

Marxismo y socialismo

NORBERTO BOBBIO

Artículo aparecido originalmente en el número de mayo de 1978 de la revista socialista italiana MONDOOPERARIO. La introducción ha sido realizada por MARIA DOLORES LEZCANO.

Uno de los reproches que han sido lanzados al proyecto socialista, también en el interior del mismo Partido, es el de ser poco marxista, o no serlo del todo. Así la discusión en torno al proyecto ha sido la enésima ocasión para encender una nueva disputa alrededor de la vitalidad, continuidad, actualidad, permanencia, validez, veracidad, etc.... del marxismo. Como no puedo ocultar mis dudas sobre la oportunidad y sobre la fecundidad de un debate planteado de esta manera, me permito hacer algunas observaciones sin otra pretensión que la de llevar un poco de agua al molino común.

Para fijar rápidamente el punto de partida desde el que comienzo estas observaciones y para no ocultar sus límites frente a aquellos que parten de un punto de vista distinto, antepongo que se tratan de observaciones de alguien que no se considera marxista, al menos en el sentido en que de ordinario se entiende esta palabra; ni tampoco un marxólogo», si por «marxólogo» se entiende alguien que haya hecho de la obra de Marx el principal objeto de sus propios estudios. He leído y releído a Marx, especialmente la obra histórica y filosófica, como se lee un clásico; como he leído a Platón y Aristóteles, Hobbes y Rousseau, Kant y Hegel, o por referirnos a nuestros días, a Pareto o Weber. No soy marxista como no soy platónico o aristotélico, kantiano o hegeliano. Me sentí atraído enseguida por la fascinación de las obras

de Marx, especialmente en los años de la liberación y de la reconstrucción, cuando traduje y presenté los «Manuscritos económicos-filosóficos de 1844». Pero no puedo silenciar que en los mismos años introduje la primera traducción completa del «De cive» de Hobbes, un autor cuya importancia decisiva en la historia del pensamiento político, o mejor en la reflexión sobre el nacimiento del estado moderno, no era aún reconocido como es unánimemente reconocido ahora. Creo que han atraído en uno y en otro el aspecto realista, despreocupado, desencantado pero no indiferente, frente a la crudeza de la historia, a la dureza de las condiciones objetivas que los hombres deben afrontar para sobrevivir, al necesario despliegue de los remedios que imaginarán para no sucumbir. Aunque consciente, sabiendo que estoy dando una razón psicológica y por este motivo fragilísima, debo agregar que la fascinación que Marx ha ejercido sobre mí por la fuerza de su crítica de las cosas, ha sido atenuada y a veces derribada en una suerte de invencibles aversiones por la intolerancia, la manera despreciativa, incitante y feroz de las que el autor de la «Ideología alemana» y de la «Sagrada familia» con su fiel amigo Engels, ha dado tantas pruebas en la crítica de los hombres. De todos modos no he dudado jamás que Marx sea un gran pensador, de cuyos conceptos nadie cuyo juicio no sea oscurecido por una postura previa pueda prescindir.

Digo esto no para hacer una fácil autobiografía, que no interesa a nadie, sino únicamente por explicar el punto de vista en el que me muevo, que no es aquél habitual y francamente aburrido de la disputa entre marxistas y no marxistas, o sea, entre dos posturas previas, y ni aún aquél de los convertidos (género que se va difundiendo); esto es, de aquéllos que habiendo sido marxistas y ahora no siéndolo, eran tan puntillosamente marxistas primero, cuanto son otro tanto puntillosamente marxófobos ahora. Sólo aquéllos que se arrodillan frente a un ídolo sienten el deseo de abatirlo cuando se ponen de pie. Quien no ha aireado jamás la bandera con el escrito «Todo en Marx, nada fuera de Marx, nada contra Marx» no siente el deseo de unirse al coro de los súbditos rebeldes.

La doctrina y la realidad.

Opino que la potencia del ingenio de Marx está sobre todo en la crítica: en la crítica más que en el sistema. Pero los partidarios que

han hecho de su pensamiento un «ismo» contrariamente a su intención (hay casi que avergonzarse de repetir tanto, convirtiéndola en vulgar y banal, la frase de Marx «yo no soy un marxista») han debido preferir a la crítica el sistema, que no existía, un sistema entre otros que habían sido reconstruidos cada vez (no habiendo existido jamás) en forma distinta. Desde los primeros años Marx había expresado el propósito de dedicar su obra a la crítica de la economía, de la política, de la moral, de la religión, etc.... Comenzó a desembarazarse de la crítica hecha por los otros, y después se dio a la crítica de la crítica, más bien con aquel característico lenguaje consecuencia de la influencia de los mismos jóvenes hegelianos que censuraba; a la crítica de la crítica. Dirigió la mayor parte de su energía a criticar la economía política, aplazando la otra a una época que no llegaría jamás, y escribió una obra monumental dedicada a criticar la sociedad capitalista. Una de sus preocupaciones constantes fue la crítica de la ideología de la que ha nacido directamente un nuevo campo de búsqueda, la sociología del conocimiento.

Pero no se trata de medir los méritos y los deméritos de Marx: una operación, después de todo, que no presumo de saber hacer y que va también más allá de la intención que me he propuesto. Se trata de evidenciar de una vez las consecuencias de las transformaciones de la obra de Marx en una doctrina completa o completable, de la que se puedan extraer por vía deductiva respuestas válidas para cada clase de problemas: últimamente, algunos juristas italianos de los que conozco la seriedad profesional y la inclinación, como habrían dicho nuestros padres, por la gente de bien, han dado vida a una revista con el propósito de señalar la importancia y la actualidad de la obra de Marx para el desenvolvimiento del derecho penal, o sea de una disciplina de la que Marx no se había ocupado jamás. Son consecuencias, para el progreso de las Ciencias sociales, desastrosas. No hay nada que desaliente más el esfuerzo de la investigación, que la ilusión de poder extraer toda la responsabilidad de un texto o de su interpretación.

