

Karl Marx, 5 de mayo de 1818, 200 años después.

El Marx poliédrico, crítico y documentado de Manuel Sacristán y Francisco Fernández Buey

Salvador López Arnal

Para May Sánchez Sesena, una joven marxista que estudia y lee a los maestros y pensadores de la tradición, y no olvida nunca que la mejor forma de decir es hacer (... y reflexionar).

Para Elmar Altvater (1938-2018), que nos enseñó. In memoriam et ad honorem.

Bacon dice que los hombres realmente significativos tienen tantas relaciones con la naturaleza y el mundo, tantos objetos de interés, que se consuelan fácilmente de toda pérdida. No pertenezco yo a estos hombres significativos. La muerte de mi niño me ha estremecido profundamente corazón y cerebro, y sigo sintiendo la pérdida tan fresca como el primer día. Mi pobre mujer está también completamente *downbroken*.

Marx a Ferdinand Lassalle, 28 de julio de 1855

Lo que ha hecho del marxismo/ algo tan desconocido es sobre todo/ la gran cantidad de obras escritas/ en vano sobre el asunto./ Por eso es tan importante/ poner al descubierto sus/ eminentes valores críticos.

Bertolt Brecht, 1939

En cuanto a la crisis del marxismo: todo pensamiento decente tiene que estar siempre en crisis; de modo que, por mí, que dure.

Manuel Sacristán, 1983

Algunos que acaban de enterrar definitivamente a Marx van a tener que desenterrarlo todavía más deprisa. Porque el capitalismo, y en especial en sus últimos pujos anarco-ultraliberales, es un callejón sin salida que a mí personalmente me aterra cada vez más. El capitalismo se encierra en vías a las que se condena. La mal llamada economía de consumo se distingue por producir no sólo el producto, sino también el consumidor, que es la función de la publicidad.

Rafael Sánchez Ferlosio, 1990



I

Conviene celebrar los cumpleaños. De amigos, de conocidos, de familiares... y también de los clásicos, sobre todo si son clásicos de tradiciones de emancipación en las que rige aquel lema tan querido por el compañero de Jenny Marx: “Nada humano me es ajeno”

¿Qué es un clásico? Las respuestas son numerosas y diversas. La aproximación del autor -de un texto que es todo un clásico del marxismo hispánico, su presentación del *Anti-Dühring*- de *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*:

Por regla general, un clásico -por ejemplo, Euclides- no es, para los hombres que cultivan su misma ciencia, más que una fuente de inspiración que define, con mayor o menor claridad, las motivaciones básicas de su pensamiento. Pero los clásicos del movimiento obrero han definido, además de unas motivaciones intelectuales básicas, los fundamentos de la práctica de aquel movimiento, sus objetivos generales.

Los clásicos del marxismo eran, por ello, clásicos de una “concepción del mundo”, de una cosmovisión, de una “ideología general” (si se permite el uso de un término que Sacristán nunca consideró positivamente desde una perspectiva gnoseológica), no son clásicos de una teoría científica determinada.

Esto tiene como consecuencia una relación de adhesión militante entre el movimiento obrero y sus clásicos. Dada esta relación necesaria, es bastante natural que la perezosa tendencia a no ser crítico, a no preocuparse más que de la propia seguridad moral, práctica, se imponga frecuentemente en la lectura de estos clásicos, consagrando injustamente cualquier estado histórico de su teoría con la misma intangibilidad que tienen para un movimiento político-social los objetivos programáticos que lo definen. Si a esto se suma que la lucha contra el marxismo -desde afuera y desde dentro del movimiento obrero, por lo que suele llamarse “revisiónismo”- mezcla a su vez, por razones muy fáciles de entender, la crítica de desarrollos teóricos más o menos caducados con la traición a los objetivos del movimiento, se comprende sin más por qué una lectura perezosa y dogmática de los clásicos del marxismo ha tenido hasta ahora la partida fácil.

La partida fácil se convirtió en partida ganada por la simultánea coincidencia de las necesidades de divulgación, “siempre simplificadora”, con el “estrecho aparato montado por Jdhanov y Stalin para la organización de la cultura marxista”.

Lo esencial de la aproximación a un clásico lo expresaría Sacristán 14 años después en una conferencia impartida en la Fundación Miró de Barcelona: la pérdida (prudente) del *respeto reverencial* (no del respeto):

Si de verdad se despoja uno de todo respeto reverencial por los clásicos (sin dar en la mezquindad de dejar de admirarlos y de aprender de ellos, y sin olvidar la advertencia de Eugenio D'Ors según la cual todo lo que no es tradición es plagio), se puede apreciar que toda esta cuestión de lo lógico y lo histórico, sin duda importante y de mucho interés, como todas las cuestiones metafísicas auténticas, puede dar fácilmente en extravagancia estéril cuando se entiende como asunto de metodología científica. En este campo suele acarrear los vicios hegelianos de insuficiencia de la abstracción lógica para que lo cuasi-lógico se pegue bien a lo histórico (mala lógica) y excesiva logificación o racionalización de la experiencia para que ésta resulte lógicamente necesaria (mala empiria).

Recordemos pues a un clásico, a un gran clásico, en el bicentenario de su nacimiento, de la mano de dos de los marxistas españoles (barceloneses-catalanes de adopción), filósofos teóricos y filósofos de la praxis (ambos fueron militantes comunistas durante décadas y activistas de movimientos sociales alternativos como el CANC por ejemplo), que más estudiaron y profundizaron -con mirada abierta, crítica, no reverencial, y alimentándose frecuentemente con aportaciones de otras tendencias filosóficas- en la extensa obra de Marx y en la de otros autores de tradiciones que en él se reconocen.

II

Los primeros artículos de Manuel Sacristán (1925-1985) sobre temáticas marxistas los publicó y difundió poco después de su regreso del Instituto de Lógica Matemática y Fundamentos de la Ciencia de la Universidad de Münster y de su matrimonio en Nápoles con la hispanista comunista italiana Giulia Adinolfi, en revistas entonces prohibidas en España como *Nuestras ideas* (“Humanismo marxista en la *Ora marítima* de Rafael Alberti”) y como materiales de estudio y formación para colectivos comunistas democráticos antifascistas próximos al PSUC-PCE y sus alrededores. En su caso, un caso bastante singular, la lógica, la epistemología, la aproximación a la obra de Marx, Engels y Gramsci (también a la de, entre otros, Marcuse, Korsch, Lukács y Labriola), la militancia y la lucha antifascista confluyeron en unas mismas coordenadas espacio-temporales: Múntser, Westafliá, 1955, 1956, contactos con exiliados políticos y núcleos de resistencia, amistad

con el lógico pisano de PCI Ettore Casari (sin olvidar sus preocupaciones poliéticas anteriores próximas al mundo libertario en algunos momentos).

Desde entonces, desde mediados de esos años cincuenta del siglo pasado, hasta su fallecimiento, agosto de 1985, treinta años casi ininterrumpidos de lectura, estudio, traducción, intervención política y lucha clandestina. Durante esas tres décadas, Sacristán fue un profesor universitario (en situación no estable salvo en su último curso) que fue expulsado de la universidad barcelonesa durante unos 11 años por motivos políticos. El rector Valdecasas fue el brazo ejecutor de la “limpieza de rojos y separatistas”. El nunca formó parte, por supuesto, del segundo colectivo, si bien fueron las torturas y maltrato al que fueron sometidos estudiantes catalanistas en sus primeros años de Facultad los que le alejaron definitivamente de los instrumentos políticos del Régimen franquista.

