

Karl Marx (1818-1883)

Mi apasionamiento ético pidió luz a Marx

A Carlos Marx llegué, de entrada, arrastrado por mi formación cristiana. En el evangelio supuestamente escrito por Mateo:

Dejaos de amontonar riquezas...

Porque donde tengas tu riqueza tendrás el corazón...

No andéis agobiados pensando qué vais a comer, o qué vais a beber, o con qué os vais a vestir.

Son los paganos quienes ponen su afán en esas cosas. (Mateo 6, 19-34)

El Profesor escolapio, Claudi Vilà, en el Centro de Estudios Superiores sito en Albelda de Iregua, cerca de Logroño, nos impartió un curso de sociología. Fue en 1949. Me tocó analizar la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII —Gioacchino Pecci— (1810-1903); recuerdo que acompañé este estudio con la lectura de *Synthèse thomiste* (1947) del fraile dominico Garrigou-Lagrange (1877-1964), libro en que recuperaba al tomismo. El texto papal aun refutando al socialismo valoraba al obrero poniendo las bases de un catolicismo social. El Profesor nos habló de Marx pero, de no fallarme la memoria, no entró en escritos significativos del pensador alemán, de manera que mi talante frente a los fenómenos de explotación social reposaba encima de un mundo emocional sin que mi intelecto interviniera.

En junio de 1950, finalizada la formación fundamental, me encontré inscrito en el Colegio que los escolapios tenían en la calle Diputación, a tocar del Passeig de Gràcia, en la capital de Catalunya. El más joven de los escolapios que residían en aquel centro se llamaba Josep Liñán; cada domingo iba al Camp de la Bota —barrio de “Pequín”— donde animaba un hogar catequético, del cual se servía además para levantar a unos inmigrantes venidos desde 1929 —*Exposició Internacional*— y aumentados abultadamente después de la Guerra Civil Española (1936-1939), procedentes también de otros puntos del Estado Español especialmente de Málaga. Allí se juntaron, además, los de Somorrostro y de Marbella. Un domingo por la mañana le

acompañé: quedé estupefacto. Barracas que carecían de agua corriente, de alcantarillas y de escuelas. Dolencias y morbos sin cuento. El Dictador castellano-gallego —español—, Francisco Franco, estaba con los bajos instintos de las clases acomodadas. Las cuerdas de mi irritación se pusieron tensas, tirantes.

Noté en la boca el enojo y la cólera que experimentó el judío Jesús de Nazareth —*Yeshúa* en hebreo— (5 a.C. – 29 d.C.) en el templo de Jerusalén, si nos fiamos del evangelio que se atribuye a un tal Juan:

Jesús subió a Jerusalén. En el templo encontró a los vendedores de bueyes, ovejas y palomas y a los cambistas instalados; hizo un azote de cuerdas y los echó a todos del templo...; desparramó las monedas y volcó las mesas de los cambistas. (Juan, 2, 13-16).

Por si fuera poco, en aquel tiempo se leía en el comedor —costumbre medieval que provenía de los monjes— el libro *La Condition ouvrière* de la judía francesa Simone Weil (1909-1943). Sus libros se publicaron *post mortem*. Uno de los textos, que nos leyeron, decía:

Le malheur est avant tout anonyme...Il est indifférent, et c'est le froid de cette indifférence, un froid métallique, qui glace jusqu'au fond même de l'âme tous ceux qu'il touche. Ils ne retrouveront jamais plus la chaleur. Ils ne croiront jamais plus qu'ils sont quelqu'un.

Mi ánimo estaba candente palpándose rebelde cuando en 1951 explotó, en Barcelona, la *Huelga de los tranvías*, reprimida con sadismo por la policía del dictador español General Franco. Asistí a más de una brutalidad; la impotencia me avergonzaba a la vez que me subía la sangre a la cabeza.

Llaman al interfono desde la portería del colegio:

—Aquí hay un señor que fue compañero suyo en esta misma escuela.

—Ya bajo.

Era Antoni Gutiérrez —al que más tarde llamarían *El Guti*—. Aquellos años estaba estudiando en la Facultad de Medicina de Barcelona. Alcanzaría el título en 1953. Sin duda leía escritos de Marx pues al platicar en torno a los acontecimientos de aquellos días aciagos en que los *grises* —policía— se encarnizaban con los obreros me habló del *Manifiesto del Partido Comunista* —*Manifest der Kommunistischen Partei*— publicado en 1848.

Continuamos relacionándonos aunque de forma puntual. Él se integró en el *Partit Socialista Unificat de Catalunya* —P.S.U.C. — en 1959. Fue a través suyo que más tarde me relacionaría con Manuel —*Manolo*— Sacristán (1925-1985) a través del cual descubriría al italiano Gramsci (1891-1937) y al húngaro Lukács (1885-1971), amén de la producción de Marx.

Jamás me he sentido a gusto dejándome arrastrar solamente por el vórtice de las vehemencias y de los ardores. Tampoco me conformo con lo apelmazado de la cotidianidad. El discurso racional, cuanto más riguroso mejor, me ha hecho atravesar la existencia *cum grano salis*. El cristianismo habíame inyectado la emoción ética; Karl Marx ¿me ayudaría a poner ciencia —*Wissenschaft*— en el apasionamiento moral?

Entre 1951 y 1956 cursé mis estudios universitarios en la Universitat de Barcelona. Ningún Profesor, que recuerde, se refirió sistemáticamente al pensador Karl Marx. No es de extrañar, por otra parte, ya que El Dictador español luchaba contra comunistas, masones y separatistas con rabia y tesón. Marx era un pensador vedado. También estaban prohibidos los anarquistas y los existencialistas. Cada tirano está poseído por sus demonios. Pol-Pot (1928-1998), Jefe de los comunistas de Camboya, que hizo asesinar a dos millones de personas entre 1975 y 1979, tenía igualmente sus demonios.