Me disgusta volver otra vez al argumento, pero es verdaderamente inagotable. Vuelvo a él porque no ha sido señalada debidamente, a mi parecer, una típica deformación de cada doctrinarismo que se rige por el principio de autoridad y favorece por eso la utilidad: cuando la realidad contrasta con la doctrina, el doctrinario, antes de reconocer que la doctrina ha interpretado mal la realidad, tiende a demostrar

Norberto Bobbio

que ha sido interpretada mal la doctrina, y acaba por buscar la solución en el contraste entre doctrina y realidad, no en una nueva interpretación de la realidad, sino en una nueva interpretación de la doctrina.

No deseo añadir que las operaciones de este género me parecen trabajo en balde para el progreso de nuestro conocimiento. Sin embargo, es de una operación así de la que nacen los diversos marxismos (sobre los cuales hablaré más adelante). La mayor parte de los distintos marxismos han nacido del descubrimiento de un problema no resuelto o resuelto en forma insuficiente por Marx. En vez de actuar como el científico que busca sustituir por una teoría adecuada una inadecuada, el doctrinario sigue la vía inversa, la de sustituir una interpretación naturalmente correcta por una interpretación naturalmente incorrecta de la doctrina. Así ocurre que en el patrimonio de una doctrina no nos encontramos de frente, no a la sucesión de una teoría por otra, sino al choque de una interpretación del texto con otra interpretación, que puede ser interesante también, pero que es a menudo, por el adelanto de nuestro conocimiento de la realidad, inútil y francamente molesta.

Téngase en cuenta, por ejemplo, la discusión sin fin sobre la dictadura del proletariado que ha sido continuada en Francia cuando, en el XXII Congreso de PCF, se decidió abandonar la noción y eliminarla cuando fuera posible de los estatutos del partido. Que el problema haya nacido de la constatación de lo que ha ocurrido en la Unión Soviética, donde la tan proclamada y esperada dictadura del proletariado se ha transformado en la dictadura de un partido (o incluso de la clase dirigente del partido) todos los han comprendido. Ahora, cualquiera que tenga interés en comprender posteriormente por qué esto ha ocurrido y cómo se puede actuar para que no suceda en otros países donde el paso de un estado capitalista a un estado socialista no se ha verificado aún, deberá bien que estudiar la variedad de fases de la revolución; qué luchas internas y externas han conducido a los bolcheviques a tomar el poder; a tomarlo en este modo, etc.... De aquí que a veces la discusión se dirija contra la interpretación de los textos: ¿Qué entendía Marx? ¿Qué entendía Lenin por «doctrina del proletariado»? No tengo dificultad en admitir que Marx y Lenin entendieron por dictadura del proletariado una cosa muy distinta de la dictadura de Stalin o de Bresnev, y acaso también una cosa buena, bella y saludable. Pero hablemos

claro: es un flaco consuelo. No invento un supuesto para demostrar una tesis: por parte de los que defienden la dictadura del proletariado se esperaba que sostuviesen que el Estado soviético no es una dictadura, o bien que es una dictadura provisional, destinada a acabar con el fin del período excepcional del estado de transición. Y, por el contrario, no. El argumento principal, como leo en un libro reciente cuyo autor es un marxista reincidente, es el típico argumento del doctrinario: ir a ver, citando todos los tectos necesarios y algunos más; qué entendió Lenin cuando habló de la dictadura del proletariado; y enseñar que la entendía en manera diferente de aquellos que querían que no se hablase más de ella. Después de esto, el lector tiene igualmente el derecho de decir: bien, pero no me importa tanto lo que ha dicho Lenin, cuanto lo que realmente ocurrió en el país de la revolución de la cual Lenin fue el gran protagonista. ¿Quién me garantiza que no suceda lo mismo en un país en el que un partido declara que el estado de transición será la dictadura del proletariado? ¿Una buena cita de Lenin?

Qué marxismo.

Volviendo al punto de partida, se trata de preguntarse qué sentido tenía, y en primer lugar si tenían un sentido, el dar un juicio sobre el proyecto socialista en base de su mayor o menor (permítanme este término) «marxicidad».

Ante todo necesitarían estar de acuerdo en qué cosa se entiende por marxismo, o bien si allí están y cuáles son los elementos en base a los que se puede decir que un programa es marxista o no; en segundo lugar si estos elementos son o no son hoy aceptables. Esto quiere decir que para que un proyecto pueda correcta y provechosamente ser juzgado marxista, es preciso en primer lugar que el criterio de juicio sea consistente, en segundo lugar que valga la pena emplearlo en el caso en cuestión.

Supongamos que un crítico literario mantenga que cada obra de crítica literaria deba ser juzgada en base a la mayor o menor correspondencia con la teoría estética de Croce. Este hombre deberá ante todo explicar en qué consiste la teoría de Croce, distinguiéndola de otras teorías y de otras interpretaciones de la misma; en segundo lugar,

demostrar que la teoría estética de Croce o la interpretación que él da de ella, es el único criterio válido para juzgar la bondad o no de una crítica literaria. Puede dispensarse de la segunda demostración solamente operando en el interior de un universo en el que la asunción de aquel criterio antes que la de otro sea considerada indiscutible, y de ahí su aplicación obligatoria. Así el caso del juez en un sistema jurídico en el que a él le viene atribuida la función de declarar el derecho, no de creerlo. En este caso el deber del juez es únicamente aquél de encontrar el criterio (vulgo, la disposición legislativa) en base al cual una cierta conducta debe ser juzgada, pero no demostrar también la validez del criterio porque la validez está presupuesta. Me pregunto —y pregunto a aquellos que introducen el criterio de marxismo para juzgar el proyecto— si el juicio en este caso es comparable al del juez o más bien al del crítico literario crociano. A mí me parece que la respuesta no es dudosa: el juicio al que nos estamos enfrentando es asimilable al segundo caso y no al primero. Para asimilarlo al primero necesitarían admitir que no existe socialismo fuera del marxismo (y eso es históricamente falso), o bien, que el marxismo, aunque no sea la única teoría socialista posible, es vinculante para los adheridos a un determinado partido socialista, lo cual puede ser de hecho cierto desde el momento en que no es del todo excluyente que la obligación de ser marxista forme parte de la disciplina de un partido que se reclama del socialismo; pero no es de hecho verdad, al menos sin prueba en contrario (pero esta prueba deberá ser suministrada por aquellos que lo sostengan), para el partido socialista italiano.

