



SERGI AGUILAR

**LA HERENCIA DE LA TEORIA MATERIALIS-
TA DE LA HISTORIA
MATEU CABOT**

Cada época ha sufrido la tentación de releer en los textos consagrados para redescubrir en ellos la verdad ocultada por las circunstancias o por las interpretaciones. En el caso del marxismo, muchas relecturas han intentado restablecer el verdadero sentido de las tesis del materialismo histórico y purgarlo de las continuas e inevitables distorsiones que se producen en el transcurrir de la praxis. Con el motivo "Vuelta a Marx!" se ha pretendido a veces superar los problemas reales detectados en la teoría y, en ocasiones, justificar la insuficiencia del movimiento práctico al tiempo que reincentivarlo. Sin embargo, la historia ha reservado para estos autores el término de "heterodoxos", cuando en ellos, en su continuo redescubrir, hay que buscar la clave y la unidad de lo que hoy conocemos nosotros como "el marxismo".

Uno de estos autores, tal vez de los no tan conocidos, es el alemán Karl Korsch (1886-1961), autor sobre todo de "Marxismo y filosofía" sobre el cual caería pronto el injusto anatema de heterodoxia. De un pequeño estudio sobre la concepción materialista de la historia en "La ideología alemana" de Karl Marx y de su relectura en Korsch proceden dos de las notas que siguen.

I. EL NEO-MARXISMO ORTODOXO DE KORSCH

En la obra de Korsch, al menos en su primera parte ¹, resuenan constantemente ecos que van constituyendo el fundamento de su posición de neo-marxista ortodoxo. Korsch plantea una recuperación del aspecto práctico del marxismo así como la indisoluble unidad de teoría y praxis como principio fundamental del mismo, concepción que hoy, por lo trillada, resulta banal repetir, pero que en su momento resultaba, si no "revolucionaria" al menos disonante respecto al "marxismo" ortodoxo de la socialdemocracia de su tiempo, en el cual iban, cada una por senderos paralelos, la "ciencia" social, neutral y autónoma, aceptable por cualquier individuo fuera la que fuera su posición de clase, y el movimiento práctico del proletariado. Karl Korsch no sólo critica esta escisión, sino que pone en tela de juicio la capacidad del mismo movimiento práctico consecuente auspiciado por la socialdemocracia. Frente al determinismo y objetivismo que envuelve a la teoría socialista de entresiglos, caracterizada por el inútil y exasperante debate sobre la teoría del derrumbe del capitalismo ², en torno a la inevitabilidad histórica del socialismo, y cuyas consecuencias prácticas tan nefastas se mostraron ³, Korsch recuperó el aspecto subjetivo de la acción proletaria e incidió en la necesidad de formas de organización obreras y estrategias basadas en la acción como palanca de transformación y autoeducación antes que en la contemplación estática del movimiento histórico en espera del derrumbe final del capitalismo.

- (1) *Marxismo y filosofía* (1923), *La concepción materialista de la historia* (1929), *Karl Marx* (1938). Todos editados en Ariel, Barcelona.
- (2) Pueden seguirse las líneas fundamentales del debate en: P. SWEEZY: *Teoría del desarrollo capitalista*. Ed. F.C.E., México 1978, pp. 211-236.
- (3) Como sentenció W. BENJAMIN: "Nada ha corrompido tanto a los obreros alemanes como la opinión de que están nadando con la corriente". *Tesis de filosofía de la historia*, tesis 11, en W. BENJAMIN: *Discursos interrumpidos, I*. Ed. Taurus, Madrid 1981.

Por otra parte, remarca Korsch el origen hegeliano de la dialéctica de Marx, en un momento en que se contempla al marxismo bajo el prisma de Kant y, más aún, de la ciencia positiva. Esto no es ajeno a la preocupación korschiana, siempre mantenida, del marxismo como un todo, como un sistema crítico global, en el que la economía política es el núcleo que no necesita de complementos, como una "ética marxista" o una "ciencia marxista", y que no necesita de la posibilidad de vagar por el mundo de la filosofía para buscar estos complementos.

