hecho de que un país ostensiblemente comunista abriera las puertas a la guerra y firmara un pacto con un estado fascista fue una conmoción para el movimiento revolucionario. La mayor oposición de izquierda a Stalin, el trotskismo, se opuso al pacto. No obstante, para Trotsky el pacto no señalaba la necesidad de cambiar su análisis económico sobre la Unión Soviética. Durante el año 1939, antes de ser asesinado a manos de agentes de Stalin, Trotsky continuó con sus ideas sobre Rusia como un estado obrero.

Dentro del propio movimiento trotskista había revolucionarios que sentían que ningún estado auténticamente obrero podía firmar un pacto con la Alemania nazi. Entre ellos se encontraba Dunayevskaya, quien empezó a estudiar entonces la naturaleza de la economía rusa.

A partir de la perspectiva que nos ofrece el presente, cuando Rusia ya no es rival en términos ideológicos, ni tampoco en lo económico o militar, para los Estados Unidos, nos podría parecer que sólo tiene interés de archivo prestar atención a los análisis innovadores hechos por Dunayevskaya sobre Rusia como una sociedad capitalista de estado. No obstante, tres dimensiones de su análisis demuestran la relevancia actual de sus estudios de los años cuarenta. En primer lugar, aunque su atención principal estaba en la naturaleza económica de la Unión “Soviética”, su estudio inscribe el capitalismo de estado como un fenómeno de tipo mundial, que afloraba en los años treinta en ámbitos tan diversos como el nazismo alemán, el *New Deal* en los Estados Unidos y la esfera de la Co-prosperidad en Japón. La unión de la economía con la política, incluyendo lo militar mediante el estado, se vincula con la campaña actual de los Estados Unidos por lograr la dominación hegemónica en un mundo de retórica neoliberal y de superpotencia única.

En segundo lugar, la teoría de Dunayevskaya sobre el capitalismo de estado no estuvo jamás limitada a un análisis estrictamente económico. La teoría abarcaba lo opuesto al capitalismo de estado: las fuerzas humanas de la rebelión. Esto se puso de manifiesto en el reconocimiento a la oposición dentro de Rusia frente al terror del capitalismo de estado estalinista y a su gobierno dictatorial; también se hizo extensivo a la oposición existente en los Estados Unidos—el rival capitalista de estado de Rusia—. Durante la Segunda Guerra Mundial, Dunayevskaya escribió varios artículos sobre la problemática del negro en los Estados Unidos a raíz de los levantamientos ocurridos en Detroit y Harlem, así como sobre una huelga de mineros en la cual participaron numerosos mineros negros. Su metodología fue la de buscar, escuchar y analizar las fuerzas de la sublevación opuestas a la fase en desarrollo del capitalismo.

En tercer lugar, la teoría de Dunayevskaya sobre el capitalismo de estado tenía dentro de sí, implícitamente al principio y luego de forma completamente explícita, las categorías filosóficas de Marx como parte integral de su economía política. El humanismo de Marx fue el embrión de su teoría del capitalismo de estado, que más tarde se convertiría en la filosofía del humanismo-marxista.

Mientras que la teoría del capitalismo de estado de Dunayevskaya partía del análisis de la realidad económica de la Unión Soviética de mediados del siglo XX, la misma se desarrolló abarcando una perspectiva mundial, un concepto sobre la subjetividad revolucionaria y una expresión filosófica del humanismo de Marx.

En el centro de los estudios sobre la Rusia estalinista que Dunayevskaya realizó a inicios de los años cuarenta, había dos cuestiones esenciales: 1) ¿Qué tipo de sociedad era entonces Rusia si no constituía un estado de obreros? 2) ¿Qué era entonces un estado de obreros si ya Rusia no era tal estado?

Al examinar la sociedad rusa ella utilizó las categorías económicas que Marx había distinguido en *El Capital*—a) el hecho de que el trabajo vivo toma la forma de una mercancía, la fuerza de trabajo; b) el predominio de la producción de los medios de producción sobre la producción de los medios de consumo; c) la composición orgánica del capital que refleja la dominación del trabajo muerto (las máquinas) sobre el trabajo vivo (los obreros)— hasta llegar a la conclusión de que Rusia era una sociedad capitalista de estado.