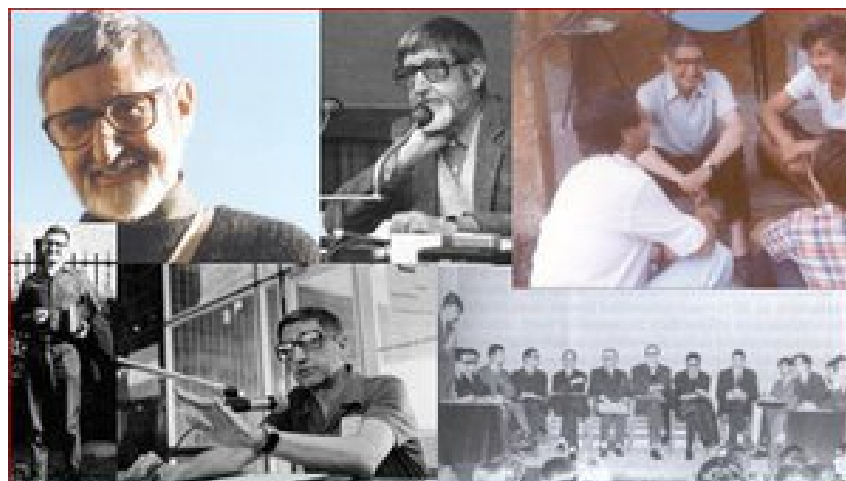
Sin olvidar sus trabajos de lógica y filosofía de la lógica (*Introducción a la lógica y al análisis formal, Lógica elemental*, editada por su hija Vera Sacristán póstumamente en 1995) y de crítica literaria (*Lecturas: Goethe, Heine*), ni tampoco su tesis doctoral sobre el autor de *Sein und Zeit* (*Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, un formidable estudio crítico que aúna mirada lógico-epistemológica, análisis filosófico y documentada perspectiva marxista), ¿qué tipo de aportaciones marxianas y marxistas realizó el traductor de Quine, Adorno y Platón siempre en circunstancias difíciles?

Una de las más esenciales y destacadas, su clandestina y arriesgada práctica militante: organización de la lucha antifascista en la Universidad, seminarios clandestinos, materiales de estudio, “gestiones” (reuniones, el término fue usado por él en sus papeles), textos fundacionales, informes partidistas, artículos no firmados, colaboraciones en *Nous Horitzons* y en *Realidad...* Aparte de esos trabajos clandestinos: traducciones (la primera traducción legal de Marx y Engels fue presentada, anotada y publicada por él: *Revolución en España*), prólogos, trabajos para enciclopedias, conferencias, notas de intervención, entrevistas, artículos breves, notas editoriales, artículos largos,... Destaco dos de estos últimos, sus mejores “trabajos filológicos” probablemente: “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia” (1978) y “Karl Marx como sociólogo de la ciencia” (1983).

Gran parte de esta obra marxista y marxiana se encuentra recogida en los “Panfletos y materiales”. Fundamentalmente en el volumen I: *Sobre Marx y marxismo*, y en *Pacifismo, ecologismo y política alternativa* (edición de su discípulo Juan-Ramón Capella). También algunas páginas y artículos del volumen II, *Papeles de filosofía*, y del III, *Intervenciones políticas*. Después de su fallecimiento, Albert Domingo Curto ha editado en Trotta *El orden y el tiempo* (sobre Gramsci) y *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea* (con textos de temáticas filosóficas diversas que incluyen algunos trabajos marxistas). El Viejo Topo, por su parte (a veces en colaboración con la FIM), ha publicado *Seis conferencias, Sobre dialéctica, Escritos sobre El Capital y textos afines*, y *M.A.R.X (Máximas, aforismos, reflexiones, con algunas variables libres)*.

Para los nuevos lectores de su obra, *M.A.R.X, Seis conferencias, Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, algunos textos de *Sobre Marx y marxismo* y de *Sobre dialéctica*, no forman, en mi opinión, un mal conjunto para iniciarse en su lectura.

III



Sacristán escribió algunos textos recordando centenarios. De la edición de *El Capital* y del fallecimiento de Marx por ejemplo. Doy algunos ejemplos. “Karl Marx” es un texto que preparó para la *Enciclopedia Planeta-Larousse* en 1967. Domingo Curto lo recogió en *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*. Algunos compases de esta voz de Enciclopedia:

Político, filósofo y economista alemán (Tréveris 1818 - Londres 1883). Hijo de un abogado hebreo de formación y tendencias moderadamente ilustradas y liberales, su infancia transcurrió en Renania. Estudió en su ciudad natal y a los diecisiete años empezó la carrera de derecho en la universidad de Bonn. Pero desde su traslado a la universidad de Berlín (1836), Marx se orientó cada vez más claramente hacia la filosofía y la historia. De esta época data su noviazgo con Jenny von Westphalen, hija de un funcionario de la nobleza reciente. A su llegada a Berlín el joven Marx vivió intelectualmente en el mundo de ideas de la Ilustración. La filosofía hegeliana, recién muerto Hegel, dominaba el ambiente espiritual berlinés y estaba dando origen a una tendencia progresista y democrática dentro de la cual se situaría pronto el joven Marx. Pero el cambio de orientación intelectual de éste no se produjo sin crisis. En una carta dirigida a su padre el 10 de noviembre de 1837, llega a poner entre las causas de la enfermedad y la depresión que sufrió entonces la necesidad intelectual en que se vio de adoptar los motivos básicos del pensamiento hegeliano: “Enfermé, como ya te he escrito, (...) de la irritación que me consumía por tener que convertir en ídolo mío una concepción que odiaba”. A pesar de esas tensiones intelectuales Marx era ya en 1837 un “joven hegeliano” de izquierda bastante típico. De ello da testimonio la citada carta, en la cual abundan reflexiones directamente inspiradas por el pensamiento de Hegel e incluso temas de detalle muy característicos de la filosofía de éste, como la crítica despectiva del “pensamiento matemático” o formal en general.

Su amistad con Engels, nos recuerda el traductor del *Anti-Dühring*, acarreo para Marx la convicción de que tenía que estudiar profundamente los problemas y asuntos económicos.

La conciencia de ello coincidió con esta fase de su evolución intelectual y moral con la utilización del pensamiento de Feuerbach (un humanismo abstracto que culmina en una crítica recusatoria de la religión y de la filosofía especulativa) como correctivo del idealismo de Hegel. Esa situación se refleja sobre todo en tres trabajos muy importantes para la comprensión de su evolución intelectual: dos escritos (1843) para los *Deutsch-französische Jahrbücher*, la *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho* y *Sobre la cuestión judía*; y otro no publicado durante su vida que se conserva en estado de borrador: los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Todos estos escritos -el último sobre todo- presentan característicamente lo que después Marx consideraría una “mezcla” del punto de vista ideológico, o de historia y crítica de las ideas, con el factual, o de análisis e interpretación de los datos. Ese rasgo indica suficientemente el lugar de transición que ocupan esos escritos en la biografía intelectual de Marx. El aspecto más meramente filosófico de esa transición se aprecia, en los manuscritos sobre todo, en su intento de precisar la síntesis del pensamiento recibido a partir de la cual está organizándose el suyo.

Ya en 1847 era Marx miembro de la Liga de los comunistas y trabajaba intensamente en la organización del movimiento obrero.

La evolución de 1848 le movió a pasar a Alemania (abril) igual que Engels, con objeto de colaborar personalmente en la revolución democrática alemana. Marx publicó en Colonia la *Neue Rheinische Zeitung* de vida efímera (1848-1849). Tras el fracaso de la revolución, se encontraba en Londres (expulsado de París) en 1849. Y en 1850 se disolvió la Liga de los comunistas. Ya no se movería Marx de Londres más que muy transitoria y excepcionalmente, o por motivos de salud en los últimos años de su vida. La fase de ésta que empezó el año 50 es de mucho sufrimiento causado por la pobreza, el esfuerzo y la resultante mala salud. En esta época había empezado la preparación de los materiales y análisis para *El Capital*, que sufriría numerosos cambios respecto de los proyectos iniciales de Marx. Los textos conocidos con los títulos de *Contribución a la crítica de la economía política*, *Esbozo a una crítica de la economía política* y *Teorías sobre la plusvalía* son todos de esa

época y preparatorios de *El Capital* (esto puede decirse objetivamente, no en el sentido de que tales fueran los planes literarios de Marx).