Posiblemente estos puntos constituyen la aportación fundamental de Korsch al debate teórico-práctico de su tiempo. El planteamiento que de ellos se deriva le lleva a desdén y abandonar tesis con gran predicamento en el socialismo de principios de siglo. Para Korsch, por ejemplo, cualquier tesis referida a la "dialéctica de la naturaleza" no es sólo irrelevante para una teoría de la acción revolucionaria, sino que además es contradictoria con sus mismos postulados, en cuanto que lo central es la acción revolucionaria misma, realizada por proletarios conscientes de su papel respecto a y dentro de la sociedad, en la que pueden tener, con fines prácticos, un conocimiento exacto y verdadero de la situación, pero no con respecto a algo situado fuera del ámbito de la acción de los hombres y de la sociedad, como es el caso de una naturaleza no-social y no-mediada.

Ello conecta con la espinosa cuestión de la epistemología korschiana. Mantiene que la esencia del marxismo es la interpretación práctica de la conciencia humana, que el marxismo se interesa principalmente por el conocimiento del universo social y que este conocimiento teórico no es un mero "reflejo" del momento social, sino una parte o expresión de él, que debe ser interpretado —por tanto— en tanto 'bueno' o 'verdadero' en tanto exprese adecuadamente y sea consciente de ello. Esta posición es conclusión casi necesaria de su posición teórica sobre la unidad de teoría y práctica y de su tesis del marxismo como la conciencia del proletariado. Sin embargo, esta tesis pretende tanto llenar una laguna que detecta en el pensamiento de Marx (laguna que está en el centro de los actuales debates sobre la materia) como servir de crítica a la teoría del reflejo que se imponía paulatinamente en el ámbito soviético, y a la escisión de teoría y praxis de la socialdemocracia.

En esto las motivaciones fundamentales de Korsch coinciden con las de otros pensadores marxistas de su época, con los cuales se ha establecido algo así como un vínculo intelectual que creo que no deja de ser puramente circunstancial. La elaboración de la obra primera de Korsch coincide con la de Lukàcs y Gramsci. Tienen en común una vuelta a las raíces hegelianas de la dialéctica marxiana, la rotura más o menos decidida con el determinismo y una valoración del aspecto subjetivo de la revolución y de la teoría, una crítica al positivismo y al "socialismo científico", así como, y esto sí que es puramente circunstancial, la participación activa en el movimiento revolucionario, aunque unos lo hicieran de ministros socialistas con mayor o menor éxito, y el otro acabó pronto consumiéndose en una cárcel del sur. Tal vez lo que les confraterniza más de lo necesario es haber sido las voces críticas en el momento de rotura de la unidad de interpretación del marxismo y de construcción del llamado "primer estado socialista".

Por esto, o a pesar de esto, en esta generación se hallan definitivamente sembradas las semillas críticas que surgirán años después. No se duda del papel de la obra de Lukàcs en la gestación de la Teoría Crítica de la llamada "Escuela de Frankfurt", hasta en sus as-

pectos más criticables. Korsch parece estar más lejos, a pesar de que en la "Erste Marxistische Arbeitswoche" (1922) en la que se echaron los cimientos del "Institut für Sozialforschung" se discutió largamente el manuscrito de su "Marxismo y filosofía" ⁴, mientras que parece mayor su influencia en la pléyade de organizaciones izquierdistas renegantes de la Tercera Internacional, que encontraron en su "consejismo" y en su teoría de la acción alimento para sus aventuras en el terreno de la dialéctica de las palabras y los hechos.

Y si se tuvieran que deducir los resultados de las líneas desarrolladas por Korsch e interpretar el pensamiento de su última etapa ⁵, inevitablemente caeríamos en los parámetros de la discusión más o menos actual sobre el carácter de la sociedad "post-industrial" o "tecnocrática", de las últimas consecuencias de la teoría crítica, del productivismo, y de la vuelta al primer plano de discusión del papel de los elementos culturales e ideológicos en la sociedad actual y en su transformación.

