

***Ética socialista***  
**Franz Mehring**  
**1906**

(“Sozialistische Ethik” *Leipziger Volkszeitung*, nº 63, 81 y 98 (17 de marzo, 7 y 30 de abril de 1906))

**I**

Con el opúsculo recientemente publicado por Karl Kautsky bajo el título de *Ética y concepción materialista de la historia*,<sup>1</sup> el movimiento obrero alemán ha recibido un valioso presente. La expresión usada muchas veces en forma impropia (y que encontramos poco más o menos en toda propaganda cuando aparece una nueva publicación en el mercado editorial burgués) de que la publicación llena un vacío en la literatura existente, esta vez resulta ciertamente justificada. Verdad es que en la literatura socialista los problemas éticos han sido en muchos casos tratados someramente y en otras oportunidades discutidos más detenidamente; incluso Antón Menger, poco antes de su muerte, publicó una “nueva doctrina moral” desde el punto de vista socialista, la cual empero carecía precisamente de lo único que puede proporcionar un conocimiento nuevo y certero: el examen sistemático de la ética según su esencia y su origen histórico. En el ámbito de la ética sobran las consideraciones meramente subjetivas, por más honestas que sean en su intención, y aun cuando, a su manera, puedan ser muy agudas.

Es precisamente aquel examen histórico el que nos proporciona Kautsky en su pequeña obra, la que no sólo posee una gran significación científica, sino también, y por lo menos en la misma medida, una significación práctica. La conciencia moral se encuentra activa de manera extraordinaria en el movimiento obrero moderno y tiene grandes tareas que cumplir en la lucha proletaria de clases. Pero mientras actúa solamente de manera instintiva, puede llevar a grandes equívocos. Ante todo, no hablamos aquí de aquellas personas que se complacen en afirmar que el materialismo histórico excluye de manera absoluta a la ética como una fuerza histórica efectiva. Quien sostiene esta opinión no ha comprendido aún en absoluto ni siquiera el abecé de la genial interpretación de la historia que fundaron Marx y Engels. Pero hay también personas muy instruidas, e incluso personas muy eruditas y bien intencionadas que, tanto fuera como dentro del partido, consideran necesario completar el marxismo como una ética especial. En la medida en que estas tendencias se han vuelto perceptibles en la práctica, hasta ahora, o bien pretenden adecuar a la clase obrera una nueva religión libre de toda superstición, por así decirlo, imprimir a las exigencias políticas y económicas un espíritu religioso, o bien levantan la consigna de la vuelta a Kant, quien, supuestamente habría descubierto la eterna ley moral que obraría por encima de todo desarrollo histórico. Si una de estas tendencias llegara a triunfar en el partido, éste llegaría a un camino sin salida que en el mejor de los casos le costaría una gran pérdida de tiempo.

Pues bien, Kautsky elude estos caminos sin salida, no ciertamente montando una ética socialista como una estructura de fórmulas dogmáticas; por el contrario, examina la naturaleza histórica y el origen de la ética sobre la base, claro está, del materialismo

---

<sup>1</sup> Véase en la [serie de Karl Kautsky de Alejandría Proletaria: \*Ética y concepción materialista de la historia\*](#). NdE.

histórico. Su obra se originó como un trabajo circunstancial; lo impulsó a ello su polémica con *Vorwärts*, en la primavera pasada, que tocaba reiteradamente problemas éticos, y este fruto maduro que nos ha deparado compensa con creces el tono desagradable que revistiera finalmente esta polémica, sin que a Kautsky le cupiera culpa alguna. En un principio, Kautsky creyó poder liquidar el problema con un artículo para *Die Neue Zeit*, pero el tema se le escapó de entre las manos y así decidió publicar esta pequeña obra, que permitía al menos esbozar, aun cuando sólo brevemente, el tema histórico según los puntos de vista esenciales.

En sus primeras veinte páginas, se perciben aún en el opúsculo las huellas de un escrito ocasional. En particular, el primer capítulo sobre la ética antigua y cristiana contiene algunas disquisiciones, principalmente sobre la filosofía platónica, epicúrea y estoica, que en su concepción de la ética podrían ocasionar equívocos, al menos en la brevedad aforística en las que Kautsky las plantea. Sin embargo, sólo destacamos estos reparos para poner a salvo nuestra conciencia crítica y de ningún modo para polemizar con Kautsky sobre estas cuestiones, en parte muy difíciles y complejas, y que sólo poseen una conexión remota con la verdadera finalidad de su opúsculo. En esencia, resulta totalmente correcto cuando distingue entre dos interpretaciones principales de la ética, las que reaparecen siempre de nuevo con múltiples variantes y matices desde la Antigüedad hasta la época de la Ilustración burguesa moderna; una, que busca el origen de la ley moral en regiones sobrenaturales, y la otra, en la necesidad que el hombre tiene de felicidad; una, que corresponde a la concepción idealista del mundo, la otra, a la concepción materialista.

