Filosofía marxista

Iñaki Gil de San Vicente

1. Introducción

¿Por qué dedicar la Introducción de este libro, Pensar y practicar colectivamente el marxismo**[1]**, a la filosofía marxista, en vez de dedicarla solo a exponer su contenido, el orden de sus capítulos, etcétera, como se hace habitualmente? Pues porque es imposible conocer la permanente lucha frontal entre la humanidad explotada y el capitalismo sin emplear a diario la filosofía marxista. Nuestra rápida e incompleta exposición de lo que es el marxismo sería aún más limitada si no hiciéramos una referencia básica a su filosofía inherente, consustancial, a su filosofía de la praxis, de la capacidad de las personas libres para crear realidades nuevas superando las viejas. Hablamos de personas libres y de realidades nuevas que surgen de las entrañas de las viejas y caducas, es decir, estamos hablando de procesos en los que la dialéctica de la unidad y lucha de contrarios plantea en un momento determinado la necesidad de la opción crítica por una de las alternativas en lucha con su contraria.

La elaboración de este libro es un ejemplo de lo que decimos: hace aproximadamente trece años, el tsunami represivo español estaba a punto de ampliar sus ataques ilegalizadores a una parte de la izquierda abertzale todavía no desmantelada; en aquellas condiciones tan duras -que no han desaparecido- se siguió pensando en la necesidad de profundizar la conciencia política y la capacidad teórica de la militancia independentista y socialista vasca. Fruto de aquella visión estratégica que comprendía la urgente necesidad de la formación teórica y filosófica de la militancia, fue la elaboración del Cuadro I. Cuadro histórico que aquí se ofrece tras algunas correcciones formales habida cuenta que fue escrito hace doce años. Se acertó en la importancia de destruir el mito de la globalización económica como nueva realidad mundial que superaba lo «malo» del capitalismo quedándose exclusivamente con lo «bueno». Un mito creado por el neoliberalismo y divulgado masivamente por la industria político-mediática, que ha persistido dentro de las izquierdas hasta 2007-2009 cuando la realidad de la crisis lo ha destrozado, pero que sigue palpitando internamente en los reformismos.

La ilegalización de Herri Batasuna decretada en 2003 destrozó el plan previsto, condenando el Cuadro I a vagabundear por la red de internet de donde era frecuentemente rescatado para servir de texto base en cursillos de formación y en charlas contra las versiones reformistas y oficiales sobre las diferentes «globalizaciones». Pero la ilegalización mostró a su vez cuánto de verdad tiene la filosofía marxista cuando insiste en el complejo proceso formado por la necesidad, el azar y la libertad. Para el Estado español ilegalizar a Herri Batasuna era una necesidad imperiosa en vez de un capricho vengativo del gobierno del PP; para la militancia abertzale poco formada teóricamente, y para un muy amplio espectro social, esa ilegalización fue una catástrofe fortuita, difícil de

entender porque se desconocía buena parte de la lógica burguesa; para la militancia formada teórica y políticamente era comprensible y esperable y, por ello, azuzaba la «necesidad de la libertad». Chocaban así dos necesidades antagónicas pero unidas en una lucha permanente: la del Estado nacionalmente opresor y la de la nación trabajadora oprimida. Dos necesidades unidas en su irreconciliabilidad y por tanto dos libertades opuestas antagónicamente: la libertad del capitalismo estatal para endurecer la explotación necesaria y la libertad del pueblo trabajador para avanzar a su necesario independentismo socialista.

Cuando hablamos de necesidades y de libertades mortalmente enemigas pero unidas en su incompatibilidad cualitativa, no hacemos juegos de palabras sino que buceamos el fondo de la realidad social con la ayuda de la filosofía marxista, con la ayuda de la dialéctica y del materialismo histórico. Ahora, tras la crisis permanente emergida en 2007, empieza a verse como «necesario» el empleo de estos y otros conceptos, mientras que hace pocos años eran solo una opción metodológica como otra cualquiera, pero antes de 2007 eran descalificados como obsoletos e inútiles, y todavía subsisten quienes creen que ya no tiene sentido recurrir al marxismo, sino a algo más general, abstracto y vago como «anticapitalismo» o como simple «socialismo», entendido este de tantas formas diferentes como intelectuales divaguen sobre él. Se equivoca quien crea que el empleo de conceptos depende de su neutral, pura e inmaculada «capacidad explicativa». Ningún concepto de las llamadas «ciencias sociales» es neutro; dicho directamente, los conceptos marxistas asumen su partidismo, su opción precisa por el bando oprimido y rechazan toda asepsia positivista y neutralista, mientras que los burgueses, sean reformistas o reaccionarios, ocultan su parcialidad disfrazándola bajo la demagogia de la «sociedad civil», «ciudadanía», «hegemonía social y democrática», etc.

En determinadas circunstancias sociohistóricas se redoblan los ataques al marxismo, lo que unido a ciertas condiciones de debilidad de las luchas de clases en su sentido ofensivo y político, también en su sentido defensivo y economicista, salarial, de efectos integradores y alienadores de políticas burguesas facilitadoras del consumismo y de la tesis del «ascenso social» y de la desproletarización, de endurecimiento salvaje de la represión contra la izquierda revolucionaria, en estas situaciones resurgen muy fácilmente los intelectualillos obsesionados por certificar la definitiva «muerte del marxismo». Son contextos que facilitan sobremanera el poder alienante del capitalismo en cuanto tal, poder que surge de la mercantilización de la existencia, que anula con su fetichismo la capacidad de comprender la realidad de la explotación objetiva de clase como vertebradora de su entera estructura.

Se puede decir que algo así sucedió entre finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI. La calidad teórica media de la militancia independentista bajó mucho aunque no desapareció, ni mucho menos. La parte más afectada fue la que durante años se había formado en la acción institucional y parlamentaria, retroceso lógico si estudiamos la historia del parlamentarismo de izquierdas; pero la militancia obrera y popular no fue tangolpeado como se demostró en la oleada de luchas, de huelgas concretas y de huelgas generales que se intensificó desde 2008.

Pensamos que hay, como mínimo, dos razones que lo explican: una, que todavía estaba muy viva la formación recibida durante años acerca de la valía estratégica de la larga V Asamblea, la que abarca desde alrededor de 1965 hasta alrededor de 1980, año arriba año abajo; y otra, que estas militancias vivían y viven en el interior del pueblo trabajador, en el movimiento obrero, popular, social, cultural, pro-amnistía, internacionalista, etc.