El enfoque epistemológico contenido en "Marxismo y filosofía", nos dirá el bueno de Leszek Kolakowski, "supone un relativismo epistemológico radical. Si la filosofía y las teorías de la sociedad 'no son más que' la expresión intelectual de movimientos práctico-sociales, hay que inferir que no pueden ser evaluados excepto desde el punto de vista de si reflejan adecuadamente esos movimientos, y de si los propios movimientos son o no 'progresivos'" ⁶. Este es el tránsito que lleva a la teoría de Korsch de la consideración del marxismo como conciencia del proletariado al anti-intelectualismo. Esta resolución de la tensión dialéctica entre el conocimiento del proletariado como resultado del proceso social o la autoposición voluntarista trascendente al proceso social se resuelve de forma estimulante para la primacía de la acción proletaria sobre cualquier otra modalidad, pero encierra en sí misma un totalismo muy en la línea de G. Lukács y de los frankfurtianos que le siguieron en esto ⁷. Coherentemente, una vez que el movimiento se ve impotente para transformar el mundo, sólo queda abjurar de la razón para terminar con la clausura total del mundo a toda acción consciente y trascendente. La identificación entre objetivación y alienación, o lo que se ha llamado la absolutización de la lógica de la mercancía, llevada a cabo por Lukács en "Historia y conciencia de clase" (y autocriticada en el prólogo de 1967 a la misma obra) ⁸, lleva fácilmente a la dificultad de encontrar la negatividad en un mundo que se considera totalmente cosificado, en la integración de toda negatividad, en lo que Horkheimer expresó en una ocasión: "Hemos llegado a la convicción de que la sociedad se desarrolla hacia un mundo administrado totalmente. Que todo será regulado. ¡Todo!" ⁹. El halo pesimista contemplativo que puede apreciarse en algunos textos tardíos de Th. W. Adorno es un ejemplo concreto de ello.

(4) M. JAY: *La imaginación dialéctica*. Ed. Taurus, Madrid 1974, p. 28.

(5) Poco conocido en España. Vid. E. GERLACH: *Introducción A KORSCH: Marxismo y filosofía*, y su comentario sobre "Zehn Thesen über Marxismus" (1950) de Korsch.

(6) L. KOLAKOWSKI: *Las principales corrientes del marxismo*. Alianza Ed., Madrid 1983, tomo III, p. 305.

(7) Vid. E. LAMO DE ESPINOSA: *La teoría de la cosificación*. Alianza Ed., Madrid 1982, cap. 4; J.E. RODRIGUEZ IBAÑEZ: *Teoría crítica y sociología*. Ed. Siglo XXI, Madrid 1982, pp. 20-21.

(8) G. LUKACS: *Historia y conciencia de clase*. Ed. Grijalbo, Barcelona 1975, p. XV.

(9) M. HORKHEIMER: *Sociedad en transición*. Ed. Península, Barcelona 1976, p. 59.

Es difícil precisar si Korsch llegó a intuir el final de sus tesis. Desde luego que es opinión textual suya que el marxismo no volverá a ser la teoría del proletariado y que ya no será más que uno de tantos pensamientos impulsores del movimiento obrero, lo cual significa un cambio radical respecto a sus anteriores posiciones ¹⁰. Sin embargo, sus críticas al marxismo, en este periodo tardío y poco conocido de las "Zehn Thesen über Marxismus" siguen moviéndose dentro del campo de la ortodoxia. Objeta al marxismo el apego a las formas políticas de la revolución burguesa, la aceptación incondicional de la situación inglesa como modelo para posteriores desarrollos y condición objetiva para la transición al socialismo, la sobrevaloración del papel del Estado, la teoría del socialismo en dos fases, que relega a un futuro impreciso la emancipación de la clase trabajadora ¹¹. Sus críticas no se separan del marco teórico construido más o menos claramente por Marx y perfeccionado por Korsch mismo y otros teóricos de su generación o inmediatamente anteriores. En el proceso de afinar las propuestas teóricas a problemas reales se llega a conclusiones insostenibles, tal vez por no querer abandonar ni por un momento el aparato conceptual marxiano o, podría ser también, por utilizarlo en un sentido totalmente restringido.