Puesto que los problemas son dos, conviene tratarlos separadamente. Comienzo por el primero, es decir por la existencia del criterio: el problema de qué se entiende hoy por marxismo. Tengo la impresión de que la respuesta a esta pregunta se ha vuelto más difícil y de cualquier modo es muy controvertida al menos por dos razones: a) porque hay muchos marxismos; b) porque desde muchas partes viene declarada con particular fuerza, incluso en el ámbito de la izquierda, la crisis del marxismo. No quiero decir que los dos argumentos no sean ajustables. Quiero, no obstante, añadir que sería necesario tomar la acción y discutirla, antes de pasar a otra. No son ajustables pero son, no podemos dejar de reconocerlo, perturbadoras. En efecto, si hay muchos marxismos (y en la línea de los hechos esta constatación es indiscutible) conviene precisar antes de asumir el marxismo como criterio

de juicio, a cuál de ellos nos referimos. Si es verdad que hay en la actualidad una crisis del marxismo (también esta afirmación en la línea de los hechos es cierta), es necesario tomarla de frente y quizás refutarla, pero no bastante, después de haberla demostrado inconsistente. Lo que se puede tranquilamente excluir, y que hoy se puede hacer en apariencia, es llamar al debate al marxismo sin redefinirlo, sin declarar que de qué marxismo se quiere hablar, y pronunciar la acusación de lesomarxismo sin ocuparse de las lesiones que ha recibido en cien años de historia y que hoy son más visibles que nunca.

Que hoy existen muchos marxismos, más o menos tantos como marxistas, no lo pone en duda nadie, yo mismo he hablado de eso y no es el caso de volver a ello. El marxismo de la iglesia ha cedido el paso al marxismo de las sectas, o de las escuelas, el cual a su vez se encuentra con el marxismo de las grandes personalidades (como Ernst Bloch) irreductible a cualquier iglesia, secta o escuela. Sobre esto se debe decir aún alguna cosa: no es que existan tantos marxistas, sino que existen doctrinas, sectas o escuelas que llamándose marxistas, sostienen tesis contradictorias, tan encontradas entre sí como para ser irreconciliables. No digo que estas contradicciones no sean explicables: lo son, sólo con pensar en la complejidad de la obra de Marx que se extiende a una duración de cuarenta años, y por miles de miles de páginas, y que inevitablemente presenta a todos los intérpretes, como es notorio, soluciones distintas respecto al «¿Qué hacer?», según los tiempos y las circunstancias. El argumento de autoridad es el más servicial de los argumentos, como bien saben teólogos y juristas que encuentran siempre el texto apto para la tesis explicada con anterioridad. Tan servicial que una discusión fundada sobre la autoridad se aleja desde el texto a la interpretación del mismo, es decir, cuando una sola de las posibles interpretaciones es declarada auténtica y oficial para la custodia de la ortodoxia. Tan servicial que, salvo el caso de la existencia de un intérprete autorizado y reconocido, como en el ámbito de la III Internacional es Lenin intérprete de Marx y después Stalin intérprete de Lenin, las batallas de las citas son las únicas batallas en las que no hay ni vencedores ni vencidos.

Las disputas inútiles.

Me ha sucedido el tener que exhumar recientemente la disputa surgida entre el ala derecha y el ala izquierda del PSI, desde 1917 en adelante, respecto al juicio sobre la mayor o menor correspondencia de la revolución de octubre a la filosofía de la historia de Marx. Si se exceptúa el célebre artículo en el que Gramsci sostiene con una punta de paradoja que la revolución había sido hecha contra «El Capital» y por tanto contra la teoría de Marx, tanto los partidarios como los detractores de la acción de Lenin no trabajaron mucho para encontrar sus valiosos textos, o la aún más valiosa interpretación de los mismos textos para sostener cada uno una tesis que era la opuesta a la otra. Si pensamos en los ríos de tinta que fueron vertidos en aquellos años para dar un sentido al dicho de Marx de que la violencia es la partera de la historia. ¿Una afirmación de este género justificaba o condenaba la toma violenta del poder de los bolcheviques? Que la violencia es la matrona de la historia quería decir que la violencia estaba justificada, pero con una condición, que fuese empleada en el momento justo, esto es, cuando el parto estaba a punto.

Pero el desenlace que miraba Lenin, la transformación de una sociedad capitalista aún poco desarrollada como aquella rusa, en una sociedad socialista ¿era oportuno o prematuro? ¿Pero después, si Marx había dicho que la violencia es la partera de la historia, no había dicho Engels, párrafo también citadísimo de «La guerra de los campesinos en Alemania», que lo peor que puede suceder al jefe de un partido radical, es el llegar obligado a asumir el poder cuando el movimiento no estaba aún maduro? Esto es un ejemplo entre mil, pero se podría continuar. Baste recordar ahora que uno de los textos clásicos del leninismo, «Estado y revolución», es esencialmente un comentario de los textos marxistas y engelianos, y que a fuerza de citas se desarrollaron algunas famosas batallas entre marxistas, como aquella entre Lenin y Kautski. ¿No está claro que estas batallas han sido posibles únicamente porque el número enorme de textos a disposición de los beligerantes y las distintas interpretaciones siempre posibles de cualquiera de ellos les han ofrecido un material inagotable de argumentos en pro y en contra?