Al investigar a fondo lo que era un estado de obreros, Dunayevskaya examinó los trabajos de Marx sobre la Comuna de París, su *Crítica al Programa de Gotha* y examinó textos de lo que luego fue conocido como los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844.

A inicios de los años cuarenta tradujo algunos fragmentos de los manuscritos de Marx: “La propiedad privada y el trabajo”, “La propiedad privada y el comunismo” y “La crítica de la dialéctica hegeliana”²². En su ensayo “La sociedad y el trabajo” el cual sería la introducción a su análisis económico de Rusia, había empezado a investigar la cuestión de qué era un estado de obreros desde el punto de vista de su lectura de los primeros escritos humanistas de Marx. El análisis de Dunayevskaya sobre la realidad de la sociedad rusa en medio de los planes quinquenales de Stalin no estaba limitado exclusivamente a las estadísticas económicas de Rusia. Al volverse a la economía política de Marx, ella descubrió que estaba dando los primeros pasos sobre el terreno filosófico humanista de Marx.

B) “LA DIALÉCTICA DEL PLAN DE MARX PARA EL CAPITAL”

La traducción e investigación de los resúmenes de Lenin sobre la *Ciencia de la lógica* de Hegel no sólo enriquecieron a profundidad la opinión de Dunayevskaya sobre Lenin, sino que fueron un importante catalizador para nuevas investigaciones sobre *El Capital* desde la perspectiva de la *Lógica* de Hegel.

En su naciente indagación filosófica, Dunayevskaya estaba decidida a no separar la dialéctica del materialismo en su lectura de *El Capital*. En una carta del 5 de octubre de 1949 expresaba su deseo de escribir “mis notas del primer capítulo de *El Capital* a partir del nuevo punto de vista dialéctico de éste”.

A lo largo de los años cuarenta Dunayevskaya había escrito sobre *El Capital*, trabajando intensamente con esta obra mientras preparaba su análisis sobre Rusia como una sociedad capitalista de estado. A mediados de los años cuarenta había preparado un *Esbozo de El Capital*, tomo uno; una serie de 14 conferencias que cubrirían las ocho partes de *El Capital* para el Departamento Docente del Partido de los Trabajadores²³; un *Esbozo del Capital*, tomo dos; le siguió como parte de una clase que impartió²⁴. También había traducido algunos números de escritos previos no disponibles de Marx, incluyendo el “Capítulo VI”, la parte final, original y no publicada de *El Capital*. Y todavía ahora, en el curso de su trabajo con los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, Dunayevskaya sintió la necesidad de volver a Marx con nuevos ojos filosóficos.

A partir de 1949-1950 hay una docena de cartas de Dunayevskaya en las cuales el principal impulso es una lectura de *El Capital* con la *Lógica* de Hegel en las manos. Predominaron dos temas: 1) La distinción de un grupo de categorías hegelianas que Dunayevskaya encontró en las secciones de *El Capital*; 2) Un rastreo de los cambios que hizo Marx en la estructura de *El Capital* a través de varios borradores —“la dialéctica del plan de Marx para *El Capital*”— tomados en parte de las relecturas de Hegel hechas por Marx. Ambos temas fueron desarrollados en la medida que Dunayevskaya determinó las circunstancias históricas que rodearon la redacción de *El Capital*.

En la carta del 5 de enero de 1949, en la que proponía una correspondencia sobre *El Capital*, Dunayevskaya retomó las categorías de “lo abstracto”, “lo particular estable” vs. “lo universal”, así como las categorías hegelianas del ser, la esencia y el concepto dentro de una lectura filosófica de *El Capital*. Contrastó brevemente la “abstracción violenta” (expresión de Marx) de David Ricardo en su tasa de transformación de la plusvalía en tasa de ganancia, con lo que ella denominó la “abstracción verdadera” de Marx, quien encontró la transformación concreta de la plusvalía en ganancia. Dunayevskaya no hizo esto para demostrar las diferencias entre las dos, sino para mostrar la necesidad de la categoría de la plusvalía. Más tarde, Dunayevskaya dirigió su atención a Rosa Luxemburgo para apuntar su sustitución de imperialismo —lo cual llamó como su “particular estable”— por el universal de Marx del capitalismo. En la carta planteó una posible lectura de diferentes partes del tomo uno de *El Capital* en relación con las categorías del ser, la esencia y el concepto, así como la lectura del tomo tres de *El Capital* en términos del concepto.