Que subsiste una relativa base teórica se ha demostrado en el debate interno en Sortu de hace dos años, cuyos resultados oficiales siguen sin ser conocidos por la militancia, así como en los debates alrededor de la campaña de las recientes elecciones al Parlamento Europeo, por citar solo dos ejemplos. Sin embargo, por el lado opuesto, determinados sectores de la izquierda abertzale clásica y del soberanismo reformista se posicionan por dos vías opuestas a las citadas arriba: una, por cortar lazos con la larga V Asamblea; y, otra, por desarrollar un «socialismo» vacuo, hueco. El Cuadro II: Marxismo sobre la historia práctica y teórica del choque a muerte entre el marxismo y capitalismo surge en este contexto. De hecho, en su origen pudo haber formado parte de un programa de formación marxista de la izquierda independentista, izquierda que desde sus orígenes en la mitad de los años sesenta y hasta su ilegalización en 2003 asumió el marxismo como método de interpretación y transformación de la realidad, como el método necesario para lograr la independencia socialista.

Pero lo que pudo llegar a ser, no fue, y los esquemas iniciales del Cuadro II: Marxismo ydel Cuadro III: Cuadro explicativo de las dos teorías antagónicas sobre el contexto mundial: la burguesa neoclásica, marginalista y neoliberal, y la marxista quedaron en una triste esperanza frustrada al no realizarse cursillo alguno de formación marxista en Sortu. Sin embargo, de nuevo las contradicciones de la realidad, su dialéctica, presionaron para que los borradores iniciales no cayeran en el olvido definitivo ya que organizaciones de otras naciones oprimidas sí realizaron esos cursillos. El capitalismo es uno, el Estado opresor de naciones es uno, el patriarcado es uno; la realidad de las clases y naciones oprimidas está determinada por esta unicidad capitalista objetiva aunque en cada pueblo, en cada situación concreta son diferentes las formas de plasmación de esa unidad básica capitalista.

Es por esto que el método marxista, la filosofía de la praxis para ser más precisos, es aplicable en todo el mundo en sus grandes ejes maestros que siempre deben ser adecuados concretamente a cada situación particular, nunca impuestos a la fuerza, como el lecho de Procusto, un bandido mitológico griego que invitaba a los viajeros a dormir en una cama de hierro que tenía en su casa: si eran más pequeños que la cama Procusto los descoyuntaba alargando su cuerpo hasta ocupar todo el jergón, y si eran más grandes les cortaba las extremidades y la cabeza para que cupiesen en ella. El dogma férreo es el lecho de Procusto: la realidad concreta ha se supeditarse a la teoría abstracta. Hay un dicho popular que indica lo mismo pero aplicado al dogmatismo: «si la realidad no coincide con la teoría, peor para la realidad».

Una de las tareas fundamentales de los cursillos de formación marxista consiste en aprender a aplicar la teoría básica a cada situación particular, aprender a pensar críticamente, aprender a conocer la realidad en la que se vive, su historia y su presente, sus características propias para no cometer el garrafal error del dogmatismo. A la vez, los cursillos sirven para actualizar y enriquecer

la teoría general con las aportaciones de la práctica específica. Desde hacía varios años venían realizándose cursillos, encuentros y debates sobre filosofía, historia, economía, política y otros temas, en los que el lecho de Procusto era desmontado pieza a pieza, y gracias a los cuales se mejoraba la teoría general. Semejante cúmulo de experiencias confirmaba una y otra vez que la teoría no sirve de nada si no está en permanente aprendizaje de los movimientos de la realidad, de las nuevas formas en las que se presenta esa realidad en movimiento permanente.

Así, cuando surgió la posibilidad de elaborar los borradores de los Cuadros II y III de inmediato se pensó en que, primero, habían cambiado mucho las condiciones sociopoliticas y económicas con respecto a 2002, por lo que era necesario volver a la esencia del choque frontal entre el marxismo y el capitalismo para seguir luego su evolución hasta el presente; y segundo, que tras tantos años de dominio cuasi absoluto de la ideología burguesa en sus dos formas generales, la reformista y la reaccionaria, era necesario ofrecer una descripción radical y sucinta de las diferencias entre el marxismo como teoría matriz y la ideología burguesa, sobre todo con su ropaje reformista. A lo largo de los debates y encuentros habidos se han ido adecuando y mejorando los Cuadros II y III porque lo que debe decirse es que, más que otra cosa, el resultado último es producto de un trabajo colectivo.

2. Dialéctica y libre opción

El carácter colectivo de la práctica teórica resumida en estos Cuadros es lo que nos lleva a recordar, otra vez, que en este texto no nos referimos exclusivamente a Marx separándolo de Engels, cosa imposible, sino también a la poderosa, rica y compleja trama de acción y pensamiento que se ha dado en llamar «filosofía marxista», precisamente a esta corriente comunista mundial que, con todas sus tensiones y diferencias internas, mantiene una unidad básica que le identifica como el enemigo irreconciliable de la civilización del capital. Es desde este sentido profundo de antagonismo permanente con la burguesía mundial desde donde la «filosofía marxista» destaca por su exclusiva originalidad.

La filosofía como «amor por la sabiduría» surgió en abierta confrontación con las ideologías religiosas formadas durante los varios miles de años que duraron los modos de producción comunales y tributarios, surgió durante el proceso durante el cual la incipiente producción de valores de cambio, de mercancías, comenzó a tensionar las relaciones sociales todavía basadas en las economías de valores de uso en un contexto de absoluto dominio dogmático de las religiones. Sin grandes precisiones, este proceso comenzó alrededor del –II milenio en Egipto, cuando las tensiones sociales se agudizaron con la formación de las clases explotadoras y explotadas; la misma dinámica se produjo en Babilonia e India un poco después: en estas extensas áreas se sentaron las bases fecundas del pensamiento filosófico que tendía a romper con la dogmática religiosa en algo tan decisivo hasta el presente como es la unidad del materialismo espontáneo y de la dialéctica espontánea: el mundo existía al margen de la voluntad divina y ese mundo no era inmóvil sino cambiante. Sin embargo, las fuerzas sociales conservadoras de estos tres grandes imperios terminaron venciendo sobre las fuerzas sociales progresistas, victoria que supuso la derrota de la filosofía.