La ética de Kant no constituye de ningún modo, como afirman sus admiradores, una conciliación de esta oposición en el sentido hegeliano de una unidad superior, sino un compromiso de la misma en el mal sentido, en la medida en que ella se torna vaga e indiferenciada. Kant se coloca en el mismo terreno que los materialistas cuando admite la realidad del mundo exterior y reconoce que la experiencia sensible constituye el punto de partida de todo conocimiento. Pero esta experiencia no está condicionada meramente por la índole del mundo exterior, sino también por la índole de nuestra facultad cognoscitiva. Y el examen de esta facultad cognoscitiva se convirtió para Kant en plataforma desde la cual se elevó por encima de estos límites para contemplar un mundo incognoscible, un mundo que él sabía totalmente distinto del mundo fenoménico, un mundo sin espacio y sin tiempo, y por consiguiente también sin relaciones causales. Kant emprendió este salto mortal a fin de encontrar un lugar para su ética. Le pareció totalmente imposible establecer una conexión necesaria entre la ley moral y el mundo de los fenómenos aprehendidos a través de las sensaciones. La explicación de la ley moral exigía otro mundo, un mundo intemporal e inespacial puramente espiritual, un mundo de la libertad en contraposición al mundo fenoménico, en el que impera la conexión necesaria de causas y efectos. Mientras que expulsaba por la puerta delantera al mundo sobrenatural, junto con Dios y con la inmortalidad, lo introducía otra vez por la puerta trasera, junto con Dios y con la inmortalidad. Sería falso afirmar que su ley moral está suspendida en el aire; en realidad, era el fiel reflejo de la moral pequeñoburguesa que predominaba en la Alemania de Kant. Pero la validez eterna de esta ley moral sólo pudo probarla Kant proyectándola en el aire como producto de un mundo que no puede ser captado por los sentidos humanos.

Con toda razón afirmaba Kautsky que, en lo que respecta a la ética, viene a resultar lo mismo remontarse a Kant que a Platón. El hecho es que la ética kantiana merece el examen detenido que le dedica Kautsky sólo desde el punto de vista práctico, en la medida en que en nuestros días se la pretende imponer a la clase obrera como la ley moral eterna, e incluso como el más antiguo testimonio de ley socialista. Ella

constituye con mucho la parte más débil de la obra de Kant, e históricamente sólo ha desempeñado un papel reaccionario, en primer lugar, procurándole nuevos apoyos a la moribunda teología, y, posteriormente, al ser usada también en el ámbito económico para crear nuevas confusiones. Puesto que las leyes de la sociedad burguesa, descubiertas por la economía clásica, se pusieron de manifiesto más y más claramente como leyes que convierten en necesidad la lucha de clases y el ocaso del orden capitalista, la economía burguesa buscó refugio en las leyes morales kantianas, que, al subsistir fuera del espacio y del tiempo, estarían en condiciones de conciliar las contradicciones de clase y de impedir las revoluciones que se suceden en el espacio y en el tiempo.

Se sobreentiende que no por ello Kautsky ha dejado de apreciar las grandes cualidades de Kant. Desde todo punto de vista lo trata como un pensador significativo y penetrante y nadie podrá leer el capítulo sin recibir las incitaciones más fructíferas. Pero Kautsky afirma con razón: “Al transferir la ley moral del más acá del mundo sensible al más allá de un mundo suprasensible, Kant no favoreció su conocimiento científico, sino que, por el contrario, le obstruyó los caminos. Ante todo, hay que eliminar ese obstáculo, hay que superar a Kant si se quiere llevar al enigma de la ley moral hacia su solución”. De ese modo Kautsky avanza hacia la solución positiva de su tarea, a la que volveremos más tarde.

## II

Habíamos seguido el examen de Kautsky acerca de la ética y la interpretación materialista de la historia hasta el momento en que se había desembarazado críticamente de la ética kantiana, procediendo enseguida a llevar a cabo la parte positiva de su tarea. Esta parte consta de dos capítulos, uno de los cuales trata de la ética darwinista, y el otro de la ética marxista.

En su obra sobre el origen del hombre Darwin demostró que los sentimientos morales no constituyen una peculiaridad de la naturaleza humana. También los encontramos en el mundo animal, y aquí como allá proceden de las mismas causas. En el fondo son las mismas causas las que han suscitado todas las facultades de los seres dotados de movimiento propio, y a partir de ellas es posible desarrollar una nueva crítica del conocimiento, cosa que Darwin no ha llevado a cabo, por cierto.