La Historia de la Filosofía Antigua, sin embargo, me puso en contacto con Herakleitos (segunda mitad del siglo VI y primera del V, a.C.) al que entendí enfrentándolo a Parmenides, de la misma época. Los dos de la Jonia griega. Unos fragmentos de este segundo proclamaban:

Lo mismo es pensar y ser.

*No separarás el ser, cortándolo,
de su adherencia al ser.*

Lo cual vendría a coincidir con *A es A*. Lo real y lo verdadero es compacto, uno.

Mientras que de Parménides contamos con pocos fragmentos —unos 19—; de Heráclito disponemos de más —unos 130—. Escribió éste, natural de la ciudad de Éphesos:

La guerra —pólemos— es padre de todo, de todo es rey.

Esto es lo mismo que sostener que el *ser* no puede explicarse desde algún ente porque se nos escapa sin reposo.

Lo mismo es viviente y muerto y despierto y durmiendo y joven y viejo; pues esto de un golpe es aquello y de nuevo aquello de un golpe es esto.

Las horas lo portan todo.

En consecuencia, nada *es*; por tanto *A es "no-A"*. Todo se desliza, deviene. ¿Cómo deviene? valiéndose de la unidad de los contrarios. ¿Dialéctica?. Más tarde, Heráclito me ayudó a inteligir a Hegel (1770-1831), a Nietzsche (1844-1900) y a Marx (1818-1883) en oposición a los substantivistas, entre los cuales Descartes.

Constantemente me ha encantado el conocimiento de otras tierras y de otros hombres. No he querido ser como las mulas de mi pueblo a las que colocaban un artilugio en la cabeza que les impedía ver libremente. ¿Qué está velado más allá? ¿qué proclaman en regiones apartadas?

Siendo Ayudante de Cátedra del Doctor Jaume Bofill, tarea que desarrollé entre 1958 y 1962, decidí un verano visitar Trier —Tréveris— en la Renania-Palatinado —Alemania— pues deseaba conocer los restos que los romanos dejaron allí. Había leído que había termas, una basílica y un anfiteatro; por si fuera poco, en el siglo IV levantaron una puerta gigante, la *Porta nigra*. Julio César estuvo en la zona en el 56 a.C. y el emperador Constantino I (275-337) residió en ella. Viajé con mi hermana Maria quien en la época disponía de un Seat-600.

En la Oficina de Información me señalan que Karl Marx había nacido en la población de Trier. Contento súbito. ¡*Eureka!*

—¿Puede visitarse la casa natal?

—Sí —responde la señorita entregándome un plano de la villa—. Además —añade— hay una segunda vivienda a la que se trasladó la familia Marx a fin de disponer de espacio mayor. Esta casa es actualmente un museo dedicado a Carlos Marx.

Karl nació el día 5 de mayo de 1818. Su padre, abogado, respondía al nombre de Henrich y su mamá al de Henrietta Philips. Ambos eran judíos. Karl fue el segundo de nueve hijos. Estudió en Trier hasta la edad de 17 años. En 1835 ingresaba en la Facultad de Derecho de Bonn, población situada en el margen izquierdo del Rhein —el río Rin—. Berlín fue capital de Prusia a partir de 1701. La Puerta de Brandeburg quedó ultimada en 1788. Carlos Marx se trasladó a esta capital al finalizar el verano de 1836; la universidad de Berlín gozaba de prestigio notable. Hegel, nacido en Stuttgart en 1770, le había insuflado reputación vasta; enseñó en ella desde 1818 hasta 1831, año en que falleció. En Berlín se refugiaron los intelectuales radicales y descontentos del sistema político, vigente entonces.

Establecí el primer contacto intelectual con Manolo Sacristán en 1967 con ocasión de haber constituido, éste, el *Sindicat Democràtic d'Estudiants de Barcelona*. Habíame interesado, de él, *Introducción a la lógica y al análisis formal* que le publicó la Editorial Ariel en 1964. Hablando sobre Marx recuerdo que un día me aconsejó la lectura de *Phänomenologie des Geistes* (1807) y *Wissenschaft der Logik* (1816) de Georg Wilhelm Friedrich Hegel; así podría inteligir mejor los conceptos marxianos de *alienación* y de *dialéctica* observando las diferencias que se dan entre Hegel y Marx. Con anterioridad había impartido, yo, unas conferencias clandestinas (1960), acerca del marxismo, desde la *Fundació Joan Profitós* de la cual me hacía cargo por ser el director de la *Residència Universitària Sant Antoni*, de la que se responsabilizaban los escolapios. Asistieron universitarios y universitarias; entraban y salían del edificio con la máxima discreción, la noche ya llegada. Pude darme cuenta entonces de las deficiencias sobre las que se basaba mi conocimiento de Marx. Téngase presente que este pensador estaba rigurosamente prohibido y perseguido por las leyes. No era cosa hacedera adquirir sus libros.

Y conste que antes de este atrevimiento, y en París, habíame recibido el jesuita Jean-Yves Calvez en 1957, quien había publicado el año anterior un voluminoso volumen —de 759 páginas— con el título *La pensée de Karl Marx*, en Éditions du Seuil, libro que compré. Pero no, me dije; es preciso que sea yo quien aborde los textos

originales. Los refritos resultan arriesgados. Por este mismo motivo acepté, aunque fuera asunto ilícito bajo el dominio del españolísimo Franco y por tanto expuesto y arriesgado, acepté asistir a unos cursos sobre marxismo en la ciudad de Ljubljana, capital de Eslovenia, en el seno del imperio del dictador comunista Tito —Josep Broz— (1892-1980). La propuesta me la formuló un abogado filomarxista de Barcelona cuyo nombre no recuerdo ni tampoco he encontrado entre mis notas un tanto desarregladas con el transcurso de los años. Cuando estaban ya listos los papeles clandestinos para tan arriesgado viaje me comunicaron que quedaba suspendida dicha operación. Sí me aumentó el hambre de conocer directamente a Karl Marx.

