

# **SOBRE MARX** **Y LOS MARXISMOS**

por

***Francisco Fernández Buey***

Con el título anterior hemos reunido aquí los dos textos siguientes, bajados de la Red:

- 1) Marx y los marxismos.
- 2) Diez respuestas sobre Marx y los marxismos.



# Marx y los marxismos \*

Francisco Fernández Buey \*\*

## I

Karl Marx ha sido, sin duda, uno de los faros intelectuales del siglo XX. Muchos trabajadores llegaron a entender, a través de la palabra de Marx, al menos una parte de sus sufrimientos cotidianos, aquella que tiene que ver con la vida social del asalariado. Muchos obreros, que apenas sabían leer, le adoraron. En su nombre se han hecho casi todas las revoluciones político-sociales de nuestro siglo. En nombre de su doctrina se elevó también la barbarie del stalinismo. Y contra la doctrina que se creó en su nombre se han alzado casi todos los movimientos reaccionarios del siglo XX.

El siglo acaba. Prácticamente toda forma de poder que haya navegado durante estos cien años bajo la bandera del comunismo ha muerto ya. No sabemos todavía lo que darán de sí las "revoluciones pasivas" de este final del siglo XX, que han nacido del temor al espectro del comunismo y del horror que produjo la conversión de la doctrina comunista en Templo. Sería presuntuoso anticipar lo que se dirá en el siglo XXI sobre esta parte de la historia del siglo XX.

Pero una cosa parece segura: en el siglo XXI, cuando se lea a Marx, se le leerá como se lee a un clásico.

A veces se dice: los clásicos no envejecen. Pero eso es una impertinencia: los clásicos también envejecen. Aunque, ciertamente, de

---

\* Prólogo de *Marx (sin ismos)*, Los Libros de El viejo topo Barcelona, 2ª ed., 1999.

\*\* Francisco Fernández Buey es profesor de la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona

otra manera. Un clásico es un autor cuya obra, al cabo del tiempo, ha envejecido bien (incluso a pesar de sus devotos, de los templos levantados en su nombre o de los embalsamamientos académicos).

Marx es un clásico. Un clásico interdisciplinario. Un clásico de la filosofía mundanizada, del periodismo fuerte, de la historiografía con ideas, de la sociología crítica, de la teoría política con punto de vista. Y, sobre todo, un clásico de la economía que no se quiere sólo crematística. Contra lo que se dice a veces, no fue Marx quien exaltó el papel esencial de lo económico en el mundo moderno. Él tomó nota de lo que estaba ocurriendo bajo sus ojos en el capitalismo del siglo XIX. Fue él quien escribió que había que rebelarse contra las determinaciones de lo económico. Fue él quien llamó la atención de los contemporáneos sobre las alienaciones implicadas en la mercantilización de todo lo humano. Leen a Marx al revés quienes reducen sus obras a determinismo económico. Como leyeron a Maquiavelo al revés quienes sólo vieron en su obra desprecio de la ética en favor de la razón de Estado.

## II

Marx no cabe en ninguno de los cajones en que se ha dividido el saber universitario en este fin de siglo. Pero está siempre ahí, al fondo, como el clásico con el que hay que dialogar y discutir cada vez que se abre uno de estos cajones del saber clasificado: economía, sociología, historia, filosofía.

Cuando uno entra en la biblioteca de Marx la imagen con la que sale es la de que allí vivió y trabajó un "hombre del Renacimiento". Tal es la diversidad de temas y asuntos que le interesaron. Y eso que lo que él llamaba "la ciencia", su investigación socioeconómica de las leyes o tendencias del desarrollo del capitalismo, la hizo, casi toda, en una biblioteca que no era la suya: la del Museo Británico.

Una obra que no cabe en los cajones clasificatorios de nuestros saberes es siempre una obra incómoda y problemática. Y ante ella

hay dos actitudes tan típicas como socorridas. Una es la de los devotos. Consiste en proclamar que el Verdadero y Auténtico Saber es, contra las clasificaciones establecidas por la Academia, el de Nuestro Héroe. La otra actitud consiste en agarrarse a los cajones y despreciar el saber incómodo, como diciendo: "si alguien no ha sido filósofo profesional, ni economista matemático, ni sociólogo del ramo, ni historiador de archivos, ni neutral teorizador de lo político, es que no es nada, o casi nada".

La primera actitud convierte al clásico en un santo de los que ya en su tierna infancia se abstenían de mamar los primeros viernes (aunque sea un santo laico). La segunda actitud ningunea al clásico y recomienda a los jóvenes que no pierdan el tiempo leyéndolo (aunque luego éstos acaben revisitándolo casi a escondidas).

Si el clásico tiene que ver, además, con la lucha de clases y ha tomado partido en ella, como es el caso, la cosa se complica. Pues los hagiógrafos convertirán la Ciencia de Nuestro Héroe en Templo y los académicos le imputarán la responsabilidad por toda villanía cometida en su nombre desde el día de su muerte. Por eso, y contra eso, Bertolt Brecht, que era de los que hacen pedagogía desde la Compañía Laica de la Soledad, pudo decir con razón: *Se ha escrito tanto sobre Marx que éste ha acabado siendo un desconocido.*

¿Y qué decir de un conocido tan desconocido sobre el que se ha dicho ya de todo y todo lo contrario?

Pues, una vez más, que lo mejor es leerlo. Como si no fuera de los nuestros, como si no fuera de los vuestros. Como se lee a cualquier otro clásico cuyo amor el propio Marx compartió con otros que no compartían sus ideas: a Shakespeare, a Diderot, a Goethe, a Lessing, a Hegel. Tratándose de Marx, y en este país en el que estamos, conviene precisar: leerlo, no "releerlo", como se pretende aquí siempre que se habla de los clásicos. Porque pare releer de verdad a un clásico hay que partir de una cierta tradición en la lectura. Y en el caso de Marx, aquí, entre nosotros, no hay apenas tradición. Sólo hubo un bosquejo, el que produjo Manuel Sacristán hace ahora vein-

tantos años. Y ese bosquejo de tradición quedó truncado. Hablando de Marx, casi todo lo demás han sido lecturas fragmentarias e intermitentes, lecturas instrumentales, lecturas a la búsqueda de citas convenientes, lecturas traídas o llevadas por los pelos para acogotar con *ismos* a los otros o para demostrar al prójimo, con otros *ismos*, que tiene que arrepentirse y ponerse de rodillas ante eso que ahora se llama Pensamiento Único.

Marx sin ismos, pues. Tal es la intención de este libro: entender a Marx sin los ismos que se crearon en su nombre y contra su nombre.

### III

Karl Marx fue un revolucionario que quiso pensar radicalmente, yendo a la raíz de las cosas. Fue un ilustrado crepuscular: un ilustrado opuesto a toda forma de despotismo, que siendo, como era, lector asiduo de Goethe y de Lessing, nunca pudo soportar el dicho aquel de todo para el pueblo pero sin el pueblo. Karl Marx fue un ilustrado con una acentuada vena romántica, en muchas cosas emparentado con el poeta Heine, pero que nunca se dejó llamar "romántico" porque le producía malestar intelectual el sentimentalismo declamatorio y añorante.