Tres años antes de aparecer el primer libro de *El Capital*, la primera edición alemana, se fundó la Asociación Internacional de Trabajadores, la Internacional por antonomasia.

Al poco tiempo de su fundación se le llamó a participar en ella y se convirtió en su auténtico guía, al redactar la memoria inaugural y los estatutos. La distinta concepción del camino que había que seguir en la lucha revolucionaria le llevó a enfrentarse con Bakunin y sus partidarios, que en 1872 fueron expulsados de la Internacional. El primer volumen de *El Capital*, único publicado en vida de Marx, ha sido durante el siglo siguiente a su publicación la obra más influyente y famosa de su autor: sólo más recientemente empezó a solicitar una análoga atención su obra anterior y juvenil. Contemplado desde ésta, *El Capital* aparece como el remate de un movimiento intelectual de alejamiento progresivo y negación de la especulación filosófica y de su pretensión de ser fundamento de la acción política revolucionaria; en el mismo movimiento ese papel se atribuye a un conocimiento positivo de la realidad histórica, social y económica. “Una vez hubo reconocido que la estructura económica es la base sobre la cual se yergue la sobreestructura política, Marx atendió ante todo al estudio de esta estructura económica” (Lenin).

Las vicisitudes y los puntos de inflexión de la evolución intelectual de Marx, tan rica y revuelta como la de cualquier otro pensador importante apuntaba su traductor e intérprete, suscitaron dos problemas que fueron durante años tema central de la mayor parte de la literatura marxiana:

el de los “cortes”, “rupturas” o “censuras” que haya podido haber en esa evolución, especialmente entre los años 1842-1847, y el de la naturaleza del trabajo teórico de Marx, tan directamente ligado (a diferencia del trabajo intelectual típico moderno, por ejemplo, el de un físico) con objetivos prácticos (políticos revolucionarios). Respecto del primer problema, cabe decir al menos que un examen de la evolución intelectual de Marx, por curioso que sea, permite identificar no uno, sino varios puntos de inflexión (alguno incluso posterior a *El Capital*), ninguno de los cuales, sin embargo, se revela como ruptura total: en 1851, por ejemplo, seleccionaba para encabezar una publicación de sus escritos un artículo del año 1842, las “Observaciones acerca de la reciente instrucción prusiana sobre la censura”).

En cuanto al segundo problema, parecía también claro que Marx había practicado con los temas económicos un tipo de trabajo intelectual no idéntico con el que era característico de la ciencia positiva, aunque sí compuesto, entre otros, por éste.

Es incluso claro que Marx atribuye un peculiar estatuto intelectual a toda ocupación científica *general* con los problemas económicos. Así escribe, por ejemplo, en el citado prólogo a la 2ª edición del vol. I de *El Capital*: “En la medida en que es burguesa -o sea, mientras conciba el orden capitalista como forma absoluta y única de la producción social, en vez de cómo estadio evolutivo transitorio-, la economía política no puede mantenerse como ciencia, sino mientras la lucha de clases sea latente y se manifieste sólo en fenómenos aislados”. Marx no ha hecho nunca afirmación parecida acerca de ninguna otra ciencia.

IV

“¿A qué “género literario” pertenece *El Capital* de Marx? (Propuesta de una investigación)” es otro artículo que Sacristán publicó en el primer centenario de la publicación de la primera edición, la alemana, del gran clásico marxiano. Algunos compases de este trabajo.

“Leer *El Capital*”, *Lire Le Capital*, señalaba el autor de *El orden y el tiempo*, el título que Althusser había escogido para presentar una colección de estudios, era una frase pensada provocativamente. Como protesta contra la entonces moda del “joven Marx”, contra la creciente tendencia a leer a Marx por aquel entonces como puro filósofo.

Pero “Leer *El Capital*” es también problema desde otro punto de vista, fuera de apasionamientos por o contra una moda. Para evitar esos apasionamientos, y también por brevedad, el problema de la lectura de Marx se va a plantear aquí de forma no polémica. Una de las características más peculiares de la literatura acerca del *Capital* es la extremosidad de los juicios que suscita su lectura. Esto es muy sabido y no vale la pena insistir aquí sobre ello. Recordarlo era, empero, oportuno, porque ese

clima característico de la lectura de Marx sugiere ya algo acerca de la naturaleza de la obra de éste.

Más interesante es, probablemente, considerar un momento el tipo de estimación del *Capital* -mucho más deseoso de decencia objetiva académica- característico de los grandes autores que no pueden permitirse, por su personalidad científica, una apología directa del capitalismo a través de una refutación grosera del libro de Marx, ni, por otra parte, pueden prescindir tampoco, dada su posición de clase, de una apología indirecta de ese orden por medio de una sesuda justificación de la tesis de la caducidad del *Capital*. Schumpeter es, probablemente, la más alta autoridad de esta distinguida categoría. Pero no es bueno invadir el campo de otros especialistas, y, por otra parte, la mencionada y distinguida categoría de autores comprende también a prestigiosos filósofos con los cuales el firmante de esta nota puede entenderse sin tanto riesgo de mala comprensión por insuficiencia técnica.

Benedetto Croce, contemporáneo de Schumpeter (a quien también tradujo: *Historia del análisis económico*) y titular, por algún tiempo, del alto trono ideológico luego detentado en Europa por autores como Bergson y Heidegger, ofrecía un buen punto de partida.

Su comunidad histórico-cultural con Schumpeter es, por otra parte, considerable: también Croce ha pasado por la experiencia de una dilatada lectura de Marx, también él decide pasar cuentas con Marx, también explica -a veces- el marxismo sobre la base de una (para él errada) sobreestimación de Ricardo, etc. Pero, sobre todo, Croce ha expresado de una manera típica el problema tomado en esta nota. Lo expresa, por supuesto, como antimarxista. En varios de sus libros, y principalmente en la *Historia de la historiografía italiana del siglo XIX*, Croce, en el marco de una crítica general del marxismo, señala como principal objeción a los escritos económicos de Marx, especialmente *El Capital*, el hecho de que esos textos no componen un tratado homogéneo de teoría económica -o de "economía política", como tradicionalmente se decía- sino un conjunto de "cánones" o métodos para la interpretación del pasado, más unos cuantos análisis y proposiciones de forma propiamente teórica, más un impulso "profético" o "elíptico" hacia otro tipo de sociedad, al que lleva la acción política.

Este tipo de crítica no podía reducirse directamente a la corriente propaganda según la cual *El Capital* había caducado hacía mucho tiempo como análisis de la realidad capitalista.

Indirectamente sí que se mueve en el mismo sentido, pues esa crítica viene a decir: la ciencia económica ha conseguido ya formas de teoría pura -como la física o la biología- neutrales respecto de toda empresa o todo programa político-social; la obra de Marx, como la de Ricardo, es anterior a ese nivel teórico; luego es una obra caducada. Algo hay que aprender de esa liquidación sutil del *Capital* y, en general, de los escritos de la madurez de Marx. Hay que aprender algo de ella porque recoge un hecho, aunque sea sólo para convertirlo en eje de una apología indirecta del capitalismo.