Alrededor de los siglos –VII y –VI en China y en Grecia surgieron condiciones sociales y culturales más desarrolladas que en Egipto, Babilonia e India; por un lado, el comercio, el dinero y la lucha de clases estaban mucho más avanzados; por otro lado, el hierro y la escritura aumentaron la productividad del trabajo y aceleraron la cultura y la guerra; además, los viajes facilitaron el acceso a la filosofía de los tres imperios; y, por último, la relativa debilidad de los poderes estatales chino y griego de entonces en comparación a los tres grandes imperios facilitó una mayor libertad de pensamiento y de critica. Las cuatro causas básicas explican que la filosofía, como pensamiento independizado del poder religioso, diera un sorprendente salto hacia delante, pero siempre en medio de agudas tensiones sociales.

Este contexto vibrante y abierto a lo nuevo, forzó que el materialismo y la dialéctica fueran perdiendo espontaneidad para ganar en regularidad y experiencia.

La característica definitoria de la filosofía inicial es que se trata de un pensamiento inserto en la contradicción que surge cuando sectores de las sociedad descubren en su vida práctica y productiva que los dioses no rigen sus destinos, que el mundo existe al margen de los dioses, que ellas, las personas así emancipadas, pueden y deben ejercer su libertad consciente en situaciones decisivas, cruciales, críticas. No es casualidad que una de las primeras veces que aparece escrita la palabra «dialéctica» en el griego clásico antiguo es cuando se narra las reflexiones de Héctor poco antes de enfrentarse con las armas a Aquiles, frente a Troya. Héctor duda, piensa, sopesa entre alternativas opuestas y decide luchar a muerte contra Aquiles aunque sepa que le van a matar, y decide aceptar el combateporque la reflexión lúcida y radical que hace sobre su vida y la de su pueblo le lleva a optar por la lucha.

No es casualidad que dos palabras decisivas para comprender la esencia de la vida humana libre y consciente como son crisis y agonía hagan referencia al mismo dilema que plantea la dialéctica: luchar por una opción en los momentos en los que hay que decidir entre dos salidas opuestas, entre la opresión y la libertad.

3. Antecedentes muy actuales

La filosofía marxista recupera y actualiza el significado de la decisión de Héctor, pero también de otros seres mitológicos o reales que hicieron exactamente lo mismo en condiciones diferentes: Prometeo, Demócrito, Epicuro, Espartaco, Kepler, Blanqui…, por citar solo los referenciados por Marx y Engels. Todos y cada uno de ellos nos remiten a la importancia de decidir libremente en momentos de necesidad crítica, de optar entre alternativas irreconciliables, es decir, cuando debemos afrontar la incerteza e incertidumbre de los posibles efectos de nuestras decisiones y pese a ello, a pesar de la aceptación de lo azaroso y contingente de la vida, debemos optar por una de las salidas a la crisis porque es necesario hacerlo. La dialéctica entre necesidad, casualidad y libertad está materializada en Prometeo, Héctor, Demócrito, Epicuro, Espartaco, Kepler y Blanqui…, y también en Marx y Engels y en tantas revolucionarias y revolucionarios que han seguido haciéndolo.

Lilith, por ejemplo, que en la mitología mesopotámica y judía fue la primera «esposa» de Adán, pero que optó por su libertad abandonando a su «esposo» para amancebarse con Asmael y otros «diablos» y «demonios», es decir, revolucionarios. Lo que late en el interior de estas prácticas, sean mitológicas o históricas, es el decisivo problema del salto del «reino de la necesidad» al «reino de la libertad», clave de la filosofía marxista.

Prometeo era un titán que se enfrentó a los dioses del Olimpo en, al menos, cinco cuestiones decisivas: una, la socialización de las fuerzas productivas robando el fuego sagrado para entregarlo a los humanos; otra, el reparto justo de la riqueza al dar a los humanos la mayor parte de la carne de las reses sacrificadas y la menor parte a los dioses; además, el uso emancipador del saber predictivo al negarse a informar a Zeus sobre acontecimientos futuros decisivos para mantener la opresión del Olimpo sobre los humanos; también, haber sostenido una especie de lucha entre «servicios secretos de inteligencia» al enfrentarse a Hermes enviado por Zeus para descubrir sus secretos; y, por último, el rechazo de todas las propuestas de soborno, corrupción y arrepentimiento que le hizo Zeus para que recobrara su libertad si le revelaba el futuro. Por todo ello, Zeus le condenó a que un águila le comiera el hígado mientras estaba atado a una roca: el hígado se sanaba a las noches así que el castigo sería eterno. Pero como muchas veces en la mitología y realidad, hay dos versiones del final: la popular sostiene que Prometeo fue liberado por Hércules que mató al águila porque Prometeo le había dado información vital para acabar bien uno de sus Doce Trabajos, aunque siempre debería arrastrar una piedra; pero la del poder sostiene que Prometeo obtuvo su libertad tras claudicar a las exigencias de Zeus.

Demócrito (-460 y -370) y Epicuro (-341 y -270) fueron dos eminentes pensadores griegos que llamaron poderosamente la atención de Marx por sus cualidades humanas. El primero vivió en la plenitud explotadora e imperialista del esclavismo griego, mientras que el segundo vivió en su fase de decadencia y crisis agónica, distancia sociohistórica que explica sus grandes diferencias pero a la vez indica la fuerza de su base común. Demócrito pertenecía a la corriente democrática enemiga de la aristocracia, desarrolló la teoría del átomo como partícula indivisible que explica el movimiento del mundo y de la sociedad, no creados por Dios, que aparecen y desaparecen del mismo modo en que los cuerpos se mueven, se separan y se juntan. Exceptuando el problema de la libertad humana, estas ideas fueron más tarde inaceptables por la contrarrevolución filosófica idealista encabezada por Platón (-427 y -347) que pretendió quemar sus libros. Fue por esto que Lenin sostuvo que hay dos grandes corrientes opuestas en la historia de la filosofía: la materialista de Demócrito y la idealista de Platón.

