

A modo de presentación. Sobre el significado de la ciencia marxista y la ética bakuniniana

Con este triple número de *Cuadernos de Ruedo ibérico* cumplimos una promesa vieja de medio año largo¹. Los resultados son algo diferentes de lo que inicialmente fueron nuestros planes: de hecho ya no es un cuaderno monográfico sobre el tema Bakunin-Marx. Tampoco podemos hablar de un material equitativamente repartido entre los dos grandes pensadores revolucionarios. Digamos que en este cuaderno se habla más *ex abundantia cordis* al evocar al coloso ruso que al llamar a capítulo al sabio alemán. De todos modos, no ha de extrañarnos esto más de la cuenta: nuestro propósito no era otro que el sacar a Bakunin de la sombra en que Marx lo había tenido eclipsado. Bien es sabido que el campo de proyección de una sombra no depende sólo del cuerpo que la proyecta sino de la distancia entre éste y la luz proyectora. Los textos aportados en este cuaderno indican que este juego de luces deformante no hay que achacarlo tanto a Marx como a sus herederos y albaceas políticos que, por otra parte, han hecho un uso caprichoso del patrimonio heredado. Y si no, ahí está la triste historia de los intentos frustrados de preparación y edición de las obras completas de Marx² a la vez que la iglesia marxista promocionaba la publicación de numerosos manuales y catecismos marxistas.

Existen investigaciones que intentan salvar la figura de Marx estableciendo una ruptura entre el pensamiento de aquél y la doctrina marxista. Ruptura que, según Maximilien Rubel³, empieza a producirse con Engels, primer divulgador del marxismo y acuñador del término «socialismo científico» para designarlo y oponerlo a los otros socialismos. Aún aceptando la evidencia de este proceso de eclesiastización y perversión del pensamiento de Marx, cabe preguntarse en qué medida ya se prestaba a ello su propia obra. Aquí rozamos un tema que no podemos ignorar en este artículo presentatorio, sobre todo si en la segunda etapa de *Cuadernos de Ruedo ibérico* pretendemos ir más allá de la

simple recopilación de artículos de interés y mantener una línea de pensamiento mínimamente definida. Es el tema de si es posible o no una síntesis entre marxismo y anarquismo. Dado que entre los artículos incluidos en este número existen diversas posiciones al respecto, hemos creído oportuno ofrecer algunas claves en la manera de enfocarlo y explicitar algunos puntos de vista que, aunque no tienen por qué comprometer a toda la redacción de la revista, sirvan de acicate para la clarificación de este tema⁴.

Advertimos que más que hablar de marxismo y anarquismo nos referiremos sólo a las obras de Bakunin y Marx. Acotado así el tema anticipamos que la idea que vamos a desarrollar es que, a pesar de que ambos pensadores convergen en ciertos puntos de vista e interpreta-

1. Este número ha sido posible en gran parte gracias al esfuerzo y a la constante dedicación de nuestro compañero Francisco Carrasquer, a quien expresamos aquí nuestro sincero agradecimiento.

2. Lo más significativo a este respecto fue la desfenestración, en plena época estaliniana, de Razianov, que había estado encargado al frente de un instituto en Moscú de la preparación de una edición monumental de las obras completas de Marx. Con su muerte y persecución de algunos de sus colaboradores se vio truncado el proyecto perdiéndose los casi diez años de trabajo que a él se habían destinado. (Véase el artículo introductorio de M. Rubel en *Marx y Engels contra Rusia*, Buenos Aires, p. 9-13.)

3. Cfr. M. Rubel: «La légende de Marx ou: Engels fondateur», *Cahiers de l'ISEA*, serie S, n° 15, diciembre de 1972.

4. El lector puede creer descubrir en algunos de los ensayos que componen este fascículo la posibilidad de síntesis entre marxismo y anarquismo; más aún, entre ambos y el cristianismo. El autor, y con él otros compañeros de redacción, consideran que las tentativas en tal sentido están condenadas a desembocar en síncretismos desorientadoras a nivel teórico y práctico. Tanto sobre los esfuerzos de «aglionamiento» sistemático del marxismo, como sobre los intentos de «síntesis» de este o aquel «marxismo» con otras ideologías, tan de moda hoy, volveremos con amplitud en ulteriores fascículos de *Cuadernos de Ruedo ibérico*.

ciones, las tramas lógicas que sustentan sus discursos revolucionarios transcurren a niveles de abstracción muy distintos e irreductibles.