El hecho en cuestión estaba al alcance de cualquier lector "sin prejuicios demasiado inconscientes":

parece claro que la lectura de la mayoría de las páginas del Marx más maduro -incluidas muchas de *El Capital*- da inmediatamente la impresión de que uno está leyendo *otro tipo de literatura* que el que tiene delante cuando lee un tratado de teoría económica o una monografía sobre algún problema económico. Y la diferencia no se puede explicar sólo por factores ideológicos, esto es, por el hecho de que la mayoría de textos económicos, didácticos o de investigación, que uno lee aquí y ahora arraigan inequívocamente en la base y en la cultura burguesas. Esa explicación no basta, porque también se aprecia una gran diferencia de *género* de lectura entre gran parte del *Capital* y las exposiciones de Lange, Strumilin o Dobb, por ejemplo, acerca del funcionamiento de economías socialistas. (Por eso también resulta tan incorrecto y confusionario el uso por Althusser de la palabra "teoría" para referirse a todos los escritos de la madurez de Marx).

Los escritos de la madurez de Marx no entraban bien, no encajaban en la sistemática intelectual de la cultura académica contemporánea, y efectivamente se equivocaba Althusser al llamarlos simplemente "teoría". ¿Cuál era entonces el género literario marxiano?

El "género literario" del Marx maduro no es la teoría en el sentido fuerte o formal que hoy tiene esa palabra. Pero tampoco es -como querría Croce- el género literario de Ricardo. Y ello porque Ricardo no se ha propuesto lo que esencialmente se propone Marx: *fundamentar y formular racionalmente un proyecto de transformación de la sociedad*. Esta especial ocupación -que acaso pudiera llamarse "praxeología revolucionaria", de fundamentación científica de una práctica revolucionaria- es el "género

literario” bajo el cual caen todas las obras de madurez de Marx, y hasta una gran parte de su epistolario. Por eso es inútil leer las obras de Marx como teoría pura en el sentido formal de la sistemática universitaria, y es inútil leerlas como si fueran puros programas de acción política. Ni tampoco son las dos cosas “a la vez”, sumadas, por así decirlo: sino que son un discurso continuo, no cortado, que va constantemente del programa a la fundamentación científica, y viceversa.

Era obvio, “desconocerlo sería confundir la “praxeología revolucionaria” marxiana con un pragmatismo”, que esa ocupación intelectual obligaba a Marx a dominar y esclarecer científicamente la mayor cantidad de material posible

Por lo tanto, que siempre será una operación admisible y con sentido la crítica meramente científica de los elementos meramente teóricos de la obra de Marx. Como también lo es la operación que consiste en continuar, completar y desarrollar los aspectos puramente teóricos de esa obra (como hizo Hilferding), o el conjunto de su praxeología revolucionaria (como hizo Lenin). Lo único realmente estéril es hacer de la obra de Marx algo que tenga por fuerza que encasillarse en la sistemática intelectual académica: forzar su discurso en el de la pura teoría, como hizo la interpretación socialdemócrata y hacen hoy los althusserianos, o forzarlo en la pura filosofía, en la mera postulación de ideales, como hacen hoy numerosos intelectuales y católicos tan bien intencionados como unilaterales en su lectura de Marx.

V

También escribió Sacristán una nota con ocasión del primer centenario del fallecimiento de Marx. Se publicó como “Carta de la Redacción” en el número 16-17 de *mientras tanto*, un especial que la revista dedicó al revolucionario de Tréveris (el número contiene también su “Karl Marx como sociólogo de la ciencia” y su entrevista, una de las mejores en mi opinión, con la revista mexicana *Dialéctica*). Algunos momentos de esta aproximación

La verdad es que no hay que negar que hay un Marx de todos, o de casi todos: de los liberales y de los demócratas, de los socialdemócratas, de los stalinistas, de los trotskistas y de los eurocomunistas... Y, desde luego, el Marx de los académicos, el Marx tema-de-oposiciones. Ni siquiera el narcisismo herido, autoherido, de todos los collettis o antiguos apologistas de Marx que ahora le imputan los campos de concentración siberianos (aunque conservan suficiente buen sentido para no imputar a Cristo el estadio de Santiago de Chile, seguramente porque no sostuvieron antes que Cristo era un científico puro sin relación con el antiguo testamento) renuncia a completar su ración anual de publicaciones con algún *paper* sobre el santón derribado.

Cuando se leía a Marx sin seguir creyendo en más de una “necesidad histórica” de la que se desprendían previsiones de cumplimiento dudoso, cuando no claramente contradichas por los hechos, qué valor se apreciaba principalmente en sus escritos, se preguntaba Sacristán a continuación. Su respuesta:

Ante todo, el de ser lugares clásicos de la tradición revolucionaria. La obra de Marx se coloca en la sucesión de los que, en nombre de Dios o de la razón, han estado en contra de la aceptación “realista” de la triste noria que es la historia de la especie humana, vuelta tras vuelta de sufrimientos no puramente naturales y de injusticias producidas socialmente.

Dentro de esa tradición, Sacristán no se cansó de remarcarlo, Marx se caracterizaba por haber realizado un trabajo científico fuera de lo común.

Pero, precisamente, no hay trabajo científico cuyos frutos estén destinados a durar para siempre como no sea en las ciencias que no hablan directamente del mundo. Cuando, a finales de los años setenta del siglo pasado [XIX], Marx relativizaba los resultados de su investigación, admitía que eran posibles desarrollos comunistas que no pasaran por “el modo de producción capitalista” que fueran, por así decirlo, para-capitalistas; la indeterminación en que estamos hoy respecto de un camino comunista es propia, en cambio, de una situación que se podría llamar post-capitalista, si por capitalismo se entiende lo que conoció Marx; no porque estemos más allá del capitalismo, sino porque nos encontramos ya ante la urgente necesidad de resolver problemas de los que Marx había pensado que no serían abordables sino después del capitalismo. El más importante de esos problemas previstos por Marx es el ecológico, desde sus aspectos relacionados con la agricultura hasta el motivado por las megalópolis. A Marx la solución de esos problemas le parecía cosa del futuro socialista.

Difícilmente habría podido imaginar que el crecimiento de las fuerzas, que Sacristán llamó desde entonces, productivo-destructivas iba a plantear esos problemas, y con urgencia, antes de que vislumbrara un cambio revolucionario de la vida cotidiana, ni siquiera de la mera política. En cualquier caso, aunque el principal, ése nos era el único terreno de revisión necesaria de las previsiones de Marx, de sus certezas o de sus confianzas.

Había muchos otros, empezando por la misma expresión verbal de las ideas más elementales del pensamiento comunista. La única explicación del mantenimiento de una jerga metafísica de finales del siglo XVIII y principios del XIX para hablar de comunismo es la eficacia emocional de las fórmulas rituales (por lo que hace al pueblo fiel) y la utilidad de su dominio para escalar en la carrera académica o política (por lo que hace a los clérigos).

Cuando se piensa, concluía la nota editorial de la revista, como pensaba el colectivo editor de *mientras tanto*, que el valor principal y más duradero de la obra de Marx era su condición de eslabón de la tradición revolucionaria socialista, “revisar críticamente esa obra quiere decir intentar mantener o recomponer su eficacia de programa comunista”. Trabajar la obra del clásico separándola de la intención comunista del autor “no tiene sentido marxista aunque pueda tenerlo político-conservador o académico”. Separar de aquella intención motivos que no se sostenían bien científicamente, o que eran inaplicables a una realidad cambiada, era básico, “ciencia normal”, “seguir la tradición de Marx: eso mismo intentó él con autores como Owen o Fourier”.

Francisco Fernández Buey (1943-2012) fue, precisamente, uno de los estudiosos de los autores citados, de Fourier concretamente. El mismo tradujo y presentó “El extravío de la razón” para Hipótesis, la colección de Ediciones Grijabo que él mismo codirigió con su amigo, compañero y maestro.