En lo que concierne al problema de la libertad humana incluso en una sociedad esclavista, Marx prefería con mucho a Epicuro ya que su concepto de libertad basado en el sensualismo, basado en el gozo de los sentidos y en la tesis de que los átomos se «desvían» del orden preestablecido abriendo espacio al azar y a la libertad, era ciertamente revolucionario en su época. Su ateísmo era radical porque sostenía que la religión nacía del miedo por lo que el conocimiento tenía como principal objetivo liberar a las personas de la superstición y de la ignorancia. De origen pobre, sus ideas sobre el automovimiento de la materia debido a fuerzas internas y no externas, su ateísmo, su defensa de la libertad como opción entre el azar y la necesidad… le causó problemas con la ley, y al morir liberó a cuatro de sus esclavos. Desde entonces, el epicureísmo ha sido una corriente materialista,

atea y emancipadora muy tergiversada por las clases dominantes de cada época, interesadas en reducirlo a mero sensualismo del gozo pasivo y casi egoísta, negando su fuerza crítica y liberadora.

Espartaco fue asesinado en -71 tras la atroz victoria romana sobre los esclavos sublevados desde -73. Nacido en una tribu nómada tracia en -113 conservaba el amor por la libertad de los nómadas, su educación para la guerra y un ideal colectivista relacionado con la propiedad comunal de las tierras de pasto en medio de una economía esclavista con propiedad privada y parte de producción mercantil, lo que fue decisivo en la dirección de la sublevación esclava sobre todo mediante la práctica del reparto equitativo y justo de lo que había entre las masas sublevadas; además, hay indicios que sugieren que Espartaco pensaba en el abaratamiento de los productos de consumo, y hasta en la supresión del oro y de la plata. Este igualitarismo fue razón concluyente para que se le sumasen cada vez más ciudadanos y soldados licenciados empobrecidos y desafectos al cada vez más enriquecido patriciado dominante. Las divergencias internas que no podemos detallar, la dificultad para alimentar a una creciente población errante con niños, mujeres y ancianos, y la aplastante superioridad militar esclavista fueron la causa del ahogamiento en sangre y de la represión inhumana posterior: alrededor de 6.000 esclavos fueron crucificados en los bordes del camino a Roma. Desde entonces, Espartaco ocupa un lugar señero en la memoria de la humanidad explotada.

Kepler (1571-1630) ha sido descrito por un biógrafo actual como «desconcertante» cuando para Marx era una persona coherente, digna de admiración por la defensa a ultranza de valores muy progresistas en aquella época. Creía en un dios-arquitecto que había hecho el Universo de tal forma que podía ser plenamente conocido por la Humanidad a la vez que, por ello mismo, podían superarse las divergencias teológicas que provocaban las bestiales guerras entre católicos y protestantes, además Kepler demostraba que el método científico era el único que confirmaba las leyes perfectas y cognoscibles del Universo. Por todo ello fue perseguido abierta o disimuladamente por todos los poderes teniendo que escaparde ciudad en ciudad para encontrar un entorno tranquilo en el que desplegar sus conocimientos de astronomía, óptica, matemática, teología, dialéctica, filosofía, narrativa realista o fantástica, etcétera, siempre escaso de dinero, pero siempre fiel a sus principios.

Su coherencia fue puesta a prueba cuando defendió públicamente a su madre acusada de brujería, evitando que fuera quemada viva, lo que aumentó el odio que sentían contra él protestantes y católicos. Para Marx, Kepler era un ejemplo del ser humano «polivalente», «omnilateral», capaz de desarrollar las inagotables potencialidades liberadoras de nuestra especie.

Blanqui (1805-1881) fue un revolucionario ejemplar, tanto que la policía desarrolló una campaña sistemática de desprestigio contra él utilizando todas las mentiras posibles, incluida la de la supuesta delación. Integrado en la corriente del comunismo utópico expuesta en uno de los cuadros de este volumen, defendió muy bien la interrelación de todos los métodos de lucha pero bajo la supremacía táctica y estratégica de la lucha insurreccional organizada por un partido clandestino estricto. Pero lo que ahora nos interesa es su filosofía comunista utópica en la que la lucha por la libertad era inseparable de la lucha contra la propiedad burguesa, ya que, como él mismo escribió: «No es libre quien privado de los instrumentos de trabajo permanecea merced de los privilegiados de los que los detentan». Aquí la necesidad aparece en su desnuda crueldad: para sobrevivir en el

sentido lato del término hay que renunciar a la libertad y aceptar sumisamente la explotación. La alternativa de Blanqui es la insurrección armada que expropie a los privilegiados de los instrumentos de trabajo y los entregue al pueblo: una vez comenzada la lucha clandestina, el azar, la contingencia, surgen por todas partes porque la policía puede desmantelar la organización, como sucedió tantas veces. De este modo, necesidad, azar y libertad se insertan de pleno en el tránsito del «reino de la necesidad» al «reino de la libertad». Marx y Engels admiraban a Blanqui pero criticaban cordial y constructivamente su utopismo.

4. Necesidad, azar y libertad

Todos los personajes reales o mitológicos vistos en el apartado anterior tienen un conjunto de cualidades, valores, maneras de interpretar la vida y de comportarse ante los problemas críticos que debemos incluir en la filosofía de la praxis marxista. ¿Qué es la filosofía de la praxis? Una respuesta fácil consistiría en resumir en algunos puntos cualquiera de los magníficos textos que la desarrollan y explican, pero pensamos que la mejor forma de entenderlo es recurriendo al propio Marx. En la misma entrevista realizada en 1865 en la que Marx decía que tenía como ejemplos a seguir a Espartaco y Kepler, añadía también, además de otras respuestas, que su idea de felicidad era la lucha, que su idea de desgracia era la sumisión, que el servilismo era el defecto que más detestaba, que la sencillez era su cualidad preferida, que su rasgo característico era la unidad de objetivos, que su máxima preferida era «Nada de lo humano me es ajeno» (Nihil humani a me alienum puto), que su divisa preferida era «Hay que dudar de todo» (De ómnibus dubitandum).