Karl Marx fue, de joven, un liberal que, con la edad y viendo lo que pasaba a su alrededor (en la Alemania prusiana, en la Francia liberal y en el hogar clásico del capitalismo) se propuso dar forma a la más importante de las herejías del liberalismo político del siglo XIX: el socialismo.

Karl Marx se hizo socialista y quiso convencer a los trabajadores de que el mundo podía cambiar de base, de que el futuro sería socialista, porque en el mundo que le tocó vivir (el de las revoluciones europeas de 1848, el de la liberación de los siervos en Rusia, el de las luchas contra el esclavismo, el de la guerra franco-prusiana, el de la Comuna de París, el de la conversión de los EE.UU. de Norte-

américa en potencia económica mundial) no había más remedio que ser ya --pensaba él-- algo más que liberales.

Desde esa convicción, la idea central que Marx legó al siglo XX se puede expresar así: el crecimiento espontáneo, supuestamente "libre", de las fuerzas del mercado capitalista desemboca en concentración de capitales; la concentración de capitales desemboca en el oligopolio y en el monopolio; y el monopolio acaba siendo negación no sólo de la libertad de mercado sino también de todas las otras libertades. Lo que se llama "mercado libre" lleva en su seno la serpiente de la contradicción: una nueva forma de barbarie. Rosa Luxemburg tradujo plásticamente esta idea a disyuntiva: socialismo o barbarie.

#### IV

Como Marx era muy racionalista, como aspiraba siempre a la coherencia lógica y como se manifestaba casi siempre con mucha contundencia apasionada, no es de extrañar que su obra esté llena de contradicciones y de paradojas. Y como usaba mucho en sus escritos la metáfora aclaradora y abusaba de los ejemplos, tampoco es de extrañar que algunos de los ejemplos que puso para ilustrar sus ideas se le hayan vengado y que no pocas de sus metáforas se le hayan vuelto en contra. Así es el mundo de las ideas.

Algunas de esas contradicciones llegó a verlas él mismo. Una de ellas, la más honda, la menos formal, las más personal, la vió incluso con cierto humor negro: "Nunca se ha escrito tanto sobre el capital --dijo el autor de *El capital*-- careciendo de él hasta tal punto".

Otras de esas contradicciones le hicieron sufrir hasta el final de su vida. Él, que no pretendió construir una filosofía de la historia, y que así lo escribió en 1874, tuvo que ver cómo la forma y la contundencia que había dado a sus afirmaciones sobre la historia de los hombres hicieron que, ya en vida, fuera considerado por sus seguidores sobre todo como un filósofo de la historia. Él, que despreciaba todo

dogmatismo, que tenía por máxima aquello de que hay que dudar de todo y que presentaba la crítica precisamente como forma de hacer entrar en razón a los dogmáticos, todavía tuvo tiempo de ver cómo, en su nombre, se construía un sistema filosófico para los que no tienen duda de nada y se exaltaba su método como llave maestra para abrir las puertas de la explicación de todo.

## V

Este Marx (sin ismos) tiene algo de paradójica grandeza y de conflicto interior no asumido. Creyó que la razón de su vida era dar forma arquitectónica a la investigación científica de la sociedad, pero dedicó meses y meses a polemizar con otros sobre asuntos políticos que hoy nos parecen menores. Creyó que la historia avanza dialécticamente por su lado malo (e incluso por su lado peor), y tal vez acertó en general, pero no pudo o no supo prever que la verdad concreta, inmediata, de esa razón fuera a ser otra forma de barbarie. ¿Acaso podemos, entre humanos, hablar de progreso tan en general?

Karl Marx amó tanto la razón ilustrada que se propuso, y propuso a los demás, un imposible: hacer del socialismo (o sea, de un movimiento, de un ideal) una ciencia. Hoy, cuando el siglo acaba, nos preguntamos si no hubiera sido mejor conservar para eso el viejo nombre de utopía, seguir llamando al socialismo como lo llamaban el propio Marx y sus amigos cuando eran jóvenes: pasión razonada o razón apasionada. Pero en un siglo tan positivista y tan científicista como el que Marx maduro inauguraba tampoco podía resultar extraño identificar la ciencia con la esperanza de los que nada tenían. Hasta es posible que por eso mismo, por esa identificación, los de abajo le amaran luego tanto. Y es seguro que por eso casi todos los poderosos le odiaron y aún le odian (cuando no se quedan con su ciencia y rechazan su política).

## VI

Marx quería el comunismo, claro está, pero no lo quería crudo, nivelador de talentos, pobre en necesidades; aunque su tono a veces profético, como el del trueno, parecía negar el epicúreo que había en él. ¿Será el escándalo moral que produce la observación de las desigualdades sociales lo que hace proféticos a los epicúreos? Sea como fuere, Marx estableció sin pestañear que la violencia es la comadrona de la historia en tiempos de crisis; pero al mismo tiempo criticó sin contemplaciones la pena de muerte y otras violencias. Marx postuló que la libertad consiste en que el Estado deje de ser un órgano superpuesto a la sociedad para convertirse en órgano subordinado a ella, aunque al mismo tiempo creyó necesaria la dictadura del proletariado para llegar al comunismo, a la sociedad de iguales.

Marx, el Marx que se leerá en el siglo XXI, nunca hubiera llegado a imaginar que un día, en un país lejano cuya lengua quiso aprender de viejo sería objeto de culto cuasirreligioso en nombre del comunismo, o que en otro país, aún más lejano, y del que casi nada supo, se le compararía con el sol rojo que calienta nuestros corazones. Pero aquel tono profético con el que a veces trató de comunicar su ciencia a los de abajo tal vez implicaba eso. O tal vez no. Quizás el que esto haya ocurrido fue sólo la consecuencia de la traducción de su pensamiento a otras lenguas, a otras culturas. Toda traducción es traición. Y quien traduce para muchos traiciona más.

## VII

Marx sin ismos, digo. Pero ¿es eso posible? Y ¿no será eso desvirtuar la intención última de la obra de Marx? ¿Se puede separar a Marx de lo que han sido el marxismo y el comunismo modernos? ¿Acaso se puede escribir sobre Marx sin tener en cuenta lo que han sido los marxismos en este siglo? ¿No fue precisamente la intención de Marx fundar un ismo, ese movimiento al que llamamos comunismo? ¿Y no es precisamente esta intención, tan explícitamente



declarada, lo que ha diferenciado a Marx de otros científicos sociales del siglo XIX?

Para contestar a esas preguntas y justificar el título de este libro hay que ir por partes. Marx fue crítico del marxismo. Así lo dejó escrito Maximilien Rubel en el título de una obra importante aunque no muy leída. Rubel tenía razón. Que Marx haya pretendido fundar una cosa llamada marxismo es más que dudoso. Marx tenía su ego, como todo hijo de vecino, pero no era Narciso. Es cierto, en cambio, que mientras Marx vivió había algunos que le apreciaron tanto como para llamarse a sí mismos marxistas. Pero también lo es que él mismo dijo aquello de "yo no soy marxista".

