

ENSAYO

EL MARXISMO: UNA EXPOSICIÓN SIN ÓPTICA*

Sidney Hook**

El siguiente ensayo es un minucioso intento de sistematización y crítica en torno a los planteamientos básicos y distintivos del marxismo y a las diversas corrientes ideológicas que se disputan la ortodoxia y representatividad del pensamiento de Marx. El profesor Hook distingue en este cometido la versión socialdemócrata, la versión leninista y la versión existencial, sustentada cada cual en cuerpos de ideas que a menudo se explican mejor por experiencias históricas y políticas concretas que por la vasta y diversificada obra del autor de *El Capital*.

Por mucho que la pregunta acerca de cuál versión ideológica posee mejores títulos para invocar fidelidad a la intención doctrinal de Marx sea un tanto estéril, existen numerosas conjeturas sobre el tema que ciertamente mantienen indiscutible vigencia: ¿Cuánto hay en el marxismo de religión? ¿Cuánto ha evolucionado esta tradición específica del pensamiento revolucionario, incluso al margen de Marx? ¿Cuáles son los flancos críticos de las distintas corrientes ideológicas y doctrinarias que apelan a Marx?

Marxismo, como cristianismo, es un vocablo que representa a una familia de doctrinas atribuidas a un fundador que, plausiblemente, no pudo haberlas preconizado todas, pues algunas de ellas se contradicen de plano unas a otras. En consecuencia, toda exposición que pretenda hacer justicia al marxismo tiene que ser algo más que una exposición de las ideas de Karl Marx, aun cuando él constituya su punto de partida.

* Este ensayo corresponde al segundo capítulo del ensayo del autor titulado *Marxism and Beyond* (Rowman and Littlefield, Totowa, New Jersey, 1983). La traducción y publicación cuentan con la debida autorización.

** Profesor Emérito de Filosofía de la Universidad de New York y académico de Hoover Institution. Autor, entre otros ensayos, de *Towards the Understanding of Karl Marx*, *The Meaning of Marx* y *The Ambiguous Legacy: Marx and the Marxist*.

Como conjunto de ideas, uno de los rasgos notables del marxismo es que se le está reviviendo constantemente, a pesar de las formidables críticas y a veces definitivas respecto de sus pretensiones y formulaciones. Por esta y otras razones, no se le puede concebir como un conjunto puramente científico de ideas, dirigido a "descubrir la ley económica del movimiento de la sociedad moderna" (prefacio a la primera edición de *El Capital*) y a explicar todos los acontecimientos culturales y políticos en función de ella. No cabe mucha duda de que el propio Karl Marx estimaba que sus contribuciones eran tan científicas, en el terreno de la conducta social, como las de Newton en el campo de la física y las de Darwin en biología. Pero no existe un movimiento recurrente de newtonismo o de darwinismo en física ni en biología. La señal de la verdadera ciencia está en su desarrollo acumulativo. Las contribuciones de los que la practican se asimilan y no hay retorno a las formas originales de teorías o doctrinas del pasado.

La existencia del marxismo en cuanto movimiento social y político, inspirado por un conjunto de ideas, a veces en abierta oposición a otros movimientos, es una prueba más de que estamos frente a un fenómeno que no es puramente científico. Porque un movimiento semejante evidentemente va más allá de la mera descripción o descubrimiento de la verdad. Que, en cierto sentido, sus metas normativas puedan basarse en verdades descriptivas, esto es, compatibles con ellas, puede justificar el uso del término "científico", en el mejor de los casos, para distinguir entre estas metas y aquellas que son arbitrarias o imposibles de alcanzar.

Se ha comparado a menudo al marxismo con una religión, por sus libros sagrados, profetas, voceros autorizados, etc., e incluso se le ha caracterizado como tal. Pero esto no ilustra gran cosa mientras no haya acuerdo acerca de la naturaleza de la religión, tema aún más ambiguo y controvertido que el del marxismo. No obstante, hay ciertos rasgos importantes que el marxismo comparte con algunas religiones tradicionales y que explican, al menos en parte, su atractivo permanente, pese a sus deficiencias teóricas.

El marxismo es una teoría monista que ofrece una clave explicativa para todo lo importante que acontece en la historia y en la sociedad. Esta clave es la modalidad de producción económica, su funcionamiento, las divisiones y conflictos de clases que genera, su efecto limitante y, por último, determinante sobre el resultado de los acontecimientos. Ofrece una respuesta infalible al hambre de explicaciones que sienten los que sufren el efecto adverso del proceso social. Que las explicaciones son en su mayoría ad hoc, que las predicciones no se cumplen, como la creciente pauperización de la clase obrera; que ocurren acontecimientos importantes que no se predijeron, como el surgimiento del fascismo, la aparición de una nueva clase media orientada a la industria de servicios, el descubrimiento de la tecnología nuclear, no se experimentan como dificultades fatales, ni siquiera embarazosas. Así como la creencia de que todo ocu-

re por voluntad de Dios es compatible con todo lo que ocurra, la creencia en la primacía explicativa de la modalidad de producción económica y sus cambios es compatible, si se introducen suficientes hipótesis subsidiarias, con cualquier acontecimiento social o político. Por eso es que el marxismo, si bien en cuanto movimiento social y político pueda verse afectado por los hechos y condiciones que no pudo explicar (como el enriquecimiento reciente de la sociedad capitalista), como conjunto de creencias vagas resulta irrefutable. En el transcurso de su historia, de más de cien años ya, pocos marxistas, o ninguno, se han mostrado dispuestos a señalar en qué condiciones empíricas o probatorias estarían dispuestos a abandonar sus doctrinas por inválidas.

Una segunda razón de la recurrencia del marxismo con diversos ropajes (hay hoy en día marxismos existencialistas, incluso marxismos católicos) es que sus teorías son una expresión de esperanza. Los marxismos de todos los tipos levantan la promesa, cuando no la certeza, de salvación social, o por lo menos, de alivio del malestar y de las agudas crisis de la época. Ya sea que el futuro se conciba en términos apocalípticos o menos dramáticos, es un futuro con una perspectiva de victoria por medio de la lucha, una victoria que va a asegurar la paz, la libertad, la prosperidad y el descanso de los males que fluyen de una sociedad mal organizada y sin planificar, dominada por el afán de utilidades siempre renovadas, nacidas de la producción de bienes.

La tercera razón de la recurrencia del marxismo es toda una serie de ambigüedades semánticas que permiten que los marxistas atraigan a individuos y grupos de sentimientos democráticos, a pesar de que los marxistas a menudo dirigen críticas enconadas e injustas contra las democracias no socialistas. El crecimiento del sentimiento democrático y la adhesión al principio de autodeterminación en todos los campos de la vida personal y social son fenómenos universales. Los marca el hecho de que todo régimen totalitario, casi sin excepción, procura hacerse pasar en una u otra forma por democrático. Los marxistas, por razones que se aclararán más adelante, son los que tienen más pericia y éxito en presentar al marxismo como una filosofía de la izquierda democrática, pese a la existencia de despotismos despiadados en la URSS y China roja y en otros países que dicen ser a la vez socialistas y marxistas. Si bien la existencia de estos dos regímenes dictatoriales y de otros regímenes declaradamente marxistas, en Europa oriental, crea cierta molestia para quienes identifican el movimiento marxista como el movimiento hacia la democracia, las prácticas terroristas de dichos regímenes desaparecen a fuerza de barniz y explicaciones. Se las presenta como excesos de regímenes infieles a sus propios ideales socialistas, o bien como medidas temporales de defensa contra enemigos de la democracia, internos o externos.

Hay, finalmente, en el marxismo algunos elementos de verdad que, por vagos que sean, explican ciertos acontecimientos y facetas

de la escena social relativas al crecimiento de la sociedad industrial y su extensión universal, el efecto de la tecnología científica, la presión de los intereses económicos contradictorios de las clases y su resolución. Aun cuando no son exclusivamente marxistas, estos puntos de vista se han incorporado a las tradiciones marxistas. Su función es la de sostener por asociación, por decirlo así, las doctrinas marxistas más precisas dentro del sistema de creencias de sus defensores. Aunque se han generalizado más allá de las pruebas disponibles, imponen cierta credibilidad al pensamiento marxista cuando hay otras condiciones que estimulan su aceptación.

Esto nos trae a la cuestión importante y polémica, de lo que constituye la naturaleza del marxismo. ¿Cuáles son las doctrinas características que se asocian con la visión marxista del mundo? Para los efectos actuales distinguimos entre el marxismo y sus variantes, y la cuestión de lo que Marx y Engels realmente quisieron decir. Del punto de vista histórico, esta cuestión no es en absoluto tan importante como lo que se interpreta que quisieron decir. Marx, como Cristo, hubiera podido negar a todos sus discípulos; ello no afectaría la forma en que se ha interpretado históricamente lo que quisieron decir ni lo que se hizo a la luz de esa interpretación. Puede ocurrir que en el futuro haya otras interpretaciones de lo que Marx de veras quiso decir. Aun hoy existen varios enfoques esotéricos de su pensamiento, distintos de los que vamos a examinar, pero evidentemente no se les puede considerar como parte de la historia intelectual.