Como se aprecia, tanto en los comportamientos imaginarios o reales vistos como en las respuestas de Marx, hay dos pautas básicas que se reiteran a pesar de las distancias de tiempo y de espacio: una es la superación de la necesidad mediante la lucha revolucionaria, y otra es la dialéctica en su sentido originario, es decir, la opción consciente por una de las vías antagónicas entre sí, vías inscritas en las contradicciones sociales que deben resolverse mediante una u otra opción. Las dos pautas van unidas, forman una unidad que, empero, debemos analizar en su especificidad sabiendo que esa unidad nos remite al proceso dialéctico del tránsito revolucionario del «reino de la necesidad» al «reino de la libertad».

De forma directa o indirecta, de manera próxima o lejana, todo está relacionado con todo, o mejor dicho, todos los componentes de una totalidad más amplia están conectados entre sí mediante relaciones y mediaciones visibles o invisibles, perceptibles o imperceptibles. Desde este principio dialéctico, denominado «holismo» por la filosofía griega antigua, es un error insostenible separar la necesidad de la contingencia, del azar, de la casualidad, y viceversa; como es otro error separar la necesidad de la libertad, y viceversa. De hecho, necesidad, casualidad y libertad interactúan en mayor o menos grado en cualquier faceta de la vida social, y en la vida social en sí misma, como totalidad.

Siempre dentro de esta interacción compleja de contingencias azarosas, libertades y necesidades en diverso grado de posibilidad, probabilidad o ineluctabilidad, debemos entender a estas últimas, a las necesidades ineluctables como aquellas que en condiciones dadas han de realizarse con carácter de obligatoriedad, que se producirán tarde o temprano: todos hemos de morir, eso es ineluctable pero

cuándo y cómo depende de nuestra libertad y de las condiciones azarosas de nuestra vida. Podemos inmolarnos por una causa justa o suicidarnos en un momento de desesperación, acabando con nuestra vida y acelerando la necesidad de nuestra muerte, o puede caernos un rayo y pulverizarnos por puro azar matándonos, pero la muerte en sí es ineluctable aunque también podemos retrasarla. Lo ineluctable se produce porque responde a la legalidad interna del proceso que le determina y en el que se inscribe esa necesidad inevitable. Por tanto, dentro de lo ineluctable la libertad tiene un espacio de ejercicio, más o menos grande, pero lo tiene, como lo tiene la casualidad.

Pero la muerte es una necesidad biológica, por ahora, así que debemos recurrir a un caso de necesidad social: la lucha de clases. Exacto. La lucha de clases en una necesidad inevitable aunque durante determinados períodos parezca que ha desaparecido dejando paso a eso que llaman «concordia social», «paz social», «normalidad democrática», etc. La lucha de clases es necesaria porque la explotación de clase también lo es, porque la burguesía «necesita» explotar al proletariado para continuar siendo clase dominante. Y en la medida en que «necesita» explotar para obtener una plusvalía, el proletariado responde defendiéndose: «necesita» hacerlo. Lo hace de muchas formas, bastantes de ellas sibilinas y difíciles de detectar por la burguesía: absentismo, trabajo lento, dejadez e indiferencia, sabotaje suave o duro en el proceso laboral, formas sutiles pero efectivas que exigen mayor vigilancia, más rigor y control en el trabajo, etcétera, lo que merma los beneficios empresariales. Estas formas elementales de lucha de clases ya se daban en el esclavismo, en la Edad Media y en el primer capitalismo. Pero la necesidad de la resistencia obrera inicial es tan objetiva e inevitable que tiende a ampliarse y coordinarse, a ir tomando conciencia primero salarial y sindical, economicista, para ir ascendiendo a conciencia política.

Las peores dictaduras fascistas y regímenes contrarrevolucionarios, las mejores democracias burguesas keynesianas, no han logrado nunca acabar definitivamente con el endurecimiento periódico de la lucha de clases, combatividad obrera y popular que siempre reaparece, que siempre vuelve a escena cuando se la creía extinguida para siempre. La razón no es otra que la necesidad objetiva de la explotación es inseparable de la necesidad objetiva de la resistencia a la explotación. Si bien la necesidad de la resistencia encuentra casi infinitos obstáculos y dificultades para reaparecer y crecer, la necesidad de la explotación tarde o temprano termina forzando que el inicial malestar pasivo y atemorizado avance hacia maneras más efectivas de resistencia.

Naturalmente, la acción consciente y libre -aunque clandestina u oculta- y el azar juegan su papel en esta tendencia. La existencia de vanguardias revolucionarias que dinamicen la lucha sindical y que resistan a las represiones, es básica para que la posibilidad de lucha se transforme en probabilidad de victoria y esta, en un momento determinado, se materialice como tal. Visto el proceso en su movimiento, la necesidad objetiva e ineluctable de la lucha de clases surge de las contradicciones esenciales e irresolubles del sistema capitalista.

Como vemos, la materialización concreta de la necesidad general de la lucha de clases depende del grado de organización de la conciencia revolucionaria, y de las contingencias y casualidades complejas de un sin fin de dinámicas entre las que destacan, por su propia necesidad intrínseca, las medidas disciplinadoras y represivas aplicadas por el Estado burgués. Quiere esto decir que el azar existe en un proceso concreto, pero a la vez es necesario en un proceso más lejano y sin relación inmediata con el presente: una lucha vecinal popular o una huelga obrera puede ir bien hasta que

sorpresivamente es golpeada por una nueva táctica del poder desconocida e imprevista, o por un acontecimiento azaroso como una catástrofe o accidente, etcétera, oportunamente utilizado por el poder contra el pueblo. Cada una de estas casualidades tiene sus respectivas cadenas causales más o menos cercanas o lejanas. Conocerlas en lo básico es una necesidad imperiosa que solo se resuelve con la formación teórica y política, con el método que explica que siempre habrá un espacio para el azar pero que puede ser reducido hasta un mínimo relativamente fácil de controlar.

El avance de lo posible a lo probable, y de aquí a la victoria segura, exige el empleo riguroso de las categorías de necesidad, casualidad y libertad, que será tanto más efectiva y plena cuantas más posibilidades de elección práctica tenga, y cuantas más probabilidades de victoria construya. Lo posible es aquello que domina relativamente la incertidumbre de lo desconocido, del azar ignoto, y por tanto lo que todavía no ha logrado penetrar en el interior de las contradicciones de la necesidad, descubriéndolas e incidiendo sobre ellas mediante la praxis científico-crítica. El conocimiento teórico es imprescindible para ascender de lo posible a lo probable porque en ese avance deben ser controladas la mayor cantidad posible de casualidades y procesos desconocidos que impactan desde fuera. Sin un suficiente conocimiento basado en la experiencia y en su síntesis teórica, es imposible superar la necesidad ciega, ineluctable, que se cumple férreamente, del mismo modo que también es imposible prever y controlar en buena medida el impacto de lo aleatorio, de lo contingente, de lo fortuito.