Con el paso del tiempo y la correspondiente descontextualización, esta frase, tantas veces citada, ha ido perdiendo el significado que tuvo en boca de quien la pronunció. Escribir sobre Marx sin ismos es, pues, para empezar, restaurar el sentido originario de aquel decir de Marx. Restaurar el sentido de una frase es como volver a dar a la pintura los colores que originalmente tuvo: leerla en su contexto. Cuando Marx dijo a Engels, al parecer un par de veces, entre 1880 y 1881, ya en su vejez, "yo no soy marxista", estaba protestando contra la lectura y aprovechamiento que por entonces hacían de su obra económica y política gentes como los "posibilistas" y guesdistas franceses, intelectuales y estudiantes del partido obrero alemán y "amigos" rusos que interpretaban mecánicamente *El capital*.

Por lo que se sabe de ese momento, a través de Engels, Marx dijo aquello riendo. Pero más allá de la broma queda un asunto serio: a Marx no le gustaba nada lo que empezaba a navegar entre los próximos con el nombre de marxismo. Por supuesto, no podemos saber lo que hubiera pensado de otras navegaciones posteriores. Pero lo que sabemos da pie a restaurar el cuadro de otra manera. No querría engañar a nadie: hacer de restaurador tiene algunos peligros, el principal de los cuales es que, a veces, uno se inventa colores demasiado vivos que tal vez no eran los de la paleta del pintor, sino los que aman nuestros ojos. Tratándose de texto escrito pasa algo pa-

recido. Pero afrontar ese riesgo vale la pena. Y afrontarlo no tiene por qué implicar necesariamente declararse marxista. Esa es otra cuestión. No hay por qué entrar en ella aquí. De la seria broma del viejo Marx sólo pueden deducirse razonablemente dos cosas. Primera: que al decir "yo no soy marxista" el autor de la frase no pretendía descalificar a la totalidad de sus seguidores ni, menos aún, renunciar a sus ideas o a influir en otros. Y segunda: que para leer bien a Marx no hace falta ser marxista. Quien quiera serlo hoy tendrá que serlo, como pretendía el dramaturgo alemán Heine Muller, necesariamente por comparación con otras cosas. Y con sus propios argumentos.

## VIII

Queda todavía la otra pregunta: ¿se puede escribir hoy en día sobre Marx sin entrar en el tema de su herencia política, es decir, haciendo caso omiso de lo que ha sido la historia del comunismo en el siglo XX? Mi contestación a esa pregunta es: no sólo se puede (pues, obviamente, hay quien lo hace), sino que se debe. Se debe distinguir entre lo que Marx hizo y dijo como comunista y lo que dijeron e hicieron otros, a lo largo del tiempo, en su nombre. Querría argumentar esto un poco.

La prostitución del nombre de la cosa de Marx, el comunismo moderno, no es ya responsabilidad de Marx. Mucha gente piensa que sí lo es e ironiza ahora sobre que Marx debería pedir perdón a los trabajadores. Yo pienso que no. Diré por qué. Las tradiciones, como las familias, crean vínculos muy fuertes entre las gentes que viven en ellas. La existencia de estos vínculos fuertes tiene casi siempre como consecuencia el olvido de quién es cada cual en esa tradición: las gentes se quedan sólo con el apellido de la familia, que es lo que se transmite, y pierden el nombre propio. Esto ha ocurrido también en la historia del comunismo. Pero de la misma manera que es injusto culpabilizar a los hijos que llevan un mismo apellido de delitos cometidos por sus padres, o viceversa, así también sería una injusti-

cia histórica cargar al autor del *Manifiesto comunista* con los errores y delitos de los que siguieron utilizando, con buena o mala voluntad, su apellido.

Seamos sensatos por una vez. A nadie se le ocurriría hoy en día echar sobre los hombros de Jesús de Nazaret la responsabilidad de los delitos cometidos a lo largo de la historia por todos aquellos que llevaron el apellido de cristianos, desde Torquemada al General Pinochet pasando por el General Franco. Y, con toda seguridad, tildaríamos de sectario o insensato a quien pretendiera establecer una relación causal entre el Sermón de la Montaña y la Inquisición romana o española. No sé si en el siglo XVI alguien pensó que Jesús de Nazaret tenía que pedir perdón a los indios de América por las barbaridades que los cristianos europeos hicieron con ellos en el nombre de Cristo. Sólo conozco a uno que, con valentía, escribió algo parecido a esto. Pero ese alguien no dijo que el que tuviera que pedir perdón fuera Jesús de Nazaret; dijo que los que tenían que hacerse perdonar por sus crímenes eran los cristianos mandamases contemporáneos.

¿Comparaciones odiosas? No conozco otra forma más ecuánime de hacer historia de las ideas. Eso lo aprendí de Isaac Berlin, con cuya obra sobre Karl Marx, muy conocida, discuto en este libro, precisamente porque en este caso Berlin no me parece ecuánime y porque discutiendo con los maestros se aprende.

Y, puesto ya a las comparaciones odiosas, añadiré que también hay algo que aprender de la restauración historiográfica reciente de la vida y los hechos de Jesús de Nazaret, a saber: que ha habido otros evangelios, además de los canónicos, y que el estudio de la documentación descubierta al respecto en los últimos tiempos (desde los evangelios gnósticos a algunos de los Manuscritos del Mar Muerto) muestra que tal vez esas otras historias de la historia sagrada estaban más cerca de la verdad que la Verdad canonizada. En esa odiosa comparación me he inspirado para leer a Marx a través de los ojos de tres autores que no fueron ni comunistas ortodoxos, ni mar-

xistas canónicos, ni evangelistas: Korsch, Rubel y Sacristán. Hay varias cosas que diferencian la lectura de Marx que hicieron estos tres. Pero hay otras, sustanciales para mí, en las que coinciden: el rigor filológico, la atención a los contextos históricos y la total ausencia de beatería no sólo en lo que respecta a Marx sino también en lo que atañe a la historia del comunismo. También ellos hubieran podido decir (y, de hecho, lo dijeron a su manera) que no eran marxistas. Y, sin embargo, pocas lecturas de Marx seguirán siendo tan estimulantes como las que ellos hicieron.

## IX

Recupero ahora el final del punto primero de este escrito para concluir sobre la relación entre Marx y el comunismo moderno.

No sólo me parece presuntuoso, sino manifiestamente falso, deducir de la desaparición del comunismo como Poder la muerte de toda forma de comunismo. Concluir tal cosa ahora, en 1998, es un contrafáctico, es una afirmación contra los hechos: en el mundo sigue habiendo comunistas, personas, partidos y movimientos que se llaman así. Los hay en Europa y en América, en África y en Asia. Nuestros medios de comunicación, que han publicado numerosísimas reseñas del Libro negro del comunismo, apenas si se han fijado en ello, pero, con motivo del 150 aniversario de la aparición del Manifiesto Comunista, este mismo año se reunieron en París mil seiscientas personas, llegadas de Asia y de Africa, de las dos Américas y de todos los rincones de Europa, que coincidían en esto: la idea de comunismo sigue viva en el mundo. Tampoco es habitual ahora tener en cuenta la opinión de historiadores, filósofos y literatos que, como el ruso Alexander Zinoviev o el italiano Giorgio Galli, hacen hoy la defensa del comunismo, del otro comunismo, sin ser comunistas y después de haber cantado en décadas pasadas verdades como las del lucero del alba que les valieron la acusación de anti-comunistas. Son los otros ex-, de los que casi nunca se habla, los

que cambiaron de otra manera porque atendieron, contra la corriente, a las otras verdades.