Después de unas semanas, en su carta del 1 de febrero de 1949, continuó integrando las categorías hegelianas con las de *El Capital*. Relacionó el debate de Marx sobre “crisis” con “realidad”, la “ley de acumulación” con la idea de Hegel de “concepto”, “esencia sin forma” tal vez como valor; y “aparición inestable” posiblemente como prosperidad y ruina. Dunayevskaya también retomó el “infinito en lo finito” de Hegel donde “para mí esto parece decir: si la producción infinita es la real, enton-

23 *Ibid.*, p. n.º.324.

24 *Ibid.*, p. n.º.385.

ces la finitud de la producción capitalista es aquella que no puede ser real, que no puede ser planificada, porque ésta está *condicionada* en: 1) las relaciones de clases; 2) la auto-expansión de los valores existentes. En otras palabras, la planificación, la planificación social, puede solamente existir cuando no está basada en las relaciones de clases”.

Nuestro fin no es presentar en detalle el desarrollo de Dunayevskaya en cada una de estas lecturas de Marx con los ojos de la dialéctica hegeliana. Muchas de sus lecturas fueron desarrolladas solamente de un modo preliminar por ella. Otras resultarían centrales para su primera discusión pública de los tres volúmenes completos de *El Capital en Marxismo y libertad*. Lo que resalta en estas cartas es el reconocimiento de cómo la dialéctica se fue convirtiendo en algo inserto profundamente en las lecturas de Dunayevskaya sobre Marx. Un regreso crítico a los estudios tempranos, al Marx primigenio, pero con sus ojos sumergidos en Hegel y en las lecturas que hiciera Lenin de Hegel, la llevó a nuevos saltos y a una nueva comprensión de estos “viejos” textos de Marx.

C) “EL MOMENTO FILOSÓFICO DE MARX”–LOS MANUSCRITOS ECONÓMICOS-FILOSÓFICOS DE 1844

A inicios de los años cuarenta del siglo pasado, cuando Dunayevskaya escribía sus estudios iniciales sobre la naturaleza de la economía rusa, se encontró y comenzó a traducir fragmentos de los Manuscritos de 1844 de Marx. Ellos constituyeron la base de la dimensión filosófica de su crítica de la sociedad rusa: Si Rusia no es un tesado de obreros, ¿cuál era el concepto de Marx de una nueva sociedad humana?

No obstante, no fue hasta después de su primera traducción de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, y hasta después de sus avanzados estudios de 1953 sobre los absolutos de Hegel que volvió de nuevo a los primeros trabajos económicos y filosóficos de Marx, denominándolos como “un nuevo humanismo”. Ella consideró estos manuscritos como tan primordiales en el desarrollo de Marx y tan relevantes para el movimiento radical contemporáneo, que tradujo al inglés dos ensayos de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. “La crítica de la dialéctica hegeliana” y “Propiedad privada y comunismo” fueron publicados como apéndices de la primera edición de *Marxismo y libertad*.

En 1844 Marx escribió sobre la dialéctica hegeliana con mucha profundidad al tiempo que denominaba a su propia visión un “exhaustivo naturalismo o humanismo”. Para Dunayevskaya, este período no fue una simple “fase” que el joven Marx “superó”. Más bien sus escritos de 1844 fueron “los fundamentos del materialismo histórico”. Ella vio estos ensayos muy estrechamente ligados con *El Capital* y tituló posteriormente un capítulo, “El humanismo y la dialéctica de *El Capital*, tomo uno”.

El razonamiento de Dunayevskaya sobre los Manuscritos se centró, en primer lugar, en la integridad de la respuesta de Marx a los nuevos impulsos del proletariado aparecidos en los años cuarenta del siglo XIX con su inmersión en la dialéctica de Hegel:

El año 1844 dividió nuevos impulsos del proletariado que literalmente sobrevenían del mundo de los turbulentos años cuarenta... Fue en el mismo año de 1844 que Marx escribió los *Manuscritos económicos y filosóficos*. Aquí Marx planteó dialécticamente el problema fundamental, qué tipo de trabajo... [El] planteó esta misma cuestión fundamental, la nueva respuesta teórica a la sublevación de los trabajadores contra la tiranía del trabajo fabril... Y ahora advertía lo

esencial del *método* hegeliano, el automovimiento que es inherente, necesario porque es la forma de desarrollo del propio organismo, en la actividad propia del proletariado²⁵.