La libertad es la superación de la necesidad y el dominio del azar en un proceso en el que se amplía el potencial creativo humano. En una sociedad basada en la propiedad privada de las fuerzas productivas y en la explotación, la libertad es la superación de la explotación, de la necesidad y del azar. En toda sociedad injusta, la libertad nunca es total ni definitiva mientras sobreviva la opresión, pero síexisten libertades concretas finitas e inciertas, inseguras, que una vez conquistadas deben ser defendidas a capa y espada porque la clase dominante no tardará un segundo en contraatacar para anular esa conquista humana, destruir esa libertad concreta y aumentar su poder. En toda sociedad opresora las clases y pueblos oprimidos deben conquistar sus libertades concretas en tres grandes ámbitos: en el marco de la naturaleza, en el marco de la sociedad y en el marco de la vida personal. Las tres van unidas, por ejemplo, la salud es básica para las libertades y exige luchar contra la industria de la salud burguesa, contra la tecnociencia capitalista en su conjunto, pero también exige luchar contra la explotación sociolaboral en cualquiera de sus múltiples formas y, a la vez, contra las casi infinitas maneras de sojuzgar la vida individual de la persona, que es vida pública y política: sin estos tres niveles básicos de lucha por la salud, esta nunca podrá conquistarse como componente esencial de la libertad, y los ejemplos son inagotables.

5. Lucha, cambio y revolución

Muchas de estas luchas, casi todas, las realizamos sin conocer apenas la filosofía marxista, solo con rudimentos de ella y frecuentemente ni tan siquiera con esas mínimas nociones. No hace falta decir que esa ignorancia es una de las razones fundamentales de las derrotas del pueblo y de las victorias de la burguesía. Cuando la filosofía marxista habla de categorías, conceptos, leyes de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento, etcétera, está refiriéndose a las síntesis en el conocimiento

humano de las experiencias prácticas acumuladas durante la antropogenia, durante la autogénesis de nuestra especie gracias al trabajo sobre la realidad objetiva y subjetiva y dentro de ella. Conocimientos que fueron forjándose no gracias al cerebro individual o colectivo, sino sobre todo gracias al trabajo social, en una dialéctica entre mano y mente en la que el trabajo social era la fuerza directora.

Durante centenares de miles de años, millones incluso si vemos la antropogenia como la fase desgajada de los primates pero que empezó a formarse dentro de estos, la praxis colectiva fue produciendo un saber empírico progresivamente depurado, corregido y sistematizado. La ley de la productividad del trabajo o ley del mínimo esfuerzo actuaba con extrema lentitud pero actuaba porque de su «cumplimiento» dependía la existencia durante el comunismo primitivo. La esencia materialista y dialéctica embrionaria de este saber empírico es innegable a la luz de los conocimientos actuales y al margen de las creencias primitivas en entes idealizados e irreales. Otro tanto hay que decir de los rudimentos de lo que ahora denominamos ética y moral: mentir sobre la localización de las fuentes energéticas, sobre la proximidad de depredadores, por ejemplo, supondría poner el peligro mortal a la reducida comunidad, lo mismo que la cobardía, el no prestar ayuda, el asesinar a personas del mismo grupo, etc. Al margen de las fantasías irracionales acerca de seres inmateriales superiores, la materialidad y la dialéctica interna a estos comportamientos decisivos es innegable.

El surgimiento de la propiedad privada de las fuerzas productivas, o sea, la derrota de la mujer convirtiéndose en instrumento de producción propiedad del hombre, la esclavización de tribus y de pueblos, y la escisión clasista entre hombres propietarios y clases expropiadas de todo menos de su fuerza de trabajo en los pueblos no oprimidos por Estados poderosos, este proceso fue decisivo para que el pensamiento dialéctico y materialista tuviera que dar un salto si no quería ser aplastado por la contrarrevolución idealista representada por Platón. La propiedad privada de las fuerzas productivas materiales era también propiedad privada de las fuerzas productivas intelectuales, como se demostró definitivamente con la orden romana de apresar con vida a Arquímedes durante la toma de Siracusa en -212, objetivo que no fue logrado. La privatización del conocimiento ha llegado con el capitalismo a su más alto grado de inhumanidad.

Si durante el larguísimo y decisivo comunismo primitivo la esencia dialéctica de la libertad humana estaba sujeta al muy limitado conocimiento colectivo de la necesidad natural y social, con la victoria de la propiedad privada la dialéctica de la libertad tuvo que asumir una nueva cualidad: optar conscientemente y con todos sus riesgos por la lucha social en una comunidad escindida entre una minoría explotadora y una mayoría explotada. A partir de aquí, la dialéctica desarrollaría todo su potencial revolucionario y creativo, pasando a ser el azote filosófico de la minoría propietaria, opresora. Desde la contrarrevolución idealista las clases dominantes se han esforzado primero por impedir o silenciar la dialéctica; y, segundo, al no lograr el objetivo fundamental anterior, en reducir el potencial liberador de la dialéctica rebajándola a simple forma más o menos brillante de expresarse -dialéctica no es lo mismo que dialógica, ni mucho menos-, o de analizar la realidad pero sin llegar a la raíz de sus contradicciones materiales, sociales, históricas, limitándose a constatar su automovimiento y la interrelación de sus partes.

Las revoluciones burguesas enseñaron a las clases trabajadoras que no podían esperar nada de las fracciones supuestamente democráticas y progresistas de la clase capitalista en ascenso. El salto cualitativo de la dialéctica de Kant a la de Hegel, y de la de este a la del marxismo muestra cómo la burguesía progresista fue dando paso al socialismo utópico y este al comunismo utópico a la par que las clases trabajadoras profundizaban poco a poco al interior de las contradicciones del sistema explotador, y cómo, por fin, el tránsito del comunismo utópico al comunismo marxista fue unido al pleno desarrollo de la dialéctica materialista. Desde entonces, la intelectualidad burguesa y los aparatos capitalistas de alienación hacen lo imposible por denigrar la dialéctica y condenarla al ostracismo.