Mi hermana Maria se prestó a acompañarme en su 600 a Perpinyà para comprar las obras de Marx. Cada vez traíamos una por si acaso los registros policiales de la frontera lo descubrían. La *bonne chance* nos acompañó. Esta operación expuesta se alargó algo más de un año. Mi biblioteca marxiana acabó siendo seria:

- Critique de la philosophie politique de Hegel.*
- Critique de la philosophie du droit de Hegel.*
- Manuscrits économique-philosophiques.*
- La Sainte Famille ou Critique de la critique critique.*
- Idéologie allemande.*
- Misère de la philosophie.*
- Manifeste du Parti communiste.*
- Le Capital, critique de l'économie politique, t.1.*

Algunos eran de Editions A. Costes, otros de Editions Sociales y cuando fue posible compré, más tarde, los tres volúmenes de *Bibliothèque de la Pléiade*.

Andando interesado por los temas pedagógicos dada mi ocupación educativa tanto en la escuela como en el escultismo y habiéndome enterado de la existencia del pedagogo marxista Anton Sémionovitch Makarenko (1888-1939) nacido en Bielopolie —Ucrania—, el verano de 1961 en el automóvil de mi hermana nos dirigimos a Genève. No dudé un instante: me dirigí a la Embajada Soviética ante las Naciones Unidas, que estaba situada frente al Palacio de Naciones, y pedí por el Agregado Cultural. Era un magnífico chalet debidamente custodiado por hombres y por canes. Me recibió el Agregado, le conté mi interés por Makarenko; desapareció y al poco volvía

regalándome los tres volúmenes del *Poème Pédagogique* traducido al francés por *Editions en langues étrangères. Moscou.*

Seguía acumulando materiales de estudio. Esto me permitió dar a conocer Makarenko en el Estado Español a través de artículos en revistas y finalmente, en 1964, con el libro *La pedagogia a la Unió Soviètica*, libro que se tradujo al castellano en 1973. Cuando en 1994 se publicó en París *Quinze Pédagogues* salió con el *Makarenko* que escribí allí. Fácilmente se comprenderá que cuando residí en Puigcerdà (1965-1966) curándome de una leucopenia, dado que era un punto fronterizo el Jefe de la Brigada Social —policía política de la época—, señor Bolaños, estuvo vigilándome atentamente; esto no impidió que ayudara a superar de forma clandestina, la frontera al joven Blanc —a la sazón del PSUC— que llegó a los escolapios de Puigcerdà recomendado por el *Guti.*

No olvidaba el consejo de Manolo Sacristán acerca del valor propedéutico de Hegel si quería ingresar en el pensamiento de Marx. La suerte me favoreció cuando encontrándome en París en 1967 pude platicar con Jean Hyppolite en torno a Hegel. Era el autor de *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel, en dos volúmenes, publicados en Aubier, éditions Montaigne. De inmediato compré el libro. Asimismo adquirí *Del yo al nosotros* de Ramon Valls Plana, importante estudio sobre Hegel. Valls tenía mi edad; él ha fallecido ya. Fue Catedrático de la Universitat de Barcelona. Un antiguo jesuita.

A las *Lumières* —Kant se situaba al final de ellas— les sucedió la *Révolution française* y ésta finalizó en manos de Napoleón I. Hegel también quería como Kant salir de la minoría de edad pero no a la manera de la Revolución francesa, sino aprendiendo a pensar, a base de *Bildung*; es decir, de cultura y de educación. En la *Fenomenología del Espíritu* viene a contarnos que el desarrollo histórico constituye un proceso contradictorio en el cual se enfrentan la experiencia de la conciencia —subjetividad— y la aparición del espíritu —formación del espíritu objetivo—. En su obra *Ciencia de la Lógica* pone en marcha a la *dialéctica*, sólo esbozada en el libro anterior. El pensamiento avanza en tres etapas: una tesis —un concepto— queda de suyo confrontada a una antítesis —al concepto contrario—. Esta oposición se resuelve y supera en la *aufgehoben*, en la síntesis de las dos.

Lo que en Kant fue puro trascendental, o sea forma de conocimiento, en Hegel se convierte en *El Absoluto*. Los pensamientos no son únicamente nuestros

pensamientos, un *estado de conciencia*, sino la realidad primaria. La *Fenomenología del Espíritu* —*Phänomenologie des Geistes*, 1807— cuenta las transformaciones que el *Espíritu* va superando a fin de alcanzar su final o *Conciencia Total*. *Espíritu subjetivo*, *espíritu objetivo* y *espíritu absoluto*. El *Absoluto* —Dios— anida ya en la *Conciencia* desasosegándola, incluido el extremo en el cual ésta se descubre, por fin, como *Absoluto*. *Sujeto* y *objeto* cambian hasta que ambos coinciden. El mundo cosista poco a poco queda disuelto en la conciencia. Ya en el Prefacio de *Fenomenología del Espíritu* advierte Hegel de la importancia de lo negativo en el avance dialéctico del *Espíritu*.

Gravedad, dolor, paciencia y trabajo de lo negativo.

Trabajo de la Razón —*Vernunft*— rompiendo las determinaciones abstractas que produce el entendimiento —*Verstand*—. El proceso lógico vive de la negación —*antítesis*—, la cual da cuenta de la tensión de cuanto llega a la existencia. La *Wissenschaft der Logik*, 1816 —*Ciencia de la Lógica*— en el último capítulo subraya, en cambio, la dimensión positiva de la dialéctica, la cual acaba negando la negación instaurando así una afirmación —*síntesis*—.

Había estudiado en la universidad el concepto de *dialéctica* de Platón y no me encajaba con lo leído de Hegel. El adjetivo substantivado *dialektiké* deriva del verbo *dialégomai* compuesto de *lego*, “hablar”, y de *dia*, “en movimiento”. Según Platón este movimiento del hablar o conocer posee sentido de ascensión espiritual, la cual partiendo de la sensibilidad se eleva hasta lo más inteligible. Así lo descubrí en el libro VII de la *República*. Esto explica que Platón defina al filósofo —libro VI— como:

El enamorado del Ser y de la Verdad.