Korsch, como otros, creía que era suficiente volver al auténtico marxismo para recuperar la conciencia revolucionaria del proletariado moderno, y para ello realizaron una ímproba labor de investigación de textos y teorías falsificadas por el uso y una grandiosa labor de ordenar las líneas generales del pensamiento de Marx. Pero los problemas detectados en la teoría de Marx se volvieron más y más afilados cuanto más se agotaban las perspectivas de las cuáles nacían los problemas. Aún así, nunca subvirtió(eron) las categorías marxianas ni fué(ron) más allá de sus conceptos. La puesta en tela crítica de las categorías de Marx es obra de una generación posterior.

II. EL FINAL DE LA HISTORIA

En el análisis anterior (no incluido en este artículo) de uno de los textos de Marx más completos, referidos a lo que se ha venido en llamar "concepción materialista de la historia", se ha podido observar la trama de conceptos que subyacen al análisis marxiano y el como, en un mismo desarrollo teórico, confluyen diferentes líneas temáticas hasta producir un esquema que, al menos por ahora, pudiera ser considerado totalizante. Dentro del análisis del desarrollo de las formaciones socio-económicas que se encuentra en "La ideología alemana" pueden distinguirse diversos enfoques que se manifiestan en la multiplicidad de conexiones que mantienen cada una de las teorías anunciadas con las otras y con el objetivo global del análisis.

La génesis del hombre como tal, la aparición de la división del trabajo y de la alienación y su propia dialéctica, las contradicciones de las formaciones económicas y sus superaciones, y la superación definitiva del último modo de producción, el capitalista, forman un

(10) E. GERLACH: Op. cit., p. 25.

(11) E. GERLACH: Op. cit., p. 26-27.

conjunto teórico que dice más de lo que pretende decir en la letra, al partir de unos presupuestos no definidos explícitamente y al no poner en marcha un mecanismo de crítica de los mismos conceptos críticos que se emplean. De ello nace, en primer lugar, la crítica tenazmente repetida de que Marx, en este nivel de análisis, solo concibe la autogeneración de la especie humana a partir de la lógica de su actividad objetivo-productiva¹², lo cual, se dirá, aparte de ser incorrecto e inconsistente es el origen de muchas de las cuestiones irresolubles en Marx y que son las que nos planteamos hoy.

Dejemos, por ahora, este tema. La intención esencial en el desarrollo de la primera parte era llegar a la comprensión de como desarrolla Marx las líneas generales de un análisis socio-histórico, al margen de las múltiples interpretaciones que se han hecho de él en el periodo de tiempo de Marx a nuestros días. Considerar "La ideología alemana" no como un esbozo imperfecto e inútil de lo que Marx elevaría a ciencia en "El Capital", sino como una formulación deliberadamente general y global de como entendía la historia y el desarrollo del hombre en la misma, que sin transformar esencialmente a lo largo de toda su obra, seguiría concretizando y abordando los conceptos centrales de forma cada vez más rigurosa¹³.

La teoría de la historia en Marx, tal como la hubiera podido formular éste, sufrió inmediatamente después de su muerte un proceso de asimilación que, a la luz de las necesidades prácticas del momento, produjo un "corpus" teórico que iba mucho más allá de lo escrito por Marx y que, sin embargo, tal vez no fuera tan ajeno al mismo. Los teóricos socialistas de entresiglos cargaron la teoría del materialismo histórico con buenas dosis de determinismo, lo cual muestra, a la vez, la debilidad del movimiento práctico y la sospecha de que aunque el determinismo social no estuviera en el espíritu marxiano pudiera ser derivado de la letra del mismo como una línea interpretativa más.