De los dos grandes grupos de organismos, las plantas carecen de movilidad propia, mientras que los animales la poseen. Resulta evidente que ésta constituye un arma poderosa en la lucha por la existencia. La movilidad propia posibilita ir tras de los alimentos, huir del peligro, poner a salvo a la prole en lugares seguros y con abundantes aprovisionamientos. Pero la movilidad propia exige una facultad cognoscitiva y viceversa. Una resulta totalmente superflua sin la otra; sólo con la fusión de ambas se convierten en un arma en la lucha por la existencia. “La facultad de moverse autónomamente resulta completamente inútil si no se acopla con una facultad de conocer el mundo donde debo moverme. ¿De qué le servirían sus patas al ciervo si no tuviera la capacidad de reconocer a sus enemigos y a los lugares donde puede encontrar su sustento? Por lo demás, a una planta le resultaría totalmente inútil cualquier facultad cognoscitiva. Si el pasto pudiera ver, sentir, olfatear a la vaca que se acerca, ello podría contribuir en lo más mínimo a librarlo de ser comido.” La movilidad autónoma y el espíritu necesariamente van juntos. Cualquiera sea el origen de estas facultades, siempre aparecen juntas y se desarrollan una con otra; aunadas, sirven a la misma finalidad: asegurar y facilitar la existencia del individuo.

De aquí se explica la subjetividad y la peculiaridad de nuestra facultad de conocimiento. La doctrina de Kant del espacio, del tiempo y de la causalidad, que

Schopenhauer considerara como una de las piedras más brillantes de la corona de la gloria de Kant, se demuestra muy simplemente a partir de las condiciones de la lucha por la existencia. Escuchemos la opinión de Kautsky: “Para algunos filósofos puede parecer una tarea bastante importante la de conocer las cosas en sí; para nuestra existencia resulta bastante indiferente, cualquiera sea el significado que quiera dársele a la cosa en sí. Al contrario, para todo ser, dotado de movimiento autónomo, es de la máxima importancia *distinguir* exactamente las cosas, conocer exactamente sus *relaciones* recíprocas. Cuanto más aguda es su capacidad cognoscitiva en este aspecto, tanto mejor podrá servirle. Para la existencia de un pajarito resulta completamente indiferente lo que puedan ser esas cosas en sí que se le manifiestan como fruta, buitre, nube de tormenta. Pero resulta indispensable para su existencia que distinga exactamente fruta y buitre y nube de las demás cosas de su ambiente, porque sólo eso lo pone en condiciones de conseguir comida, de huir del enemigo, de buscar refugio a tiempo en el follaje protector.” De ese modo, la facultad cognoscitiva en los animales debe ser una facultad de discernir en el *espacio*.

Pero no menos indispensable para el animal es la sucesión de las cosas en el *tiempo*, y precisamente la *causalidad*, la posibilidad de reconocer la necesaria sucesión de las mismas como causa y efecto. Pues el movimiento como causa sólo puede lograr la conservación de la existencia cuando puede alcanzar ciertos efectos más o menos cercanos, los que serán alcanzados con tanta mayor facilidad cuanto mayor sea el conocimiento que el individuo posee de la conexión de estos efectos con sus causas. “Para volver al ejemplo citado del pajarito, no basta que éste sepa distinguir fruta, buitre y nube de las demás cosas en el espacio, sino que también debe saber que comer la fruta tiene por efecto saciarlo, que la aparición del buitre tiene por efecto que el primer pajarito que le caiga entre sus garras le sirve de pitanza, que la nube de tormenta produce como efecto el temporal, la lluvia y el granizo. Hasta los animales inferiores, aunque apenas poseen algo que se asemeje a la facultad de distinguir al movimiento autónomo, tienen alguna vislumbre de la causalidad. Si la tierra tiembla, para el gusano éste es un signo de que el peligro se vuelve inminente y un motivo para huir. Por lo tanto, si la facultad cognoscitiva debe servirle al animal en sus movimientos, tiene que estar organizada de manera tal que le pueda indicar las diferencias en el espacio y en el tiempo y los nexos causales.”

Pero, puesto que todas las partes del cuerpo no pertenecen más que a un individuo, que sólo sirven a una finalidad, a la conservación de este individuo, la facultad del conocimiento tiene aún otra función, en la medida que asegura la unidad de la conciencia. Pero en ese caso, es preciso que pueda acumular y comparar experiencias. “Para volver una vez más a nuestro pajarito, hay dos caminos mediante los cuales él comprende cuál es la comida mejor y más fácil de encontrar, cuáles enemigos son los más peligrosos y cómo se puede escapar de ellos. Por una parte, la experiencia propia; por la otra, la observación de la práctica de pájaros más viejos, que han acumulado una experiencia segura. Se sabe que nadie nace sabiendo. Cada individuo puede afirmarse en su lucha por la existencia con tanta mayor facilidad cuanto mayores y mejor ordenadas sean sus experiencias. Pero para eso es necesario el don de la memoria y la capacidad de comparar impresiones anteriores con impresiones posteriores, y extraer de unas y otras aquello que les es común, lo universal; de separar lo esencial de lo que no lo es, vale decir: *pensar*. Si la observación a través de los sentidos nos proporciona las *diferencias*, lo particular, el pensamiento nos proporciona lo común, lo *universal* de las cosas. “Todas estas cualidades de la facultad del conocimiento se encuentran ya desarrolladas en el mundo animal, aun cuando no en un grado tan elevado como en el hombre, y pese a que en muchos casos nos resulta difícil reconocerlas, puesto que no

siempre es sencillo separar los actos conscientes cometidos en base al conocimiento de aquellos actos inconscientes que no dependen de la voluntad, de los meros movimientos reflejos e instintivos, que incluso en el hombre cumplen un papel importante.