Respecto a la “Crítica de la dialéctica hegeliana”, Dunayevskaya señalaba:

Marx critica el idealismo de Hegel... Pero Marx elogia, adopta y desarrolla el método dialéctico... absorbió y recreó el principio de la “negación de la negación” —o la superación revolucionaria de las contradicciones reales, es decir, las fuerzas de clases opuestas—, no sólo en sus primeros escritos sino en *El Capital* mismo²⁶.

El segundo tema abordado por Dunayevskaya a partir de estos ensayos fue la crítica de Marx a los comunistas utópicos de su tiempo por su visión unidimensional de ligar toda forma de enajenación al hecho de la existencia de la propiedad privada. Ella demostró que cuando Marx aprehendió la “trascendencia como movimiento objetivo” y la “negación de la negación” de la *Fenomenología* de Hegel y miró hacia la realidad de su tiempo, fue capaz de distinguir entre “el comunismo vulgar”, limitado a la simple negación de la propiedad privada y su propia filosofía del “humanismo positivo que parte de sí mismo”. “O sea que se necesita de otra trascendencia, *después* de la abolición de la propiedad privada, para llegar a una verdaderamente nueva sociedad *humana*”.

Cuando Dunayevskaya retomó el ensayo de Marx “Propiedad privada y comunismo”, continuó el debate sobre el concepto de Marx de una nueva sociedad humana en contraposición a la “preocupación total con el asunto de la propiedad privada” de los comunistas utópicos. Citando a Marx: “En la alienación del objeto de trabajo solamente se cristaliza la enajenación en la propia actividad del trabajo”, volvió una y otra vez al punto de vista de Marx sobre la emancipación necesaria del trabajo antes que el mero cambio de las formas de propiedad. Ella sintió la necesidad de hacer esto no sólo para corregir inexactitudes respecto a las ideas de Marx, también para quitar de la basura que se había amontonado sobre este concepto de Marx en los años transcurridos desde que él había escrito sus ensayos. La visión emancipadora de Marx se proyectó hasta mediados del siglo veinte y fueron “los comunismos totalitarios de nuestros días” a los cuales ella combatió.

Dunayevskaya se esforzó en mostrar el proceso de formación de Marx como intelectual revolucionario radical a inicios y mediados de los años cuarenta del siglo XIX, discerniendo lo que le distinguía de otros intelectuales radicales de este mismo período: su dominio y re-creación de la dialéctica hegeliana en unión con la actividad revolucionaria del proletariado que se descubría a sí mismo como clase. El hegelianismo y el humanismo de Marx fueron inseparables. Los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844 fueron tanto el proceso como el resultado de ello. Más adelante Dunayevskaya llamaría a este período entre 1843 y 1844, “El momento filosófico” de Marx.

V. AMÉRICA LATINA Y EL MARXISMO DE DUNAYEVSKAYA

Las relaciones de Raya Dunayevskaya con América Latina mantenidas por un período de medio siglo tuvieron sus inicios en 1937, cuando con 27 años de edad vino a la ciudad de México a encontrarse con León Trotsky y trabajar como su secretaria de idioma ruso. En aquellos tiempos, Trotsky en su forzado exilio, enfrentaba dos retos inmediatos: 1) Stalin llevaba a cabo los amañados

25 DUNAYEVSKAYA, R (2009a). *Op. cit.*, p. 81.

26 *Ibid.*, p. 83.

procesos de Moscú contra el Estado Mayor de la Revolución Rusa; 2) La Guerra Civil Española se recrudecía cada vez más. Él se dispuso a responder estos retos y denunciaba las falsificaciones de las pruebas presentadas en los procesos y compartía las experiencias tanto de la Revolución Rusa como de la posterior guerra civil en relación con la revolución española en marcha.

Dunayevskaya (*Rae Spiegel*) fue integrante de aquel pequeño grupo de camaradas que vivió y trabajó con León y Natalia Trotsky, asistiendo a este último en su lucha por representar y llevar adelante la herencia de la Revolución Rusa, al mismo tiempo que intentaban protegerlo de los secuaces de Stalin, empeñados en asesinarle.