Después brotaron lentamente aquí y allá las debilidades teóricas. Cada vez con más sutileza teórica y más experiencia histórica surgieron los grandes interrogantes que aún hoy siguen abiertos. No quedaba nada claro (ni queda) cuales eran las condiciones económicas y políticas para la transición al socialismo y en que podía concluir este proceso habida cuenta de la experiencia revolucionaria inmediata. Se problematiza aún más la ambigua relación entre base económica y superestructura, con la dificultad o imposibilidad no ya de definir unas relaciones equilibradas entre ambos, sino en la misma dificultad de definir su relación. La tesis de "los hombres hacen la historia" se interroga en su sujeto (¿qué significa aquí "los hombres"?), y en su verbo (¿cómo debe entenderse el "hacer"?), y en las posiciones alternantes (determinismo vs. voluntarismo) a la siempre supuesta pero pocas veces explicitada síntesis sujeto-objeto¹⁴, es decir, del problema de la dialéctica

(12) Véase, por ejemplo, A. WELLMER: *Teoría crítica de la sociedad y positivismo*, Ed. Ariel, Barcelona 1982 y J. HABERMAS: *La reconstrucción del materialismo histórico*, Ed. Taurus, Madrid 1983.

(13) El libro de F. MARTINEZ-MARZOA: *La filosofía de "El Capital"*, Ed. Taurus, Madrid 1983, es loable en su arranque metodológico pero asusta, al menos me asustó, cuando sólo acepta de Marx su última palabra ("El Capital") y adereza el "valor" marxiano con categorías heideggerianas.

(14) Éste es el tema que se plantea C. PEREYRA: *El sujeto de la historia*, aparecido después de componer estas líneas en Alianza Ed., Madrid 1984.

entre "decisión racional" y "circunstancias sociales dadas", de los horizontes de esta decisión racional y de su dependencia de las circunstancias sociales dadas y viceversa. Las lagunas e interrogantes llegan al conocimiento y nos interrogamos sobre la formación de la falsa ideología y del verdadero conocimiento, de la imprecisa e inútil línea que los separa; de si no es aplastante la primacía del trabajo como mediación sujeto-objeto para el conocimiento, o de si es posible distinguir trabajo y producción en algunos estadios históricos dados y así esquivar las terribles consecuencias a que nos lleva la absolutización del trabajo como mediación, en orden al objetivo (o fin) último del proceso del devenir humano y en orden a entender certeramente los complejos fenómenos desarrollados por el capitalismo post-liberal. Y más aún, para alejarnos de la imagen que nos dejó Theodor W. Adorno de un Marx convertido en visionario del mundo futuro como un inmenso taller. Y nos interrogamos, aún, por el trasfondo subyacente en el materialismo histórico heredado de sus circunstancias de nacimiento, por las ideas de la Ilustración y del materialismo burgués del siglo XVIII, por las ideas de dominio, desarrollo material, valor trabajo, maquinismo, etc.

Se extiende la sensación de que de todo ello se deduce que si bien son básicas para nuestra comprensión del mundo moderno las categorías del materialismo histórico, su alcance es insuficiente para poder dar razón de los fenómenos mismos de la sociedad actual, insuficiencia que se nos muestra en forma de chirridos cuando intentamos forzar las piezas marxianas hasta hacer entrar la realidad en todas ellas, o cuando intentamos con los mismos conceptos fundamentar una posición individual ante el cambiante mundo. No se trata, en todo caso, de deshacer la crítica marxiana a la sociedad burguesa, sino de completarla.

Con posterioridad a la revolución bolchevique y en un momento en que el "modo de producción capitalista" no ha conocido aún el decisivo "crack del 29", aparecen nuevas reflexiones filosóficas sobre el carácter del marxismo y de lo que se puede reivindicar de él. El refloramiento teórico de los años veinte y treinta, así como un cierto contraataque de las filosofías post-hegelianas, producen más que una renovación total del mismo, una clarificación de sus mismos presupuestos y de sus líneas fundamentales de argumentación. Sin tomar a Korsch como equivalente a toda esta generación, observamos en él un esfuerzo para desintrincar el armazón conceptual marxiano depurándolo del cientifismo y positivismo asfixiante de la segunda internacional, para volver a la "pureza" de la teoría, con la esperanza confesada de que esto es suficiente para volver a la conciencia revolucionaria del proletariado moderno. Pero sólo a partir de la llamada "escuela de Frankfurt" se reintroducen dentro del marxismo nuevas orientaciones teórico-prácticas, y se inicia el análisis crítico de los mismos presupuestos críticos marxianos.