Pero si todas estas cualidades de la facultad del conocimiento acompañan a la movilidad autónoma, encontramos también en ellas las limitaciones que no pueden ser trasgredidas ni siquiera por el entendimiento más profundo y amplio del hombre perteneciente a la cultura más desarrollada. Las fuerzas y las facultades adquiridas como armas en la lucha por la existencia pueden ponerse también al servicio de otros fines distintos al *aseguramiento* de la existencia, pero con ello pierden, por así decirlo, el terreno en que arraigan. Nuestra facultad espiritual, a través de la lucha por la existencia, no ha sido desarrollada para convertirse en un órgano de conocimiento puro, sino solamente para ser un órgano que a través del conocimiento regule nuestros movimientos de acuerdo a fines. Por más perfecta que sea su acción en este sentido, resulta imperfecta para el juego del conocimiento puro carente de todo sentido práctico, para el conocimiento que no tenga en cuenta las consecuencias prácticas que de él resulten.

Sin embargo, la movilidad autónoma y el conocimiento no constituyen aún, de ningún modo, en sí mismos, un arma suficiente en la lucha por la existencia. A ellos debe agregarse el instinto de conservación, el instinto más originario y más indispensable de todos los instintos animales, sin el cual ninguna especie animal dotada en mayor o menor medida de movilidad y de la facultad de conocimiento, no podría conservarse siquiera por un breve período. Con este instinto se relaciona el instinto de reproducción, y a su vez, con el instinto de reproducción se enlazan los instintos sociales que se desarrollan en aquellas especies animales para las cuales la cohesión social se convierte en un arma efectiva en la lucha por la existencia. En determinadas especies y determinados individuos, estos instintos sociales se desarrollan con una fuerza extraordinaria, llegando en ocasiones a superar a los mismos instintos de conservación y reproducción, tan pronto entran con éstos en conflicto.

Los instintos sociales mismos pueden variar en las distintas especies animales según las condiciones de vida, pero hay una serie de instintos que deben darse como condición previa para que prospere cualquier género de sociedad. “Así, por ejemplo, y ante todo, como es natural, el *altruismo*, la dedicación a la comunidad. Luego la *valentía* en la defensa de los intereses comunes; la *fidelidad* a la comunidad; el sometimiento a la voluntad de la comunidad, es decir la obediencia o *disciplina*; la *sinceridad* para con la sociedad, cuya seguridad se pone en peligro o cuyas fuerzas se malgastan si se la induce a error, por ejemplo con falsas señales. Por último el *amor propio*, la receptividad al elogio y a la censura de la comunidad. Todos esos son instintos sociales que ya encontramos marcados en las sociedades animales, y algunos de ellos en alta medida. Pero los instintos sociales no son otra cosa que las virtudes más sublimes, y su encarnación suprema es la ley moral. A lo sumo falta solamente el amor a la justicia, vale decir el impulso a la igualdad, pero por cierto que no hay lugar para su desarrollo en las sociedades animales, ya que éstas no conocen disparidades sociales sino únicamente naturales, individuales, no provocadas por las relaciones sociales. La sublime ley moral según la cual el compañero jamás debe ser un puro y simple medio, que nuestros kantianos consideran la empresa más pujante del genio de Kant y el ‘programa moral de la nueva época y de todo el futuro de la historia universal’, resulta cosa obvia en las sociedades animales. Sólo el desarrollo de la sociedad humana creó condiciones en las que un miembro de la sociedad pudo convertirse en simple instrumento de otros.”

Esta ridiculización de los neokantianos por parte de Kautsky se halla plenamente justificada. Se trata de personas muy honradas, provenientes de los más diversos sectores burgueses, que buscan una “conciliación” con el socialismo, aun cuando obren, ciertamente, de buena fe. Pero su iniciativa, en la práctica, sólo desemboca en un debilitamiento perjudicial y en un embotamiento de la lucha proletaria de clases. Y lo que para Kant resultaba aún explicable, e incluso, en un cierto sentido, un progreso histórico, es para sus actuales seguidores un imperdonable retroceso.