Además de esto, disputas así, consideradas a distancia de años, parecen anacrónicas, y enjuiciar aquello que acaeció realmente pese a

los textos, inútil e incluso, respecto a la verdad del marxismo, contraproducente. Una de las razones de la crisis del marxismo, en realidad, hay que buscarla en el hecho de que con aquellas disputas se propusieron establecer un nexo entre la verdad del marxismo y el destino de la revolución. Una vez delimitado el problema en los términos en que los proponía aquél que argumentaba en base al principio de autoridad, o sea, que una revolución debía ser conforme a los dictámenes del marxismo, si el análisis de los hechos inducía a opinar que la revolución no fue una revolución marxista, la conclusión debía ser que la revolución era una revolución equivocada, pero a la larga se acabaría por sostener lo contrario, esto es que la revolución fue una revolución marxista verdaderamente, como habían afirmado sus autores, pero, considerados los efectos, el que se equivocó fue Marx. Justamente esta inversión del juicio está sucediendo en nuestros propios ojos: la crisis del marxismo, francamente, no es sólo objetiva, sino que es también subjetiva, personal, existencial; existe el estado de duda primero, de laceración después, finalmente de rotura y de liberación, en que cae el marxista, el cual frente al stalinismo últimamente desvelado, y a la inmovilidad de las estructuras de la sociedad soviética no obstante la apertura, comienza a preguntarse, primero horrorizado, después desconcertado, pero atraído por el descubrimiento, si la responsabilidad no debe ser buscada más lejos, en la misma conducta de Lenin, y aún más lejos, en la misma teoría de Marx.

He observado en otra ocasión que, si en los principios de la revolución el nexo entre marxismo y revolución había sido utilizado sobre todo para condenar esta última, sesenta años después el mismo nexo viene ahora utilizado sobre todo para condenar a Marx. Me ha hecho un cierto efecto leer, en la entrevista que Roy Medvedev, uno de los más inteligentes y culturalmente sólidos representantes del «disenso», ha concedido a Piero Ostellino, que «en Rusia eran más bien los mencheviques los que seguían estrechamente la fórmula de Marx, y no los bolcheviques».

Ah. ¡Estas benditas fórmulas! Los mencheviques por tanto habrían tenido razón según las fórmulas. Pero según la historia quien ha tenido razón, con o sin Marx, ha sido Lenin.

Si a la distancia de algunas décadas nos aparece en toda su inutilidad la disputa de si la revolución de octubre había respetado las previsiones de Marx, me pregunto qué pensará dentro de cincuenta años

un historiador de la discusión que hoy divide a algunos autorizados miembros del partido socialista, en cuanto a «cuánto» marxismo comprende un proyecto que se propone trazar un cuadro de la situación interna e internacional (situación más confusa que nunca y objetivamente tan poco revolucionaria que también grupos autoproclamándose revolucionarios están contreñidos a practicar el terrorismo, esto es a ejecutar acciones que tienen el único efecto, como reconocen otros grupos no sospechosos de «revisionismo», de acelerar la contrarrevolución) y que se propone sacar algunas orientaciones para una política de reformismo no cambiante o, para usar una fórmula de Antonio Giolitti, de «socialismo posible»; de un proyecto, digo, que por su misma naturaleza debe ser juzgado sobre la base de su capacidad de individualizar los grandes problemas de la sociedad contemporánea y de indicar soluciones consonantes a la inspiración fundamental, originaria e irrenunciable del socialismo democrático, y que en cuanto tal vale sobre todo por aquel tanto de método democrático y de contenido socialista que implica, y también por la combinación de uno y otro que alcanza persuasivamente a sugerir. El historiador futuro juzgará el árbol por sus frutos. Dudo que lo juzque intentando descubrir las raíces. Sin metáforas, dudo que lo condenen, si lo condenan, por haber sido demasiado poco marxista, que absuelvan por haber sido fiel a la doctrina de los Padres.

La crisis del marxismo.

Que el marxismo está en crisis, para pasar al segundo punto, no lo digo yo. Al contrario, confieso cándidamente que viviendo en contacto con los jóvenes universitarios que han demostrado en estos años por el marxismo un interés espasmódico sin precedentes, especialmente después del 1968, no me había dado cuenta. He desaprobado, sí, la marxomanía; no había previsto la aproximación del fantasma de la marxofobia: aludo, como el lector habrá comprendido a los «nuevos filósofos». Claro que cuando hablo de crisis del marxismo no me refiero a los enterradores que alzan un macabro estandarte en que figura un cráneo y dos tibias cruzadas con la inscripción «Marx ha muerto». Está en la memoria de todos el infortunio acaecido al gran Croce cuando en el 1938 escribió el famoso ensayo en el que contó una

historia de cuarenta años titulada «Cómo nació y cómo murió (justamente cómo murió) el marxismo teórico en Italia». Ahora el marxismo ha nacido en Italia y fuera de Italia, al menos tres o cuatro veces. Me refiero por consiguiente a la consciencia que ha ido madurando en el interior del mismo campo marxista, de que la obra de Marx debe ser propuesta a la crítica teórica, histórica, política, como cualquier obra del pensamiento humano, enfrentada con las otras grandes obras que han iluminado el curso de la historia, inserta en el desarrollo del progreso del conocimiento humano.