Dunayevskaya tradujo varios escritos de Trotsky al inglés entre los que se encontraban algunos dedicados a Rusia y en particular sus discursos de la época de la Guerra Civil sobre el Ejército Rojo, los cuales fueron enviados a España en el contexto de la revolución española en curso. También Raya traducía y transcribía varios de los artículos escritos por Trotsky sobre la revolución española²⁷.

Más tarde Dunayevskaya rompió con Trotsky debido a sus discrepancias en torno a la naturaleza de la Unión Soviética. A mediados de 1938 volvió a los Estados Unidos y después del llamado Pacto de no agresión suscrito entre Hitler y Stalin (1939), sintió entonces que Rusia no podía ser defendida ya más como un estado de trabajadores. Al analizar la economía rusa desarrolló una teoría, la del capitalismo de estado y vio a este no solo como un fenómeno ruso, sino como algo que poseía manifestaciones globales. Con posterioridad, la teoría del capitalismo de estado fue desarrollada por ella dentro de su filosofía del humanismo-marxista. Este desarrollo surgió de sus indagaciones sobre los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, el absoluto de Hegel y el humanismo de Marx, todo unido a la subjetividad revolucionaria en marcha que ella veía surgir de las luchas de masas a nivel mundial, incluidas las de América Latina.

Aquí queremos separar tres derivaciones del marxismo de Dunayevskaya las cuales tienen importancia para el humanismo latinoamericano y su dimensión revolucionaria²⁸: 1) su crítica y actividad contra la intrusión del imperialismo norteamericano en América Latina y el Caribe; 2) su creación de la categoría “Un movimiento desde la praxis que es, en sí mismo, una forma de la teoría” en relación con América Latina; 3) su análisis y su crítica de la naturaleza inacabada de las revoluciones latinoamericanas.

Los escritos de Raya Dunayevskaya sobre América Latina y el Caribe, constituyeron una crítica feroz al imperialismo económico, político y militar de los Estados Unidos. Desde el golpe de estado patrocinado por la CIA en Guatemala durante la presidencia de Eisenhower (1954), hasta la invasión de Bahía de Cochinos en Cuba durante el mandato de Kennedy (1961), seguida de la Crisis de los Misiles o Crisis de Octubre (1962) –cuando la misma supervivencia de la humanidad estuvo en juego mientras las superpotencias nucleares maniobraban– hasta la ocupación de la República Dominicana por el gobierno de Johnson (1965), la participación de Nixon y Kissinger en el derrocamiento de Allende en Chile y la instalación de la dictadura de Pinochet (1973), las actividades contrarrevolucionarias iniciadas por Carter contra los revolucionarios nicaragüenses a finales de los setenta e intensificada por Reagan con su sangriento patrocinio a los Contra, el apoyo en la guerra de El Salvador a los militares derechistas, la invasión a Panamá y la ocupación de Granada en los ochenta. A

27 Dunayevskaya deseaba viajar a España para luchar en la Guerra Civil Española, pero fue rechazada por ser mujer. Más tarde ella se fue a México a trabajar con Trotsky.

28 La inmensa mayoría de los escritos y conferencias de Dunayevskaya sobre América Latina pueden ser encontrados en sus archivos *The Raya Dunayevskaya Collection*, ya mencionados.

todos estos actos provocativos y sangrientos en los que estaban involucrados los Estados Unidos, Dunayevskaya respondió con numerosos ensayos y conferencias.

Los artículos y las columnas principales del periódico marxista-humanista *News and Letters* sobre América Latina fueron escritos por ella, al mismo tiempo que publicó las Cartas políticas y filosóficas en estos tiempos en que la contrarrevolución intentaba asfixiar a la revolución. Dunayevskaya dio conferencias ante los colegas de su organización política, los comités de *News and Letters* e hizo presentaciones públicas, particularmente en recintos universitarios, abordando variados aspectos de las intromisiones del imperialismo norteamericano.

Un ejemplo de sus actividades fue la conferencia dada en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Estatal de California en Los Ángeles (abril de 1981), intitulada "El Salvador: La guerra genocida de Reagan y las inacabadas revoluciones americanas" (*Raya Dunayevskaya Collection*)²⁹. Al atacar la política de Reagan y a su militarista Ministro de Relaciones Exteriores Alexander Haig, ella primero hizo referencias al año 1932, cuando la revolución campesina salvadoreña fue sofocada con el asesinato de decenas de miles de campesinos. La violencia de la oligarquía salvadoreña gobernante, que estaba apuntalada por los Estados Unidos en los ochenta, tenía también sus raíces en la masacre de 1932.