Prestemos nuevamente atención a lo que dice Kautsky: “Lo que a un Kant se le manifestaba todavía como el producto de un mundo superior de los espíritus, es un producto del mundo animal. Se ve cuán estrechamente crecieron los instintos sociales junto a la lucha por la existencia y cuán originariamente sirvieron sólo a la conservación de la especie, en el hecho que, con frecuencia, su eficacia se extiende a individuos cuya conservación resulta ventajosa para la especie. Toda una serie de animales que ponen en juego su vida para salvar a compañeros más jóvenes, más débiles, matan sin escrúpulos a compañeros enfermos o viejos que se han vuelto superfluos para la conservación de la especie y constituyen un peso para la sociedad. El ‘sentido moral’, la ‘simpatía’, no se extiende a tales elementos. Muchos salvajes también actúan así. La ley moral no es otra cosa que un instinto animal. De aquí su naturaleza misteriosa, esa voz en nosotros que no está ligada a ningún impulso exterior, a ningún interés visible, ese daimon o dios que, desde Sócrates y Platón hasta Kant, sintieron dentro de sí aquellos filósofos que se negaban a derivar la ética del egoísmo o del placer. Por cierto que es un impulso misterioso, pero no más misterioso que el amor sexual, que el amor materno, que el instinto de conservación, que la existencia del organismo en general y que muchas otras cosas que sólo pertenecen al mundo de los ‘fenómenos’ y que nadie considerará jamás como productos de un mundo superior. Del hecho que la ley moral es un instinto animal, como los instintos de conservación y de reproducción, derivan su fuerza; su apremio, que obedecemos sin reflexionar; nuestra rápida decisión, en cada caso, sobre si una acción es buena o mala, virtuosa o viciosa; de ahí derivan la decisión y la energía de nuestro juicio moral y también la dificultad de explicarlo cuando la razón empieza a analizar las acciones y a preguntar por sus motivos. Así, por último, se llega a que comprenderlo todo significa perdonarlo todo, a que todo es necesario y nada es bueno o malo. Junto con la ley moral, tampoco el juicio moral, como el sentimiento del *deber* y la *conciencia*, deriva de nuestra facultad cognoscitiva, sino de nuestra vida instintiva.”

Pero con ello no queda resuelto aún todo el problema ético. Si bien es posible explicar el impulso ético, el deber y la conciencia, así como los tipos fundamentales de la virtud a partir de los instintos sociales, éstos fracasan no obstante cuando se trata de explicar el ideal ético. De éste no descubrimos ni el menor vestigio en el mundo animal. Sólo el hombre se plantea ideales y tiende hacia ellos. ¿De dónde provienen éstos? Lo veremos en el último artículo.

### III

Volviendo a la tercera parte del escrito de Kautsky sobre ética y concepción materialista de la historia, que es la más importante, arribamos también a la parte más importante de nuestra tarea, a saber, dar a nuestros lectores un concepto exacto de lo que Kautsky ha sabido compendiar en una apretada exposición de sesenta a setenta páginas impresas. El encanto fascinante de su exposición no descansa menos en la plenitud y la riqueza de los detalles, pero debemos renunciar forzosamente a penetrar en ellos y limitarnos a poner en descubierto, por así decirlo, únicamente el hilo rojo que traza la lanzadera de su pensamiento a través del tejido ordenado magistralmente.

En cinco capítulos trata Kautsky la ética del marxismo. El primero pone en descubierto las raíces de la concepción materialista de la historia, al probar que esta teoría es un producto necesario de causas históricas objetivas. Ciertamente, es designada con los nombres de Marx y Engels, y con razón, ya que sólo a pensadores tan profundos como éstos les fue posible una obra de tal naturaleza. Pero a ningún Engels, a ningún Marx le hubiera sido posible llevarla a cabo en el siglo dieciocho antes de que todas las nuevas ciencias mostraran una dosis suficiente de nuevos resultados. Por otra parte, un hombre del genio de un Helvetius o de un Kant hubiera podido descubrir también, ciertamente, la concepción materialista de la historia, si se hubieran dado en su época las condiciones científicas propias de la misma. Y finalmente, tampoco Engels y Marx, pese al genio de los mismos, y pese a la labor preparatoria llevada a cabo por las nuevas ciencias, hubieran estado en condición de descubrir la interpretación materialista de la historia si no hubieran adoptado el *punto de vista del proletariado*, esto es, si no hubieran sido *socialistas*. También esto era necesario absolutamente para descubrir esta interpretación de la historia. En este sentido, es una filosofía proletaria, y las interpretaciones que se le oponen son filosofías burguesas. Por esta razón es que Kautsky se opone a la propuesta de cambiar el nombre de “materialismo” por el de “monismo”, “criticismo” o “realismo”, y en esto no podemos dejar de coincidir con él. Objetivamente se puede impugnar todas estas expresiones tanto como la expresión “materialismo”, la cual tiene la primacía histórica decisiva de ser, a partir del cristianismo, una filosofía de la *lucha* contra las fuerzas dominantes. Lo que menos debe preocuparnos es que la burguesía haya difamado al “materialismo” de las más diversas maneras. Así, Marx y Engels rehusaron en su época denominar al *Manifiesto Comunista* como un manifiesto socialista, ya que de ese modo se hacían posibles toda clase de equívocos, dadas las variedades de socialismo que surgieron en el año 1848. Pues la palabra socialismo cubría y cubre una gran multiplicidad de mercancías, y entre ellas, socialismos bien deplorables, como el cristiano y el socialismo nacional; la palabra comunismo, por el contrario, designaba clara e inequívocamente la meta del proletariado a la que aspira en su lucha revolucionaria por su emancipación.