Responder a los interrogantes que se plantean en cualquier análisis social que pretenda entender "algo" de los fundamentos de la vida moderna y del papel que puede desempeñar el sujeto en la misma, no puede, creo, plantearse realizar una lectura de la concepción materialista de la historia de Marx desde el presente tal como la realiza Korsch en su momento, es decir, una lectura a la vez filológica y filosófica, en la que subyace el presupuesto mencionado de que es suficiente la vuelta a las fuentes para, desde una perspectiva de los problemas actuales, enfocar la teoría de un modo fructífero.

En esta imposibilidad, y a lo ya mencionado anteriormente, debería añadir por mi parte una doble sospecha que debe ser confesada:

1.- La sospecha de que en el terreno del "hecho social" (dejémoslo así de abstracto y evitaremos definir lo que sólo puede ser definido después) hay una grave cesura entre el que analiza Marx y el que vivimos nosotros. Cesura difícilmente determinable con exactitud en el tiempo, pero que a mi se me antoja fundamental, marcando un giro en la comprensión de la actividad humana, considerada individual o colectivamente, entre la sociedad del siglo XVIII-XIX y la de las postrimerías del siglo XX. Cesura que puede ser una transformación fundamental del sistema de producción¹⁵, o no serlo, pero que, de cualquier modo, tiene como consecuencia final el cambio de los básicos sistemas ideológicos, de motivación social, de legitimación, de referencias culturales de la moderna sociedad. Sea o no la sociedad actual producto del mismo sistema económico que analizó Marx (en lo cual ya se presupone la aceptación de la determinación económica en última instancia), creo, sospecho, que el centro de gravedad del mismo, el escenario de las contradicciones y de la lucha social se ha trasladado. De que la crítica de la economía política debe ser completada y eliminada como prefacio a una nueva consideración de los mecanismos de formación e integración social.

2.- La sospecha de que en Marx no sólo hay ciertos elementos positivistas y de índole autoritaria que afloraron en el desarrollo del movimiento obrero que le reivindicó y que pueden discernirse en su obra, sino que Marx mismo participa de ciertos presupuestos del sistema que critica que, siendo necesarios para el desarrollo de esta crítica, lo invalidan una vez realizada ésta.

Se presentan, entonces, una serie de preguntas-problema a resolver, o al menos a plantear, para saber el alcance real de la sospecha y, a la vez, determinar un enfoque definido del problema de la comprensión y explicación de la historia humana, de la génesis del hombre y del lugar de éste en nuestro tiempo.

La primera sospecha de que hablaba ha sido analizada por diferentes autores¹⁶, desde diferentes puntos de partida y diferentes medios. Unos para llegar a la conclusión de que es posible hablar de la sociedad actual como "un modo de producción" diferente al capitalismo liberal consumado en el siglo XIX. Otros han visto en el capitalismo actual una especificidad que sin llegar a ser o a basarse en un modo económico no capitalista tampoco es simplemente un mero cambio de acento en unas determinadas relaciones sociales, sean de producción, de intercambio o de legitimación. Así, se la ha llamado sociedad tecnocrática, sociedad postindustrial, sociedad burocrática de consumo dirigido, sociedad erigida sobre la economía política del signo, de comunicación distorsionada o de trabajo trivializado-ocio colonizado, teniendo en común tan complejas y dispares definiciones una más especial atención a los fenómenos culturales masivos actuales (considerados no como simples epifenómenos), a los procesos de traspaso de legitimación desde la produc-

(15) y con ello del de consumo, intercambio y distribución, tal como enfatiza Marx en la Introducción de 1857 a los "Grundrisse".

(16) Por ejemplo: J. BAUDRILLARD; *El espejo de la producción*, y *La economía política del signo*; Henri LEFEBVRE; *Crítica de la vida cotidiana*; Alain TOURAINE; *La sociedad postindustrial* y otros muchos.

ción al consumo, a la pérdida de la subjetividad, en definitiva, a lo que en términos ortodoxos llamaríamos superestructura.