No es de extrañar. El proceso de praxis dialéctica se caracteriza por revolucionar el mundo injusto en sus entrañas más pútridas y atroces, bajando desde la superficie de la apariencia dulce a la amarga realidad radical de la explotación y de la miseria. Una vez en esas profundidades donde bulle la esencia antagónica de la lucha de clases, la dialéctica avanza en la medida en que se descubre que esos contrarios irreconciliables están unidos en una permanente lucha a muerte, con sus altibajos, acelerones y ralentizaciones, pero permanente, nunca estática ni fija sino siempre activa, lenta o vibrante, pero activa. Todo fluye y cambia, pero en unidad de contrarios en lucha. Semejante descubrimiento del saber humano acumulado es vital para no cometer demasiados errores en nuestra vida, en nuestros cruciales momentos en los que tenemos que tomar conciencia irreversible de que mientras subsista la propiedad privada de las fuerzas productivas no habrá solución intermedia al choque frontal entre el capitalismo y el comunismo, entre la propiedad burguesa y la propiedad comunista. Esta lección histórica anula cualquier veleidad reformista, gradualista, legalista y pacifista, a la vez que sirve de criterio general de praxis en todas las contradicciones sociales irresolubles, sean de la magnitud e intensidad que fueren, colectivas e individuales.

Simultáneamente a este llamamiento al realismo crítico que hace la dialéctica, advirtiendo de las esperanzas ilusas sobre soluciones milagrosas que abran un período de «armonía social», también la dialéctica muestra que conforme se incrementa la acumulación cuantitativa de tensiones, problemas e injusticias se avanza hacia la situación de crisis que le va a obligar a optar entre dos alternativas: la revolucionaria o la reaccionaria. Dentro del marco de lo específicamente humano, la acumulación cuantitativa de contradicciones y de conflictos va ir forzando la radicalización de los procesos sociales. Si la dinámica no varía, si no es abortada por injerencias casuales o por fuerzas causales, la acumulación cuantitativa de tensiones puede llegar a un momento de salto cualitativo: es durante esos momentos críticos cuando lo aprendido en el pasado y concretado en las enseñanzas de la dialéctica interviene advirtiendo que hay que posicionarse, «tomar partido» que se dice. Volvemos así a la valiente dialéctica de Héctor y de Lilith.

La libertad humana puede crear un futuro nuevo siempre que guíe la agudización de las contradicciones sociales hacia la alternativa revolucionaria, y debe hacerlo con decisión radical en la medida en que se acerca el estallido crítico de la irrupción de lo nuevo. Siempre llega un momento en el que lo nuevo surge abruptamente de la acumulación cuantitativa de lo viejo. Si la conciencia libre y crítica humana no interviene desde dentro en esos momentos, lo nuevo será una continuación de lo viejo pero con sus peores cualidades, con novedosas formas que confirman y

refuerzan la continuidad de la opresión endurecida. No hablamos de reformas frágiles que palian durante un breve tiempo insoportables aspectos secundarios del sistema burgués, ocultándolos bajo supuestas «reformas democráticas» de corto alcance, sino de momentos críticos en los que toda la estructura social está sometida a la prueba decisiva de la lucha entre la minoría opresora y la mayoría oprimida. Según sea el resultado de esa lucha, el salto cualitativo a lo nuevo que siempre emerge de la acumulación cuantitativa, será a favor de lo viejo e injusto, o a favor de lo justo y de nuevo.

La unidad y lucha de contrarios y el aumento cuantitativo y salto cualitativo son dos «leyes» de la dialéctica que, en el plano social, conllevan y exigen la acción humana siempre dentro de condicionamientos materiales objetivamente dados por la dialéctica histórica de la necesidad y la casualidad. El salto del «reino de la necesidad» al «reino de la libertad» en su sentido general, y en sus concretos sentidos particulares, puede ser abortado una y otra vez, como sucede con desgraciada y trágica frecuencia. Una de las razones fundamentales para que así suceda es la muy débil comprensión por las izquierdas revolucionarias del principio de la negatividad absoluta, de la absoluta irreconciliabilidad entre libertad burguesa y libertad comunista, entre explotación de la mayoría por la minoría y extinción histórica de toda explotación y por tanto de todo explotador.

La negación dialéctica es la base de la decisión de optar libremente en los momentos críticos en los que nos jugamos el futuro. La decisión de optar por la vía opuesta a la del poder se basa en la certidumbre de que hay que negar radical y esencialmente la existencia de lo viejo que se resiste brutalmente a ser echado al basurero de la historia. Es negación dialéctica porque busca desarrollar lo nuevo que palpita en las contradicciones pero que no puede emerger porque se lo impide lo viejo que se niega a desaparecer. La negación dialéctica abre el camino a lo nuevo: una negación de lo viejo que es una afirmación de lo nuevo que solo se realiza mediante el salto cualitativo. La libertad se pone a sí misma a prueba en la práctica la negación dialéctica de lo viejo: si no le vence, si no sale victoriosa y es derrotada, la libertad sufrirá una represión mayor y la opresión será reforzada. Si vence se abrirá una fase nueva en la que aumentarán las libertades y retrocederán las explotaciones a lo largo de un proceso en el que se materializará la «ley» de la negación de la negación.

La libertad humana ha de saber que en su primera fase en lo nuevo siempre subsiste una parte de lo viejo, dependiendo de la intensidad y profundidad radical del salto revolucionario. La minoría explotadora nunca se resigna a perder sus propiedades y su poder estatal y militar, y hará lo imposible por recuperarlos mediante una contrarrevolución salvaje. La primera negación dialéctica le ha arrebatado esas fuerzas criminales pero todavía quedan muchas cosas funcionando de la vieja sociedad, sin las cuales la nueva tendría dificultades en un primer período. El desarrollo nunca es lineal, automático y mecánico, sino que se realiza con desviaciones, retrocesos parciales a lo viejo, saltos al pasado que pueden reforzar dudas y revanchismos, retornos del pasado que deben ser combatidos. Las oscilaciones y vaivenes en el desarrollo de lo nuevo surgen precisamente de que la primera negación, siendo decisiva en cuestiones fundamentales, sin embargo no puede llegar todavía a otras facetas de lo viejo, cuya supervivencia genera distorsiones y puede reforzar a la contrarrevolución. Hace falta la segunda negación, la que acaba con los restos de lo viejo e instaura definitivamente lo nuevo como una cualidad radicalmente diferente a lo anterior.