Cada vez temía más el uso de ciertos términos —como el de *dialéctica*— lo cual me ha llevado a sospechar constantemente de las palabras clave de un discurso concreto.

La docencia universitaria de Hegel en Berlín dejó descendientes opuestos entre sí: derechas e izquierdas hegelianas. Los primeros venían a decir: *Lo verdadero es racional*; las izquierdas, en cambio, sostenían: *Sólo lo racional es verdadero*. Estos segundos adoptaron el método dialéctico de Hegel; entre ellos estaban Feuerbach y Max Stirner (1806-1856). Carlos Marx se relacionó con las izquierdas a través de Ludwig

Feuerbach (1804-1872). Éste siguió los cursos de Hegel en la universidad de Berlín. Fue en Milán donde compré *L'essenza del Cristianesimo —Das Wesen des Christenthums*, 1841—, única obra que leí de Feuerbach aunque más tarde me picara la curiosidad un nuevo libro suyo: *Das Wesen der Religion* (1846). Ni lo he tenido en mis manos. ¿Qué cuenta en el primero? que Dios es obra del hombre:

La conciencia que posee el ser humano de Dios es la misma conciencia que el hombre tiene de sí.

Marx criticará a Feuerbach por haberse quedado corto en sus análisis. Se pregunta: ¿por qué el hombre se proyecta en un Ser Supremo?. Marx quiso responder a este interrogante.

Siendo Ayudante de Cátedra del Profesor Jaume Bofill (1958-1962), éste me dio permiso para pronunciar unas conferencias sobre marxismo, anarquismo y existencialismo, temas prohibidos por los políticos de la dictadura. Un gran salón lleno a rebosar. Alguien me advirtió que había soplones de la policía política entre los asistentes. Yo contaba con el aval del Catedrático. Desarrollé mi propósito. Caí en la cuenta, empero, de mi ignorancia sobre Marx. Esto me aguijoneó como caballo que se incita al galope. Algunos jóvenes asistentes me pidieron, en particular, bibliografía en castellano de Marx. No pude darles satisfacción. Actualmente les daría ésta:

—*Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza, Madrid 1993.

—*Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Siglo XXI, Madrid 1980.

—*La ideología alemana*. Grijalbo, Barcelona 1972.

—*El manifiesto comunista*. Crítica, Grijalbo-Mondadori, Barcelona 1998.

—*El capital* (3 vols.). Fondo de Cultura Económica, México 1974.

En un viaje a Extremo Oriente me hice con el librito *Citations du President Mao Tsetoung —el Libro Rojo—* editado en Pekín en 1972. Después me cayó de las manos pues lo calificué de poco inteligente y de muy dogmático como si fuera el escrito de de un Papa infalible. Vomito aquellos que lo saben todo. Sócrates —*Sé que no sé nada*— fue más agudo.

El librito en cuestión me planteó el interrogante: a Marx se le puede leer de muchas maneras. ¿Hay una que sea la correcta dejando de lado las ortodoxias políticas como la de la U.R.S.S.?. Lenin leyó a Marx, Bernstein también, y Trotsky y Stalin y Mao y... todos lo han entendido diferentemente. Los geólogos se ponen de acuerdo; los marxistas no. Decidí una vez más realizar mi lectura.

Sacristán me aconsejó la *Antología* de escritos de Antonio Gramsci que él había elaborado y que le publicó *Siglo XXI*. Me hice con el texto. Manolo me recalcó lo que ya escribe en la *Advertencia* al libro:

Para que haya pensamiento revolucionario tiene que haber ruptura con la estructuración del pensamiento culturalmente consagrado.

También Manolo me insinuó la lectura de *Historia y conciencia de clase* que el húngaro György Lukács (1885-1971) publicó en alemán durante su exilio en Viena. Salió con el título: *Geschichte und Klassenbewusstsein*. De los ocho textos que contiene, el libro, leí únicamente el titulado: *La reificación y la conciencia del proletariado*, donde Lukács sitúa la obra de Marx en el contexto del idealismo alemán, de Hegel en concreto, esforzándose en resolver los problemas que éste tiene planteados.

Con todo este tejemaneje salí con una convicción: ingresar en Marx por mi cuenta y riesgo sin perder de vista mi objetivo de racionalizar al impulso ético. Confieso que recibí buenos consejos del comunista polaco Adam Schaff, nacido en 1913, durante el *XIV Congrès International de Philosophie* que tuvo lugar en Wien —Viena— entre el 2 y el 9 de septiembre de 1968. Acababa de salir en francés su interesante libro *Marxisme et individu* con el cual me obsequió. El marxismo puede leerse como un humanismo. Con todo, me dijo: *El pensamiento es un producto social*. También el marxista polaco Bogdan Suchodolski, autor de *Fundamentos de pedagogía socialista* —editado en Barcelona por Editorial Laia— me precisó los puntos humanistas de Karl Marx; sucedió los días del *XV Congrès Mondial de Philosophie* (1973) en la ciudad búlgara de Varna.

Duró años la lucha con las obras de Marx. Tres cuestiones me cautivaron: la *alienación*, el *materialismo histórico* con su dialéctica y, por último, la fundamentación racional —¿?— de la *ética*.