El segundo capítulo trata acerca del “organismo de la sociedad humana”. Ni como criatura pensante, ni como criatura moral, el hombre se diferencia esencialmente del animal. También el animal produce en la medida en que adecúa a sus fines, por medio de cambios de forma y de lugar, los materiales que encuentra en la naturaleza; asimismo, conoce ya el uso de herramientas, al menos en sus comienzos; el mono utiliza ramas para defenderse, piedras para quebrar las nueces, etcétera. Pero en el mejor de los casos, el animal sabe *encontrar* una herramienta en la naturaleza; *inventarla*, esto le ha sido negado. Produce objetos para su uso inmediato, construye viviendas, hace acopio de alimentos; sin embargo, no llega tan lejos para pensar en producir objetos que no sirvan para el consumo directo, sino para la producción de medios de consumo. Con la *producción de medios de producción* el hombre-animal se transforma en humano; con ello se emancipa del resto del mundo animal para fundar un reino propio, totalmente desconocido en el resto de la naturaleza, que no encuentra parangón en ella.

Con la invención y producción de herramientas (en el más amplio sentido de la palabra), el hombre se adjudica voluntaria y conscientemente nuevos órganos o refuerza sus órganos naturales, de modo que, lo mismo que producían estos órganos, lo puede producir mejor y más fácilmente, y obtener resultados cuyo logro era antes, para él, totalmente imposible. Pero, puesto que el hombre no es meramente un animal dotado de manos y de una gran inteligencia (lo que constituye el supuesto necesario para la aplicación y la producción de herramientas), sino que ha sido seguramente desde un principio un animal social, la invención y la producción de una herramienta por un

individuo particularmente dotado (un Marx o un Aristóteles o un Kant que habitaba los árboles de la selva tropical) no se perdió con su muerte. La horda de que formaba parte adoptó su invento y lo perpetuó, obteniendo por medio de él una ventaja en la lucha por la existencia; de ese modo los descendientes y las ramificaciones de la horda se desarrollaron mejor que los otros miembros de la especie. La horda aplicó, de ahí en adelante, toda su ingeniosidad para perfeccionar el invento o para realizar nuevos inventos.

Cada uno de los pasos subsiguientes en esa vía del desarrollo técnico es un paso consciente y voluntario. Nace en la aspiración de incrementar calculadamente las fuerzas del hombre para ir más allá de los límites puestos por la naturaleza. Pero cada uno de estos progresos técnicos lleva implícitas consecuencias que no habrían ni pueden ser queridas por sus autores pues éstos no estaban en condiciones, siquiera, de sospecharlas; consecuencias que, de manera semejante a la selección natural, podrían llamarse adaptaciones al medio circundante, pero a un medio que el hombre mismo ha modificado artificialmente. En estas adaptaciones también desempeña nuevamente un papel la conciencia, el conocimiento del nuevo medio y de sus exigencias, sin constituir, empero, una fuerza impulsora autónoma que señale los rumbos.

A continuación, Kautsky demuestra cómo el desarrollo técnico revoluciona los modos de vida del hombre y examina posteriormente la diferencia que se da entre el organismo animal y social. La invención de la herramienta permite que determinados individuos en una sociedad manipulen con exclusividad, o al menos en mayor medida que otros individuos, determinadas herramientas, que sepan manejarlas mejor que aquéllos. De ese modo arribamos a una forma de división del trabajo en la sociedad humana que se diferencia por completo de los escasos vestigios de división del trabajo en las sociedades animales. En éstas, el individuo sigue siendo, en toda división del trabajo, un ser para sí, que posee todos los órganos que necesita para su subsistencia. Esto sucede tanto menos en la sociedad humana cuanto más prospere en ella la división del trabajo. Cuanto mayor el desarrollo que ésta alcanza, tanto mayor el número de órganos de que dispone la sociedad para la obtención de sus medios de subsistencia, pero tanto mayor, también, el número de órganos que se requieren para ello y tanto menor la autonomía de los órganos de que dispone cada individuo. De ese modo se acrecienta el poder de la sociedad sobre la naturaleza en tanto que crece también el desamparo del individuo fuera de la sociedad, se hace más dependiente de ella. La sociedad animal, que surgió naturalmente, no saca a su miembro de la naturaleza. Por el contrario, el hombre, en todo su ser, depende de la sociedad, ésta lo domina, su idiosincrasia sólo se explica por el carácter propio de aquélla. Pero el carácter de la sociedad está determinado por un continuo proceso de desarrollo conforme al despliegue cada vez más rico de la técnica, al que no es posible poner freno; por el contrario, éste se abre paso revolucionariamente cuando las relaciones sociales originadas en las exigencias de la sociedad se petrifican.