Antes de ofrecerse como fiscal para la práctica, tan socorrida, de los juicios sumarísimos en los que, por simplificación, se mete en un mismo saco a las víctimas con los victimarios conviene ponerse la mano en corazón y preguntarse, sin prejuicios, por qué, como decía el título de una película irónica, hay personas que no se avergüenzan de haber tenido padres comunistas, por qué, a pesar de todo, sigue habiendo comunistas en un mundo como en el nuestro.

Si sigue habiendo comunistas en este mundo es porque el comunismo de los siglos XIX y XX, el de los tatarabuelos, bisabuelos, abuelos y padres de los jóvenes de hoy, no ha sido sólo poder y despotismo. Ha sido también ideario y movimiento de liberación de los anónimos por antonomasia. Hay un Libro Blanco del comunismo que está por reescribir. Muchas de las páginas de ese Libro, hoy casi desconocido para los más jóvenes, las bosquejaron personas anónimas que dieron lo mejor de sus vidas en la lucha por la libertad en países en los que no había libertad; en la lucha por la universalización del sufragio en países en los que el sufragio era limitado; en la lucha en favor de la democracia en países donde no había democracia; en la lucha en favor de los derechos sociales de la mayoría donde los derechos sociales eran ignorados u otorgados sólo a una minoría. Muchas de esas personas anónimas, en España y en Grecia, en Italia y en Francia, en Inglaterra y en Portugal, y en tantas otras partes del mundo, no tuvieron nunca ningún poder ni tuvieron nada que ver con el estalinismo, ni oprimieron despóticamente a otros semejantes, ni justificaron la razón de Estado, ni se mancharon las manos con la apropiación privada del dinero público.

Al decir que el Libro Blanco del comunismo está por reescribir no estoy proponiendo la restauración de una vieja Leyenda para arrinconar o hacer olvidar otras verdades amargas contenidas en los Libros Negros. No es eso. Ni siquiera estoy hablando de inocencia. Como sugirió Brecht en un poema célebre, tampoco lo mejor del

comunismo del siglo XX, el de aquellos que hubieran querido ser amistosos con el prójimo, pudo, en aquellas circunstancias, ser amable. La historia del comunismo del siglo XX tiene que ser vista como lo es, como una tragedia. El siglo XX ha aprendido demasiado sobre el fruto del árbol del Bien y del Mal como para que uno se atreva ahora a emplear la palabra "inocencia" sin más. Hablo, pues, de justicia. Y la justicia es también cosa de la historiografía.

## X

¿Qué historiografía se puede proponer a los más jóvenes? ¿Cómo enlazar la biografía intelectual de Karl Marx con las insoslayables preocupaciones del presente? Estas son preguntas que se pueden tomar como un reto intelectual hoy en día.

Tal vez la mejor manera de entender a Marx desde las preocupaciones de este fin de siglo no pueda ser ya la sencilla reproducción de un gran relato lineal que siguiera cronológicamente los momentos claves de la historia de Europa y del mundo en el siglo XX como en una novela de Balzac o de Tólstoi. Durante mucho tiempo esa fue la forma, vamos a decirlo así, "natural", de comprensión de las cosas; una forma que cuadraba bien con la importancia colectivamente concedida a las tradiciones culturales y, sobre todo, a la transmisión de las ideas básicas de generación en generación. Pero seguramente ya no es la forma adecuada. El gran relato lineal no es ya, desde luego, lo habitual en el ámbito de la narrativa. Y es dudoso que pueda seguir siéndolo en el campo de la historiografía cuando la cultura de las imágenes fragmentadas que ofrecen el cine, la televisión y el vídeo ha calado tan hondamente en nuestras sociedades. El posmodernismo es la etapa superior del capitalismo y, como escribió John Berger con toda la razón, "el papel histórico del capitalismo es destruir la historia, cortar todo vínculo con el pasado y orientar todos los esfuerzos y toda la imaginación hacia lo que está a punto de ocurrir". Así ha sido. Y así es.

Y si así ha sido y así es entonces a quienes se han formado ya en la cultura de las imágenes fragmentadas hay que hacerles una propuesta distinta del gran relato cronológico para que se interesen por lo que Marx fue e hizo; una propuesta que restaure, mediante imágenes fragmentarias, la persistencia de la centralidad de la lucha de clases en nuestra época entre los claroscuros de la tragedia del siglo XX.

Imaginemos una cinta sin fin que proyecta ininterrumpidamente imágenes sobre una pantalla. En el momento en que llegamos a la proyección una voz en off lee las palabras del epílogo histórico a Puerca tierra de John Berger. Son palabras que hablan de tradición, supervivencia y resistencia, del lento paso desde el mundo rural al mundo de la industria, de la destrucción de culturas por el industrialismo y de la resistencia social a esa destrucción. Estas palabras introducen la imagen de la tumba de los Marx en el cementerio londinense presidida por la gran cabeza de Karl, según una secuencia de la película de Mike Leigh *Grandes ambiciones* en la que el protagonista explica, en la Inglaterra thatcheriana, "cuando los obreros se apuñalan a sí mismos por la espalda", por qué fue "grande" aquella cabeza. La secuencia acaba con un plano que va de los ojos del protagonista a lo alto del busto marmóreo de Marx mientras la protagonista, a quien va dirigida la explicación, se interesa por las siemprevivas del cementerio ("y tuvimos que mirar la naturaleza con impaciencia", dice Brecht a los por nacer; "en casa siempre tengo siemprevivas", dice la protagonista de la película de Leigh).

La explicación de la grandeza de Marx por el protagonista de *Grandes ambiciones* enlaza bien con la reflexión de Berger y permite pasar directamente a la secuencia final de *La tierra de la gran promesa* de A. Wajda, la de la huelga de los trabajadores del textil en Lodz, que sintetiza en toda su crudeza las contradicciones del tránsito sociocultural del mundo rural al mundo de la industria en la época del primer capitalismo salvaje. Entre el Lodz de Wajda y el Londres de Leigh hay cien años de salvajismo capitalista. Vuelve la imagen de Marx en el cementerio londinense. Pero en la cinta sin fin

hemos montado, sin solución de continuidad, otra imagen: la que inicia la larga secuencia de *La mirada de Ulises* de Angelopoulos con el traslado de una gigantesca estatua de Lenin en barcaza por el Danubio.