Mientras Marx busca reforzar su mensaje revolucionario a base de darle un fundamento científico «objetivo» —siendo esencial en este aspecto su elaboración en el campo de la economía—, Bakunin pasa directamente a la crítica de la autoridad y del Estado y su mensaje emancipador se articula, más que sobre disquisiciones científicas, sobre la fuerza de ciertas ideas aceptadas como moralmente buenas y sobre el ensalzamiento de la autoorganización y la solidaridad de los humanos. Es decir, que mientras el discurso de Bakunin se basa fundamentalmente en ciertas ideas que, como la libertad, la igualdad o la solidaridad, expresan aspiraciones humanas y acepta que su realización depende ciertamente de la voluntad de los hombres, el discurso de Marx pretende apoyarse, sobre todo, en otra serie de ideas y creencias que se suponen objetivas e independientes de la voluntad de los individuos. La primera de éstas es la creencia en que la humanidad se había movido, se estaba moviendo y se movería siempre en la dirección deseable. Esta creencia en el continuo progreso de la humanidad tenía como derivación la creencia en las posibilidades ilimitadas de la ciencia y la técnica que se veían siempre orientadas en un sentido liberador. De ahí que Marx dedicara la mayor parte de su esfuerzo a tratar de servirse de la ciencia para empujar conscientemente las «ruedas de la historia» en el único sentido en el que suponía que podían girar: en el sentido del progreso. Marx abrazó tempranamente el comunismo por motivos éticos. Pero creyendo quizá que —al decir de Saint-Simon⁵— «las decisiones científicas son las únicas que pueden originar una creencia universal», se aprestó a dar un respaldo científico a sus ideas. Y en efecto, aunque el comunismo de Marx sea anterior a sus elaboraciones científicas de *El capital* y de *La ideología alemana*, parece fuera de duda que han sido éstas las que han constituido la gran fuerza, pero también la gran flaqueza, de la obra de Marx. A nuestro juicio, las enormes dimensiones que adquirió la sombra de Marx responden a que los aspectos esenciales de su construcción teórica se ajustaban perfectamente a la ideología que ha dominado en la llamada civilización occidental, construida desde una visión antropocéntrica del mundo reforzada por la creencia en la idea del progreso continuo de la humanidad y por el respeto beato e indiscriminado hacia la ciencia, la técnica y el trabajo que vinieron a constituir el nuevo evangelio susti-

tutivo de las antiguas religiones y ritos. Recordemos algunos de los aspectos esenciales de esta ideología que dominaba en la época de Marx en el «mundo civilizado» y que sigue todavía dominándolo hoy.

La revolución copernicana acabó introduciendo una concepción del universo más ajustada a la realidad que la del esquema cósmico de Tolomeo sobre el que reposaba un antiguo antropocentrismo de origen religioso. Pero el triunfo de las ideas de Copérnico se produjo paralelamente a la implantación de un nuevo antropocentrismo más eficaz que el anterior. Una vez aceptado que el hombre, lejos de ocupar el centro del universo, habitaba uno de los planetas más pequeños de uno de los innumerables mundos solares, el nuevo antropocentrismo se basaba en la creencia de que los humanos podían construir su propio mapa según sus deseos y libres de cualquier esquema cósmico: no se necesitaba contar con el universo más que cuando ello pareciera conveniente. El hombre seguía siendo, pues, el centro y el universo y la naturaleza eran ahora las fuerzas a someter. La razón, la ciencia, la técnica, el trabajo constituían las palancas para conseguirlo.

El objetivo de cambiar la naturaleza y el tiempo, perseguido largo tiempo por la alquimia, se presentaba ahora como alcanzable desde una perspectiva científica. En esta transmutación «el trabajo era el padre y la naturaleza la madre», antiguo mito de la alquimia que fue recogido por los nuevos economistas. Pero la naciente ciencia económica, en la que Marx ocuparía un lugar importante, adoptó en este campo una posición falocrática decidiendo el papel dominante del macho sobre la hembra: mientras el trabajo se revestía de una significación litúrgica y era considerado como fuente del valor, se despojaba a la naturaleza de todo el significado transcendente de que había gozado con anterioridad, para proceder a una explotación científica de la misma considerando, como diría Marx, que los dones de la naturaleza eran gratuitos. Así, esta nueva ideología ofrecía la liberación del hombre del antiguo lastre de causas finales transcendentales —pecados originales, intervenciones de la providencia...— y de las limitaciones de su entorno natural. En este último aspecto se presentaba como alcanzable para toda la sociedad lo que en otro tiempo fue el sueño individual del alquimista. Pero junto a estos ofrecimientos liberadores se imponían nuevas cadenas. Los templos de las