En una primera fase la pervivencia de restos de lo viejo subsumidos en lo nuevo determinará que el lema sea «de cada cual según sus capacidades, a cada cual según su trabajo», lo que explica que puedan pervivir dinámicas sociales objetivas centradas en la posible acumulación de propiedad privada en base al trabajo acumulado individualmente con el peligro de que, dejadas a su albur, faciliten la recuperación de la economía capitalista en creciente escala. Tal posibilidad puede ser fortalecida con las tendencias burocráticas y corruptas heredadas de la civilización del capital que se reproducen si no hay una democracia socialista efectiva, y que encuentran apoyos en las agresiones imperialistas externas.

Si la libertad incidía en la unidad y lucha de contrarios y en el momento del salto cualitativo a lo nuevo, forzando una salida revolucionaria; si la libertad asumía jugarse su futuro en el momento crítico de la negación dialéctica, cuando hay que asumir la posibilidad o la probabilidad de la derrota, o incluso su inevitabilidad dependiendo de las circunstancias; si la dialéctica de la libertad ha recorrido este incierto camino ascendente lleno de riesgos y sacrificios, de inmediato ha de asumir que todavía puede ser derrotada si no procede a la negación de la negación. O sea, la libertad ha de ascender peldaños de mayor determinación y constancia mientras que no acabe definitivamente con el «reino de la necesidad» mediante la dialéctica de la negación de la negación. Solamente entonces, si llega hasta aquí, podrá disfrutar con una relativa tranquilidad, nunca triunfalista, de que por fin se materializa el «reino de la libertad».

6. Autoextinción consciente

La unidad y lucha de contrarios, el aumento cuantitativo y el salto cualitativo, y la negación de la negación son «leyes» cuyo conocimiento práctico facilita la libertad humana, mientras que su ignorancia o rechazo refuerza la explotación. Junto a la dialéctica entre las categorías de necesidad, contingencia y libertad, así como junto al dominio práctico de la filosofía marxista en sus bases generales, todo este conjunto crea una poderosa arma intelectual y material de liberación: la teoría revolucionaria se convierte en fuerza material cuando prende en la conciencia de las masas explotadas.

Pero no acaba aquí el sentido profundo de la filosofía marxista. Llega aún más al fondo histórico-transitorio de la propia autoconcepción del marxismo como teoría finita y concreta, limitada necesaria y voluntariamente a un período preciso de la evolución humana. El comunismo marxista es la primera y única visión de la historia que actúa para autoextinguirse, para autoinmolarse como la verdadera prueba de su veracidad objetiva: el fundamental «criterio de la práctica», así como la esencia revolucionaria de la dialéctica, también deben ser aplicables a la praxis marxista. O sea, dado que el comunismo marxista surge de la fase industrial del capitalismo y se enriquece en su fase imperialista, llegando a su plena veracidad en el período de senilidad financiera, teniendo esto en cuenta, la «supervivencia» del marxismo está objetivamente sujeta a la supervivencia de la propiedad burguesa, la forma más inhumana de todas las formas de propiedad privada existentes.

El marxismo se irá apagando en la futura sociedad comunista a la misma velocidad de extinción de las últimas secuelas remotas del fetichismo de la mercancía, de los ecos lejanísimos de la pasada civilización del capital en la mente humana que se haya empezado a formar durante el tránsito del

«reino de la necesidad» al «reino de la libertad», y que, sobre esta base, haya creado luego una cualidad de vida ahora inimaginable nacida de la propiedad comunista. Ya aquí, el marxismo será una reliquia gloriosa que muestre el potencial de la praxis humana en los peores momentos de su prehistoria. De la misma manera en que ahora admiramos la inventiva heroica de las resistencias armadas organizadas en los atroces campos de exterminio nazis, la capacidad creativa de las organizaciones clandestinas, la portentosa imaginación «espontánea» de las clases explotadas para resistir bajo los peores regímenes explotadores del pasado, también en un futuro comunista se admirará al marxismo como la extinta concepción del mundo decisiva para empezar a construir conscientemente la historia.

Que el marxismo no es una «teoría social» diferente, una «sociología crítica», una «ideología revolucionaria», etcétera, esto lo sabe cualquiera que lo compare con las formas de interpretar el mundo que han existido. Una de las demostraciones concluyentes es que todas estas aseguraron que serían eternas, que no terminarían nunca porque decían haber resuelto para siempre los problemas de la humanidad. Únicamente el marxismo sostiene que su veracidad histórico-transitoria se demostrará durante su autoextinción buscada deliberadamente porque al desaparecer la explotación desaparecerá la praxis de la lucha contra la explotación.

¿Qué le sucederá? Disponemos de muy limitados indicios sobre qué y cómo será la vida comunista: sin explotación y por tanto sin Estado; sin política de clase y por tanto sin democracia de clase; sin valor de cambio y por tanto sin fetichismo de la mercancía; sin ley del valor-trabajo y por tanto sin crisis destructoras; sin trabajo asalariado y por tanto con trabajo creativo; sin propiedad intelectual y por tanto sin escisión entre mano y mente; sin propiedad patriarcal y por tanto sin patriarcado; sin opresión nacional y por tanto sin racismo ni xenofobia; sin mercantilización de la naturaleza y por tanto con reunificación con la naturaleza; sin…

En base a la experiencia acumulada hasta el presente, solo podemos decir lo que no será el comunismo, no lo que sí será. El marxismo no es una utopía en sí misma aunque ha recogido componentes utópicos y románticos de la crítica del siglo XIX al capitalismo, pero los ha integrado como parte secundaria en una teoría científico-crítica de las contradicciones sociales. Al final, el logro mayor por el que será recordado el marxismo en la sociedad comunista radicará en haber demostrado por qué y cómo hay que llegar a materializar el lema inscrito en las banderas rojas del comunismo: «De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades».

---

[1] Iñaki Gil de San Vicente: Pensar y practicar colectivamente el marxismo, Boltxe liburuak (boltxekolektiboa@gmail.com).