Es esta una de las secuencias más interesantes del cine europeo de la última década, por lo que dice y por lo que sugiere. Presenciamos, efectivamente, el final de un mundo, una historia que se acaba: el símbolo del gran mito del siglo XX navega ahora de Este a Oeste por el Danubio para ser vendido por los restos de la nomenklatura a los coleccionistas del capitalismo vencedor en la tercera guerra mundial. Es una secuencia lenta y larga, de final incierto, que se queda para siempre en la retina de quien la contempla. La cortamos, de momento, para introducir otra. Estamos viendo ahora la secuencia clave de *Underground* de Emir Kusturica: la restauración del viejo mito platónico de la caverna como parábola de lo que un día se llamó "socialismo real". El intelectual burócrata ha conseguido hacer creer al héroe de la resistencia antinazi, en el subterráneo, que la vida sigue igual, que la resistencia antinazi continúa, y maneja los hilos de la historia como en un gran guiñol mientras un personaje secundario, pero esencial, repite, entre charangas y esperpentos, una sola palabra: "la catástrofe".

Ninguna otra imagen ha explicado mejor, y con más verdad, que esta de Kusturica, el origen de la catástrofe del "socialismo real". Hay muchas cosas importantes en esta película en la que los simples sólo ven ideología proserbia. Pero fragmentamos *Underground* para volver a *La mirada de Ulises*, ahora con otra verdad a cuestas, la del pecado original del "socialismo real". La barcaza sigue desliziándose por el Danubio con la gigantesca estatua de Lenin también fragmentada. Lo hace lentamente, muy lentamente. Desde la orilla del gran río las gentes la acompañan, expectantes unos, en actitud de respeto religioso otros, seguramente asombrados los más. Da tiempo a pensar: el mundo de la gran política ha cambiado; una época termina; pero no es el final de la historia: las viejas costumbres persisten en el corazón de Europa. Tal vez no todo era caverna



en aquel mundo. Cae la noche y la gran barcaza con su estatua de Lenin montada para ser vendida enfilada por la bocana del puerto fluvial. Cortamos la secuencia al caer la noche. Donde antes estaba el Danubio está ahora el Adriático, hay ahora otro barco, el Partizani: es la secuencia final de Lamerica de Gianni Amelio con la imagen, impresionante, del barco atestado de albaneses pobres que huyen hacia Italia mientras el capitalismo vuelve, gozoso, a sus negocios y nuestro protagonista ha conocido un nuevo corazón de las tinieblas. Premonición de lo que no había de ser el hegeliano Final de la Historia sino el comienzo de otra historia, por lo demás muy parecida a las otras historia de la Historia.

Cinta sin fin. Otra vez las palabras de Berger, la cabeza de Marx en el cementerio londinense, la gran estatua de Lenin navegando, lenta, muy lentamente, por el Danubio. ¿Llega realmente a su destino? Puede haber pensamiento en la fragmentación: la explicación de Leigh en Grandes ambiciones, que se repite: "Era un gigante. Lo que él [Marx] hizo fue poner por escrito la verdad. El pueblo estaba siendo explotado. Sin él no habría habido sindicatos, ni estado del bienestar, ni industrias nacionalizadas....". Lo dice un trabajador inglés de hoy que, además (y eso importa) no quiere rollos ideológicos ni ama los sermones. Y tampoco es la suya la última palabra. La cinta sigue. Cinta sin fin.

En esa cinta está Marx. Ha habido muchas cosas en el mundo que no cupieron en la cabeza de Marx. Cosas que no tienen que ver con la lucha de clases. Cierto. Pero de la misma manera que nunca se entenderá lo que hay en el Museo del Prado sin la restauración historiográfica de la cultura cristiana tampoco se entenderá el gran cine de nuestra época, el cine que habla de los grandes problemas de los hombres anónimos, sin haber leído a Marx. Sin ismos, por supuesto.

■

# Diez respuestas sobre Marx y los marxismos

Francisco Fernández Buey

*Entrevista por Salvador López Arnal*

---

## **1 -¿Se puede establecer una línea de separación tajante entre la obra de Marx y los *ismos* posteriores?**

-- No sólo se puede establecer una línea de separación (dejemos a un lado lo de "tajante") entre la obra de Marx y los marxismos posteriores, sino que se debe. Es la única forma de estudiar en serio a Marx: ir a sus textos y contextualizarlos. Lo mismo que se hace cuando se quiere saber lo que escribió o hizo cualquier otro fundador (o pretendido fundador) de cualquiera de los -ismos que figuran en el Diccionario, desde Jesús de Nazaret a J.S. Mill y desde Malthus a Lenin o a Mao (por hablar sólo de ismos culturalmente consolidados).

En el caso de la relación entre Marx y el marxismo hay tres razones más para establecer una línea de separación. Primera: que Marx se quejó explícitamente en vida de lo que entonces empezaba a navegar con el nombre de marxismo. Segunda: que Marx criticó explícitamente varias tendencias que, ya mientras él vivía, se llamaban "marxistas" (a los marxistas académicos rusos, por ejemplo; a ciertos marxistas alemanes y franceses, etc.). Tercera: que desde finales del siglo XIX ha habido varios marxismos (representados inicialmente por varias tendencias en la socialdemocracia alemana y por Lenin); y, por tanto, la única manera de saber cuál de ellos estaba más próximo a la obra de Marx es comparar ésta con las tesis principales de Bernstein, Kautsky, Rosa Luxemburg, el propio Lenin, etc.

Si no se quiere aceptar el sentido restrictivo (y negativo) que Lenin dió a la palabra "revisionismo", lo mejor es partir de la idea de que todos estos marxismos eran ya "revisiones" (mejores o peores en sentido político; mejores o peores en sentido científico) de la obra de Marx. Tratándose, como se trata, de una teoría que aspiraba a la fundamentación científica, lo razonable es precisamente revisarla (en función de los cambios en las ciencias que la inspiran y en función de los cambios que se han producido en la realidad socioeconómica). Negarse a la revisión de sus tesis es convertir a Marx en un icono. Y, dicho eso, luego hay que comparar entre revisiones, pues las ha habido mejores y peores.

## **2 -¿Hay algún aspecto de las concepciones teóricas de Marx que pudieran dar pie a un Estado o a una sociedad totalizadores?**

--Si "totalizadores" se entiende en el sentido político de "totalitarias" y si sociedad o estado "totalitarios" se identifica con estalinismo (y sus derivados), mi respuesta a la pregunta es: no. No veo en la obra de Marx nada que hiciera prever que en su nombre iban a construirse estados o sociedades así.

En cambio, si por "totalizador" se entiende "autoritario" entonces mi respuesta es: sí. Hay en la obra y en la práctica política de Marx rasgos que se pueden considerar autoritarios. Y estos rasgos fueron percibidos ya por otros, en vida de Marx, como tales. Y cuando digo "otros" no estoy pensando sólo en Bakunin o en Anselmo Lorenzo.

Ahora bien, como Marx no fundó ningún Estado no podemos saber más sobre esto. Sólo podemos deducir algo (y tampoco mucho) de lo que fue su actuación durante la revolución alemana (en 1848), de sus juicios sobre la Comuna de París (antes y después de la derrota de los comuneros), de su actuación en la I Internacional y de los pocos textos que escribió sobre el Estado y su posible extinción en el comunismo. Creo que de ninguno de ellos se deduce una concepción "totalitaria", aunque sí la afirmación de cierto autoritarismo tanto

para la fase de conquista del poder como para la fase de consolidación del mismo.