5. H. de Saint-Simon: *El sistema industrial*, Revista de Trabajo, Madrid, p. 49.

antiguas religiones tras la revolución francesa dieron paso a otros elevados a la diosa Razón. Una nueva religión de la ciencia y la técnica, del trabajo y la producción, sustituyó a las antiguas religiones y exigía nuevos sacrificios humanos con pretextos liberadores. La creencia en la continua e imparable marcha de la humanidad hacia el progreso, que empezó a tomar cuerpo en el siglo XVII, se acabó imponiendo como pieza central de la nueva ideología y la historia de la especie humana empezó a escribirse sobre la base de esta idea.

La idea del socialismo se desarrolló prisionera en este contexto y la casi totalidad de los pensadores que la defendían trataron ingenuamente de servirse de este nuevo evangelio científico-progresista para atacar al sistema que lo había creado para glorificarse. Con este fin, trataban de erigirse en campeones de la elaboración de nuevas ciencias «objetivas» que empujaran a los pueblos en su marcha hacia el progreso, y trataban de medir el valor de sus teorías y sistemas a través de estos instrumentos. Así, Owen señalaría que «por vez primera, yo explicaré la ciencia de la construcción de un sistema racional de sociedad...»⁶. O Saint-Simon se declararía a sí mismo fundador de una «física social»⁷, de «una ciencia tan positiva como todas las que merecían este nombre»⁸, y además de vaticinar que los científicos sucederían a los teólogos, sugería que en la nueva sociedad se construyera en cada pueblo un mausoleo en honor de Newton para que el pueblo le rindiera culto. Fourier no se anduvo con contemplaciones y se llamó a sí mismo el Newton del mundo social. Los pensadores libertarios no se vieron libres de estas ataduras. Proudhon no sólo pretendió fundar también una nueva ciencia social, sino que fue uno de los apóstoles más decididos de la idea del progreso: «todo lo que he escrito, todo lo que he negado o afirmado —señalaría Proudhon⁹— lo he escrito, negado o afirmado en nombre de una sola idea: el Progreso». E incluso Kropotkin llegó a decir que «el anarquismo es una concepción del mundo fundada sobre una explicación mecánica de todos los fenómenos, abarcando la totalidad de la naturaleza y, en consecuencia, de la vida de las sociedades...»¹⁰.

La obra de Marx pasa así a engrosar el largo rosario de pensadores socialistas que se declaran portavoces de una ciencia social objetiva que ponen al servicio de la idea del progreso. La fuerza que ha cobrado la figura de Marx procede en buena medida de que, en una sociedad dominada por el evangelio de la ciencia, el marxismo se erigió en monopolizador del socia-

lismo científico descalificando como utópicos a los otros pensadores de este campo. Pero, dado que no hay ciencia objetiva, su gran flaqueza como instrumento liberador procede de haber construido un sistema cerrado de pensamiento sobre una serie de ideas y creencias que estaban sólidamente implantadas en la ideología dominante. Pues a parte de que se construyó sobre la creencia de que la idea del progreso regía los destinos de la humanidad y sobre la fe en el carácter siempre benéfico y «progresivo» de los logros de la razón, la ciencia, la técnica y el trabajo, cabe señalar que buena parte de las elaboraciones teóricas de Marx se realizaron a partir de ciertos conceptos elaborados por la «economía política» al servicio del capitalismo.