Además de ello, Dunayevskaya denunció la contrarrevolución diseñada por los Estados Unidos en Guatemala en 1954:

Nosotros no debemos consentirles repetir lo que ellos lograron en 1954 y que hemos sufrido hasta el día de hoy. Ni debemos permitirles que olviden quienes son los verdaderos contrarios: los obreros contra los capitalistas, en lugar de decir que los dos contrarios son Rusia y los Estados Unidos.

Los Estados Unidos y Rusia son solo dos variantes de la misma sociedad explotadora, una del capitalismo privado y la otra del capitalismo de estado³⁰.

Más adelante Dunayevskaya retrocedió aun más en el tiempo:

América Latina ha sido el coto de caza del imperialismo americano desde su nacimiento. La primera ocasión en que intervenimos a gran escala fue a finales del siglo XIX, con la Guerra Hispano Americana, cuando el pueblo cubano estaba luchando por su independencia de España y nosotros le anunciamos que iban a tener una gran isla, preciosa, totalmente libre, pero la realidad fue que nosotros simplemente echamos fuera a España, de modo tal que los Estados Unidos, solos, pudiesen reinar en el gallinero³¹.

Advertía que el imperialismo de los Estados Unidos desde sus inicios estaba conectado con el racismo, no solamente en el extranjero sino contra la población negra en su propia casa.

El enfrentamiento de Dunayevskaya al imperialismo era inseparable de: 1) Su búsqueda de un nuevo comienzo revolucionario. Ella desarrolló un concepto sobre la subjetividad revolucionaria de las masas en movimiento, que expresó como "un movimiento desde la práctica era en sí mismo,

29 DUNAYEVSKAYA, R (1949-1951). *Op. cit.*, n°. 7202.

30 *Ibidem*.

31 *Ibidem*.

una forma de la teoría” y que ella veía surgir a nivel global, incluyendo las Américas; 2) Su análisis y crítica de la naturaleza inacabada de revoluciones latinoamericanas de la última mitad del siglo XX, como son Bolivia (1952); Cuba (1959); Chile (1970-1973) o América Central y Granada en los ochenta.

La insistencia de Dunayevskaya en ver a las masas trabajadoras no sólo como fuerza o músculos de la revolución, sino como mente o razón de las transformaciones sociales, significó una ruptura con el concepto de “partido dirigente de vanguardia” aceptado por muchas de las fuerzas de izquierdas que veían a los obreros como fuerza decisiva de la revolución pero carentes de “conciencia revolucionaria”. Tal conciencia sería supuestamente aportada por el partido.

En agudo contraste, Raya formuló un concepto de masas como razón de la revolución basado en dos principios: 1) Filosóficamente, en 1953 ella encontró en el absoluto de Hegel un movimiento dual, no solamente un movimiento de la teoría a la práctica, sino un movimiento de la práctica a la teoría, que era en sí mismo una forma de la teoría³²; 2) Antes que ella percibiera los orígenes filosóficos de este concepto en Hegel, sus actividades como observadora-participante en la huelga general de los mineros de 1949-1950³³ y su seguimiento de la Revolución Boliviana de 1952 la prepararon para este salto filosófico y la fundación de una tendencia marxista humanista.

En 1984, Dunayevskaya reevaluó los orígenes de la tendencia marxista-humanista que ella fundara en los años cincuenta y escribió sobre la influencia que la Revolución Boliviana tuvo para su desarrollo filosófico:

Volvamos atrás, a 1952, a la Revolución Boliviana y a su singularidad. Aquí están sus éxitos: 1) Ella no fue solamente la primera revolución nacional de la posguerra en América Latina, lo cual por sí solo le concedía una suficiente importancia histórica; 2) Tampoco fue solamente una revolución agraria, lo cual también le podía haber granjeado un lugar destacado, desde su punto de vista histórico-concreto; 3) Realmente, su más sobresaliente e inigualable rasgo fue que los mineros en huelga y los campesinos en sus revueltas –*en conjunto* desafiando al gran monstruo imperialista de los Estados Unidos tanto como a sus propios gobernantes– hicieron una revolución de tal importancia *mundial* que junto con todas las nuevas pasiones y fuerzas existentes en 1950 y con la ruptura final con el trotskismo [en la tendencia que ella co-dirigía] en 1951, la dimensión latinoamericana nos impulsó hacia esa nueva y segunda gran vertiente en el marxismo pos-Marx, el humanismo-marxista³⁴.