Convendría, pues, distinguir con claridad entre "autoritarismo" y "totalitarismo", porque esa confusión está haciendo mucho daño. Cierta punta "autoritaria" hay, por lo demás, en autores (Tolstoi, Gandhi) a los que nadie identificaría con "totalitarismo". Lo que ahora llamamos "totalitarismo" se llamaba en la época de Marx "absolutismo". Y Marx fue un crítico radical del absolutismo realmente existente en su época, empezando por el que más se merecía ese nombre: el absolutismo zarista.

### **3 -¿Hay en Marx cierto desprecio por los aspectos democráticos de la vida social?**

-Formulada así la pregunta, yo creo que la respuesta es, nuevamente: no. No había en Marx desprecio por los aspectos democráticos de la vida social de su época. Pero en este punto, y para evitar otro equívoco muy frecuente, creo que habría que decir: Marx no era un demócrata; era un revolucionario. Y los revolucionarios de su época no eran demócratas. Desde luego, no lo era (n) en el sentido que hoy damos a la palabras "demócrata" y "democracia".

Para entender mejor eso hay que tener en cuenta que en la época de Marx no había ninguna democracia equiparable a lo que hemos entendido por democracia después de la segunda guerra mundial. ¿Acaso podemos llamar "democracias" a sistemas en los que se negaba el voto a la mitad de la población, es decir, a las mujeres? Hay que pensar que la mayoría de los países a los que llamamos "democracias" no concedieron el voto a las mujeres hasta después de la revolución rusa de 1917. Marx sintió simpatía por aquellas de las "democracias" realmente existentes que, con sus defectos, se aproximaban algo al ideal de la igualdad, la libertad y la fraternidad (la "democracia" suiza de 1848, los EE.UU de la época de Lincoln, etc.).

Por otra parte, Marx defendió las revoluciones "democráticas" de su época, llamó (en el "Manifiesto") "conquista de la democracia" a la fase de transición al socialismo y consideró que las revoluciones socialistas iban a ser "más democráticas" (en el sentido de "más gobierno del pueblo") que cualquiera de las formas políticas anteriormente existentes. También consideró que en aquellos países en los que el Parlamento estaba lo suficientemente establecido, el proletariado podía conquistar pacíficamente el poder, por vía parlamentaria. Sólo que, además, pensó, seguramente con razón, que esos países eran entonces muy pocos. Y por eso acuñó el término de "revolución de las mayorías".

#### **4 -Si el socialismo es una herejía del liberalismo, ¿podemos los socialistas del siglo XXI reivindicar esa tradición? ¿Qué aspectos de ese legado?**

--La idea de que el socialismo es la principal herejía del liberalismo está en Gramsci, como ha recordado el recientemente fallecido Valentino Gerratana, que ha sido su mejor conocedor. Yo creo que ya en la época de Marx un socialista, un comunista o un libertario tenían que ser "algo más que liberales". Esta era una opinión generalmente compartida en el movimiento obrero desde 1848. Y completamente consolidada después de 1871, como consecuencia de la "barbarie liberal" contra la Comuna de París y los comuneros de toda Europa. Tanto es así que, en ese contexto, incluso los liberales serios, como J.S. Mill, dudan y dan un tinte socialista a su liberalismo.

Por lo que hace a España, esto es algo que argumentó muy bien Josep Termes hace un montón de años al estudiar las repercusiones de la Comuna de París. A la hora de estudiar la cosa en España ha habido siempre el problema historiográfico de cómo considerar a toda una serie de autores que, entre 1840 y 1870, caben bajo los rótulos de "socialista utópico" y "liberal-socialista". Ya eso es sintomático.

Ahora bien, ser "algo más que liberales" puede querer decir, en este contexto, dos cosas distintas: anti-liberales o libertarios. El movimiento socialista inspirado por Marx ha oscilado entre esas dos cosas y en Marx mismo hay esa oscilación. Cuando se sabe quienes eran los "liberales" objeto del sarcasmo de Marx (en particular el "liberalismo" alemán o los ideólogos del librecambismo) se comprende bien el paso del "algo más que liberales" al "anti-liberales".

Pienso que el diálogo con la tradición liberal (con J.S. Mill para empezar) es bueno para los socialistas. Precisamente porque ese diálogo puede servir para acentuar la vertiente libertaria del socialismo, que, en mi opinión, es la buena. Pero, además, este diálogo puede servir para aclarar el tremendo equívoco que hay en la aceptación de que el llamado "neoliberalismo" actual es el heredero de la tradición liberal. Esto me parece un error catastrófico: la herencia del liberalismo histórico no está, aquí, entre nosotros, en Jiménez Losantos y en Aznar; está en Bergamín, en Marichal y en sus herederos libertarios.

Desde la tradición socialista se puede hacer un ejercicio que resultará divertido a los amantes de la historia de las ideas: leer *El socialismo liberal* de Carlo Roselli, que fue una obra despreciada por "liberal" en los años treinta, y compararla con los programas "socialistas" de ahora. Se verá, en esa comparación, cómo el liberalismo histórico que se abrió al socialismo estaba mucho más a la izquierda, por así decirlo, que el socialismo que ahora se abre al "neoliberalismo", que las "terceras vías" y toda esa palabrería sin concepto.

## **5 -¿ Tiene sentido hablar de pluralismo político en referencia a Marx?**

--En el sentido actual de la palabra "pluralismo", la pregunta no tiene sentido. De todas formas, no estará de más recordar que cuando Marx participó en los acontecimientos revolucionarios de la Alemania de 1848 casi lo primero que hizo fue proponer la disolución de la

Liga de los Comunistas (que era su "partido", si es que se puede hablar así) para favorecer la unidad con las formaciones democráticas entonces existentes. La misma Liga de los Comunistas fue, mientras existió, una especie de coordinadora de corrientes distintas. Y la Primera Internacional tampoco fue, como se sabe, un partido político.

Para Marx, los partidos y los movimientos sociopolíticos eran un medio, un medio para lo que de verdad le importaba: la revolución social. Para el mundo actual, sobre todo para el mundo político de la cultura euronorteamericana, los partidos son, por lo general, un fin en sí mismos, "la espina dorsal" de la democracia", que se dice. Por eso no hay comparación posible con la época de Marx. Es un anacronismo juzgar a Marx con conceptos que se han establecido en el lenguaje político un siglo después.

Seguramente este anacronismo se debe a que, desde los años veinte de este siglo, ha habido mucha literatura marxista-leninista tendente a la justificación del "partido único". Pero la crítica a la concepción del "partido único", que es razonable y está justificada, tampoco alcanza a Marx. Siempre he pensado que, en estas cosas, Rosa Luxemburg estuvo más cerca de Marx que Lenin, el cual, siendo un animal político de primera magnitud, actuaba en un ambiente, el ruso, en el que la "sociedad civil" era gelatinosa, oscilante entre la tendencia a la "comunidad de los santos" y la perpetua voluntad de disgregación. No es extraño que la última palabra política de Lenin, en 1922, haya sido para advertir del peligro de rusificación de los partidos comunistas de la Europa occidental. Que yo sepa, de los grandes marxistas de la época sólo Gramsci se tomó radicalmente en serio aquella advertencia. Y por eso es una tragedia, y no sólo para él, que Gramsci tuviera que reflexionar sobre esto en la cárcel y muy solo.