Añado —pero es una larga disertación que se debiera hacer en otro lugar— que la crisis del marxismo, entendida como toma de consciencia crítica frente a la obra de Marx y, aún más, de la escolástica que derivó de ella, es algo bien distinto de tantas otras crisis del marxismo que han producido en diferentes tiempos híbridas y estériles combinaciones de la filosofía de Marx con otras filosofías, o bien los distintos «revisionismos» (en sentido filosófico). Por qué razones y con qué fines el marxismo ha sido conjugado con las más distintas filosofías, también opuestas entre sí, del positivismo al neo-kantismo, del bergsonismo a la fenomenología, del estructuralismo al psicoanálisis, es un problema que no ha sido aún profundizado como merecía. No sé si ha habido otras filosofías que hayan sufrido semejantes pruebas: tanto más sorprendente tal prueba para una obra de pensamiento como la de Marx, pues no siendo sistemática es perentoria y tiene siempre el aire de decir a quien se le aproxima, con un cierto descaro, «o conmigo o contra mí». Sin embargo, la historia de la fortuna de la filosofía de Marx está marcada por estas extrañas uniones. Así que mientras estas combinaciones revisionistas son operaciones típicamente filosóficas, que han tenido de cuando en cuando el fin o de atenuar la caricia agresiva de la crítica adversa de Marx para mostrar al contrario su respetabilidad, o de acreditarla hacia los filósofos adoctrinados para mostrar la legitimidad en cuanto filosofía, hoy la crisis del marxismo se presenta como renuncia del marxismo dogmático (donde el genitivo indica esta vez no el sujeto sino objeto de la negación) o, como se dice también, como búsqueda del núcleo científico de la obra de Marx, y por tanto de la contribución de Marx a la construcción de la empresa colectiva y progresiva que es la ciencia, o la ciencia de la sociedad que no tolera ningún «ismo», como en su lugar tolera, o más bien implica, la filosofía.

Que hoy la crisis del marxismo se desenvuelve como crítica de una doctrina que ha tenido la pretensión de presentarse como ciencia y por tanto como crítica científica (el marxismo como paso del socialismo utópico al socialismo científico), es algo que no está en duda. Aduzco de eso algún ejemplo. En Italia el caso más interesante es el de Lucio Colletti, el cual ha repetido muchas veces, en ensayos críticos, en artículos, en declaraciones, la imagen que ha tenido el más largo eco sobre el tema. En una de sus últimas intervenciones, la entrevista efectuada y recogida por Mughini para esta revista, ha dicho con palabras que podría hacer más de la primera a la última, que «no se trata de cancelar la obra de Marx, que sigue siendo clásica, sino de tener el valor de recoger el desafío de la historia y de discutir otra vez todo, sin el temor de cometer «sacrilegio». En otro artículo aparecido en «L'Espresso» explica en qué debe consistir «discutir todo»: significa comenzar a poner en duda otra vez el «estado del marxismo» como ciencia, o su lógica, con el objeto de analizar el interior no sólo de su teoría política, que ya fue acusada muchas veces de tener lagunas, incluso de contradictoria y en cierto modo superficial, sino también su teoría económica, construida sobre presupuestos finales, y toda llena de cierta «melancolía filosófica» cuya ciencia le importa un bledo.

Otro caso aún más «llamativo» es el de Althuseer, que en el Congreso veneciano de «El Manifiesto» ha anunciado la «crisis del marxismo» después de haber hecho creer por tantos años desde una cátedra a una marea de devotos discípulos que para estar iniciados en la verdadera ciencia era necesario «leer El Capital». Me parece comprender que de ahora en adelante leer El Capital no bastará. Se necesitará leer alguna otra cosa. ¿Qué cosa? Althusser no lo dice, pero afirma que la crisis del marxismo viene de lejos y naturalmente la hace nacer en el estalinismo, con aquella típica operación «reductio ad Stalinum» con la que todos los partidos comunistas continúan descargando desde hace veinte años en el padre muerto y desenterrado su complejo de culpa. Pero deja entender, queriendo ir al fondo de la dificultad que el marxismo no ha resuelto, que el análisis crítico tiene que ir hasta el mismo Marx; y para comenzar observa que en Marx y en Lenin se encuentran dos lagunas «de grandes dimensiones»; es decir, faltan bien una teoría del Estado, bien una teoría de las organizaciones, de las luchas de clase, del partido y del sindicato. Si estas lagunas deben llenarse, como diría un jurista, con el método de la autointegración o con el de

la heterointegración, esto es, quedándose en el sistema, o saliendo de él. Althusser por ahora no lo precisa. Pero queda el hecho de que si las lagunas son de gran alcance, la insuficiencia del marxismo es grave y probablemente para sanarlo no se basta a sí mismo.

Marxismo y Ciencias Sociales.

Menos clamoroso, al menos por ahora, pero aún significativo es el caso de Roy Medvedev que en la entrevista ya citada hace algunas declaraciones que me parecen dignas de la máxima reflexión, no tanto por la novedad cuanto por parte de quien provienen y por su sensatez. Después de haber reconocido que Marx produjo con sus obras un giro radical en las ciencias sociales, no comprende por qué sus descubrimientos deben ser personalizados hasta el punto de constituir un «ismo», como no sucede y no sucedió con otros científicos. Si los que estudian el movimiento de los cuerpos celestes se llaman astrónomos y no galileanos, los estudiosos del mundo animal se llaman biólogos y no darwinistas, no se ve por tanto, por qué los estudiosos de la sociedad deban llamarse marxistas, no obstante los méritos de Marx, y no simplemente economistas o sociólogos. En el último siglo han surgido infinidad de problemas, argumenta él, de los que Marx y Engels no podían tener ninguna sospecha, y no podían quedar irresueltos porque los padres fundadores no los afrontaran. Por otro lado, sea la praxis social, sean los nuevos estudios, han demostrado que no todas las cuestiones estaban correctamente resueltas por Marx y Engels, lo que no debe maravillarnos «porque esto sucede en el desarrollo de todas las ciencias». De aquí las conclusiones que me parecen perfectas: «justamente a fin de facilitar la desenvoltura de las ciencias sociales es mejor hablar hoy no de marxismo-leninismo sino de socialismo científico».