Raya encontró este apasionado movimiento de masas como motivo de muchos momentos de la América Latina posterior a la Segunda Guerra Mundial. La Revolución Cubana de 1959 fue vista por ella como una línea divisoria crucial para toda la América Latina, y encontró muchos puntos de partida de importancia para la emancipación en las luchas en Nicaragua, Guatemala y El Salvador en los años setenta e inicios de los ochenta, así como en el primer período del movimiento de “La nueva joya” en Granada. Ella enfatizó la dimensión desempeñada por las mujeres, los campesinos, mineros y pueblos indígenas en las batallas por la libertad de América Latina.

32 Ver la primera parte de mi libro: GOGOL, E ((2006). *Raya Dunayevskaya, filósofa del humanismo marxista*, México, Editorial Juan Pablos, en particular el capítulo 3, pp. 75-94, para la discusión de este concepto.

33 *Ibid.*, ver el capítulo 2, pp. 51-74.

34 DUNAYEVSKAYA, R (2009b). “No solo por la practica: el movimiento desde la teoría,” in: DUNAYEVSKAYA, R (2009b). *Op. cit.* p. 266.

El impacto de estos movimientos revolucionarios en el pensamiento de Dunayevskaya puede ser observado, también en su análisis y en su crítica de la naturaleza inacabada de las revoluciones latinoamericanas. Para ella, la responsabilidad por esa naturaleza inacabada se encuentra, no solamente en la intromisión casi permanente de la bestia del norte, sino también radica en las contradicciones, en el vacío filosófico que existe dentro de las revoluciones y los propios movimientos revolucionarios.

Desde muy temprano ella planteó la pregunta “¿qué sucederá después?” con la Revolución cubana, saludando la identificación inicial que hacía Fidel Castro de su revolución como “humanista” y apoyando las luchas de Cuba por ser libre del imperialismo de los Estados Unidos, pero al mismo tiempo cuestionándose si Fidel Castro veía a las masas como la razón revolucionaria, una vez que él toma el poder. Ella criticó su rápido alineamiento con la Unión Soviética y su plan capitalista de estado, así como el reemplazo por una mentalidad administrativa del despertar de la creatividad de las masas trabajadoras en la elaboración de un camino adelante luego de la expulsión revolucionaria de Batista.

En respuesta a *Revolución en la Revolución* de Regis Debrey, publicado con el visto bueno de Castro, Raya escribió una aguda crítica sobre la teoría del *foquismo*, al reducir éste a la revolución a una forma elitista de estrategia y táctica, la cual dista de la necesidad de desarrollar una filosofía de la revolución en América Latina.

Después de la muerte del *Che* Guevara en Bolivia, Dunayevskaya escribió sobre esta tragedia a manos de la CIA y de los militares bolivianos, alegando que el fracaso también se debía al modo cómo el Che Guevara, a pesar de ser un gran activista revolucionario, redujo la teoría revolucionaria a la estrategia y la táctica aplicada aisladamente, en lugar de ser este un proceso que surgiera a partir de las masas bolivianas y alcanzara la plenitud de una visión emancipadora del futuro.

Dunayevskaya también escribió sobre la poco duradera victoria electoral socialista de Salvador Allende en Chile, donde las ilusiones del Frente Popular acerca de la neutralidad de los militares, dejó a las masas mal preparadas para enfrentar el empeño norteamericano de destruir cualquier nuevo comienzo a través de sus relaciones con el golpe militar- fascista de Augusto Pinochet.

¿En qué consistía el concepto y la crítica de Dunayevskaya de lo que ella llamaba “Las revoluciones inacabadas de América Latina”?