Hay tres versiones principales del marxismo, identificables en la historia de las ideas, que han recibido amplio apoyo. La primera, la más antigua y próxima a las vidas de Karl Marx y Friedrich Engels en el tiempo, es la versión socialdemócrata. La segunda versión, que adquirió amplia influencia después de la revolución rusa de octubre de 1917, es la versión comunista, a la que se suele denominar visión leninista bolchevique. La tercera versión, que surgió después de la segunda guerra mundial, puede denominarse "existencialista". El marxismo, desde un punto de vista existencialista, se ve fundamentalmente como una teoría de la alienación humana y de cómo superarla. Se basa principalmente en los documentos económico-filosóficos de París, sin publicar, de Karl Marx, a los que se tuvo acceso por primera vez en 1932. Si bien estas tres interpretaciones del marxismo no están separadas en compartimientos, por cuanto tienen en común ciertas actitudes, valores y creencias, algunas de sus teorías básicas son mutuamente incompatibles. No sería demasiado decir que si se tienen por ciertas las teorías básicas de cualquiera de estas tres interpretaciones, las teorías básicas correspondientes de las otras dos tendrían que ser falsas.

I La primera versión del marxismo está representada principalmente por los escritos tardíos de Engels, los primeros de Eduard Bernstein, Karl Kautsky, George Plekhanov y, en los Estados Uni-

dos, Daniel De Leon. Esta versión acepta como literalmente válidos seis complejos interrelacionados de proposiciones.

- 1 El factor fundamental y determinante de todas las sociedades es la modalidad de la producción económica. Todos los cambios importantes en la cultura de un período —su política, ética, religión, filosofía y arte— se explican, en último término, en función de cambios en la infraestructura económica.
- 2 La modalidad capitalista de producción económica es esencialmente inestable. No es capaz, salvo por períodos muy limitados, de garantizar empleo continuo para las masas, un nivel de vida decente y utilidad suficiente para los empresarios que justifique la producción continua. La consecuencia es la miseria masiva que culmina en la crisis y derrumbe del sistema de producción. Los defectos y el destino del capitalismo no se deben a ninguna persona precisa ni a ninguna acción humana, sino que se derivan de la teoría del valor y de la plusvalía en una sociedad productora de bienes de consumo. El derrumbe del capitalismo y su reemplazo por una sociedad socialista sin clases son inevitables.
- 3 Las clases se definen por el papel que desempeñan en la producción. Sus intereses económicos contradictorios originan luchas económicas de clases que, en ocasiones decisivas y a la larga, superan todas las demás clases de luchas: religiosas, raciales, nacionales, etc. Las variaciones en la intensidad de estos tipos de lucha, incluso su origen, son consecuencia directa o indirecta de la lucha económica de clases "subyacente".
- 4 El Estado es parte integrante del ordenamiento político y jurídico. Tiene por tanto un carácter clasista que hay que cambiar mediante luchas de clases, pacíficas cuando sea posible y cuando no, violentas, antes de que las fuerzas de producción se puedan liberar del afán de utilidad siempre renovada y se puedan aprovechar en beneficio de la comunidad entera, en la cual la explotación económica del hombre por el hombre ya no sea posible.
- 5 El capitalismo prepara el camino para la nueva sociedad socialista, mediante el intenso desarrollo y la centralización de la industria, la concentración de capital y la racionalización de las técnicas de producción. Hay supuestos previos necesarios respecto de una sociedad socializada, capaz de planificar, en la cual la abolición de la propiedad privada de los medios sociales de producción y su inversión en la comunidad como un todo suprime las divisiones económicas de clases del pasado.

- 6 El movimiento hacia el socialismo es un movimiento hacia la democracia. Hay que defender la democracia política contra todos sus detractores y enemigos, pero desde el punto de vista de la democracia como sistema de vida, es necesario pero no suficiente. Hay que usar la democracia política para alcanzar la democracia completa mediante la extensión de los valores y principios democráticos a la vida económica y social. Donde la democracia no existe, el socialismo debe introducirla. (*El Manifiesto Comunista*, debido a la ausencia de democracia política en el continente europeo, abogaba por la revolución con derrocamiento por la fuerza.) Donde la democracia ya existe, la clase trabajadora puede alcanzar el poder por medios parlamentarios pacíficos (véanse la crítica de Engels al programa Erfurt en 1891 y también su introducción a la primera traducción inglesa de *El Capital*).

Hay muchas otras doctrinas que forman parte de la posición marxista (tales como la igualdad entre los sexos, la autodeterminación para las minorías nacionales, la conveniencia de tener sindicatos y cooperativas) y que se derivan fácilmente de las proposiciones anteriores, además de algunos juicios de valor implícitos acerca de la conveniencia de la dignidad humana, la libertad y la autorrealización creativa, aun cuando, obviamente, éstos no las tienen como único origen.

En esta su versión original, el marxismo fue principalmente una filosofía social. Sus voceros normalmente adoptaban en filosofía y religión posturas que se oponían solamente a aquellas doctrinas cuyo efecto se sospechaba que obstruía el crecimiento del movimiento de la clase trabajadora y el desarrollo de su conciencia social. La libertad de pensamiento filosófico y religioso se extendía a todos los pensadores que aceptaban el complejo de proposiciones sociales y económicas que se enumeran más arriba y que definían la ortodoxia teórica marxista del partido socialdemócrata alemán y de la mayoría de los miembros de la Segunda Internacional. El materialismo dialéctico, por ejemplo, pese al apoyo de Engels en su *Anti-Dühring* (1878) y *Ludwig Feuerbach. . .* (1888; trad. como *Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy*, 1934, tuvo importancia periférica en el marxismo que floreció hasta 1917. El ataque a Eduard Bernstein, por revisionista del marxismo, se debió principalmente a su crítica de las cuatro primeras proposiciones del complejo anterior y de los programas partidistas del movimiento político basado en el marxismo. Fue sólo porque rechazaba el análisis económico de sus camaradas del partido y el programa político supuestamente basado en él (aprobaba sus actividades cotidianas) que se dirigieron ataques contra sus ideas filosóficas.

La característica predominante del pensamiento marxista socialdemócrata es su determinismo, el apoyarse en los procesos inmanentes del desarrollo social para crear las condiciones que impul-

sarían a los seres humanos a racionalizar toda la producción económica del mismo modo explícito y formal en que se organiza una planta industrial eficiente. Formuladas en una época en que se extrapolaba la teoría de la evolución del campo de la biología a todos los demás, en especial los campos social y cultural de la actividad humana, las leyes del desarrollo social se consideraban universales, necesarias y progresivas. El vocabulario no era muy preciso, en parte debido al público popular al cual estaban dirigidas las enseñanzas del marxismo. Pero incluso en *El Capital*, y no sólo en sus escritos más populares, Marx empleó el término "inevitable" para referirse a las leyes del cambio económico como anuncio del derrumbe del capitalismo. Engels era en especial aficionado al vocabulario de lo que necesariamente debía ocurrir. Aunque conocedores de las diferencias en el contenido de las ciencias naturales y sociales, y opuestos a que éstas se sometieran a aquéllas, los marxistas estimaban que las leyes de ambos campos funcionaban con una inevitable necesidad "de hierro".

El concepto de la necesidad social permanecía sin examinar por parte de los teóricos marxistas y no se podía calzar, si se le interpretaba estrictamente, con el reconocimiento de alternativas de desarrollo, alternativas de acción y posibilidades objetivas que se presuponían en los programas prácticos del movimiento marxista de entonces. No obstante, poseía un núcleo racional de gran importancia. Porque acentuaba la importancia de la disposición, preparación y madurez sociales como prueba y freno de las propuestas de reforma y revolución. Servía de freno a la improvisación y euforia de la acción inducida por la retórica revolucionaria, y también de consuelo en la derrota, cuando se descubría que las condiciones objetivas no estaban maduras.

Sin embargo, la fe en el concepto de la necesidad social tendía psicológicamente a inhibir las acciones riesgosas, especialmente a medida que el movimiento marxista y sus partidos políticos crecían en influencia y adquirían un sentido de responsabilidad. La fe en el determinismo y en la estimulante certeza de que la estructura de la sociedad socialista se estaba construyendo dentro de la caparazón de la antigua, incluso por los opositores del socialismo, no podía obviar la necesidad de elegir en economía y política, ya fuera cuestión de apoyar un llamado a huelga general o votar por los presupuestos de asistencia o de guerra. Pero tendía naturalmente a reforzar en la práctica, cuando no en la retórica, la elección del curso moderado, el menos susceptible de provocar oposición que pudiera culminar en violencia y derramamiento de sangre. Y ¿por qué no, si el futuro, por decirlo así, estaba asegurado?

Tal actitud de cautela y prudencia se veía reforzada por la interpretación implícitamente teológica de los procesos evolutivos. Lo que ocurría más adelante en el tiempo se tenía por "más elevado" o "mejor"; los contratiempos eran sólo temporales, la carrera invertida de una espiral histórica que tenía una sola dirección: hacia

arriba, a un nivel superior. Ello, en la práctica, condujo a un compromiso con la inevitabilidad del gradualismo, de tal modo que el propio ritmo de las reformas comenzó a disminuir a medida que se ablandaba el sentido de lo urgente, lo crítico y lo catastrófico de la historia y lo reemplazaba una impresión de seguridad en el desarrollo global de la historia. Ni siquiera el inicio de la primera guerra mundial, en 1914, logró disipar la moderación de la variante socialdemócrata del marxismo. No estaba preparada, no sólo para tomar el poder sino para ejercerlo con vigor cuando se le impuso, a fines de la primera guerra mundial en Alemania. Avanzó hacia el Estado de bienestar muy lentamente, en parte por temor a provocar la guerra civil.