Marx recibió tres importantes influencias, la de Hegel pasadas por la crítica de Feuerbach, la de la economía clásica —Smith y Ricardo— y la del socialismo utópico —Owen, Saint-Simon y Fourier—. Considero que fue en París donde Marx pasa a ser marxista. Su padre había fallecido en 1838. Entre los años 1843 y 1845 vivió en la capital del Sena; aquí se produce su cambio intelectual decisivo: de idealista se convierte en hombre de ciencia —bueno; esto imaginó él—. En la capital de Francia trató al anarquista ruso Bakunin (1814-1876) y trabó amistad con el alemán Friedrich Engels (1820-1895) con quien colaborará hasta el final de sus días. Expulsado de París en 1845. Finalmente llega a Londres en 1849 donde residirá hasta el final de sus días en 1883, concretamente murió el día 14 de marzo. Lo enterraron en el cementerio de Highgate al lado de su mujer. Engels pronunció la oración fúnebre. Karl fue un trabajador intelectual incansable: se levantaba a las siete de la mañana y gran parte del día se encerraba en la sala de lectura del British Museum. Los domingos los dedicaba a su familia. Resultado de esta labor fue el primer volumen de *Das Kapital* que publicó en 1867 siendo traducido de inmediato al francés, al inglés, al ruso y al italiano. Describía en el libro la morfología y los procesos económicos de su sociedad, entendido todo como un estadio concreto de la evolución de la lucha de clases sociales. Pretendió descubrir las leyes que gobiernan a la historia.

Me metí dentro de este primer volumen, me esforcé para hacerme cargo de él; algo conseguí, pero a la postre lo abandonaba por no dominar el lenguaje económico y menos el del siglo XIX.

En *Pour Marx*, el francés Louis Althusser (1918-1990) me propuso diferenciar entre un *Marx-joven* y un *Marx-maduro*; entre los *Manuscritos de 1844* y *El Capital*, Althusser descubre una *coupure épistémologique*. El primero, asegura Althusser, es un Marx ideólogo; el segundo, en cambio, es un Marx científico. A medida que iba leyendo a Karl se me reforzaba la convicción de que su ciencia estaba al servicio del ser humano aunque a esto —actitud ética— lo califiquen algunos de ideología. ¿Por ventura nos es dado vivir desnudos de toda ideología?. ¿Qué en vez del concepto *alienación* —terminología del *Marx-joven*— usa después el concepto *explotación*, léxico ya del *Marx-maduro*?. ¡Qué más da!. ¿Ciencia para fabricar torturas y batallas o bien ciencia para producir bienes alimentarios y procedimientos terapéuticos?; aquí se planta la disyuntiva. Me inclino a pensar que Marx fue en todo tiempo un humanista y, por tanto, un intelectual ético.

Residía en los escolapios de Sant Antoni, en Barcelona. Corría el año 1971. Son las seis y media de la mañana. Me llaman desde la portería:

—Aquí hay un coche de la policía que viene a buscarlo.

Bajé las escaleras con recelo; mejor, con espanto. El automóvil no traía indicación de que fuera policial. Les pregunto:

—¿A dónde me llevan?

—A la Vía Layetana. A la Jefatura Superior de Policía.

En un salón reducido y poco iluminado.

—Aguarde aquí hasta que vengamos a buscarle.

Fueron casi dos horas de espera. Habíame vestido con sotana por si acaso. Me atormentaron imágenes penosas. Sabía que los hermanos Creix torturaban en los sótanos del edificio.

Se abre la puerta:

—El Jefe Superior de Policía quiere hablar con usted. Sígame.

Más tarde me enteré que había sido un antiguo General de *La División Azul*, grupo de voluntarios españoles que lucharon entre octubre de 1941 hasta octubre de 1943 en el frente soviético al lado de las tropas de Hitler —la *Wehrmacht*—. Combatieron en Novgorod y en Leningrado. El dictador español Franco colaboraba con el Führer Adolf Hitler.

Me recibe muy atentamente. Su despacho daba a la Vía Layetana. Iluminado. Llama por teléfono y un policía trae una carpeta muy voluminosa; mi *dossier*, mi “historial delictivo”.

—¿Qué diferencia establece, usted, entre *materialismo histórico* y *materialismo dialéctico*? me espeta con sorpresa mía.

Me interrumpe de sopetón leyéndome unos de los dislates o desatinos contra el régimen de la dictadura que había yo proferido en una conferencia o bien en un coloquio. Tácticas interrogatorias de aquella policía española.

Abandonaba el edificio a las 15 horas. Había llamado, yo, a mi hermana Maria antes de abandonar el centro de los escolapios. Ella le comunicó mi situación a Paco Noy —quien había sido su Profesor—, Director del ICE de la Universitat Autònoma, éste lo puso en conocimiento del Rector, Vicente Villar Palasí; a su vez éste se lo comunica a su hermano, Ministro de Educación, el cual le pide al Ministro del Interior que me dejen libre dado que yo era Profesor de la U.A.B.

¿En qué consiste la *alienación* o enajenación? del término latino *alienus*, el cual a su vez proviene de *alius*, “otro”; alienado es aquel sujeto que en vez de ser *él*, pasa a ser *otro*. En psiquiatría hablaríamos de un esquizofrénico —en vez de saberse *Juanito*, se cree *Napoleón*—. La lengua alemana distingue entre *Irrsinn* —“demencia” — y *Entfremdung* —*alienación* en el significado de Hegel y de Marx—. Nosotros no disponemos de tanta riqueza léxica.

Kant hablaba de antinomias y de paralogismos en *Kritik der reinen Vernunft* (1781); es decir, se refería a errores, a ideas equivocadas. El error apunta a la inteligencia. Marx, en cambio, se vale del término *alienación* y ésta constituye un fenómeno total de conciencia; el ser humano entero queda implicado. Por tal motivo en la XI de las *Tesis sobre Feuerbach* escribió:

Hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar al mundo. Es necesario transformarlo.

Por esto en la II de las *Tesis sobre Feuerbach* afirma:

El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema práctico.

Es decir; sólo la práctica —revolucionaria o tecnológica, por ejemplo— prueba la realidad del conocimiento.

Marx se refirió a alienaciones económicas, políticas y religiosas. Así en *Economía política y filosofía* escribe sobre la primera de estas tres alienaciones:

Cuanto más un hombre se desgasta trabajando, tanto más el mundo que crea deviene poderoso y tanto más él y su mundo interior se empobrecen.