## **6 -¿Cabe un Marx estructuralista?**

--Caber debe haber, puesto que ha habido, efectivamente, una lectura "sintomática", estructuralista, la de Althusser y sus discípulos, de la obra de Marx. Mi opinión es que se trata de una lectura equivocada: una moda francesa que pasó por el marxismo como dicen que pasaba el caballo de Atila por los poblados romanos. Jorge Semprún, Valentino Gerratana, Manuel Sacristán y E.P. Thompson, entre otros, dieron en su momento, cuando Althusser estaba en su cenit, los argumentos básicos para probar la debilidad, tanto filológica como política, de la lectura estructuralista de Marx. Para parte más teórica del asunto, la de hasta qué punto cabe una lectura estructuralista de Marx, se puede recomendar el ensayo que Gerratana escribió sobre esto y que está recogido en sus *Investigaciones sobre la historia del marxismo* o la inmisericorde crítica de E.P. Thompson. También yo me referí a este asunto hace muchos años, en 1981, en una *Contribución a la crítica del marxismo científico*. Pero, de todas formas, la última palabra al respecto la escribió, autocriticamente, el propio Althusser en ese texto fascinante (y terrible) que se publicó en 1992 con el título de *L'avenir dure longtemps* y que luego tradujo aquí la Editorial Destino.

## **7 -¿Puede pensarse en un socialismo, o más en general, en una teoría social de carácter científico? ¿Son posibles las ciencias humanas?**

--Si no nos ponemos demasiado puntillosos con el uso de la palabra "ciencia", me parece que se puede contestar así: 1º Una teoría social de carácter científico no sólo es posible sino que existe ya (embrionariamente, pero existe); 2º Esto incluye la posibilidad de tratar científicamente de lo humano, o por lo menos, de bastantes aspectos de lo humano; 3º Esa ha sido una aspiración ilustrada (que está tanto en los empiristas ingleses como en la *Enciclopedia* o en Vico) y que no convendría abandonar por los sarcasmos sobre las meteduras de pata, en cuestiones predictivas, de economistas, sociólogos,



antropólogos y psicólogos. Limitarse a la crítica de la ciencia en el análisis de las relaciones entre los humanos ha sido siempre dejar la posibilidad de hacer ciencia en las manos exclusivas del adversario. Y ésta es una actitud que no comparto porque me parece un doble error: en el plano del conocimiento y en el plano de la lucha político-social.

Sin embargo, hay que decir también que la expresión "socialismo científico" es equívoca. El socialismo es un movimiento, una práctica, un programa o un ideal. Y, siendo esto, no puede ser "científico" en sentido primario, en sentido pleno. Puede serlo en otro sentido, secundario o adjetivo, pero no sustantivo: el movimiento o la práctica pueden basarse en conocimiento científico de otra índole, pueden basarse en mitos, pueden basarse en religiones o pueden basarse en la voluntad pura, en la pura pasión de los sujetos que quieren cambiar el mundo. En mi opinión, es mejor que el socialismo como movimiento o práctica se base en conocimiento científico, aunque sea aproximativo. Eso es lo que intentó Marx: hacer la pasión de los de abajo científicamente razonada. Pero la traducción de ese intento a la fórmula según la cual "el socialismo ha pasado de la utopía a la ciencia" es un error, una exageración euforizante.

Quizás pueda valer aquí, para ganar tiempo, la comparación con la medicina: tampoco la práctica médica es científica en sentido pleno o sustantivo, es, más bien, un arte-técnica, para decirlo como los griegos; eso sí, puede tener detrás (en el sentido de basarse en) buena ciencia (anatomía, fisiología, biología, genética, neurología, etc.). Esto es lo que ocurre, cuando ocurre, con lo mejor de la medicina actual. Pero mientras se siga exagerando sobre la absoluta cientificidad sustantiva de la medicina siempre quedará muchísima gente dando voces en favor de las medicinas alternativas. De la misma manera que para ser médico no basta con saber fisiología, biología y genética, tampoco para ser socialista basta con saber economía, sociología y psicología. Eso ayuda pero hay que tener algo más. Marx decía: "un poco de compasión con los de abajo". Yo digo: en los tiempos que corren, "mucho compasión". Pero la com-

pasión con los de abajo, proletarios o excluidos (como se dice hoy), no la da la ciencia.

## **8 –Puede vindicarse el comunismo a finales del siglo XX teniendo en cuenta que en su debe hay una tragedia de la dimensión del estalinismo?**

--Yo creo que sí, que se puede. Tal vez no en primera instancia, pero sí por comparación, por comparación con otras cosas, como decía el dramaturgo alemán Heiner Müller. El estalinismo ha sido, efectivamente, una deformación monstruosa del ideal comunista. Y esa deformación ha afectado no sólo al partido en el poder en la Unión Soviética desde los años veinte, sino también a muchos partidos comunistas que luchaban contra el poder, igualmente perverso, del fascismo, del nazismo y del capitalismo pseudoliberal. Pero ni todo el movimiento comunista del siglo XX ha sido estalinista ni todos los comunistas han sido igualmente responsables de los crímenes cometidos en nombre del comunismo. Muchos comunistas conocidos fueron víctimas del estalinismo; y muchos comunistas anónimos han sido igualmente víctimas de aquella monstruosidad y de las barbaridades de Hitler, de Mussolini, de Franco, de Salazar, de Pinochet y de tantos otros dictadores anticomunistas.

Al contar las desgracias de esos años tampoco hay que olvidar a los comunistas que fueron víctimas de las diferentes "cazas de brujas" en las hoy llamadas democracias liberales: en los Estados Unidos de Norteamérica, en Inglaterra, en Alemania, en Francia, en Italia.

El "revisionismo" historiográfico de ahora tiende a olvidar esto otro y a presentar las cosas como si el nazismo, el fascismo y las "cazas de brujas" hubieran sido simplemente una respuesta "liberal", justificadamente autoritaria, al "totalitarismo comunista". Y así se está formando a los jóvenes en la idea de que incluso en un país como España, en los años sesenta, los "liberales" se defendían de las imposiciones del comunismo marxista; o en la idea de que, en esa

misma época, en Italia, los "demócratas" no podían expresarse ante el poder del partido comunista. Todo eso es una deformación histórica que ninguna persona sensible y con criterio puede admitir.

Desde el final de la segunda guerra mundial, y durante cuarenta años, Italia ha tenido en el poder al partido más corrupto que uno pueda imaginar. Se llamaba "democracia cristiana". Y si el movimiento comunista fue algo en Italia esto se debió a dos razones que por entonces reconocía toda persona razonable: porque el partido comunista había sido la columna vertebral de la resistencia antifascista y por la honradez de la mayoría de los comunistas en todas las ciudades en las que tuvieron algún poder. En la España franquista muchos de los mandamases que colaboraron con la dictadura han dicho luego que eran "liberales" desprestigiando, demonizando o ninguneando a comunistas que estuvieron en las cárceles o que fueron perseguidos mientras ellos zascandileaban por la Corte, callaban o hacían la vista gorda. Muchísimos comunistas trabajaron desinteresadamente ayudando a los de abajo, a los que no tenían nada o casi nada. Y eso explica el atractivo que el comunismo tuvo para tantos (obreros, enseñantes, estudiantes, intelectuales), a pesar de que desde 1956 se conocían ya las barbaridades del estalinismo.