Ahora bien, ¿cómo se produce la transformación de los instintos sociales actuantes ya en el reino animal, en el desarrollo incesante e incontenible de la sociedad humana? Kautsky se ocupa de esta cuestión en el tercer capítulo. En los orígenes de la sociedad, los instintos sociales del mundo animal, necesariamente deben haber seguido actuando con todas sus fuerzas, experimentando incluso un poderoso robustecimiento en razón del trabajo en común, de la confluencia de las fuerzas en el trabajo, que con el lenguaje creó una nueva herramienta para las relaciones sociales. No es posible comprender en absoluto el desarrollo del lenguaje sin el desarrollo del modo de producción. De éste depende también que el lenguaje siga siendo el dialecto local de una pequeña tribu o que se convierta en una lengua mundial hablada por millones de

personas. Resulta evidente que con el desarrollo de la lengua se gana una herramienta de indudable poder de cohesión social, un gran robustecimiento y una conciencia clara de los instintos sociales. Pero estos instintos sociales se incrementan también ulteriormente con el advenimiento de las guerras. El progreso técnico desencadena luchas desconocidas para los hombres-mono, luchas no con animales de otra especie, sino con individuos del mismo género. Nada resulta más erróneo que la opinión según la cual el progreso en la cultura y el incremento del saber conllevan necesariamente una humanidad más elevada. Podría afirmarse en cambio que un mono es más humano, más hombre que el hombre. El crimen y la matanza de congéneres por razones económicas son productos de la cultura, de la técnica armamentista. Y aun en la actualidad, el hombre dedica una gran parte de su trabajo intelectual al perfeccionamiento de las armas. Si bien las guerras contra el enemigo generan actos sanguinarios e inhumanos, por el otro lado ellas se prueban como un medio poderoso para reforzar la cohesión dentro de la tribu, de la sociedad. Cuanto mayores son los peligros que amenazan a cada miembro, provenientes del enemigo, tanto mayor su sentimiento de dependencia frente a la sociedad, a su tribu, a su estirpe; pues sólo ella puede protegerlo con sus fuerzas aunadas. Se incrementa así el prestigio social de que gozan las virtudes de la abnegación y de la valentía de aquellos que ponen en juego su vida en aras de la sociedad. Pero con las guerras cada vez más cruentas entre las tribus operan también de manera creciente el sistema de la selección, afirmándose aquella tribu que posee los miembros no sólo más fuertes, sino también más sagaces, más valientes, abnegados y disciplinados. De ese modo, la guerra, en aquellos tiempos primitivos, opera por los más diversos caminos como factor que fortalece los instintos sociales humanos.

Pero en el transcurso del desarrollo de las sociedades la guerra modifica sus formas. Ya no robustece los instintos sociales, sino que los debilita tan pronto como el desarrollo técnico desemboca en la propiedad privada, en la división de la sociedad en clases antagónicas; tan pronto como la guerra se convierte en un asunto propio de las clases dominantes, cesando así de constituir una escuela de sentimientos sociales en la masa del pueblo. La lucha competitiva tiene un efecto francamente mortífero sobre los instintos sociales, tan pronto se convierte en el regulador del trabajo social, en razón del desarrollo cada vez más rotundo que alcanza la propiedad privada. En esta lucha prevalece aquel que deja de lado todo tipo de consideraciones sociales, que tiene en cuenta de manera exclusiva sus propios intereses. Para el hombre que pertenece a un sistema desarrollado de producción de mercancías resulta entonces evidente ver en el egoísmo el único instinto natural de la humanidad y considerar a los instintos sociales ya como el producto de un egoísmo refinado o como la invención de los sacerdotes para dominar a los hombres, o como un misterio sobrenatural. Si en la actual sociedad los instintos sociales conservan aún cierta fuerza, ello se debe a que la producción generalizada de mercancías es aún un fenómeno reciente que apareció apenas cien años atrás, y que en la medida en que desaparece el comunismo democrático primitivo, cesando también con ello de constituir la guerra una fuente de instintos sociales, surge una nueva fuente tanto más rica de estos instintos, la lucha de clases de los pueblos explotados que se levantan; una guerra que no es conducida por mercenarios o por ejércitos de conscripciones forzosas, sino por voluntarios, en vista de los intereses de la propia clase, y no de intereses ajenos.