La delimitación de este cambio entre una sociedad de capitalismo liberal y de capitalismo intervenido debe ir acompañada de un estudio de la evolución de las categorías mismas del mundo burgués que se consume en el siglo XIX. No en vano es en el campio de la filosofía donde se percibe la pérdida de la identidad (posiblemente inexistente), la desaparición del sujeto como centro mismo de la reflexión, la disolución de los marcos absolutos de referencia, etc., características que, más o menos, podemos encontrar en el mundo del afianzamiento burgués.

Y si es así tal como se relata, podemos preguntarnos: ¿se puede confiar aún en categorías para desentrañar la sociedad actual? Y si se puede, ¿cuáles son? El papel del lenguaje y la cultura en la nueva sociedad es evidente con sólo manejar bibliografías de temas que se presentan al analizar la sociedad hoy. Tras la lingüística han nacido multitud de posibles enfoques del estudio del lenguaje como microcosmos, de un lenguaje que, según las autoridades del ramo, ha caído en la distorsión, ha perdido su referente, que se convierte en sí en medio (y sólo en medio) y en legitimación. Con ello aparecen las limitaciones de unas ciencias que, en el mejor de los casos, corresponden a una temprana sociología: analizar para legitimar, conocer y refrendar los hechos como hechos, ponerlos en el mundo y adorarlos.

Porque una de las tentaciones que con más proclividad se anuncia es la del monismo. Como respuesta a la "economía" como ámbito determinante aparece el lenguaje (que en su nacimiento fue espíritu), la cultura (que fué religión), o cualquier otro concepto pleno de categorías tan estáticas como la reemplazada.

III. EXCURSO INDAGATORIO Y CASI VITALISTA

¿Qué queda, preguntémosnos, de las prognosis marxianas? ¿Qué resulta de ellas hoy? Dentro de las grandes previsiones de futuro, podríamos diferenciar, como vaga aproximación, las "leyes de movimiento" del capitalismo por una parte y por otra las tendencias sociales afirmadas. Paolo Sylos-Labini ¹⁷ afirma que mientras que las tres leyes del movimiento del capitalismo que tanto Marx se dedicó a afirmar (la de miseria creciente, la de la proletarianización creciente y la de la creciente caída de la tasa de ganancia) no sólo no se han cumplido, sino que hasta han perdido relevancia, toda una serie de afirmaciones de previsión en el campo social, político y hasta económico, desde luego menos catastrofistas que las anteriores, han tenido éxito, hasta el punto de ser incorporadas al "saber económico" ¹⁸.

Mientras, el Estado y el estado del proletariado dista mucho del anticipado por Marx.

(17) En P. SYLOS-LABINI: *Marx y las "leyes de movimiento" del capitalismo*, en "Leviatán", núm. 13, otoño 1983, pp. 81-90.

(18) Léase teoría de los ciclos económicos, teoría de la concentración de capitales, teoría de la historicidad de las formas sociales, etc.

Las prognosis estrictamente políticas tendrían que entenderse hoy dentro del marco de la intervención estatal en la economía y, por consiguiente, en la planificación de la producción y, sobre todo, del consumo, de la interdependencia de los estratos sociales, de la universalización del concepto y práctica de "libertad", de la necesaria acumulación para seguir sosteniendo todo el aparato de seguridad y asistencia social construido en los últimos cuarenta años. En lo político, y dadas las necesidades sociales, se llega al punto de que Jim O'Connor pueda afirmar tranquilamente que *"las diferencias entre los partidos de la clase capitalista y de la trabajadora definidos en sentido amplio giran normalmente en torno al problema de las políticas 'correctas' de acumulación"*¹⁹.

¿Qué es, de lo que se reivindica de marxismo, lo esencial y lo circunstancial? ¿Cuál es la relación con lo esencial de los sospechosos elementos positivistas y autoritarios en la obra de Marx? ¿Hasta que punto condicionan o invalidan aspectos de sus conclusiones? En relación a la concepción materialista de la historia, ¿existe la posibilidad de una teoría histórica sin trasfondo ontológico? Estas son algunas preguntas que acechan en cuando se ve hasta donde hemos llegado.