He citado a un disidente. Umberto Cerroni no es un disidente. Es un marxista no dogmático. Pero las conclusiones que añade no son muy distintas. En un ensayo titulado «Problemas de las transiciones al socialismo», dedicado por consiguiente a un tema crucial, critica la manía de la citación de Marx, y después afirma que el marxismo debe reconstruirse como «ciencia social en progreso» que se debe medir «con todas las propuestas teóricas serias e integrarse con todas las adquisi-

ciones analíticas fundamentales». Cómo se distinguen las propuestas serias de las no serias, las adquisiciones analíticas fundadas de las infundadas; aquí radica la dificultad. La respuesta a esta pregunta es ni más ni menos que el problema de la ciencia. Por esto el jugo del discurso de Cerroni es bastante claro: si la obra de Marx ha de ser considerada una obra científica, debe ser sometida, como todas las obras que entran en la empresa colectiva de la Ciencia social, a continua revisión. Cerroni no se para aquí. Inmediatamente afirma, que si se trata de agregar las «nuevas adquisiciones» alrededor de un principio teórico «consistente e irrenunciable», éste no puede ser otro que «la explicación científico-analítica, enseñada por Marx, de la sociedad moderna considerada como un sistema histórico-material, dirigido por su propia regularidad, sobre cuyas explicaciones vuelve continuamente a experimentar sus hipótesis y si es necesario, a corregirlas».

Pregunto: ¿Quién no está dispuesto a aceptar la hipótesis de que la sociedad moderna (¿y por qué no también la sociedad antigua?) sea un sistema histórico-materialista sostenido por su propia regularidad? Quien no cree que una formación social tenga su propia regularidad no pierde tiempo en ser científico social. Se confía a la fuerza de la casualidad, o a los designios misteriosos de una inescrutable providencia. En otras palabras, si para decirse marxista basta con tan poco, ¿quién no está dispuesto a llamarse marxista?

La cuestión del Estado.

He dicho que los puntos a discutir son dos: si existe y cuál será el criterio en base al cual el proyecto socialista puede ser juzgado marxista o no; y si ese criterio, supuesto que exista, es un criterio válido para este fin. El debate sobre la crisis del marxismo, en el mismo momento en que se pone en duda la existencia del criterio sirve también para introducir la discusión sobre el segundo punto. En efecto si el marxismo está en crisis, si la crisis del marxismo consiste, como habíamos visto en los ejemplos citados (pero se podrían citar muchos otros) en la inadecuación de su estatuto científico (Colleti) en las lagunas de gran alcance (Althusser), en la supervivencia de los problemas que Marx y Engels no habían podido prever (Medvedev) quiere decir también que se ha vuelto un criterio insuficiente o inadecuado para

enjuiciar la perspectiva de un partido socialista en el año de gracia de 1978.

Entre las lagunas Althusser ha mencionado, como se ha dicho, la falta de una teoría del Estado. No es una novedad. Eso no excluye que la afirmación, proviniendo de un estudioso preparadísimo y escuchadísimo del marxismo, asuma en el debate actual un enorme relieve. Sólo después del debate desarrollado en Italia hace dos años sobre el mismo argumento, se me ha ocurrido leer por primera vez el famoso manual en el que Bucharin se había propuesto trazar la línea fundamental de una teoría del materialismo histórico. Cuál no sería mi sorpresa al constatar que en esta summa filosófica del marxismo, escrita en los años en los que el partido bolchevique estaba construyendo un nuevo Estado, al problema de las instituciones políticas le son dedicadas pocas e insignificantes páginas, donde se lee, repetida de diversas formas, la tesis de que el Estado es el instrumento de dominio de una clase y que «la estructura económica de una sociedad determina también su estructura político estatal». Ni una mención sobre cuál sean los órganos del poder estatal, sobre cuáles son las instituciones por las que los ciudadanos ejercitan un control sobre este poder; ni siquiera la más ligera cita a los temas clásicos de las formas de gobierno, de la democracia y de la dictadura, de la representación y del poder. Una vez más me ha parecido claro cuáles han sido lo funestos efectos de las teorías marxistas y engelianas, según los cuales el Estado es el conjunto de los aparatos represivos y por ello es tanto más Estado cuanto más represivo. Pensé por contraste en un texto como «Federalist» que acompañó el nacimiento de la Constitución americana, y en la cuantía de ideas sobre la república y sobre la democracia, sobre el estado unitario, sobre la Confederación y sobre el Estado federal, sobre la separación y el equilibrio de los poderes, que los tres autores habían sembrado en él, a manos llenas. Bien sé que la teoría del Estado como instrumento represivo al servicio de una clase ha sido criticada y rechazada por parte de muchos marxistas. Pero este cambio de ruta, que por otro lado se produjo a través de una reinterpretación de textos marxistas, es decir, no abandonando una vez más la teoría, sino dando de ella una nueva interpretación, no ha hecho otra cosa que aumentar la confusión. Hoy se encuentran marxistas dispuestos a jurar sobre la autonomía relativa del político; pero se trata de una tesis para sostener la cual no hace falta acudir a Marx.

Hay otros que, para rechazar la insinuación de que la Unión Soviética no es un país socialista, llegan a sostener que es un país socialista en la base pero con una superestructura iliberal, es decir, llegan a aceptar la tesis tan poco marxista de que base económica y superestructura política vayan cada una por su cuenta.