VI



El autor de *Leyendo a Gramsci* se incorporó a la tradición siendo muy joven, desde su decisiva participación en la formación y constitución del “Sindicato Democrático de Estudiantes de la

Universidad de Barcelona”, recién llegado a la ciudad barcelonesa desde su Palencia natal. Desde entonces y hasta el final de sus días, casi 50 años ininterrumpidos de práctica y reflexión marxista y comunista. Como en el caso de su amigo y maestro, dos aristas se unieron siempre en él: estudio-reflexión-teoría y praxis. Pensando siempre con su muy propia y amueblada cabeza.

Sus dos primeros libros, como se recuerda, estuvieron dedicados a Lenin y Gramsci. Poco después sobre Einstein, al que no abandonó nunca.

En lo que respecta a Marx y a su tradición sus libros más importantes son: *Contribución de la crítica del marxismo científico* (su tesis doctoral), *Discursos para insumisos discretos*, *Redes que dan libertad*, *Marx sin ismos*, *Ni tribunos*, y *Guía para una globalización alternativa. Otro mundo es posible*.

Habría que sumar también, *Sobre Manuel Sacristán* y *Marx contra corriente*. Ambos han sido publicados tras su fallecimiento por la editorial de El Viejo Topo, en edición de Jordi Mir Garcia y el autor de estas notas.

Sus notas, artículos, conferencias, seminarios y presentaciones de sabor y finalidades marxistas forman, conjuntamente, una serie casi inabarcable (o sin el casi). De una riqueza, profundidad y rigor nada frecuentes.

Como en el caso de Sacristán, también en el caso de Fernández Buey hay papeles y documentos clandestinos (que deberían investigarse) y los informes que durante años envió a la dirección de Izquierda Unida.

Y sus cartas por supuesto.

VII

Tengo para mí, eso sí, que un artículo suyo, “Revisando a Marx en ocasión del centenario”, publicado en *mientras tanto*, 16-17, con el gramsciano título “Nuestro Marx”, recoge algunas de las claves esenciales de “su Marx”. Una breve (y parcial) aproximación.

Hacia 1983, FFB publicó sus primeros artículos como marxólogo, sus primeros trabajos directamente relacionados con la obra de Marx: “Las opiniones de Kart Marx sobre arte y literatura”, *mientras tanto*, abril de 1983; “La obra de Kart Marx y las ciencias sociales”, *El Norte de Castilla*, abril 1983 y “Nuestro Marx”. Me detengo, como decía, en este último trabajo porque en él están muchas de las claves de su lectura –libre, documentada, nada usual y en absoluto talmúdica- de la obra del revolucionario de Tréveris.

El artículo “Nuestro Marx” está dividido en seis apartados. Me ubico en el primero de ellos. Aquí están algunas de las tesis hermenéuticas (inspiradas en Labriola, Gramsci, Korsch, Sacristán y algún otro autor) más destacadas de su marxismo.

La obra de Marx, sostiene, compone e interrelaciona tres elementos: a) un filosofar aisistemático, polémico, de raíz humanista y materialista, crítico no sólo con la especulación apriorista sino con las ideologías (para el autor, generalmente entendida como la falsa consciencia); b) un análisis económico-sociológico e histórico de los rasgos sustanciales de las principales formas de vida en el capitalismo, y c) una teoría de la revolución orientada por una elección de valores entre los cuales, los más sobresalientes, “son la emancipación del género humano, la igualdad social y el desarrollo unilateral de las capacidades sentimentales y racionales del ser humano”.

Los tres elementos son inseparables y están ya presentes en los escritos de Marx de 1843-1848, del llamado en ocasiones “joven Marx”. Reaparecen (desarrollados, modificados, corregidos en algún caso) en los últimos años de su vida. No hay, pues, ninguna ruptura sustancial en la obra del clásico, cuanto menos en lo que se refiere a la relación entre filosofía, ciencia, teoría revolucionaria y práctica política.

Pero hay maduración desde luego: por estudio particularizado de fenómenos socioeconómicos nuevos, específicos, y por experiencias políticas propias. En esta inclinación a la síntesis, a la inseparabilidad de los componentes anteriores, está, remarca FFB, la originalidad y autonomía del pensamiento marxiano.

A ella suele hacerse referencia con la palabra método. “Método” en Marx tiene un sentido general y menos preciso que el que se ha hecho presente en la epistemología contemporánea. El uso de la

palabra “método” en Marx no es equivalente al uso del término en la expresión “el método de resolución de las ecuaciones cuadráticas” o en proposiciones afines. Su metódica, es decir, su concepción general del “método” –la dialéctica crítica y revolucionaria– es un factor “que hace de argamasa entre filosofar, análisis científico propiamente dicho y teoría de la revolución”.

La dialéctica en Marx no es, en ningún caso, una lógica contrapuesta a la lógica formal con leyes y principios contrapuestos. Nunca navegó FFB por esas aguas turbulentas y formalmente indocumentadas.

No es tampoco una ciencia sustantiva en sentido propio. El marxismo no es “una ciencia alternativa y proletaria” aunque incorpore y aspire a generar buena ciencia.

No es, por otra parte, exposición reduplicativa de conocimientos adquiridos por las ciencias positivas. No es divulgación científica al alcance de las mayorías.

No es tampoco explicación de realidades mediante la fórmula mágica tesis-antítesis-síntesis. La dialéctica no es eso.

No es el Gran método, felizmente hallado, que permite desvelar cualquier secreto oculto de la realidad social o incluso de entornos naturales. Tampoco es la consciencia que “los científicos de la naturaleza y de la sociedad puedan llegar a tener del trabajo que realizan”.

Marx adoptó el que creyó mejor instrumental metodológico en su época, el que le permitía enfrentarse al chato positivismo (esta vez sí) de las ciencias sociales de reciente aparición. Ese “método” (alejado del uso actual del concepto en la epistemología contemporánea) es el “método hegeliano” (que no es propiamente un método).

No hay base alguna en la obra de Marx, ni historiográfica ni epistemológica, que permita trazar (contra la tesis esencial de Althusser y su escuela) una línea de demarcación (una ruptura epistemológica) entre un Marx hegeliano y un Marx científico. También hay Hegel en el “Marx científico”. Por ejemplo, en *El capital*.

Marx, como no puedo ser de otro modo, usó metáforas no rigurosamente científicas que permitían arrojar luz sobre temáticas, argumentos o puntos de vista. Como Galileo Galilei, por ejemplo, u otros grandes científicos naturales. En su caso, en el caso de la obra de Marx, las metáforas (no todas afortunadas, no existen la omniscencia ni la omnipotencia marxiana) las pone, las inspira o extrae de uno de sus maestros, Hegel.

Si uno piensa que entre análisis y poesía existe alguna diferencia y, además, no se deja convencer por el todo vale de algunos epistemólogos (una referencia a Feyerabend, un autor que FFB trató con mucha generosidad en *La ilusión del método*), queda otro camino. ¿Cuál? “El que nos enseñó aquí, con su lectura de Marx, Manuel Sacristán ya en los años sesenta”.

La dialéctica marxiana sería entonces una concepción del mundo (no redondeada ni definitiva), de la historia y de la producción material y simbólica de los seres humanos que son quienes hacen la historia. La historia no es –también contra Althusser– un proceso sin sujeto ni fines. Su objeto, el objeto de la dialéctica, es el propio de las concepciones del mundo: “todos o totalidades, a las que Marx llama concretas para diferenciar su pensamiento del filosofar especulativo.”