Comenzando en el último decenio del siglo XIX, a medida que los movimientos socialdemócratas ganaban fuerza en Europa, hay un inmenso volumen de literatura dedicada a exponer, criticar y valorar el marxismo. Descuidado primero, luego refutado, después reinterpretado, modificado y condicionado, el marxismo en todas sus versiones se ha convertido hoy quizás en la más fuerte de las corrientes intelectuales del pensamiento social moderno. Ha dejado una huella indeleble en historiadores económicos como Max Weber y Charles Beard, aun cuando ellos negaban la creencia en sus ideas básicas. Aquí ofreceremos sólo una reseña breve de las interpretaciones principales del papel y validez históricos de las nociones centrales del marxismo.

- 1 Muchos historiadores aceptan la doctrina del materialismo histórico como imagen mental para describir cómo funciona una sociedad, sus relaciones de poder de clases, y la influencia que ellas tienen sobre las actividades culturales. Pero tiene una carencia lamentable de claridad respecto de todos sus términos básicos. Queda suficientemente claro que no se trata de un determinismo económico de los motivos humanos de tipo Bentham, ni de un determinismo teológico estilo Veblen. Pero la vinculación entre "las relaciones sociales de la producción" y "las fuerzas materiales de la producción" queda oscura, de modo que existe alguna duda acerca de si las fuerzas motrices básicas del desarrollo histórico son herramientas, técnicas e inventos, en especial lo que Whitehead llama "la invención del método de inventar", todo lo cual expresa el impulso productivo de los seres humanos, impulso que había de abrir la puerta a una interpretación psicológica, idealista; o bien si las leyes immanentes de las relaciones sociales de la producción son la determinante última. En el hecho, aun cuando muchos historiadores se manifiestan deudores del marxismo por su teoría del materialismo histórico, sólo quieren decir con esta doctrina que para una correcta comprensión de la historia es preciso siempre tomar en cuenta la "economía", en una de sus muchas acepciones diferentes. Pero lo mismo vale para muchas otras cosas que no son económicas.

Hay otra dificultad más para averiguar si el marxismo asevera que las "relaciones sociales de la producción" o "la modalidad de producción económica" determinan la superestructura cultural o sólo la condicionan. Si se entiende que determina la cultura en todos sus aspectos importantes (monismo histórico), es evidentemente insostenible. Frente a pruebas en contrario, los marxistas suelen introducir la referencia a otros factores y reservan la determinación de estos factores por la modalidad de producción económica, "en último término", a pesar de que, científicamente, el "último término" no existe.

El determinismo monista del marxismo se destaca por su tratamiento de los "grandes hombres" de la historia. Desde Engels hasta Kautsky y Plekhanov, y todas las luminarias menores, se supone dogmáticamente que no ha existido ninguna personalidad de influencia tal que en su ausencia hubiera hecho diferente algún acontecimiento importante en la historia. En cuanto a cualquier hecho o fase importante en el desarrollo social, se presume que "nadie es indispensable". No obstante, para citar una sola dificultad, toda la arrolladora evidencia señala que sin Lenin no hubiera habido en Rusia, con toda probabilidad, una Revolución de Octubre. Aun cuando todos los problemas de significado quedaran resueltos y se eliminara toda huella de incoherencia en la teoría del materialismo histórico, sus pretensiones de que la modalidad de producción económica determina la política, que "ningún orden social parece antes de que se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales tiene lugar", y que no se puede desarrollar ningún nuevo orden social salvo sobre la base de los cimientos económicos que se le hayan preparado, todas están refutadas, decisivamente por el origen, surgimiento y desarrollo de la URSS y China comunista. Los actos de los adherentes al marxismo por parte del leninismo bolchevique han probado que aquél, en cuanto teoría de desarrollo social, es falso. Lenin y su partido se tomaron el poder político en un país retrasado en cuanto a desarrollo industrial y luego hicieron lo que la teoría del materialismo histórico declaraba imposible de hacer: construir los cimientos económicos de una nueva sociedad con el recurso político de un Estado totalitario.

- 2 La teoría económica del marxismo es más clara que la teoría del materialismo histórico y los acontecimientos la han invalidado más explícitamente al negar sus predicciones concretas, en especial la pauperización de las clases obreras y la declinación continua de la tasa de utilidad. La teoría no fue capaz de predecir el surgimiento de la que se ha dado en llamar la "nueva clase media" de las industrias de servicio, ni tampoco la economía del Estado totalitario, por una parte, y del Estado de bienestar, por otra. Aun antes de que los hechos negaran la

validez de las presunciones económicas marxistas, la estructura teórica de la economía marxista nunca se recuperó de la penetrante crítica de Eugen Bohm-Bawerk, en los años noventa, sobre sus incoherencias. Mucho más éxito tuvieron las predicciones marxistas sobre el desarrollo histórico del capitalismo, aunque no se desprendieron solamente de su teoría del valor y valor excedente. Los marxistas previeron el crecimiento de las tendencias monopólicas, el efecto de la ciencia sobre la tecnología industrial, el ciclo periódico de los negocios (aunque se equivocaron respecto de su magnitud creciente) y la expansión imperialista en procura de mercados extranjeros. Aunque los marxistas pronosticaron dificultades progresivas y acumulativas para el sistema capitalista, como lo han señalado Joseph Schumpeter y otros, en el siglo XX, no percibieron que estas dificultades emanaban de los éxitos del sistema y no de sus fracasos.

- 3 La teoría marxista de la lucha de clases difiere de todas las demás teorías de la lucha de clases por cuanto pondera, más que ninguna otra teoría, el componente de la clase económica a la que se pertenece en relación con otros grupos y asociaciones sociales, y por su expectativa de que las luchas económicas de clases van a cesar cuando los instrumentos sociales de producción estén colectivizados. Si bien los intereses y luchas económicas de clases desempeñan una función amplia e indiscutible en la vida política, social y cultural, en ocasiones decisivas, los vínculos nacionalistas y religiosos han pesado más. Aunque el movimiento marxista internacional estaba comprometido a una huelga general contra la guerra, cuando se declaró la primera guerra mundial los obreros franceses, en lugar de hacer causa común con los obreros alemanes en contra de sus respectivas clases dominantes, se unieron a sus "explotadores domésticos", los capitalistas franceses, en un "frente nacional" o "unión sagrada" común. Lo mismo rige para todos los países importantes. Cuando el interés nacional choca con el interés de clase, la lealtad nacional casi siempre resulta más fuerte que la lealtad a la clase. La unión de los países capitalistas, Gran Bretaña y Estados Unidos, junto a la socialista URSS, en contra de la invasión realizada por una Alemania capitalista, no sólo constituye una dificultad para la teoría del materialismo histórico (puesto que aquí la modalidad de producción económica no pesaba), sino también para la teoría de la lucha de clases, ya que las diferencias entre los intereses económicos de la clase capitalista como un todo y los de la URSS, especialmente la oposición de ésta al capitalismo, declarada desde su nacimiento mismo, son evidentemente mucho mayores que las diferencias entre los propios capitalistas. Aun dentro de la cultura de un solo país capitalista, la teoría marxista de la lucha

de clases no logra explicar el grado y medida de la cooperación de clase. El movimiento sindical norteamericano aparece tan hostil como la Asociación Nacional de Fabricantes ante el colectivismo como economía y el comunismo como sistema político. Con el advenimiento de economías colectivistas en la Unión Soviética y otros países, las luchas de clases no han desaparecido sino que han adoptado una nueva forma, expresada a veces en huelgas que están prohibidas por ley, en el hurto generalizado, el uso de un sector privado para comprar y vender, el crecimiento de los privilegios burocráticos que ciertos observadores ven como indicios de una nueva clase, y disparidades de ingreso y niveles de vida que no están tan alejados de los tramos más altos y más bajos de ingresos ganados en algunos países capitalistas. Parece que los hechos justificaron a V. Pareto y Robert Michels, quienes concordaron con el marxismo en que las luchas de clases arden en la sociedad, pero discreparon del marxismo al sostener que las luchas continuarían aun después de que los marxistas alcanzaran el poder en las que ellos llaman una sociedad socialista.

Muy poco se hizo por resolver algunas de las dificultades obvias que surgían al usar el concepto de clase en forma concordante con su definición, esto es, el papel que representan los individuos en la modalidad de producción. En el discurso ordinario los distintos significados de clase surgen de los diversos contextos en los que se les emplea. Uno habría esperado una tentativa de los marxistas por demostrar que los principales usos del término "clase" que son distintos se derivan del uso marxista central. Más importante aún fue la incapacidad para relacionar el concepto de interés de clase con el de interés individual. El marxismo no es una teoría de la motivación humana, en especial no es una teoría del interés propio o egoísmo. Queda la interrogante: ¿cómo se logra expresar el interés de clase? Las clases no son individuos. Son abstracciones. Sólo los individuos actúan en la historia. Según la teoría marxista de la clase, independientemente de que los miembros individuales de la clase sean egoístas o no, se presume que los intereses de su clase tienen expresión. ¿Cómo ocurre esto y mediante qué mecanismos? ¿Existe un criterio estadístico implícito que describe el comportamiento de la mayoría de los miembros de una clase o existen líderes representativos que hablan por ella? Estas son algunas de las preguntas que quedaron sin explorar, y en consecuencia el concepto de interés de clase, invocado con frecuencia, aparecía vago y místico como el "interés nacional", el "espíritu de la época", el "espíritu del pueblo", y expresiones similares.