Porqué inmediatamente después nos planteamos nuestra posición respecto al problema. Y yo, como muchos creo, huérfano de una visión entre cristiana y marxista de una mítica aurora de la humanidad reconciliada, que aún anida en la profundidad de mi alma de renegado, pero nunca dispuesto a creer en la terrorífica profecía de Horkheimer de que "todo será administrado", ni dispuesto tampoco a asistir como espectador pasivo al acontecer de la diaria historia, me pregunto/nos preguntamos el hasta donde podemos llegar, y así, las preguntas, aparte de ejercicio intelectual, se vuelven dramáticas. ¿Es posible aún hoy una teoría social revolucionaria? ¿Qué significa hoy el término "revolucionaria"? ¿Cómo puede entenderse y explicarse? ¿Cambio de propiedad de los medios de producción? ¿Posibilidad de autodesarrollo intersubjetivo en una sociedad de decisión racional? Pero más aún, ¿hay que "rescatar" el marxismo? Mejor dicho, ¿qué hay que rescatar del marxismo? Podemos preguntarnos sobre los diferentes sentidos que puede tener una transformación social, como también podemos hacerlo sobre los ejes en que se realiza esta transformación.

Para finalizar, y a falta de respuestas aún por pensar, podría recapitularse que con el análisis de la concepción materialista de la historia es posible adentrarse en el núcleo del problema general que significa la comprensión del mundo moderno. Pero si seguimos sin cargas de apriorismos se abren ante nosotros tantos caminos vitales como radios tiene la circunferencia. Puede uno, en el ejercicio del pensar, aferrarse a lo establecido o a lo contra-establecido y hacer de ello su ocupación. Puede uno dedicarse al sociologismo y caer en la trampa de intentar conceptualizar el más acá y el más allá de lo dado. O al escepticismo como profesión, que es tal vez una variación de la ocupación anterior. Puede uno, al fin, correr y correr intentando alcanzar por delante o por detrás las manecillas de nuestro tiempo. La búsqueda de sentido no tiene límites.

(19) J. O'CONNOR: *Partidos políticos y estado capitalista*, en "Leviatán", núm. 1, p. 104.



¿Puede ser el encontrar un sentido a nuestro tiempo, la ocupación del tiempo que nos corresponde vivir. Puede serlo tanto como puede no serlo. Puede ser absurdo sólo plantearlo o el plantearse. El "sentido" es de carácter axiomático. El sólo buscarlo ya lo implica. Pero la pregunta sigue siendo válida porque adquiere la significación de comparar, de medir, de situar el sentido existencial particular con el pulso del universo que nos rodea más allá y más acá de todo significado. Pensar hoy es, como siempre, un acto radical, tiene que serlo para poder vanagloriarse de autotitularse "pensamiento". Radical: porque tiene sus fronteras, la mayoría de las veces, fronteras interiores, humanas, que más que compartimentar ofrece sugerentes y deseables soluciones, un final y un lugar elevado desde donde contemplar el camino y cesar la reflexión porque "hemos llegado". Se ahoga así todo posible grito de angustia, necesaria y liberadora. Seguir sin retorno, descubrir nuevas fronteras y saber que más allá de la frontera hay algo sólo por el hecho de que hay una frontera que lo separa. Esta es la radicalidad del pensar.

Se deshace uno de Newton y de todo su universo, con el pensar del absoluto como referencia y punto cero de medición, de determinar la situación, para pasar a la relatividad de un sistema de referencia, posiblemente lanzado sin dirección conocida a toda velocidad. ¿Cuál es la teoría aquí? ¿Hay alguna teoría capaz de explicar lo que pasa? ("¡No!", diría Baudrillard). No valen los sistemas, las respuestas indudables, el presuponer un absoluto incognoscible y —por tanto, podría añadirse aquí— inexistente. El filosofar a golpes de martillo abrió la puerta de la modernidad. Filosofar: pensar como acto mismo de existir. Existir: significar el sentido propio en el mundo. Sobrevivir: ejercicio de autoafirmación. De la afirmación del más allá y del más acá de la frontera que es la membrana que impide derramarse el yo en el mundo.