Primer rasgo, pues, de la dialéctica marxiana: el ser pensamiento globalizador, totalizador (generalista, análisis sistémico, intención interdisciplinar). Esta dialéctica es materialista: en su comprensión de los conflictos reales decide no acudir a instancias trascendentes. Es histórica: aspira a captar las totalidades en su despliegue internamente conflictivo. Es crítica: no se limita a la comprensión y explicación de lo que hay socialmente sino que toma partido por una de las clases sociales en conflicto. Y es revolucionaria en un doble sentido: capta, en sentido teórico, los puntos débiles del sistema sociohistórico que analiza y critica y pretende, en sentido práctico, que la comprensión crítica “arraigue en la mayoría de los explotados y oprimidos llenando de razón su indignación moral”. Mundanizar la filosofía fue una metáfora usada por el joven Marx.

No hay contradicción propiamente entre la afirmación marxiana de que existen conflictos reales, objetivos, internos al sistema que apuntan hacia su superación, y la necesidad de que la clase obrera tome consciencia de su situación, se organice y luche por una sociedad de iguales. Sin acción organizada no hay transformación; la realidad impone los límites, el marco de la intervención alternativa razonable.

La síntesis: inseparabilidad del filosofar, de la ciencia y de la política; concepción general del método (la dialéctica) e intención explícita de que creencias morales, hipótesis científicas y consciencia revolucionaria arraiguen en las clases desfavorecidas, en la “intención de fundir ciencia y proletariado, o también “humanidad sufriente que piensa” y “humanidad pensante que sufre”. El análisis político-social de Marx y la neutralidad político-social es el nudo del segundo apartado de ese artículo de “nuestro Paco” sobre “nuestro Marx”.

VIII

Este análisis político-social de Marx y la neutralidad político-social podemos resumirlo así:

1. Es cierto que el análisis social de Marx, su pensamiento dialéctico por decirlo en términos más o menos clásicos, no aspira a la neutralidad político-social.

1.1. Al contrario, Marx, según señala FFB, considera la supuesta neutralidad de las ciencias sociales una ideología: “Consciencia equivocada de los científicos de la sociedad sobre lo que hacen realmente”.

1.2. En el inicio de la investigación de Marx hay un elección (poliética) de valores: “en la conclusión hay una reafirmación de los mismos valores”.

1.3. En líneas generales, todo conocimiento científico (análisis económico, estimación histórica e historiográfica) tiene en Marx un sentido (no un valor) instrumental: se realizan en función del ideal emancipatorio, teniendo como horizonte “la idea que el proletariado industrial al emanciparse emancipa con él al resto de la humanidad”.

2. El ideal marxiano de una sociedad de iguales no se deduce de postulados filosóficos ni de resultados científicos: aquellos y estos refuerzan la racionalidad del ideal, su plausibilidad.

2.1. Se trata de hacer de la pasión de la humanidad sufriente pasión razonada, “fundada en el conocimiento preciso y riguroso de la sociedad y de la naturaleza”.

2.2. ¿En qué sentido es científico el pensamiento de Marx entonces? En el siguiente: el pensamiento de Marx es científico vocacionalmente (como lo era en los momentos en que él escribía, señala FFB, la teoría general de sistemas por ejemplo). Es en ese marco, nada científicista, en el “que hay que entender la pretensión consistente en hacer pasar el socialismo de la utopía a la ciencia”.

2.3. Para la comprensión de las totalidades concretas sociales y naturales Marx se inspira en los resultados de las ciencias positivas (él mismo contribuyó a su fundación como tal), no entra en contradicción con sus aportaciones, y en ningún caso aspira, como aspiraba la filosofía especulativa alemana anterior a Marx, a convertirse en una ciencia superior, en una superciencia, en una Ciencia Absoluta.

3. Por otra parte, el otro lado de la balanza, tampoco el pensamiento de Marx es vocacionalmente utópico. Marx rechaza la utopía en su sentido tradicional (desde el *Manifiesto comunista*) como limitación histórica de la pasión emancipatoria.

3.1. Aspira mas bien a enlazar esta última, en sus formas contemporáneas, con las puntas más avanzadas de la investigación científica en todos los ámbitos de la vida natural y social.

3.2. No es consistente con el proyecto marxiano ceder la vocación científica “al poder o a los poderes para quedarse en el ensueño eterno –por muy concreta que se diga la nueva utopía- de una sociedad mejor siempre considerada inalcanzable”.

4. Marx no reduce la investigación económica, social o histórica a determinados intereses políticos. El carácter instrumental o funcional que tiene todo conocimiento científico en Marx no ha de malentenderse. ¿Cómo hay que entenderlo entonces? Pues con las palabras del propio Marx: “Llamo “canalla” a todo aquel que intenta acomodar la ciencia a un punto de vista dependiente de un interés externo a ella, en vez de dedicarse a la ciencia por sí misma”.

Y aunque sea errónea, añade el propio Marx.

4.1. Lectura de FFB: reafirmación, a la vez, de ese hecho que es la circulación de valores morales, la existencia de valoraciones en la producción científica y rechazo a toda manipulación científica de la ciencia.

4.2. Para el autor de *Por una Universidad democrática*, este tipo de aproximación a la realidad (a la social señaladamente), una aproximación que “junta el filosofar con la crítica de las ideologías y con el análisis reductivo propio de las ciencias positivas; que para la exposición de resultados de la propia investigación científica, elige un “método” o una forma que se acerca a la de las visiones artísticas”, tenía por fuerza que chocar con muchas incomprendimientos y malentendidos.

5. También en aquellos momentos en que la moda político-intelectual imponía que Marx fuera considerado un perro muerto, volvía a ponerse de actualidad el pensamiento dialéctico con vocación científica (análisis sistémico, la superación del excesivo miedo al filosofar, la visión globalizadora para entender las nuevas problemáticas ecológicas,...), aunque no siempre reconociera el peso de la obra de Marx como antecedente “y aunque todavía hoy no esté claro hasta qué punto esta orientación (que está desarrollando por efecto de la interacción de tantas crisis como vivimos) seguirá siendo, como quería Marx, crítica y revolucionaria”, señalaba el autor de *Leyendo a Gramsci*.

IX

Subrayar, se pregunta FFB a continuación, la inseparabilidad de los elementos integrantes de la “teoría marxiana” cimentados por lo que él mismo llamó “dialéctica materialista, crítica y revolucionaria”, ¿no supone que estemos frente a un sistema de pensamiento cerrado? ¿No nos negamos con ello, en contra del verdadero (y único) espíritu de la ciencia crítica, a toda revisión?

No, en absoluto. No nos negamos, y no supone que estemos ante un sistema de pensamiento cerrado. Marx, en su obra de madurez, especialmente en sus escritos de los años sesenta y setenta, recuerda con razón FFB, muestra y defiende matizaciones, correcciones, reconsideraciones, revisiones si se quiere, de nudos sustantivos de su obra.

FFB da cuenta de algunos de ellos:

En primer lugar, Marx niega explícitamente que el suyo fuera un método filosófico suprahistórico “del que pueda hacerse uso como si se tratara de un pasaporte o de una ganzúa válidos para abrir todas las puertas del pasado y del presente ahorrándose el trabajo de la investigación empírica, concreta y determinada”.

Negación explícita, pues, de toda consideración de la obra de Marx como un método metahistórico en cuyo marco (eterno, no modificable, no criticable, no revisable) todo tiene que encajar. “Contra la absolutización del método” podría ser aquí el lema.

En segundo lugar, negación no menos explícita de que la historia progrese linealmente en dirección única y definida: situaciones históricas semejantes (estructuralmente semejantes si se quiere matizar más y no abusamos del concepto de estructura) pueden dar y han dado lugar a desarrollos y resultados muy distintos.

El lema en este caso sería este: contra los excesos histórico-deterministas presentes en algunas exposiciones del propio Marx (por ejemplo, en su sin duda magnífica pero algo sesgada o errada carta a Joseph Weydemeyer de 5 de marzo de 1852: “[...] Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que la *existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la *abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases...*”).