Sobre la alienación política descubrí el siguiente texto en *La cuestión judía*:

Sometido al Estado, el ser humano queda despojado de su vida personal, la cual por cierto es real, llenándose de una generalidad irreal.

Igualmente di con unas líneas sorprendentes en torno a la alienación religiosa en *Economía política y filosofía*:

Cuanto más un hombre se fía de Dios, menos se posee a sí mismo.

Durante un tiempo me esforcé en precisar la diferente concepción de *alienación* que tienen Hegel y Marx. Para el primero la alienación se confunde con la *objetivación* ya que considera que ésta es el mundo de las cosas, naturaleza incluida. Marx subraya, por el contrario, que la exteriorización del ser humano en los mundos natural y social no es de suyo *alienación* aunque sí *objetivación*. Si Hegel veía, en las alienaciones, fenómenos del devenir del Espíritu, Marx descubre en ellas fenómenos del hombre de carne y hueso, del ser humano existente. Si el *hombre objetivado*, me contaba Hyppolite en París, es además un *alienado*, esto se debe según Marx a circunstancias históricas y en modo alguno a un dato esencial. La alienación marxista constituye un hecho, un dato, que puede desaparecer en el proceso histórico.

Cuando la *objetivación* se cosifica en productos humanos que se independizan del hombre adquiriendo existencia autónoma —Capital, Estado, Dios—, nos hallamos ante el fenómeno de *alienación*.

Dada mi formación me interesé más por la alienación religiosa. En la religión, el hombre proyecta fuera de sí, de manera vana, su ser perdiéndose en la ilusión de un mundo trascendente que no existe.

Si se suprimiera la contradicción real entre *fuerzas productivas* y *relaciones sociales* con una revolución, afirmará Marx, desaparecerían entonces las alienaciones incluida la religiosa. Un antiguo alumno mío después de un viaje a Italia me trajo el libro *Dialettica del concreto* del marxista checo Karel Kosík —publicado en Milano en 1955—; en la página 267 descubrí un texto diáfano sobre la alineación religiosa:

Dio non è un pezzo di legno, ma un rapporto e un prodotto sociale...

Gli dèi... sono prodotti sociali, e non natura: pertanto la natura non può né crearli, né sostituirli.

Ahora bien; las líneas más nítidas en torno a la alienación religiosa las encontré en *Para una crítica de la filosofía del derecho de Hegel —Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie—* que escribió Marx en 1844:

El hombre fabrica a la religión; la religión no produce al hombre...

La miseria religiosa es, al mismo tiempo, expresión de la miseria real y de la protesta contra esta miseria.

La desaparición de la religión, en cuanto que felicidad “ilusoria” del pueblo, es una exigencia de la felicidad “real” de éste.

La mayor dificultad con que topé al trabajar los escritos de Carlos Marx fue el modo como fueron redactados. Diría que los escribió a salto de mata, de manera desordenada, a medida que se le presentaban dificultades reales y problemas intelectuales. Se trata de libros que cuentan su atribulada vida biográfica, desde la perspectiva mental.

Al meterme con el *materialismo histórico* me encontré con que tenía que precisar el concepto de *materialismo* y, por ende, el de *materia*. Por poco me extravió en esta tarea.

Materia puede designar aquello con lo cual se ha hecho algo —acero, madera, arcilla...— y también el conjunto de la realidad física exterior e independiente del pensamiento. Pero cuando Aristóteles (384-347 a.C.) se sirve del vocablo *hylé* —“materia”— enfrentándolo a *morphé* —“forma”— el asunto se embrolla. Para Platón (428-348 a.C.) la *materia* se toca mientras que las *Ideas* se contemplan, se ven; la

materia se manipula, la *Idea* se coloca a distancia. Mucha imaginación filosófica y poca exactitud en la intelección del significado del término *materia*; da la impresión que se gastan palabras sin más.

Cuanto existe es materia aseguraron epicúreos —Epikouros (341-270 a.C.), Lucretius (98-55 a.C.)— y estoicos —Cícero (106-43 a.C.), Marcus Aurelius (121-180), Epiktetos (50-125)—. La materia queda determinada por el espíritu afirmaron Platón y Hegel. El marxismo, en cambio, asevera que la materia —socio-económica, por ejemplo— determina al pensamiento —a la cultura que es su producto—. En la actualidad está triunfando el materialismo neurológico al que ha dado un empujón el francés Jean-Pierre Changeux con su libro *L'Homme neuronal* (1983) en el cual sostiene que el cerebro es el órgano biológico del pensamiento.

Materialismo histórico. Titubeo e incertidumbre. Engels forjó la expresión a partir de un texto de consideración que se encuentra en *Zur Kritik der politischen Oekonomie* —“Crítica de la economía política”— (1859) de Karl Marx. Siempre he entendido este texto como primordial, como la quintaesencia de la *Weltanschauung* de Marx; contiene su concepción materialista de la historia explicitando, además, semánticamente lo que comprende por *materia histórica*.

En la producción social de su vida, los hombres contraen ciertas relaciones independientes de su voluntad, necesarias, determinadas. Estas relaciones de producción corresponden a un cierto grado de desarrollo de sus fuerzas productoras materiales. La totalidad de estas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la “base” real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política, a la que responden formas sociales y determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material determina, de forma general, el proceso social, político e intelectual de la vida. “No es la conciencia del hombre lo que determina su existencia, sino su existencia social lo que determina su conciencia”.

Dado que Marx se valió del término *base* contraponiéndolo al vocablo *superestructura* no extraña que los marxistas substituyeran al primero por el significante *infraestructura*. De suerte que los procesos sociohistóricos quedan comprendidos cuando en ellos distinguimos dos ámbitos: el material, llamado *infraestructura*, y el de

los productos de conciencia, denominado *superestructura*. Este segundo pende del primero.