- 4 La teoría marxista del Estado en su forma más simple asevera que el Estado, compuesto del Poder Legislativo, los Tribunales

y las Fuerzas Armadas, no es sino "el comité ejecutivo de la clase económica dominante". Si esto fuera así, sería difícil explicar la índole de buena parte del derecho criminal o de las reglas de pruebas y procedimientos que reflejan normas éticas comunes o bien intereses profesionales que no están en relación directa con los intereses económicos. El movimiento marxista pronto descubrió que su poder económico se podía emplear de manera política para presionar al Estado con el fin de que liberalizara y humanizara las relaciones sociales de los hombres, y redujera las desigualdades en las condiciones de vida. Pronto descubrió que al extender el derecho a voto podía emplear el poder del Estado para redistribuir la riqueza social por medio de impuestos, subsidios y apoyo a los precios. En tales condiciones el Estado, especialmente cuando funciona como Estado de bienestar, no se conduce como el "comité ejecutivo" de la clase económica dominante. Puede hacer cosas a las que esa clase se oponga intensamente. El Estado entonces se convierte en instrumento de aquella clase o coalición de clases dotada de la fuerza suficiente para ganar la victoria electoral. Tomando en cuenta las demoras en el tiempo, donde prevalece el proceso democrático, el Estado puede responder a los grupos que esgrimen el poder político con el apoyo electoral mayoritario mejor que a los intereses económicos dominantes.

- 5 El marxismo como movimiento fue infiel al marxismo como teoría, debido al éxito que tuvo el capitalismo en sostener una prosperidad relativa, aunque incierta y discontinua en tiempos de crisis aguda. Con los años, la cantidad de cesantes y pobres disminuyó en lugar de aumentar. Los salarios reales subieron. No obstante, para poder alcanzar y mantener esta riqueza relativa, el Estado o el gobierno tuvo que intervenir en la economía con controles y planes ajenos al espíritu y a la estructura de una economía libre de mercado. El resultado ha sido una suerte de economía mixta, un sector privado y público (a menudo oculto), que no previeron los teóricos ni del capitalismo ni del socialismo. Resulta que ni la economía de libre empresa del capitalismo ni la economía colectivista totalmente planificada y planificadora del socialismo son posibles alternativas sociales exclusivas ni exhaustivas, y que en las luchas políticas de la democracia rara vez se planteó el problema como la opción desnuda entre economía libre o bien economía planificada, capitalismo o bien socialismo, sino como una opción entre más o menos.
- 6 El marxismo del movimiento social-demócrata se transformó en un amplio frente popular democrático en el cual las medidas socialistas constituyen el medio de extender la democracia, ofrecer seguridad, defender la dignidad humana y la libertad.

Ya no habla en nombre de la clase obrera, aun cuando ésta constituye su base masiva, sino en nombre del interés común y del bien común. Pese a la retórica revolucionaria, se ha convertido en un socialismo del pueblo. El marxismo ya no es la ideología del partido social-demócrata alemán, cuyo programa, a grandes rasgos (en los años sesenta), difiere escasamente del ala liberal del Partido Demócrata en los Estados Unidos o del Partido Laborista en Gran Bretaña. Queda por resolver una multitud de problemas para que el Estado de bienestar realmente se dedique al bienestar humano de todos sus ciudadanos. El progreso ya no se considera automático sino basado en la paciencia y el trabajo duro. Pero mientras los procesos de consentimiento libre no se reduzcan a los países democráticos y mientras se evite la guerra en gran escala, las perspectivas de un mejoramiento constante son animadoras.

II El marxismo de la versión leninista bolchevique es una revisión voluntarista extrema de la versión social-demócrata que floreció entre la muerte de Marx (1883) y la declaración de la primera guerra mundial en 1914. El hecho de que reclame para sí la ortodoxia de la tradición canónica tiene más o menos la misma importancia que las declaraciones de los líderes protestantes en orden a que estaban regresando a la ortodoxia de los primeros cristianos. Aun antes de la primera guerra mundial, en la Rusia zarista, la facción bolchevique del movimiento social-demócrata ruso había adoptado posiciones que le valieron acusaciones de sus opositores, en el sentido de que los líderes del grupo eran discípulos de Bakunin y Blanqui, no de Marx y Engels. Su voluntarismo, especialmente en su alcance organizativo, recibió su expresión clásica en la obra de Lenin: *What Is To Be Done?* (1902) Pero el surgimiento del leninismo bolchevique como reconstrucción sistemática del marxismo tradicional se vio estimulado por la incapacidad del movimiento social-demócrata para resistir la declaración de guerra y el desconocimiento de las Resoluciones de la Segunda Internacional, Basilea (1912), de llamar a huelga general; por la toma del poder por los bolcheviques en la Revolución de Octubre de 1917 y la consecuente necesidad de justificar ese y otros acontecimientos en términos marxistas; por la llegada de Stalin al puesto dictatorial supremo de la Unión Soviética, y por último, por la adopción de la política sistemática de construir el socialismo en un país —Unión Soviética— marcado por la colectivización de la agricultura (en cierto sentido, una medida más revolucionaria, y de todos modos más sanguinaria y terrorista que la propia Revolución de Octubre). El principal profeta del marxismo-leninismo fue Stalin y la doctrina lleva los estigmas de su poder y personalidad. Hasta su muerte, en 1953, se preocupó de determinar cuál era la línea marxista correcta en política y en todos los campos de las artes y ciencias desempeñando el mismo papel que el Papa de Roma cuando impone la línea católica en los terrenos de la fe y las costumbres.

Aun cuando Stalin no tenía pretensiones de infalibilidad teórica, ejercía una autoridad suprema hasta el punto que discrepar con él sobre cualquier asunto importante podía significar la muerte.

La versión leninista bolchevique del marxismo se hizo oír fuera de Rusia, al principio no por sus doctrinas sino por su intransigente oposición a la primera guerra mundial. Se atacó a la versión social-demócrata del marxismo por ser una "racionalización" de la pasividad política, en especial por su incapacidad de resistir activamente la guerra. En realidad no había una vinculación forzosa entre la visión determinista de la social-democracia y la pasividad política, pues sus éxitos electorales eran expresión de una actividad política amplia, si bien de corte no revolucionario. No sólo se oponían a la guerra algunos deterministas social-demócratas que tenían fe en la espontaneidad de la acción masiva, como Rosa Luxemburgo, sino que incluso Eduard Bernstein, el revisionista no revolucionario, quien creía con ardor que la social-democracia alemana debía convertirse en un partido de reforma social, adoptó también una postura firme en contra de la guerra. La actitud de la social-democracia ante la primera guerra mundial, en la mayor parte de los países, fue más bien un homenaje a la fuerza de su nacionalismo que un corolario de su fe en el determinismo. No obstante, los bolcheviques, basados en su postura antibélica, lograron insinuar dudas entre ciertos grupos de clase obrera, no sólo respecto del valor y la lealtad de los partidos social-demócratas a los ideales internacionalistas, sino respecto de su fe marxista y sus convicciones socialistas.

Cuando el partido bolchevique tomó el poder en octubre de 1917 y luego disolvió por la fuerza la Asamblea Constituyente elegida democráticamente, cuya tardía convocatoria había sido uno de los motivos que dio ese partido para el putsch de octubre y en la cual constituía una pequeña minoría (19 por ciento), se vio frente a la condena universal de los partidos social-demócratas afiliados a la Segunda Internacional Socialista. Al responder a estas críticas, Lenin sentó las bases para un marxismo más voluntarista que afectaba el significado y el acento del complejo de doctrinas del marxismo tradicional, especialmente en cuanto a sus compromisos democráticos, de manera fundamental.

Por último, con la muerte de Lenin y la destrucción de las facciones intrapartidistas, que habían conservado algunos vestigios de disenso democrático, la necesidad de controlar la opinión pública en todos los campos condujo a la transformación del marxismo en una filosofía de Estado impuesta por la introducción de cursos obligatorios de materialismo dialéctico y marxismo-leninismo a niveles educativos adecuados. Las ideas herejes en cualquier campo terminaban por caer dentro de la zona de interés de la policía secreta. La censura, descubierta y velada, impuesta mediante una diversidad de promesas o latigazos, permeaba toda la vida cultural.

Como filosofía de Estado, el marxismo-leninismo está marcado por diversos rasgos importantes que, para los efectos de una mayor

facilidad de exposición, se pueden contrastar con las primeras formas social-demócratas de la fe marxista.

El marxismo se convirtió en un sistema de alcance total cuya filosofía se presenta como aplicación y expresión de las leyes ontológicas de una dialéctica universal y objetiva. Durante el auge del marxismo social-demócrata, las consecuencias y presunciones filosóficas más importantes quedaron sin desarrollar. Mientras no se atacara el programa concreto de acción social del partido, se mostraba la más amplia tolerancia hacia las opiniones filosóficas y teológicas. Ni siquiera había oposición a la idea de que Dios era social-demócrata. Sin perder su prestigio dentro del movimiento, los social-demócratas podían ser positivistas, kantianos, hegelianos, materialistas mecanicistas, incluso subjetivistas, como en el caso de Karl Liebknecht, en su epistemología.