Pero no es de este problema que, me doy cuenta muy bien, pide una disertación mucho más amplia y articulada, del que quiero hablar. Me limito a añadir una observación más específica, que me parece hasta el momento descuidada, sobre la insuficiencia de la teoría marxista del Estado. La definición del Estado como instrumento de dominio de clase lo determina en sus relaciones con los individuos o grupos, o clases, que están en su interior; no lo determina en absoluto en sus relaciones con los demás Estados. Sin embargo, es en esas relaciones donde se manifiesta de manera eminente la naturaleza del poder político; es decir, del poder que para hacerse valorar recurre en última instancia a la fuerza. En sus relaciones con los otros Estados, un Estado no es absoluto, o no lo es necesariamente, un instrumento de dominio de clase, o por lo menos no lo es en el mismo sentido en que lo es en su interior. No es el instrumento de dominio de una clase dominante sobre la propia clase dominada, sino que es, cuando lo es, un instrumento de dominio de una clase dominante respecto a otras clases dominantes. Desde este punto de vista es mucho más explicativa la vieja teoría, nunca desmentida históricamente, de los Estados-potencia, que no aquella marxista; y, en cuanto relacionada a ella, la teoría de élites al poder, que no aquella clasicista. Con la teoría del Estado como dominio de clases no se puede comprender la naturaleza del Estado capitalista (mucho menos, para decir verdad, la del Estado soviético, a menos que se invente una «nueva clase» que no tiene nada que ver con las clases en sentido marxista), no se puede explicar las relaciones de dominio, de conflicto, de guerra potencial o actual entre Estados, que sólo en raras ocasiones pueden ser interpretadas como manifestaciones de lucha entre la clase dominante y la dominada, y son, al contrario, eminentemente relaciones de poder no controlado por ninguna ley superior entre clases dominantes cada una en el interior del propio Estado.

El gran teatro donde se juegan los destinos del mundo es la comunidad internacional (comunidad entendida como «lucus a non lucendo»): los actores de este teatro son las élites del poder en sus respec-

tivos estados. Tomemos el ejemplo no hipotético, de que una clase dominada, o, para ser más precisos, los representantes históricos de clase, toman el poder. Una vez conquistado el poder, la clase un tiempo dominada, también en la hipótesis (esta, sí, hipotética de que empiece el proceso de eliminación de las clases en el interior del Estado en que ha tomado el poder, se vuelve (y no puede no volverse), una clase dominante respecto a las clases dominantes de los otros Estados. Aun en el caso en que la potencia de los dos Estados sea muy desigual, la relación entre la clase dominante de uno y la clase dominante del otro, aún si es en el caso específico una relación de superior a inferior, no puede ser comparada a la relación entre clases antagonistas en sentido marxista, que es una relación basada sobre el distinto lugar que la una y la otra ocupan en el proceso de producción. Pero existen muchos casos en que hay Estados de igual potencia, sea esta potencia la máxima hoy existente en el mundo, sea la mínima: una clase dominante de un Estado de potencia aún pequeña, si está forzada a bajar la cabeza frente a la clase dominante de un Estado más fuerte, no tardará en encontrar la ocasión de demostrar toda la potencia de que dispone en cuanto Estado soberano respecto a otro Estado más débil. Sólo quien ha continuado repitiendo que el Estado es el instrumento de dominio de clase ha debido sentirse desorientado frente al conflicto ruso-chino, y no puede darse una explicación plausible de la guerra entre Vietnam y Camboya, o entre Somalia y Etiopía. ¿Pero, entonces, el primer paso para lograr una explicación no será el abandono de uno de los cánones sagrados del marxismo —según el cual el buen marxista se distingue del pérfido ideólogo—, aquel principio según el cual la lucha de clases es el motor de la historia?

El hombre y la naturaleza.

Además de amplias lagunas existen también como hemos visto, cosas que Marx no había podido prever. No voy a hacer ahora aquí el elenco, porque son muchas. No es culpa de Marx si, no obstante la potencia de su imaginación científica que hasta el más visceral de los anti-marxistas no le puede negar, la aceleración de la historia ha sido tan vertiginosa en estos últimos cien años que hace aparecer sus previsiones o demasiado tímidas respecto a las dimensiones del progreso

técnico (¿estamos olvidando que pies humanos han dejado sus huellas sobre la arena de la luna?), o demasiado poco catastróficas respecto a las discusiones de los posibles efectos destructivos del mismo progreso (¿nos damos cuenta que por primera vez, que podría ser también la última, el hombre se ha apoderado de instrumentos de destrucción capaces de aniquilar cada forma de vida sobre la tierra con la misma rapidez con que se aplasta un hormiguero?). De esas novedades imprevistas al menos una tiene que estar continuamente presente, porque pone en cuestión cada proyecto de sociedad futura que no la tenga en cuenta: la limitación de los recursos. De las pocas cosas que tenemos seguridad, una es esta: la raza humana vive en un universo acabado. En un universo acabado el desarrollo de la vida del hombre está garantizado únicamente por un estado continuo de equilibrio entre aumento de población y aumento de los recursos. Sin embargo, hasta ahora esto, que es el problema de los problemas, no había estado planteado con la misma fuerza con la que nosotros estamos forzados a plantearlo si queremos sobrevivir (a menos que la astucia de la razón nos haya hecho inventar armas potentemente destructivas para restablecer con medios drásticos el equilibrio). Una tesis de Marx que no merecería ser mencionada si no hubiese sido replanteada en estos años en ciertos círculos radicales que, desilusionados por el socialismo científico, están revalorizando el marxismo utópico, es la tesis según la cual en la sociedad comunista debería valer el principio «a cada uno según sus necesidades» que es lo que más contrasta con la necesaria previsión de la insuficiencia de los recursos respecto al aumento indiscriminado de la población. Que pueda ser dado a cada uno según sus necesidades es una máxima que da que pensar no sólo a una sociedad de fácil abundancia, sino incluso al mundo de las fábulas donde cada uno estuviese en posesión del mantel mágico al que bastase con decir «mesita aderézate» para encontrarse frente a una mesa repleta. Es una máxima, además de vaga, anacrónica, no menos que la tesis de extinción del Estado, adaptada a los tiempos dominados por la idea del progreso indefinido. Después de dos milenios, el mito prometeico del hombre señor de la naturaleza está en crisis: la naturaleza enseñoreada se rebela, como el esclavo de otros tiempos (de todos los tiempos). El gran tema de Marx ha sido el de la explotación del hombre por el hombre. Pero hoy nadie puede evitar plantearse también el problema de la explotación, por unos hombres compleja-