Su carta político-filosófica “Las revoluciones inacabadas de América Latina” (del 15 de mayo de 1978) merece nuestra atención. En este ensayo se analizan varias ideologías y prácticas, el foquismo y la guerra de guerrillas, el tercermundismo, varias tendencias del trotskismo y los frentes populares, en relación con el carácter incompleto de las revoluciones latinoamericanas. Sus escritos comienzan con el hecho de que a mediados de los setenta la visión acrítica casi total que sobre Cuba tenían muchos revolucionarios ya no era el único enfoque que se manejaba. Algunos de los que habían apoyado a Cuba se cuestionaban ahora sus relaciones con el comunismo ruso y con ello, el apoyo a regímenes represivos a los cuales Rusia apoyaba, tales como el gobierno de Mengistu H. Mariam en Etiopía.

Este nuevo cuestionamiento coincidía con la tendencia a dejar de lado mucho del tercermundismo de los sesenta, que había intentado hacer de la guerra de guerrillas una de las reglas universales en la erradicación de cualquier sociedad de clases. Dunayevskaya se refirió al trabajo del “ob-

servador-participante” de las izquierdas, Gérard Chaliand³⁵. Ella toma nota de su llamado a no evadir más “lo conceptual” al pensar sobre la revolución en el Tercer Mundo. Dunayevskaya criticaba su reducción de “lo conceptual” solamente al “terreno social y político” sin llegar a alcanzar la plenitud de una filosofía de la liberación.

De esta manera el vacío teórico permanecía en el movimiento. De acuerdo con Dunayevskaya se podían encontrar profundas manifestaciones de este vacío en las diferentes facciones del trotskismo en América Latina, en el “ortodoxo” y en otras variantes. Algunas permanecían acriticas ante el alineamiento de Cuba con Rusia, llamando todavía a Cuba como “el baluarte de la revolución mundial” en 1970, mucho después de que la Crisis de los Misiles había mostrado a las dos superpotencias dispuestas a arriesgar la supervivencia de la humanidad, e incluso “después que la muerte del Che pusiera al descubierto que mucho más serio que el fracaso del foquismo o del ‘partido de vanguardia’ era el total aislamiento de las masas. El Che mismo se refirió a esto en su diario: ‘ningún campesino se ha unido al grupo de la guerrilla’”.

Muchos de los trotskistas no sólo siguieron a Castro acriticamente durante un largo período de tiempo, sino que fallaron al examinar críticamente sus responsabilidades en una de las revoluciones inacabadas de América Latina, la de Bolivia de 1952, donde el trotskismo desempeñó un papel principal. Y este fue un papel dentro de un “frente popular que solo allanó el camino para el retroceso”.

Esa clase de frente popular fue visto nuevamente después de la victoria de Allende en Chile, cuando los trotskistas demandaron la creación de un “partido único marxista de masas” mediante la fusión de los partidos socialistas, comunistas y trotskistas”.

En contra de estas falsas alternativas Dunayevskaya proponía “el retorno a la teoría de Marx de la revolución como un movimiento de masas que demanda nuevas relaciones humanas, empujando por una nueva relación entre la teoría y la práctica asentada en *el movimiento desde la praxis misma*”.

Ella no ve este concepto de Marx como algo impuesto a América Latina desde afuera, sino más bien como algo nativo del continente. De ese modo llamó la atención sobre el revolucionario argentino Silvio Frondizi quien en los años cincuenta e inicios de los sesenta, empezó a profundizar en el nuevo humanismo de Marx. Dunayevskaya citó su comentario sobre los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844 y agregó la correspondencia de los sesenta de ella con Frondizi a su “carta político-filosófica”. Si bien los fascistas argentinos dieron muerte a Frondizi en 1974, ella sostuvo que el tipo de diálogo que él inició sobre las ideas de Marx en el contexto de las revoluciones latinoamericanas era el tipo de diálogo al que los nuevos revolucionarios latinoamericanos necesitaban dar continuidad.

Al tomar conciencia de las relaciones de Dunayevskaya con la dimensión revolucionaria de América Latina, yo quisiera añadir que el poder de sus ideas descansa tanto en la visión marxista-humanista y dialéctica del *mundo* que ella misma creó y desarrolló en la última mitad del siglo XX, como en la especificidad de su análisis de los sucesos de América Latina durante décadas. Lo que este

35 CHALIAND, G (1977). *Revolution in the Third World* New York: Viking. “La inflación guerrillera: la teoría del foco como la teoría del fracaso”, in: DUNAYEVSKAYA, R (1978). *Las revoluciones latinoamericanas incompletas*. Detroit, News and Letters.