Dentro de la infraestructura, en el texto traído, Marx se refiere a *fuerzas productoras materiales* —esfuerzo físico del hombre y técnicas con las que éste produce— y a *relaciones de producción* o maneras como se relacionan los seres humanos en el ejercicio productivo —entre tales relaciones destaca la relación “*propietario-trabajador*” —. Se entiende por *propietario de los bienes de producción* aquella persona a la que el trabajador entrega su esfuerzo físico por un precio muy inferior al precio en que se venderá el producto.

En el ámbito de la superestructura, Marx inserta a las producciones de la conciencia o mundo del espíritu —derecho, política, religión, moral...—. Esta demarcación superestructural no vive autónomamente, “espiritualmente”, sino que depende de la infraestructura socio-histórica, la cual es materia, “materia-social”. La cultura, por consiguiente, no es fruto de una alma creada por Dios.

Mi inquietud existencial —¿cómo racionalizar a la ética?— quedaba sin respuesta o así me lo pareció. Si la moral pasa a ser una variable dependiente de la infraestructura, ¿por qué razón contundente —más allá de la *doxa* u opinión— tengo que ser bueno?. Sería como preguntarse: ¿por qué estoy obligado a sacar al proletariado de su miseria? ¿no basta con que yo y unos allegados míos lo pasemos bastante bien o, cuando menos, menos mal?. El horizonte que se me había abierto con el *socialismo científico* se estaba cerrando.

La dialéctica ¿podría sacarme de este callejón sin salida?. Para ello tenía que abandonar a las filosofías del ser —e.g. al aristotelismo, al derecho romano, a la teología cristiana...— abriéndome a las filosofías del devenir o del transitar —Heráclito, ¿Montaigne?, Hegel, el mismo Marx—. A este respecto ha escrito Hegel —*Wissenschaft der Logik*—:

El “devenir” es el primer pensamiento concreto y, por tanto, la primera noción, mientras que el “ser” y la “nada” son abstracciones vacías...

El ser que permanece en sí mismo, en el “no-ser”, es el “devenir”.

El término griego *dialektiké* envía a la palabra *logos* y significó la destreza de discutir a base de preguntas y de respuestas; éste fue el método de trabajo intelectual del

que se sirvió el ateniense Sócrates (470-399 a.C.) del cual nos ha hablado Platón (428-348 a.C.) en sus *Diálogos*.

Sócrates se opuso al discurso monológico, solitario, insensible a la contradicción. Con la *dialektiké* creyó superar la finitud de los saberes de cosas concretas a base de cuestionar lo admitido. El diálogo progresa; el pensamiento solitario queda estancado. Platón, discípulo de Sócrates, se valió de la dialéctica para ir saltando de tesis a hipótesis hasta el extremo de dar con lo *anhypotheton*, aquello que es fundamento definitivo de lo verdadero. El diálogo se produce cuando los seres humanos dudan de su saber parcial.

El devenir, el “pasar-a-ser”, surge de un *logos* inseguro de sí mismo que forzosamente se convierte en *dia-lecticós*.

Un hiato, o hendidura, separa las concepciones antiguas de dialéctica —las cuales se referían al método del diálogo— de las concepciones modernas —que apuntan a una visión ternaria del proceso: tesis, antítesis, síntesis—. Esto lo tuve claro muy pronto. La dialéctica en manos de Hegel y de Marx no es la dialéctica ni de Sócrates, ni de Platón, ni de Aristóteles. Por otra parte, la diferencia que me pareció contundente entre Hegel y Marx está en que el primero presenta una dialéctica *pensada* mientras que para Marx la dialéctica es *histórica*. Además, entendí que el materialismo de Marx es social, no individual.

La dialéctica de la Grecia clásica se basaba en dos principios: primero, algo no puede *ser* y *no-ser* a la vez; segundo principio, el intelecto ante dos proposiciones contradictorias se descubre forzado a sostener que una de ellas es falsa.

La dialéctica de Hegel, por el contrario, hace de la contradicción el nervio mismo tanto de la realidad como del pensamiento. No existe la contradicción absoluta, según Hegel; tal contradicción sería la nada. Todo enunciado que tenga un contenido real es, a la vez, verdadero y falso; verdadero si se trasciende —*Aufheben* en alemán— y falso en caso de afirmarse de manera absoluta.

Más o menos —así me pareció— Marx acepta la dialéctica hegeliana, aunque dándole un vuelco, a partir de 1860. Con Marx lo importante del proceso dialéctico es el contenido, de modo que el *ser* se mueve por encima del *pensar* arrastrando a éste. Karl no tuvo otra finalidad que descubrir las leyes que rigen al desarrollo histórico. *Crítica de la economía política* (1859) —*Zur Kritik der politischen Oekonomie*— y *El Capital* (1867) —*Das Kapital*— constituyen obras inescudables si se pretende inteligir al

materialismo histórico de Marx. De *El Capital* busqué únicamente aquello que se me presentaba transparente.

Ya en el *Manifiesto del Partido Comunista* (1848) —*Manifest der Kommunistischen Partei*— había descubierto un fragmento que apuntaba a la tesis de los dos libros señalados:

¿Es por ventura necesaria una gran capacidad intelectual para darse cuenta de que los pareceres, las concepciones y las ideas —es decir, la “conciencia del ser humano” — se modifican con todo cambio acaecido en sus condiciones de existencia, en su vida social?

En consecuencia, las opiniones morales pasan a ser variables dependientes de la infraestructura sociohistórica. Concepción *científica* de la moral, pero, claro está, sin que saque la cabeza la obligación ética. Sin *obligación* no hay modo de distinguir entre sociología y moral. Ansiedad y, acaso, naufragio ante el planteamiento del código ético. Permanecía sin respuesta mi desazón: *¿por qué tengo que ser bueno?; ser bueno ¿no será cosa de tontos y de gilipollas?*

Tan tranquilamente afirma, Marx, en el mismo *Manifiesto Comunista*:

La vieja sociedad burguesa, con sus clases sociales y sus conflictos de clase, da lugar a una asociación en la cual el libre desarrollo de cada quien es la condición del libre desarrollo de todos.