Se puede, pues, vindicar el comunismo en nombre de la memoria de la ofensa a las víctimas. Sobre todo, de las víctimas anónimas. Y no es casual el que esta defensa del comunismo la estén haciendo ahora personas de distinta condición pero sensibles a la verdad histórica y a la desgracia de las víctimas (del estalinismo y del autoritarismo capitalista). Esta no es todavía una batalla política. Es una batalla moral. Es una cuestión de veracidad.

## **9 –¿Qué significa ser comunista hoy?**

--Ser comunista hoy, como ayer, es luchar por una sociedad de iguales socialmente, por una sociedad en la que rija el principio de "a

cada cual según sus necesidades; de cada cual según sus posibilidades". Igualdad social implica reparto equitativo de la riqueza producida y redistribución igualitaria de los beneficios para favorecer a los que menos tienen.

El programa comunista apunta a una sociedad regulada, en la que se planifica razonablemente en función de las necesidades del conjunto de las poblaciones y se busca la mayor participación de la ciudadanía en la administración de la cosa pública.

Ser comunista es luchar por una sociedad pacífica y en favor de la pacificación de las conciencias de los individuos, lo que incluye la desalienación del trabajo necesario y la armonización de las actividades productivas del hombre con el respeto a la naturaleza.

Ser comunista quiere decir, todavía hoy, tratar de hacer realidad la superación de la división social, fija, del trabajo que aún rige en el sistema capitalista imperante y que convierte a muchísimas personas del mundo en esclavos de por vida.

Ser comunista es luchar por la igualdad de los géneros, en favor de una sociedad en la que pueda decirse con verdad que la emancipación de las mujeres es una realidad que simboliza el nivel cultural alcanzado socialmente.

Ser comunista hoy es comprometerse en la práctica a poner un buen bozal a las dos bestias que amenazan a los ciudadanos de nuestras sociedades: el estado y el mercado. El bozal para el estado lleva esta leyenda: "menos burocracia y más educación pública". El bozal para el mercado lleva esta otra: "democratización de los intercambios en un mundo globalizado, democratización y control social de las instituciones y empresas que constituyen la base económica de la sociedad".

Ser comunista hoy es ser internacionalista y solidario con los seres humanos y con las culturas explotadas y oprimidas: ponerse al servicio de las víctimas, de los desgraciados, de los que menos tienen, de los proletarios del mundo. En un mundo globalizado como el

nuestro el comunista tiene que pensar globalmente y actuar localmente sin perder de vista que, en la lucha por la igualdad social, el acento ha de ponerse siempre en la elevación de los de abajo, con independencia de su origen, etnia, nacionalidad, religión o credo.

El programa comunista no es para pasado mañana, no es un programa máximo que uno se guarda para ponerlo en práctica el Día de San Jamás mientras hoy se acomoda a lo que hay. Es un programa para hoy, para ahora y para mañana. Se concreta desde ya: en los lugares de trabajo, en la propuesta de políticas tecnocientíficas alternativas, en la oposición a las guerras, en las medidas legislativas para favorecer la igualdad de los géneros, en el presupuesto participativo, en la universalización de una enseñanza pública digna, en el control social de la sanidad, en el uso alternativo de los medios de comunicación, en las propuestas de reducción de los tiempos de trabajo, en la crítica de la cultura imperante...

Ya sé que todo eso suena "raro" en estos tiempos. Y más en Europa. Muchas veces te dicen: vaya, aquí falta sentido del humor. Pues bien: no siempre. Como decía el otro: quien se ría en este mundo diga por qué.

## **10 -¿Cómo explicar la divinización de Marx no sólo en Oriente sino en la Europa occidental?**

--Históricamente, en todo movimiento social amplio, de masas, ha habido mitos y mitificación. Eso ha pasado en todas las culturas, incluso en las que se tienen por más racionalistas. El grito de la criatura oprimida parece inseparable de los mitos y de las mitificaciones. No querría añadir aquí que probablemente así será siempre. Pero sí me parece posible sugerir que no habrá, tampoco en los próximos tiempos, movimiento social amplio de los de abajo tan cristalina-mente racionalista que pueda salvarse de la mitificación implicada en las creencias (con derivaciones religiosas o cuasirreligiosas). El mejor de los marxismos que conozco, de los posteriores a Marx, el

de Gramsci consistió en un esfuerzo superior por superar la división entre "clérigos" y "simples" que ha caracterizado incluso los movimientos cristianos de liberación. Pero ni siquiera de ese intento se puede decir que triunfara. Lo que más que consiguió es que el propio Gramsci haya sido el dirigente comunista menos embalsamado por los suyos.

Creo que los intelectuales tienen que ser prudentes a la hora de juzgar esto de la "divinización" de Marx por los de abajo (y no sólo por los de abajo). El privilegio tiene siempre a su disposición otras formas, distintas de las cuasirreligiosas, de racionalizar el grito de "la criatura oprimida". Y Marx en esto era también privilegiado. "Dudar de todo" es una frase que expresa una excelente concepción del mundo incluso cuando se aspira a cambiarlo radicalmente. Pero la víctima, el paria, el proletario nunca podrá hacer suya por mucho tiempo esa frase. Necesita esperanza. Y la esperanza, en los tiempos difíciles, la dan las promesas a punto de cumplirse o la mitificación de los héroes de la propia historia, de la propia tradición.

La lucha de clases no se resuelve sólo y exclusivamente en el ámbito de la argumentación racional. Y hasta la reforma laica de las tradiciones crea sus mitos. Diré más: hasta la comunidad científica crea sus propios mitos por encima de la argumentación crítica y de la aspiración a la objetividad. Así que deberíamos hacer algo, en efecto, para corregir la dimensión cuasirreligiosa de los marxismos históricos. Pero cuando tratamos de estas cosas entre privilegiados habría que ser prudentes y no ofender a los que de verdad viven bajo el yugo de la opresión. De lo contrario se convierte uno en un pingo almidonado que se ríe del "sol rojo que calienta nuestros corazones" y acaba pasando por alto otras mitificaciones peores del propio ambiente cultural. Cuando los pobres indígenas amerindios decían aquello de que "nuestros dioses nos han abandonado" expresaban muy profundamente una sensación de derrota histórica que va más allá de lo que dice la frase misma. Ante eso hay que pensar, no reirse.

No sé si la piedad ante las víctimas es o no una virtud comunista, supongo que no sólo; pero estoy seguro de que sin ella el intelectual comunista tenderá a convertirse en un pingo almidonado, al menos en los momentos malos de la historia. ■

Biblioteca Virtual  
OMEGALFA  
ΩΑ