El cuarto capítulo se ocupa luego del ámbito de validez de los instintos sociales. La ética tradicional contempla en las leyes morales la fuerza que regula la relación entre los hombres. Puesto que parte del individuo y no de la sociedad, pasa totalmente por alto el hecho de que la ley moral no regula las relaciones entre hombres cualesquiera, sino solamente la relación entre los hombres pertenecientes a una *misma sociedad*. El

hecho de que sólo sea válida para éstos se hace comprensible cuando se tiene presente el origen de los instintos sociales. De ese modo, si la ley moral no es válida más que para los miembros de la propia sociedad, su alcance no está fijado de ningún modo de una vez para siempre. Por el contrario, éste crece en la medida en que progresa la división del trabajo, en que crece la productividad del trabajo humano, así como en la medida en que se perfeccionan los medios de comunicación entre los hombres. Ya en la Antigüedad, el Imperio Romano constituía para todos los países del Mediterráneo un círculo internacional, en el que quedaban disueltas las diferencias nacionales. Sobre este suelo se desarrolló aquella concepción moral expresada ya por el cristianismo (aunque muy precozmente, de modo que no pudo ser puesta en práctica, quedando para la masa de los cristianos como meras frases vacías), la concepción de la igualdad de todos los hombres, la concepción de que los impulsos sociales, las virtudes morales deben ser puestas en práctica de igual manera frente a todos los hombres. Cuando es el capital el que crea la base material de una moral humana general, sólo lo hace, empero, en la medida en que pisotea ininterrumpidamente a esta moral.

El mismo desarrollo económico que amplía el círculo de la sociedad dentro del cual rigen los instintos sociales y las virtudes, reduce nuevamente el radio de acción de aquéllos, en razón de la creciente división de clases. A medida que la sociedad se divide, que la lucha de clases se convierte en la forma primordial de lucha por la existencia para los individuos de la sociedad humana, los instintos sociales pierden su fuerza frente a la sociedad, pero se incrementan a la vez en la clase para la cual el bienestar de la masa de los individuos se identifica con el bienestar general; se trata, precisamente de las clases explotadas, oprimidas, en rebelión, en las que la lucha de clases fortalece de esa manera a los instintos sociales.

Finalmente, el desarrollo económico genera también un factor moral específico, que no existen en el mundo animal, el más susceptible de cambios, que está sujeto a las más intensas variaciones, no sólo en su fuerza y en su ámbito de validez, sino también en su contenido. Se trata de los preceptos de la moral, que Kautsky considera en su quinto y último capítulo. Tampoco aquí podemos detenernos en los detalles y sutilezas con que Kautsky examina el modo en que los preceptos morales, en cuanto infraestructura del modo de producción, se modifican junto con éste. Basta decir que en contradicción con la moral estancada de la clase dominante, se desarrolla el ideal ético de las clases explotadas y oprimidas. Este se profundiza a medida que aquellas clases se fortalecen, y en la misma medida crece en ellas el entusiasmo. Con todo, el ideal ético, no obstante ser una fuerza vigorosa, un arma indispensable para la lucha proletaria de clases, no puede nunca convertirse en una guía rectora. Pues no surge de un conocimiento científico profundo cualquiera del organismo social, totalmente desconocido para los promotores del ideal, sino de una profunda necesidad social, de un anhelo ardiente, de una voluntad enérgica de algo distinto a lo existente, de algo que es lo opuesto a lo existente. Y de ese modo, el ideal ético no es, en el fondo, más que algo puramente negativo, no es más que una forma antagónica respecto a la moral existente. La clase trabajadora no puede prescindir del ideal ético pero no puede extraer de él los principios y las reglas según las cuales su lucha de liberación conducirá a la victoria definitiva; aquéllas sólo pueden ser extraídas del conocimiento científico.

El propósito perseguido por Kautsky no es el de disminuir la importancia del ideal ético; sabe apreciar su significación histórica con mayor penetración y profundidad de lo que jamás ha hecho ni podrá hacerlo cualquier ética burguesa con toda su espesa retórica. Lo que él pretende es asignarle el lugar correcto, o más bien, delimitar históricamente el lugar correcto que le corresponde en la lucha del proletariado por su emancipación. Con ello Kautsky ha llevado a cabo una tarea tan

necesaria como provechosa, más aún si se tiene en cuenta que incluso en los elementos más lúcidos de la clase trabajadora sus fuertes sentimientos éticos les impidió distinguir adecuadamente entre el hecho económico y la fraseología ética. El mismo Kautsky destaca que también en las investigaciones científicas de Marx se percibe a veces la huella de un ideal ético; en el socialismo el investigador es también, siempre, un combatiente, y el hombre no es susceptible de ser dividido artificialmente en dos partes, de las cuales una no tiene nada que ver con la otra.

Tanto más mérito adquiere el esfuerzo de Kautsky de trazar claras líneas delimitatorias en este ámbito. Una vez más recomendamos perentoriamente a nuestros lectores este escrito pleno de reflexiones, que cuenta entre lo mejor que ha escrito.

---

**Alejandría Proletaria**  
[germinal\\_1917@yahoo.es](mailto:germinal_1917@yahoo.es)  
Valencia, julio de 2018

[Consulta nuestro catálogo](#)



Edicions internacionals Sedov  
  
Membre de la Federació  
Internacional de  
Germinal

[Y el de nuestro sello hermano](#)

---