Todo esto cambió con el desarrollo y la extensión del marxismo-leninismo. Las obras de Engels, en particular *su Anti-Dühring* y *Dialéctica de la naturaleza*, y de Lenin: *Materialismo y empirio-crítica* y *Cuadernos*, más tarde también las de Stalin, se convirtieron en los textos sagrados de un sistema amplio de materialismo dialéctico dedicado a explicar "las leyes del movimiento en la naturaleza, la sociedad y la mente". No hace falta que nos detengamos aquí en los detalles del sistema y sus deficiencias; lo que aparentaba probar era que las leyes de la dialéctica garantizaban la victoria de la sociedad comunista, que nadie podía participar en forma consecuente de la ontología del materialismo dialéctico sin ser comunista y, más fatídico, que nadie podía ser comunista o creer en la sociedad comunista sin ser materialista dialéctico.

La amplitud de esta filosofía de Estado dio lugar a que se lanzara a gran distancia una red de nuevos dogmas ortodoxos sobre todos los campos, desde la astronomía a la zoología, el desarrollo de la que era en realidad una teoría de dos verdades: la verdad científica corriente y la verdad dialéctica superior que corregía la unilateralidad de la primera, y el control político del arte y de la ciencia. A todos los partidos comunistas afiliados a la Tercera Internacional Comunista se les exigió seguir el modelo del Partido Comunista ruso. La literalidad de la nueva ortodoxia se manifiesta en el hecho de que se revivió y se defendió agresivamente la anticuada visión antropológica de Engels con su evolucionismo social primitivo basado en los resultados de la obra pionera de Lewis Morgan, *Ancient Society* (1877), contra las críticas de Franz Boas, Alexander Goldenweiser, Robert Lowie y otros investigadores que, sin desacreditar en nada el esfuerzo pionero de Morgan, habían citado cerros de pruebas para demostrar que la evolución social no era universal, unilineal, rectilínea ni progresiva. Lo curioso es que la aceptación de la teoría de la evolución social de Engels-Morgan, según la cual ningún país puede saltarse ninguna fase importante de su desarrollo industrial, sería difícil de conciliar con el voluntarismo del leninismo bolchevique, que transformó a Rusia de un país capitalista atrasado, con fuer-

tes vestigios feudales, en un moderno Estado socialista industrial y muy complejo.

Partiendo del dudoso criterio de que todas las cosas estaban dialécticamente interrelacionadas y del criterio más dudoso aún de que una opinión errada en cualquier campo conducía en último término a una opinión errada en todos los demás campos, incluso en política, y suponiendo que el partido leninista bolchevique fuera poseedor de la verdad en política y que esto por tanto le diera autoridad para juzgar la verdad de cualquier actitud en artes y ciencias a la luz de sus pretendidas consecuencias políticas, una purga continua de ideas y personas, de acuerdo con las cambiantes líneas políticas, marca la historia intelectual de la Unión Soviética. Aquí, como a menudo en otras partes del mundo, el absurdo teórico preparó el camino para las atrocidades morales cuya extensión y espanto fueron revelados oficialmente, en parte, en el discurso de Khrushchev ante el Vigésimo Congreso del Partido Comunista ruso, en 1956. La mayor parte de lo que reveló Khrushchev ya se conocía en Occidente por las publicaciones de prófugos y escapados de la Unión Soviética, y las publicaciones de la Comisión de Investigación de la Verdad de los Procesos de Moscú, con John Dewey a la cabeza.

Todos los críticos socialistas y marxistas del leninismo bolchevique invocaron la teoría del materialismo histórico, pues, de ser válida, se podía construir una argumentación *prima facie* contra Lenin y sus seguidores, por intentar saltarse una etapa de desarrollo industrial e introducir el socialismo en un país atrasado. Lenin y Trotsky, en consecuencia, reinterpretaron la teoría diciendo que había que tratar la economía mundial como un todo, que el mundo ya estaba preparado para el socialismo en virtud de la ciencia, tecnología e industria modernas, y que la revolución podía arder en el punto más débil del sistema económico mundial como un todo. Esto serviría de chispa que encendería la revolución en los países industrializados más adelantados, como Inglaterra, los Estados Unidos y Alemania (donde Marx y Engels habían previsto originalmente que vendría el socialismo). Esto significaba, por cierto, que la teoría del materialismo histórico ya no podía explicar el acto político preciso de revolución, puesto que de acuerdo con la teoría del eslabón más débil, la revolución política de un partido marxista en cualquier parte del mundo, hasta en el Congo, podría desencadenar la revolución socialista mundial.

Según la teoría del eslabón más débil, una vez que la revolución política siguiera su curso con éxito y se extendiera a otros países, la revolución socialista mundial, marcada por la socialización de la riqueza, comenzaría en países industrializados adelantados, entre los cuales Rusia y China nuevamente irían a la zaga debido a sus economías primitivas. Pero serían los últimos en un mundo socialista, y sólo transitoriamente, hasta que la economía socialista mun-

dial quedara establecida y los bienes y recursos estratégicos fluyeran a las zonas de mayor necesidad humana. Cuando la teoría del "eslabón más débil" condujo en la práctica al hecho de un eslabón roto o aislado, como consecuencia de la incapacidad de la Revolución de Octubre para inspirar revoluciones socialistas en Occidente, se adoptó el programa de "construir el socialismo en un país". La tentativa de construir el socialismo en un país, y en un país en bancarota, destruido por la guerra y azotado por la pobreza, chocaba de frente con cualquier interpretación razonable del materialismo histórico. No obstante, mediante una mezcla de gran coraje y aun mayor determinación e inclemencia, y ayudados por la ineptitud de sus opositores políticos, los leninistas bolcheviques triunfaron, pese al veto teórico de la doctrina del materialismo dialéctico en su forma clásica. No cabe duda de que se había construido una economía nueva con medios políticos. A pesar de esto, sin embargo, la teoría de que la base económica determina la política y no lo contrario sigue siendo doctrina canónica en todos los países comunistas.

A la espera de que la revolución socialista se produzca en los países muy industrializados de Occidente, los teóricos del marxismo-leninismo se han aferrado a la letra de la crítica de Marx al capitalismo y de sus predicciones. Durante decenios han pintado un cuadro de miseria y hambre masivos en Occidente. Han negado que el capitalismo se haya modificado en ningún aspecto significativo y que el Estado benefactor explote a los trabajadores algo menos que las economías más individualistas que vino a reemplazar. Al contrario, su postura es que, en términos económicos, los ricos se enriquecen y los pobres se empobrecen, y que lo demás es propaganda burguesa.

El concepto de "clase" ha molestado bastante al marxismo-leninismo, especialmente luego de la declaración de Stalin de que con la adopción de la nueva constitución de 1936 se había introducido en la Unión Soviética una sociedad "sin clases". Si el concepto de "proletariado" o de "clase obrera" es un concepto polar, cuando se le usa concretamente lleva implícita una "clase capitalista". Pero si se suprime el capitalismo y toda la propiedad social se encuentra en la comunidad, ¿quién o cuál es la clase explotadora? Sobre un concepto funcional de la propiedad, esto es, el derecho legal a excluir a otros del uso de bienes y servicios cuya propiedad se reclama, ciertos críticos han sostenido que la propiedad social de la Unión Soviética pertenece de hecho al Partido Comunista considerado como un ente corporativo. Y aun cuando no existe el derecho a la transmisión hereditaria, mientras el Partido Comunista disfrute de la situación de privilegio que se le asigna en la constitución soviética, de hecho un conjunto de dirigentes, en nombre del partido, hereda de sus predecesores el poder sobre la propiedad social junto con el uso preferente y los privilegios que confiere el poder. Milovan Djilas, en *The New Class*. . . (1957), basado en su estudio y experiencia en

Yugoslavia y la Unión Soviética, sostuvo que en las sociedades comunistas actuales la burocracia constituía una élite dominante que goza de privilegios especiales, lo que justifica denominarla "clase". Otros escritores manifestaron posteriormente que las divisiones y los conflictos dentro de la élite dominante presentaban un cuadro de mayor complejidad (Albert Parry, *The New Class Divided*, 1966). Es obvio que el concepto marxista-leninista de clase no es capaz de hacer justicia a la experiencia soviética, por no hablar de la experiencia china, en la que con frecuencia se trata a los campesinos de proletariado, para dar alguna apariencia de sentido a las devociones terminológicas marxistas del Partido Comunista.

En realidad la situación del trabajador en la Unión Soviética es única, por cuanto no corresponde ni a la "asociación de productores libres" que contemplaba Marx ni a la "democracia soviética" que usó Lenin como lema para llegar al poder. Tampoco se asemeja a la situación de los trabajadores en las sociedades capitalistas modernas, puesto que los obreros soviéticos no pueden organizar sindicatos libres independientes del Estado, no pueden dejar su puesto sin riesgo de castigo, no pueden viajar sin pasaporte y permiso oficial, y no tienen recurso a un poder judicial independiente en caso de choque con las autoridades. Oscar Lange, economista polaco comunista, antes de su regreso a Polonia y mientras todavía era socialista de izquierda, caracterizó a la economía soviética como una "servidumbre moderna", con los obreros en el papel de modernos siervos. Igual que las frases "capitalismo de Estado" y "socialismo de Estado", que también se han aplicado a la Unión Soviética, esto da a entender que la economía y las relaciones de clase comunistas de hoy exigen un nuevo conjunto de categorías económicas y políticas que les hagan justicia. Con todo, es innegable que su economía es distinta, aunque comparte algunos de los rasgos del capitalismo clásico y del socialismo clásico.