Lindo, estético e incluso gracioso, pero los hechos no son obligaciones. *¿Por qué razón contundente tengo que inclinarme por el bienestar de todos en vez de ceñirme a mis regalo y confort?*

Que la *Basis* —“técnicas” y “maneras de producir”— sea aquello que produce el *Überbau* —el edificio social con sus códigos morales— nada dice en torno a por qué tengo que ser bueno. Y a mí qué, si como escribe Engels en carta de 21 de septiembre de 1890:

Las condiciones económicas son determinantes en última instancia.

Que el populacho se comporte según el esquema del materialismo histórico nada tiene que ver con que los espabilados lúcidos pasen de ello. Indefectiblemente —a Dios gracias— siempre contaremos con más tontos que con avisados y astutos. La moral, en consecuencia, queda reservada a los torpes, asnos, idiotas y tochos. La ciencia no da para más; a lo sumo nos aconsejará que los capaces prediquen la moral —Machiavelli *dixit*— con la misma fuerza con que ellos prescindirán de la misma. Conviene esquivar policías, tribunales y cárceles. Es cuestión de comodidad y de regalo.

Durante un tiempo estuve ocupado con un término alemán enredado, intrincado; se trata de la palabra *Aufhebung* —sustantivo enlazado con el verbo *Aufheben*—. Es un vocablo importante para hacerse cargo de la dialéctica hegeliana. Ya Hegel advirtió que el doble significado del verbo *Aufheben* —*conservar* y también *suprimir, terminar, liquidar*— resulta capital si se pretende inteligir la dialéctica —*tesis, antítesis* y *síntesis*—. Ésta, la síntesis, supera un punto de vista —*tesis*— y su opuesto —*antítesis*— guardando lo mejor del uno y del otro a la vez que se queda abierto a perspectivas más vastas. *Aufheben* no coincide con *Vernichten* —anonadar—, entrelazado con *Nichts* —nada—. No se cuenta con el concepto de *Nada* —*das Nichts*—, sino que se tiene presente al concepto de *No-ente* —*das Nichtseiende*—. Queda suprimido un “no-ente” determinado sin que se caiga en la nada —ésta, por cierto, no se deja pensar—.

De nada me sirvió, a la postre, el esfuerzo de desentrañar el significante *Aufhebung* de cara a fundar la moral, y la obligación que ésta exige, si se la separa de las opiniones y conductas sociales. Éstas son banales *facta* o datos sociológicos, que tanto aman, por lo visto, los encariñados con las estadísticas. Que los políticos vivan de estadísticas, lo comprendo; al fin y al cabo se entregan a manipular conductas ciudadanas. La estadística es su termómetro. A la moral, le importa un comino lo que cuenten las estadísticas, las cuales se colocan del lado de la cantidad; ella, la moral, vive de la calidad y ésta no se pesa. No marginé el *A Treatise of Human Nature* del escocés David Hume (1711-1776) y su denuncia de la *falacia naturalista* consistente en no separar semánticamente *is* de *ought* —*es* y *debe*—. En el III Libro del *Tratado*.

Mis años de marxistólogo *amateur* o diletante me condujeron a un *impasse*; salí sin saber por qué motivo tenía que ser, yo, bueno.

El marxismo me contó que la esencia del capitalismo es *la producción por la producción* mientras que lo propio del comunismo no es otra cosa, según *Die deutsche Ideologie*, que:

Poner en marcha un movimiento real que ponga fin a este estado de cosas.

A fin de crear ¿qué?: *el desarrollo de las facultades de la especie humana*. No sé, pero a veces tuve la impresión que si apunta una moral en el marxismo, ésta es de cuño aristotélico, con una especie de moral del bien, a mi entender gratuita, de fiarnos de la lógica. La justicia ¿se deriva del hecho que la *Überbau* —superestructura— quede determinada por la *Aufbau* —infraestructura—?. Francamente, jamás conseguí verlo. ¿Por qué la explotación es mala desde el punto de vista moral? ¿simplemente porque me consta cómo se ha formado dicha opinión? Imagino que Marx fue un moralista sentimental embrujado por un concepto humano integral. ¿Habría sido Karl un moralista del deber, al estilo de Kant?.

El *materialismo histórico* no resolvió mi anhelo de legitimar la norma moral. Unos explotan, otros son explotados y protestan; eso es todo. Solamente contamos con hechos. Contra esto, unos protestan en nombre de una fraternidad exigida por Dios, otros lo llevan a cabo en nombre de una filantropía de base neuronal. Da lo mismo. A la postre, flojera intelectual, decaimiento; es decir, sálvese el que pueda. Al fin y al cabo, ya advirtió Aristóteles (384-322 a.C.) en *Ética a Nicómaco* que:

La muerte es un término, más allá del cual no hay ni bien ni mal (III, VI, 6).

No, en modo alguno. No he despreciado a Karl Marx. ¿Por qué? porque es un clásico y no un cualquiera de éstos que comen ajos y se creen reyes. Y a un clásico no se le puede matar aunque lo intente un Franco, un Hitler, un Stalin o un Mao.

¿Y si me quedara con el *Éxodo* —20, 13— que lanza en hebreo:

lo' tiresah

que Lutero (1483-1546) traduce así, al alemán, en su Biblia:

Du sollst nicht töten.

y que en francés han traducido de esta guisa:

Tu ne commetras pas le meutre.

y que en castellano se dice:

No matarás

y en lengua catalana:

No matis

y que el gran Eusebius Hieronymus (347-420) —San Jerónimo— tradujo al latín, en su *Editio vulgata*, de la manera siguiente:

Non occides?.

Alguno me preguntará: ¿por qué tengo que obedecer a Jahvé-Dios?. Por la misma razón que otros obedecen a Karl Marx. Desnudos de razón.