Las matizaciones y correcciones afectan, por lo demás, a los tres elementos centrales del pensamiento marxiano: su filosofar crítico, sus análisis económico-sociológicos y su teoría de la revolución, especialmente a este último punto. El mismo Marx tomaba buena nota de ello en su

prólogo, de 1882, a la edición rusa del *Manifiesto Comunista*, donde subrayaba la limitación eurocéntrica de la primera edición del MC en 1847, donde aludía al cambio de papel de Estados Unidos en la historia mundial y donde adelantaba a una respuesta al posible paso de la comuna rural rusa a una forma superior de propiedad colectiva, la sociedad comunista. La tesis de Marx que FFB recuerda con énfasis: “Si la revolución rusa de la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se complementen, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida a una evolución comunista”.

Fue Karl Korsch, otro de los maestros reconocidos por el autor, el primero en darse cuenta de toda la importancia de este giro en la teoría marxiana de la revolución.

Korsch atribuía ese giro a una pasajera inclinación de Marx por los populistas rusos. No era esa la consideración de Fernández Buey:

se trata de algo más que una concesión a los populistas; se trata de *una revisión* [la palabra elegida es de FFB] por el propio Marx de su teoría de la revolución proletaria en Europa que debe ponerse en relación, por una parte, con su estudio específico de la sociedad rusa iniciado a principios de la década de los setenta y, por otra, con la corrección del optimismo anterior acerca de la misión civilizatoria y progresista del industrialismo capitalista en las colonias.

FFB proponía un plan de trabajo sobre este punto: comparar los artículos de Marx publicados en el *New York Daily Tribune* en 1853 sobre la dominación británica de la India (Inglaterra, la déspota y tiránica Inglaterra, como instrumento inconsciente del avance “progresista” de la Historia]) con los borradores de la carta del propio Marx a Vera Sassulich.

Hay una auténtica inversión de juicio en lo que se refiere al proceso mediante el cual los ingleses destruyeron las comunidades rurales de la India. FFB cita este impresionante y clarividente paso de Marx:

En lo que se refiere a la India oriental, por ejemplo todos, excepto sin Henry Maine y otras gentes por el estilo, saben muy bien que la eliminación de la propiedad común de la tierra fue allí tan solo un acto de vandalismo inglés, que *no deparó progreso sino atraso a los pueblos nativos*.

No hay en la consideración anterior un tercermundismo *avant la lettre* desde luego. Demos a Marx lo que es de Marx, no más. Pero FFB destaca dos puntos esenciales:

1. Negativa a hacer entrar con calzador hechos o acontecimientos nuevos en esquemas generales trazados, generados, a partir de otros hechos que conocemos relativamente bien (los rasgos del capitalismo europeo en su hogar inglés).

1.1. Primacía, pues, de la investigación empírica sobre la filosofía de la historia.

1.1.1. Revisar no es practicar el antimarxismo.

1.2. Reafirmación de la observación. Marx trabajó sobre los textos rusos con el mismo criterio y de la misma forma que lo hiciera décadas atrás con los “libros azules” ingleses.

2. La creencia, la idea mejor, de que el mantenimiento y desarrollo de determinadas instituciones sociales (las comunidades rurales rusas) no depende de supuestas leyes generales de la historia. ¿De qué dependen entonces?

2.1. Dependen de la forma que tome el conflicto social inherente a ellas, “de la actividad de los sujetos que luchan o asisten pasivamente a que se imponga lo que otros llaman “necesario”. La historia no es, vale la pena repetirlo, un proceso sin sujetos, en la más que razonable concepción del filósofo que también fue activista.

3. Carácter inconcluso, abierto, de la obra de Marx. En especial, en lo que se hace a su teoría de la revolución. Esta se complica en la medida en que el mundo contemplado y tomado en consideración se amplía.

FFB finaliza este apartado, antes de las siguientes páginas dedicadas a la renovación del ideario, poniendo énfasis en la praxis política de Marx, nudo esencial del marxismo y de su propia evolución política (de la de Marx y también de la del propio FFB):

En 1848 y hasta en 1853, Marx, que fue siempre un “devorador de libros”, apenas sabía otra cosa sobre Rusia, por ejemplo, que los tópicos en circulación entre los intelectuales europeos de entonces: su mundo era esencialmente –para los efectos de una política revolucionaria internacional- la Europa Occidental. En 1882.. su percepción del mundo y de la historia universal pasada y reciente se había beneficiado de las relaciones establecidas en la época de la Primera Internacional, de las informaciones que le proporcionaron numerosos correspondientes y visitantes, de sus lecturas norteamericanas y rusas, de las aficiones antropológicas, etc.

De su praxis política, si quiere decir más apretadamente.

Dejemos aquí el resumen de este artículo muy importante en la trayectoria política-intelectual del autor de *Marx sin ismos*.

X

Prosigo, para cerrar el círculo “del Buey” (así le llamaban cariñosamente sus alumnos de la universidad Pompeu Fabra) con otro artículo suyo muy posterior, de 2008, “Elogio de Marx en el 125 aniversario de su muerte”, que ha sido incorporado a su *Marx contra corriente*. Lo abre con estas palabras:

Aunque hoy no se lea tanto a Marx como se le leía hace unas décadas, todavía las personas cultas consultadas en Inglaterra, el país en que vivió durante su madurez y en el que murió, siguen considerándole el filósofo más importante de la historia. Esto suena a paradoja. Primero porque, hablando con propiedad, como recordaba hace poco Toni Domènech [amigo suyo, fallecido en 2017], Marx fue más científico social que filósofo. Y después porque esa consideración choca con lo que muchos intelectuales encumbrados por los principales medios de manipulación de masas vienen diciendo en los últimos tiempos sobre el marxismo.

Pero seguramente también esta paradoja tenía su explicación:

la mayoría de las personas cultas saben hoy que la filosofía se ha *mundanizado*, que el filosofar de nuestro tiempo es inseparable de la ciencia social y que Marx fue precisamente uno de los primeros pensadores en llamar la atención, ya en el siglo XIX, sobre la importancia de esas cosas. Se comprende, por tanto, que se valore su filosofar, aquella filosofía de la praxis elaborada por Marx en conexión con la economía, la sociología y la teoría política.

Además, para los nuevos esclavos de la época de la economía global (que, según estadísticas recientes, andarán rondando los cien millones), para los proletarios que están obligados a ver el mundo desde abajo (un tercio de la humanidad) y para otros cuantos millones de personas sensibles que, sin ser pobres o proletarios, han decidido mirar el mundo con los ojos de estos otros (y sufrirlo con ellos), el viejo Marx todavía tiene cosas que decir. Incluso después de que su busto cayera de los pedestales que para su culto construyeron los adoradores de otros tiempos.

Qué cosas son esas, preguntaba FFB, qué puede quedar vigente en la obra de Marx después de que renegaran de él “quienes habían construido estados y partidos en su nombre”.

Aunque Marx sea ya un clásico del pensamiento socio-económico y del pensamiento político, todavía no es posible contestar a esas preguntas al gusto de todos, como las contestaríamos, tal vez, en el caso de algún otro clásico literario de los que caben en el canon. Y no es posible, porque Marx fue un clásico con un punto de vista muy explícito en una de las cosas que más dividen a los mortales: la valoración de las luchas entre las clases sociales.

Lo anterior obligaba a una restricción cuando se quiere hablar de lo que todavía haya de vigente en Marx. La restricción era gruesa.