Aun más turbadora resulta, en la teoría marxista-leninista, la naturaleza del Estado. Si el Estado es, por definición, "el comité ejecutivo de la clase dominante", entonces, a medida que desaparecen las clases, el Estado se debilita y finalmente se desvanece. Pero ya que se declara que la Unión Soviética es una sociedad sin clases, ¿cómo se explica la existencia del Estado que, en lugar de desvanecerse, se hace cada vez más fuerte? La respuesta convencional, bajo Stalin, era que como el socialismo existía dentro de un país rodeado de potencias capitalistas hambrientas, dispuestas a desmembrarlo, el Estado funcionaba como guardián de la integridad nacional. Esto no explicaba el régimen de terror interno y una economía de campo de concentración, peor que cuanto existió en los tiempos de los zares. Además, a medida que se extendía el comunismo y la Unión Soviética ya no se encontraba rodeada de naciones capitalistas sino que surgía igual a Occidente en poderío nuclear, más amenazante que

de poner en el cielo un Sputnik, antes que otras sociedades industriales, es probablemente capaz de producir más que ellas, si se toma la decisión de hacerlo, en materia de refrigeradores o aparatos de televisión. Las mayores diferencias no están en lo que se produce ni en qué cantidad, sino en la libertad para elegir el sistema de producción en el cual vivir.

Esto nos trae a la principal revisión leninista bolchevique del marxismo del tipo social-demócrata, esto es, el abandono de su compromiso con la democracia como sistema de organización social, como teoría del proceso político que incluye la organización política, y, por último, como vía al socialismo.

Como ya hemos visto, hasta la Revolución de Octubre, la frase "dictadura del proletariado" se usó raras veces en la literatura marxista. El propio Marx empleó la expresión con poca frecuencia y Engels señaló la Comuna de París de 1871, en la que el grupo de Marx formaba una minoría minúscula, como ilustración de lo que significaba. Incluso los que hablaban de "la dictadura del proletariado" querían decir con ello el dominio de los obreros como clase, presumiblemente la mayoría de la población, los que promulgarían democráticamente las leyes que introducirían el socialismo. Esto es lo que Engels quiso decir cuando en 1891 escribió que la república democrática era la forma específica de la dictadura del proletariado" (Marx y Engels, *Correspondence 1846-1895*, New York (1936), pág. 486). Marx y Engels también previeron que la transición al socialismo sería pacífica donde se habían desarrollado instituciones políticas democráticas que dieran a los trabajadores derecho a voto. La fuerza se emplearía solamente para reprimir la rebelión armada de las minorías irreconciliables contra el mandato de la mayoría.

La versión marxista-leninista de "la dictadura del proletariado" es que es esencialmente la "dictadura del Partido Comunista", lo que significa no sólo dictadura sobre la burguesía sino también sobre el proletariado. Según esta acepción, la Comuna de París no es realmente una "dictadura del proletariado". La dictadura del Partido Comunista quería decir que no se tolerarían otros partidos políticos, ni siquiera partidos de la clase obrera, si no aceptaban la línea leninista. Esto significaba que no podía haber oposición legal de ningún tipo. Porque, como lo expresó Lenin: "La dictadura es el poder basado directamente en la fuerza, sin restricción de ley alguna", y también: "dictadura significa ni más ni menos que el poder ilimitado, apoyado directamente en la fuerza, sin que nada lo limite, sin que lo restrinja ninguna ley ni ninguna regla absoluta". (*Selected Works*, VII, 123.)

Todo el concepto se funda abiertamente en el supuesto de que el Partido Comunista, armado con las luces del marxismo-leninismo, sabe mejor que los propios obreros cuáles son los verdaderos intere-

ses de la clase obrera; que no puede dejar a los obreros en libertad sino que debe restringir u obligarlos, si es necesario, para su propio bien. Así, pues, Lenin proclamaba: "Todo el poder a los soviets", órganos de los obreros y campesinos rusos después de 1917, cuando preveía que seguirían la línea partidista comunista (bolchevique), pero el lema fue abandonado, incluso atacado, cuando se temió que los soviets no querrían aceptar la dictadura del Partido Comunista. Esta visión de la dictadura del partido es central en todos los partidos marxistas-leninistas. Así, pues, el 11 de mayo de 1957 el Primer Ministro comunista húngaro Janos Radar, en su discurso ante la Asamblea Nacional húngara, justifica la represión de los trabajadores húngaros por parte del Ejército Rojo, en la rebelión de Budapest de 1956, y hace un distingo entre "los deseos y la voluntad de las masas trabajadoras" y "los intereses" de los trabajadores. El Partido Comunista, conocedor de los verdaderos intereses de los obreros y preocupado de esos intereses, está justificado en su acción en contra de los deseos y voluntad de las masas. Es la versión leninista de aquella doctrina de Rousseau, en el sentido de que al pueblo "hay que obligarlo a ser libre".

El concepto antidemocrático del partido político de hecho precedió la transformación de la dictadura del proletariado en la dictadura del partido sobre el proletariado. Como es lógico, las dos ideas son independientes, puesto que un partido organizado jerárquicamente podría aceptar el proceso democrático como generador de una oportunidad para alcanzar el poder de manera legítima. El concepto de organización de partido que tenía la social-democracia hacía de ello un asunto muy poco firme. Marx y Engels en realidad suponían que la clase obrera, en el curso de sus luchas económicas, desarrollaría los instrumentos organizativos necesarios para programar la batalla. Lenin, en cambio, pensaba en el partido político como el conductor de la revolución, que espolea, enseña, incluso azota a la clase obrera para que adquiera conciencia política revolucionaria.

La estructura de partido político que ideó Lenin debe más, probablemente, al hecho de que los partidos socialistas eran clandestinos y tenían que funcionar ilegalmente en Rusia, que a la teoría marxista. La teoría del "centralismo democrático" se adaptaba en realidad mejor a un movimiento de resistencia que a un proceso democrático político. No obstante, cada uno de los numerosos partidos comunistas relacionados con la Internacional Comunista, se vio obligado a aceptar esa teoría como condición de su afiliación. El Comité Central del Partido era el centro organizativo principal, el último eslabón de una cadena de mando que llegaba hasta las células del partido. El Comité Central tenía autoridad para convocar y rechazar delegados al Congreso del Partido, que era nominalmente la fuente de autoridad del Comité Central. Dado el acceso que tenían a los fondos, listas y periódicos del partido, y al control de los organizadores, los líderes del partido "democrático centralizado"

tendían a autoperpetuarse. Ciertas maniobras o golpes desde arriba solían traer al frente a una u otra facción, pero no era posible ningún movimiento amplio de oposición de las bases. Hasta la muerte de Stalin los cambios en las autoridades de los partidos comunistas fuera de la Unión Soviética se producían únicamente como consecuencia de la intervención del Partido Comunista ruso por intermedio de los representantes de la Internacional Comunista. Así, para citar un ejemplo típico, los líderes del Partido Comunista de los Estados Unidos, que decían contar con el apoyo del 93 por ciento de las bases, fueron despedidos por Stalin en 1928 y se nombró a W. Z. Foster y Earl Browder. Los procesos de "centralismo democrático" legitimaron entonces el cambio. Después de la segunda guerra mundial, Browder, con el apoyo aparentemente unánime de las bases del partido, fue separado de su cargo sin más, por señales comunicadas por Jacques Ducloux, del Partido Comunista francés, instigado por el Kremlin.

En la teoría y práctica del marxismo-leninismo ha habido algunos acontecimientos de primera importancia política. Tanto Lenin como Stalin creían que los países capitalistas estaban condenados a derrumbarse en una crisis universal; que por su sistema de producción tenían que ampliarse o morir, y que, antes de morir, recurrirían a una guerra a muerte contra la Unión Soviética. La manifestación clásica de esta opinión fue la declaración de Lenin, del 20 de noviembre de 1920, repetida en ediciones posteriores de sus escritos y los de Stalin: "Mientras existan el capitalismo y el socialismo, no podremos vivir en paz; al final uno u otro ha de triunfar — resonará un canto fúnebre sobre la Unión Soviética o sobre el Capitalismo Mundial". (*Selected Works*, VIII, 297.) A pesar de la posibilidad hipotética de una victoria capitalista, el triunfo del comunismo se declaraba inevitable, como consecuencia de la guerra inevitable para la cual se preparaba. La Unión Soviética y todos sus aliados comunistas debían considerarse en estado de guerra defensiva no declarada, contra la agresión que se fraguaba contra ella; los partidos comunistas extranjeros debían tener como primera prioridad política "la defensa de la Unión Soviética", cosa que a veces ocasionó dificultades con obreros en huelga de plantas industriales de países capitalistas que fabricaban bienes y municiones para el uso de la Unión Soviética.