mente considerados, de la naturaleza. Hasta ahora se ha considerado ilícito, al menos moralmente, tratar al hombre como objeto, pero ahora también la naturaleza, parece pretender no ser considerada más como un objeto. Hasta ahora ha sido considerada innoble la relación de explotación cuando existe entre hombre y hombre, pero ha sido exaltada como prueba de superioridad del hombre sobre todos los otros seres cuando existe entre el hombre y la naturaleza: quien es más capaz de utilizar la naturaleza para su propio fin, ha ocupado hasta ahora el primer lugar en la competición para la conquista de la riqueza y la potencia. Marx había planteado con energía el problema de la alienación del hombre respecto a otro hombre; pero en la alienación, el ser otro de sí, para usar el concepto hegeliano, ha sido siempre considerado el carácter propio de la naturaleza, hasta el punto que sólo la alienación permanente y total de la naturaleza, o sea, su completa sumisión al dominio del hombre hubiera consentido al hombre de apoderarse completamente de sí mismo, de realizar el «*regnum hominis*».

¿Pero cómo es posible ignorar el problema de la sumisión incondicional de la naturaleza al poder del hombre? ¿Es posible aún ignorar que una ética humanística, cuya máxima fundamental podría ser formulada en esta forma «Trata a cada hombre como persona, o sea, como fin en sí mismo, y la naturaleza como cosa, o sea, como medio», llevada a las extremas consecuencias puede producir el efecto de una revancha de la naturaleza sobre el hombre? Pero estas son preguntas a las que se puede dar una respuesta solamente tomando consciencia de la transformación radical —y hasta hace pocas decenas imprevisible e imprevista— ocurrida en las relaciones entre el hombre y la naturaleza, y no consultando textos famosos. El proyecto socialista ha dedicado un párrafo al problema, el titulado «La rotura del equilibrio ecológico» ¿No hubiera debido hacerlo porque el problema no había formado parte jamás hasta ahora en el horizonte del marxismo?

El proyecto socialista.

Me paro aquí, al menos por ahora. He buscado desarrollar dos puntos: si existe algún acuerdo sobre la definición de marxismo, tal que consienta jugar si el proyecto es marxista o no; si, supuesto que exista, lo que hoy se puede aún llamar marxismo (y lo que se le puede

deducir en toda la extensión posible y con todas las actualizaciones comparables con los principios) sea tal para permitir dar unas respuestas exhaustivas a los problemas de hoy. Vuelvo al proyecto: con mis observaciones he querido demostrar que el proyecto de un partido socialista tiene el derecho de no ser ni marxista ni antimarxista, sino que ante todo (pidiendo excusas al Sr. De la Palisse) tiene el deber de ser socialista, es decir de dar al movimiento obrero y a todos los que, no obstante las ambiciones en que hemos caído, retengan que no ha llegado el momento de renunciar a luchar por una sociedad aún más libre y más justa, indicaciones para el futuro sin negar las transformaciones —que yo no dudo en llamar revolucionarias— acaecidas también allí donde no han tenido lugar revoluciones en el sentido propio de la palabra, en un siglo de desarrollo del proceso democrático del cual los partidos socialistas han sido en Europa, aunque con fortuna alterna, los protagonistas. Y después ¿no es quizás el PSI un partido laico, que debería hacer de su laicismo uno de los caracteres distintivos respecto al partido comunista? ¿Y qué significa ser laico sino ante todo estar dispuestos a la renuncia, que puede también ser dolorosa, de jurar «in verba magistri»? Me inclino ante la fe que mueve montañas pero no puedo olvidar que muchas veces en la historia las montañas desenfrenadas han sepultado pueblos enteros bajo sus ruinas.

En una concepción laica de la historia se inserta perfectamente el tema del socialismo posible; sobre el que me voy a hacer una última consideración. Socialismo posible quiere decir dos cosas, según el esquema clásico para el cual la posibilidad es siempre, como posibilidad positiva, lo opuesto de la imposibilidad y, como posibilidad negativa, lo opuesto de la necesidad: a) que el socialismo no es imposible, y en este sentido hablar de socialismo posible significa que la propuesta de una sociedad socialista no es una utopía; b) que no es necesario; y en este sentido, hablar de socialismo posible significa afirmar que la venida de una sociedad socialista no es inevitable. Socialismo posible significa en otras palabras, que el socialismo puede llegar a ser real por la obra consciente e inteligente de los hombres, pero puede también no llegar a serlo, y su futuro no está garantizado por la fuerza irresistible de las cosas. Para concluir me parece que el proyecto se mueve en esta dirección y es interpretable en ambos sentidos: en el sentido de que tiene los pies suficientemente en tierra para no ser cambiado por uno de tantos viajes a las islas felices en las que los

utópicos solían colocar su sociedad ideal, de los que está llena la historia del pensamiento socialista (y a las que no se sustrae siquiera el pensamiento realista de Marx con su tesis de la extinción del estado y del reino de la libertad que deberá seguir al reino de la necesidad), ni por una de tantas profecías sobre el fin inminente y necesario del capitalismo que, aún pronunciándose mil veces en el curso de este último siglo, jamás se han verificado (y no han ocurrido justamente en los países capitalistas). «En el dilema propuesto nuevamente entre socialismo y barbarie, ésta última puede siempre prevalecer» leo en el proyecto al inicio del capítulo segundo. De ahí la afirmación de que «la posibilidad de dar una salida socialista a la crisis de nuestro tiempo confía no en el automatismo de los procesos de transformación en curso, sino en la capacidad del movimiento obrero de guiar estos procesos, sobre la base de un análisis actualizado de la realidad y de una verificación constante de los caracteres propios del socialismo, a la luz de una experiencia más que centenaria». Actualización y verificación son dos caracteres esenciales de cada procedimiento científico. Si se quiere aún hoy hablar de socialismo científico, se debe hablar no respecto a las conclusiones, sino al método.