Hablaremos de vigencia sólo para los que siguen viendo el mundo desde abajo, con los ojos de los desgraciados, de los esclavos, de los proletarios, de los humillados y ofendidos de la Tierra. No hace falta ser marxista para tener esa mirada, por supuesto. Bastaría con algo de lo que no andamos muy sobrados últimamente: *compasión* para con las víctimas de la globalización neoliberal (que es a la vez capitalista, precapitalista y posmoderna). Pero algo de marxismo sigue haciendo falta para que la compasión no se quede en jeremiada, para pasar de la compasión a la acción racionalmente fundada.

Para quienes así pensaban, “aunque no siempre tengan voz”, Marx seguía tan vigente como Shakespeare o Cervantes para los amantes de la literatura. Sus razones tenían.

El daba a continuación algunas de las razones de “estos seres sin nombre que, por lo general, sólo aparecen en nuestros *media* debajo de las estadísticas y en las páginas de sucesos”.

Marx dijo que aunque el capitalismo ha creado por primera vez en la historia la base técnica para la liberación de la humanidad, sin embargo, por su misma lógica interna, este sistema amenaza con *transformar las fuerzas de producción en fuerzas de destrucción*. Y ahí seguimos aún. El capitalismo ha cambiado en muchos aspectos sustanciales, pero aquella amenaza se ha hecho aún más patente.

Marx dijo que todo progreso de la agricultura capitalista es un progreso no sólo en el arte de depredar al trabajador sino también, y al mismo tiempo, en el arte de depredar el suelo; y que todo progreso en el aumento de la fecundidad de la tierra para un plazo determinado es al mismo tiempo un "progreso" en la ruina de las fuentes duraderas de esa fecundidad. Ahora, gracias a la ecología y al ecologismo social, sabemos más de esa ambivalencia, pero los millones de campesinos proletarizados que sufren por ella en el mundo han aumentado.

Marx había advertido también que la causa principal de la amenaza que transforma las fuerzas productivas en fuerzas destructivas, minando así las fuentes de toda riqueza

es la lógica del beneficio privado, la tendencia a valorarlo todo en dinero, el vivir en las “gélidas aguas del cálculo egoísta”. Millones de seres humanos, en África, Asia y América, sobre todo, experimentan hoy que esas aguas son peores, en todos los sentidos (no sólo el metafórico) que las que tuvieron hace años. Lo confirman los informes anuales de la ONU y otros organismos internacionales sobre la situación del mundo.

Marx dijo que el carácter ambivalente del progreso tecno-científico se acentúa de tal manera bajo el capitalismo que obnubila las conciencias de los hombres, aliena al trabajador en primera instancia y a gran parte de la especie por derivación; y que en este sistema “las victorias de la ciencia parecen pagarse con la pérdida de carácter y con el sometimiento de los hombres por otros hombres o por su propia vileza”. Lo dijo con pesar, porque él era un amante de la ciencia y de la técnica. Pero, visto lo visto en el siglo XX, también ahí acertó.

Marx había dicho también que la obnubilación de la conciencia y la extensión de las alienaciones producen la cristalización repetitiva de las formas ideológicas de la cultura.

En particular de dos de sus formas: la legitimación positivista y acrítica de lo existente y la añoranza romántica y religiosa.

Ojeo los periódicos de nuestro tiempo y me veo, y veo a los pobres desgraciados, ahí mismo, en la misma noria, entre esas dos formas: repitiendo que vivimos en el mejor de los mundos posibles o jaleando por millones a Papas, Emires y Predicadores que condenan los anticonceptivos en la época del SIDA y consumiendo entre millones la última nadería.

Marx dijo que para acabar con esa noria exasperante de las formas ideológicas, repetitivas y alienantes de la cultura burguesa hacían falta una revolución y otra cultura. No lo dijo ni por amor a la violencia ni por desprecio de la alta cultura burguesa, sino con la convicción propia del historiador, a saber: que los de arriba no ceden graciosamente los privilegios alcanzados; y con el convencimiento, además, de que los de abajo también tienen derecho a la cultura. No fue el único en decir eso, pero fue el que mejor y más claro lo dijo en su tiempo.

Como Marx sólo conoció los comienzos de la globalización capitalista y era, además, una pizca eurocéntrico, cuando hablaba de revolución pensaba en Europa. Y cuando hablaba de cultura pensaba en la proletarización de la cultura ilustrada. Ahora, para hablar con propiedad, habría que hablar de la necesidad de una revolución mundial, no sólo europea. Y para hablar de cultura, habría que valorar lo que ha habido de bueno en las culturas de los pueblos que él consideraba “sin historia”. Quizás porque, de momento, no parece que se pueda hablar en serio de esto (o porque lo que siguió a las revoluciones deshonró el pensamiento de Marx) mucha gente vuelve hoy sus ojos nuevamente hacia las religiones, las cuales siguen siendo -no se olvide- algo parecido a lo que Marx pensaba de ellas: el suspiro de la criatura abrumada, el sentimiento de un mundo sin corazón, el espíritu de los tiempos sin espíritu.

A esa mirada científico-filosófica sobre el mundo desde abajo la había llamado Marx *materialismo histórico*. No cabía duda en todo caso que

como Homero, Marx también dormía a veces, sobre todo, como digo, la siesta eurocentrista; ni de que en su nombre se han hecho muchas barbaridades. Pero lo que hicieron otros en su nombre es cosa de esos otros. Tampoco hay duda de que, desde que él murió, han surgido otras miradas, tal vez más laicas y más finamente expresadas. La pregunta, ciento veinticinco años después, podría ser esta: ¿hemos producido,

mientras tanto, algo que dé más esperanza a los que no tienen nada? Y si no es así, ¿qué tiene de extraño el que incluso en el hogar clásico del capitalismo (y del liberalismo y del republicanismo moderno) se piense ahora, frente a lo que piensan los letrados, que Marx fue el más grande de los filósofos de la historia? ¿No será que los anónimos a los que se pide ahora su opinión han entendido mejor que los letrados lo que significa filosofía *mundanizada*, o sea, bajar los humos al viejo filosofar para volver a verlo "pobre y desnudo", como quería Dante?

Bajar los humos al viejo y pretencioso filosofar: ¡una de las tareas del más grande de los filósofos de la historia (que no creía, propiamente, en una universal filosofía de la historia) y de uno de los grandes científicos sociales de toda la historia de la Humanidad! Nada menos.

XII



Justo es finalizar este sucinto recuerdo de Marx con ocasión de su bicentenario con una penetrante reflexión de otro marxista sin ismos, de otro gran filósofo de la práctica, Antonio Gramsci. El texto elegido dice mucho también de las motivaciones últimas de Sacristán y Fernández Buey (el segundo construyó en base a este texto uno de sus grandes trabajos, "Amor y revolución"), y del propio revolucionario sardo.

Luego conocí la clase obrera de una ciudad industrial, y comprendí lo que realmente significaban las cosas de Marx que había leído antes por curiosidad intelectual. Así me he apasionado por la vida a través de la lucha de la clase obrera. ¡Pero cuántas veces me he preguntado si era posible ligarse a una masa cuando nunca se había querido a nadie, ni siquiera a la familia, si era posible amar a una colectividad cuando no se había amado profundamente a criaturas humanas individuales! ¿No iba a tener eso un reflejo en mi vida de militante, no iba a esterilizar y reducir a puro hecho intelectual, a puro cálculo matemático, mi cualidad revolucionaria? He pensado mucho en todo eso, y he vuelto a pensarlo estos días porque he pensado mucho en ti, que has entrado en mi vida y me has abierto el amor, me has dado lo que me había faltado siempre y me hacía a menudo malo y torvo.

Apasionarse por la vida a través de la lucha, el esfuerzo, la generosidad, el heroísmo en ocasiones, de las clases trabajadoras. No es un mal plan de acción y vida.

¿No es este acaso un punto esencial del marxismo-comunismo democrático bien entendido?