La doctrina de la inevitabilidad del conflicto armado, entre los países democráticos de Occidente y la Unión Soviética, desempeñó sin duda alguna un importante papel en la política de Stalin durante la guerra y la postguerra. Aun cuando Gran Bretaña y los Estados Unidos fueron aliados leales en la lucha contra Hitler, hubo que hacer la guerra con el ojo puesto en su capacidad para la posterior lucha contra la Unión Soviética. Ello llevó a un extenso desarrollo del espionaje soviético en los países aliados durante la guerra y, especialmente, después; la expansión de las fronteras soviéticas; el establecimiento de regímenes comunistas, por parte del Ejército Rojo,

en territorios adyacentes; y una estrategia política dirigida a romper la alianza occidental. Aunque estaba al tanto del desarrollo de las armas nucleares, Stalin miraba con escepticismo su capacidad de destrucción masiva y siguió firme en su fe en la victoria inevitable del comunismo por medio de la guerra inevitable.

Nikita Khrushchev, que logró apartar a Bulganin, Malenkov y Beria, y suceder a Stalin, sentía un respeto mucho mayor hacia el holocausto en potencia que significaba la guerra nuclear. Aunque estimuló el desarrollo del poderío nuclear soviético, revivió la noción de la "coexistencia pacífica", tema que propuso originalmente Lenin en 1920, en una entrevista con un periodista norteamericano, y que se ha revivido periódicamente desde entonces con fines de propaganda. Pero lo que resultó muy significativo en la enmienda que hizo Khrushchev a la doctrina fue su declaración de que si bien el triunfo final del comunismo mundial es inevitable, la guerra mundial no lo era; que el comunismo podía triunfar sin una guerra civil internacional. Esto reconocía la influencia relativamente independiente que tienen los factores tecnológicos sobre la política y creaba una dificultad adicional para la teoría del materialismo histórico.

El segundo acontecimiento político importante después de la muerte de Stalin ha sido el desarrollo del policentrismo comunista y el surgimiento de China comunista como desafío a la hegemonía soviética en el movimiento comunista mundial. El "policentrismo" comunista significó el debilitamiento del control centralizado del Partido Comunista ruso sobre otros partidos comunistas, y la afirmación paulatina de independencia política, en ciertos aspectos, por parte de partidos comunistas hasta ahora satélites. Por primera y única vez en su historia, el Partido Comunista norteamericano se declaró oficialmente opuesto al antisemitismo soviético. Después del discurso de Khrushchev, en que expuso el terrorismo de Stalin, ha sido imposible que los partidos comunistas reanuden su actitud de total sumisión a los dictados del Kremlin. El grado de independencia, sin embargo, varía de país a país: el Partido Comunista italiano manifiesta la mayor independencia y el Partido Comunista búlgaro, la menor.

Las relaciones tirantes entre Yugoslavia comunista y la Unión Soviética y especialmente entre China comunista y la Unión Soviética, todas ellas bajo la invocación de la teoría del marxismo-leninismo, son testimonio elocuente e irónico de que hay algunos fenómenos sociales importantes que no se pueden comprender mediante las sencillas categorías explicativas del marxismo. Al fin y al cabo, los marxistas explicaron que la causa de la guerra fueron factores económicos relacionados directamente con la modalidad de producción económica. Que una potencia comunista no sólo se encuentre envuelta en escaramuzas militares fronterizas con otra sino que amenace, en caso de provocación, con una guerra de aniquilación nuclear contra su hermana nación comunista, como lo hicieron los voceros de la Unión Soviética en el verano de 1969, es caso que

evidentemente no se puede explicar en función de sus modalidades comunes de producción económica. Una vez más el nacionalismo se muestra triunfante sobre el marxismo.

III La tercera interpretación del marxismo puede denominarse, para los efectos de identificarla, "la visión existencialista", según la cual el marxismo no es en primer lugar un sistema de sociología o economía sino una filosofía de la liberación humana. Procura superar la enajenación humana, emancipar al hombre de las instituciones sociales represivas, en especial las económicas que frustran su verdadera naturaleza, y ponerlo en armonía consigo mismo, con sus congéneres y con el mundo que lo rodea, de modo que pueda a la vez superar sus distanciamientos y expresar su verdadera esencia por medio de la libertad creativa. Esta visión surgió de dos cosas: primero, la publicación, en 1932, de los manuscritos de Marx escritos en 1844, antes de que Marx se hubiera hecho marxista (según las dos interpretaciones anteriores de Marx), cuyos editores les dieron el título de *Manuscritos económicos y filosóficos*; y segundo, la revuelta contra el stalinismo en Europa oriental, al término de la segunda guerra mundial, entre algunos comunistas que se oponían a la teoría y práctica del marxismo-leninismo. Conscientes de que se harían escuchar o tendrían influencia solamente si hablaban en nombre del marxismo, se apoderaron de varias formulaciones que figuran en estos manuscritos tempranos de Marx, en los que glorifica la naturaleza del hombre como creatura amante de la libertad, una naturaleza distorsionada, aprisionada y torcida por la modalidad capitalista de producción. Entonces pudieron protestar, en nombre del humanismo marxista, contra la sofocante dictadura de Stalin y sus lugartenientes en sus propios países, y hasta contra la apoteosis de Lenin.

Independientemente de esta motivación política de la reinterpretación de Marx, ciertos estudiosos de Occidente, socialistas y no socialistas, han sostenido que el concepto del hombre y su enajenación, en los primeros escritos de Marx, constituye el tema principal de la visión que tiene Marx del socialismo, cuyo objeto es "la emancipación del hombre". Por ejemplo, Erich Fromm escribe que "es imposible comprender el concepto del socialismo que tiene Marx ni su crítica del capitalismo, salvo sobre la base del concepto del hombre que desarrolló en sus primeros escritos" (*Marx's Concept of Man*, 1961). Esto acarrea la curiosa consecuencia de que nadie entendió el pensamiento de Marx antes de 1932, cuando se publicaron los manuscritos, salvo que hubieran desarrollado independientemente la teoría de la enajenación. El influyente libro de Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge, 1961), asevera que las ideas importantes de Marx se encuentran en lo que él denomina el "marxismo original" de Marx, que aparece ético, existencial, anunciador de Buber y Tillich, y profundamente distinto del marxismo de los discípulos inmediatos de Marx. Hasta dónde está dispues-

ta a llegar la nueva interpretación en su rechazo del marxismo tradicional, con su acento en la sociología científica y la economía como carga teórica superflua ajena al verdadero Marx, se aprecia en este pasaje típico de Tucker:

El Capital, producto de veinte años de dura labor a la que, como (Marx) decía, sacrificó su salud, su felicidad en la vida y su familia, es hoy para nosotros una pieza intelectual de museo, en tanto que el manuscrito de dieciséis páginas, de 1844, sobre el porvenir de la estética, que probablemente escribió en un día y que nunca siquiera estimó digno de publicarse, contiene mucho que todavía tiene importancia (pág. 235).

Otra fuente del crecimiento de esta nueva versión del marxismo fluye de los escritos de Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty, especialmente la *Critique de la raison dialectique* (Vol. I, 1960), del primero, en el cual, pese a su rechazo del materialismo y su voluntarismo exagerado, Sartre procura presentar su idealismo existencialista como auxiliar del marxismo, al que saluda como "la filosofía sin par de nuestro tiempo" (pág. 9).

Por diversas razones políticas, esta tercera versión del marxismo tuvo arrastre por un tiempo entre los jóvenes radicales y revolucionarios en Occidente, quienes despreciaban o repudiaban determinados programas políticos porque inhibían la acción. Entre quienes buscaban alinear a Marx con los últimos acontecimientos en psicología, en especial entre socialistas y comunistas, quienes basaban sus críticas del orden social existente esencialmente en principios éticos, la versión existencialista de Marx también tuvo fuerte atractivo.

Las dificultades teóricas que esta interpretación de Marx tiene que afrontar son formidables. Son externas, derivadas de ciertos principios metodológicos de interpretación y diferencias textuales; e internas, derivadas de la abierta incompatibilidad entre las nociones claves del marxismo y otras doctrinas publicadas de Marx, cuya responsabilidad Marx aceptó públicamente. Entre las numerosas dificultades externas en la interpretación del marxismo como filosofía, podemos mencionar tres.

- 1 La teoría de la enajenación, según la cual el hombre es víctima de los productos de su propia creación, en una sociedad industrial que él no controla conscientemente, es una opinión que circuló como moneda corriente entre los "verdaderos" socialistas como Moisés Hess, Karl Grun y otros. No era una visión exclusivamente marxista. Hasta Ralph Waldo Emerson y Thomas Carlyle expresaron ideas parecidas cuando se quejaban de que las cosas cabalgaban sobre el hombre y lo llevaban a un fin ajeno a su naturaleza e intención.

defender la viabilidad de una jornada de trabajo más corta y mejores condiciones de trabajo.

Las dificultades "internas" con que choca la interpretación existencialista de Marx son lo bastante graves como para considerarlas fatales, en ausencia de una voluntad de creer, inspirada en razones políticas.

- 1 La doctrina de la "enajenación" contradice el materialismo científico de Marx. Sus orígenes religiosos son evidentes en la tradición idealista, desde Plotino hasta Hegel. Es inherentemente dualista, puesto que distingue una "naturaleza" original del hombre separada de sus manifestaciones enajenadas, a la cual el hombre algún día volverá.
- 2 Más claramente aún viola todo el enfoque histórico del marxismo, el cual niega que el hombre tenga un ser natural o real o verdadero del que se le pueda enajenar. Marx sostenía que por su acción sobre el mundo exterior, la naturaleza y la sociedad, el hombre continuamente modifica su propia naturaleza (*El Capital*, trad. inglesa, I, 198), que la historia se puede considerar como la "modificación progresiva de la naturaleza humana, y que argumentar que el socialismo y sus reformas institucionales van en contra de la naturaleza humana (una de las objeciones más antiguas y fuertes al programa marxista) es pasar por alto la medida en que el individuo y su naturaleza psicológica es una creatura social y por tanto histórica. Muchas de las dificultades que rodean la opinión de que el marxismo es una teoría de la enajenación y un programa social que libera al hombre de su enajenación aparecen tan pronto como hacemos la pregunta: ¿De qué ser o naturaleza se enajena al hombre?, y luego comparamos las consecuencias y presunciones previas de la respuesta con otras doctrinas expresamente declaradas de Marx. La tentativa de Tucker de distinguir en Marx una naturaleza humana constante: productiva, libre y autorrealizante, y una naturaleza humana variable: enajenada en las sociedades clasistas, en un intento de salvar la doctrina de la enajenación, no logra explicar cómo es posible que la naturaleza constante del hombre comience a existir, según Marx, sólo al término de la prehistoria, sólo cuando emerge la sociedad sin clases. Además Marx, como Hegel, repudia el dualismo entre una naturaleza humana constante y una variable, hasta el punto de negar que siquiera la naturaleza biológica del hombre sea constante.
- 3 En los escritos publicados de Marx, cuando se mencionan fenómenos psicológicos que se citan para comprobar que Marx creía en la importancia de la doctrina de la enajenación, a pesar de negarse a emplear el lenguaje temprano de la enajenación, Marx explica estos fenómenos como consecuencia de la

propiedad privada de los instrumentos de producción. Pero en sus *Manuscritos económico-filosóficos* tempranos (escritos antes de 1847), afirma que la enajenación es la causa de la propiedad privada. Esto atribuiría a un fenómeno psicológico la responsabilidad de los procesos sociales propios del capitalismo, a cuyo desarrollo el maduro Marx asignaba prioridad causal en la explicación del cambio psicológico social.

- 4 El concepto del hombre enajenado de los primeros manuscritos da a entender que el hombre enajenado es desdichado, mal adaptado, trunco, psicológicamente cuando no físicamente enfermo. No explica el fenómeno de enajenación que es activo y voluntario, y no pasivo y forzado. El propio Marx estaba enajenado de su sociedad, pero no de su "verdadero" ser, porque indudablemente encontró su realización en su papel de crítico y profeta social. Desde este punto de vista, el encontrarse enajenado de una sociedad puede ser condición para alcanzar la serenidad, el interés y el esfuerzo creativo, y la realización que son rasgos definitorios del hombre psicológicamente no enajenado. La teoría temprana de Marx sobre la enajenación no podía hacer justicia, aparte de sus incoherencias inherentes, a la conducta madura de Marx como persona integrada enajenada de su propia sociedad.
- 5 La interpretación existencialista del marxismo hace de él principalmente una filosofía ética de la vida y la sociedad, muy próxima a las filosofías éticas de la vida social que Marx y Engels despreciaron durante la mayor parte de su carrera política. No obstante, esta dimensión ética de juicio y crítica sociales constituye una fuente perenne del atractivo que tiene el marxismo para generaciones de jóvenes, más aún por las tendencias que muestran tanto la versión social-demócrata del marxismo como la leninista bolchevique, y especialmente esta última, a disminuir, cuando no a suprimir, la importancia ética del socialismo. En los escritos canónicos de estas interpretaciones del marxismo se pinta al socialismo como realización irreversible e inevitable de un acontecer histórico, y se explican los juicios morales, cuando se les reconoce, como reflejos de interés clasista, privados de validez objetiva y universal. Los escritos doctrinales tanto de Marx como de Engels prestan color a esta versión, a pesar de que todo lo demás que escribieron, incluso las obras que se supone son de carácter técnico y analítico, como *El Capital* mismo, está imbuido de una apasionada preocupación moral y una denuncia de las injusticias sociales, en tonos que parecen ecos de los profetas sociales hebreos. La propia palabra Ausbeutung o "explotación", focal en el análisis económico de Marx, es implícitamente ética, aun cuando Marx procura negar sus connotaciones éticas. Incluso ciertos críticos

de las teorías económicas de Marx y de su historicismo, como Karl Popper, que rechazan sus argumentos, reconocen la motivación ética del pensamiento de Marx. Se condena al capitalismo no solamente porque es inestable y genera sufrimiento, sino porque el poder incontrolado sobre los instrumentos sociales de producción concede poder arbitrario sobre las vidas de quienes deben vivir de su uso.

No obstante, pese a su reinterpretación ética del marxismo, la versión existencialista no consigue conciliar en teoría los dos extremos. O bien termina con una suerte de humanismo sin brillo, un concepto del bien y de la buena sociedad derivado de la naturaleza esencial del hombre y de sus necesidades básicas (una recaída en los feuerbachismos que Marx rechaza), o bien niega la posibilidad de una norma de conducta universalmente válida para el hombre y la sociedad, acentúa la calidad única del acto moral individual, hace que cada situación que afecte a dos individuos o más sea antinómica, donde un derecho se opone a otro derecho, un ser a otro ser. Si la primera versión genera un universalismo de amor o deber y hermandad del hombre que Marx (y también Hegel) rechazan por ahistórica, la segunda apunta a un hobbesianismo en el cual "el otro", lejos de ser un hermano, es en potencia un enemigo, Marx se oculta a sí mismo la necesidad de desarrollar una ética positiva explícita por encima de sus condenas de la crueldad y la injusticia humanas innecesarias. Lo más que se acerca a dicha ética es en su concepto utópico de una sociedad sin clases, cuyas instituciones serán tales que la libertad de cada uno encontrará, en la libertad de todos los demás, "no su limitación sino su realización". Muchos críticos encuentran en esta expectativa un concepto asombrosamente ingenuo del hombre y de la sociedad, que no vale siquiera para las versiones tradicionales del Reino de los Cielos. Pero aun esta construcción utópica no puede absolver a los marxistas de la necesidad de hacer y justificar juicios éticos precisos para la Ciudad del Hombre.

Los periódicos renacimientos del marxismo en nuestra época reflejan intereses morales y políticos en busca de una tradición revolucionaria respetable. El descubrimiento del problema social por parte de fenomenólogos, neotomistas, positivistas y hasta analistas del lenguaje culmina habitualmente en un intento de síntesis entre Marx y alguna figura filosófica de nota que tiene muy poco en común con él.

Desde el punto de vista de las teorías sociológicas y económicas que reclaman la verdad objetiva, el marxismo ha contribuido muchas luces que han sido absorbidas y desarrolladas por estudiosos que no comparten la perspectiva de la reforma o revolución social, o bien son hostiles a ella. En términos científicos, hablar de marxismo hoy en sociología se justifica tan poco como hablar de newtonismo en física o de darwinismo en biología. El hecho de que el marxismo se haya convertido en la doctrina estatal de países industrialmente

subdesarrollados de Asia y África es testimonio del hecho que su sistema de pensamiento resultó inaplicable en el mundo occidental, cuyo desarrollo procuró explicar. Hay también cierto grado de ironía en el hecho de que algunos de los movimientos contemporáneos de sensualismo, inmediatismo, anarquía y violencia romántica entre los jóvenes de Europa occidental y los Estados Unidos que invocan el nombre de Marx son, con muy leves cambios de expresión, los mismos movimientos que él criticó y rechazó durante los años cuarenta del siglo XIX, período en el cual Marx estaba desarrollando sus ideas personalísimas. Ciertas modalidades de conciencia y formas de vida que marcaron el pensamiento y actividad recientes de la Nueva Izquierda las rechazó Marx con desprecio como características del lumpenproletariat.

En esta etapa del desarrollo del marxismo, la tarea de determinar cuál versión del marxismo, si la hubiere, se acerca más a la intención doctrinal del propio Marx puede parecer tan estéril como la de preguntar cuál versión del cristianismo, si la hubiere, se acerca más a la visión y enseñanzas de su fundador. No obstante, aunque difícil, no es en principio imposible llegar a conclusiones fiables si la investigación se emprende con espíritu científico. Aun cuando en ciertos aspectos se autoengañó, al cabo Marx se vio a sí mismo como economista científico y sociólogo. Dejando margen para las ambigüedades e imprecisiones de los escritos publicados de Marx, se justifica más pensar que los que procuran sentar sus conclusiones sobre bases científicas están más próximos a su propia intención y pensamiento que los que, ya sea sobre la base de escritos juveniles no publicados de Marx o bien de las fantasías metafísicas de Sartre, querrían verlo convertido al existencialismo. Las versiones científicas de Marx ofrecen una ventaja adicional: permiten la posibilidad de refutación empírica y así facilitan la conquista de verdades científicas nuevas y más fidedignas que Marx, como científico, presumiblemente hubiera estado dispuesto a aceptar. Las versiones existencialistas del marxismo, cuando no son puramente históricas, son interpretaciones caprichosas y arbitrarias de fenómenos sociales y políticos. "El marxismo", declara Sartre, es la filosofía sin par de nuestro tiempo", pero sólo porque lo interpreta de manera tal que lo deja inmune a la prueba empírica. Sostenerlo, entonces, no es una prueba de nuestra fidelidad a la verdad al servicio de una civilización liberal y humana, sino sólo una medida de la tenacidad de nuestra fe.