El primero de ellos es el concepto de «producción» todavía vigente. Frente a las visiones más ingenuas —pero en algunos aspectos más reveladoras de la realidad— de mercantilistas y fisiócratas, los «economistas clásicos» empezaron a construir con apariencia de objetividad la actual ciencia económica sobre una noción de producción muy particular que confundía deliberadamente aquellas actividades y trabajos consagrados a la apropiación y transformación de riquezas naturales de aquellos otros encaminados a aumentar la producción natural de riquezas. Pues aunque los fisiócratas y mercantilistas contribuyeron a divulgar la idea del progreso, su visión de la agricultura como única actividad productora de riquezas, o sobre el carácter prioritario para el enriquecimiento de los Estados de la apropiación de riquezas a través del comercio y la explotación colonial, constituían otros tantos escollos para que la idea del progreso pudiera cifrarse en el campo de la economía mediante la mera multiplicación de mercancías y extenderse, no sólo al «mundo civilizado» sino al conjunto de las so-

6. Robert Owen: *The Life of R. Owen by Himself*, Nueva York, 1920, p. 322.

7. Hay que recordar que en aquella época la mecánica newtoniana constituía el evangelio del conocimiento científico. De ahí que los científicos sociales pretendieran tomar como modelo de sus elaboraciones al dogma mecanicista y de ahí que todavía haya ciencias como la economía que permanecen configuradas con arreglo a ese dogma que ya ha sido desterrado del propio campo de la física.

8. *Doctrine de Saint-Simon*, conferencias de Bazard, Enfantin, etc., París, 1924, p. 92-93.

9. Citado por John Burry: *La idea del progreso*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, p. 285.

10. P. Kropotkin: *Revolutionary pamphlets*, Nueva York, 1927, p. 159.

ciudades humanas. Así se acabó imponiendo una ciencia económica que se ocupaba de la «producción» de mercancías haciendo abstracción de la forma en que se hubieran originado. Con ello resultaba imposible analizar el papel que la «madre» naturaleza desempeñaba en el proceso económico, quedando relegada ésta a una fuerza a explotar sin más coste que el trabajo exigido para ello. Y lo mismo que quedaba fuera del análisis así planteado la expoliación de la naturaleza y el carácter subordinado de ciertas actividades económicas más ligadas a ella, este enfoque impedía apreciar en toda su magnitud la dominación y expoliación de que eran objeto ciertos pueblos ahora ascendidos a la categoría de «productores» de oro, de petróleo, y demás materias primas, cuando lo único que hacían era dejarse arrebatar del suelo o del subsuelo unas riquezas naturales ya existentes. Este mismo concepto de «producción» es el que ocupará un lugar central en la obra científica de Marx. «El objeto de este estudio es, en primer lugar, la producción material»¹¹. Con estas palabras inicia Marx su *Introducción a la crítica de la economía política*, texto de madurez de reconocido interés como compendio metodológico de su sistema científico. Pero Marx no sólo acepta como punto de partida este concepto en su análisis del capitalismo, sino que lo pretende exportar a todas las sociedades humanas: «Todas las épocas de la producción —señala Marx— tienen ciertos caracteres comunes, ciertas determinaciones comunes. La producción en general es una abstracción, pero una abstracción racional...»¹². Los rasgos comunes que dan unidad en todas las épocas al concepto de «producción» proceden, según Marx, «del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, permanecen invariables»¹³. Marx justifica, pues, la exportación del concepto de «producción» elaborado por la «economía política» haciendo suya otra de las premisas de la ideología dominante: el nuevo antropocentrismo al que antes hicimos referencia. El paso siguiente desde estos puntos de partida será exportar también la idea del trabajo como fuente de valor a todas las sociedades. «Con la generalidad abstracta de la actividad creadora de riquezas»¹⁴ —señala Marx— aparece entonces igualmente la generalidad del objeto en la determinación de la riqueza... el trabajo en general en tanto que trabajo pasado objetivado en el objeto». Así, el trabajo «expresa una relación muy antigua y válida para todas las formas de sociedad»¹⁵. Esta idea de buscar el origen de la riqueza y del valor en el trabajo, con independencia de la actividad a la cual se des-

tine, con tal de que acabe apareciendo como resultado un objeto material, contribuye a dar un tratamiento indiferenciado a todas las actividades que encubre el concepto de «producción» como de hecho ocurre en el mercado capitalista.

De este modo se completa esta visión antropocéntrica en la que la naturaleza es el objeto a someter y apropiarse por el hombre mediante el trabajo y se establece como válida para todas las formas de sociedad. Pero a pesar de que Engels asegurara que la ley del valor trabajo rigió por lo menos durante un periodo de cinco a siete mil años¹⁶ y de que Adam Smith ilustrara su funcionamiento con un ejemplo de pueblos cazadores de ciervos y pastores e insistiera en que el trabajo fue el precio primitivo de las cosas, hoy existen suficientes estudios en el campo de la antropología y de la historia para acreditar la dificultad y el escaso interés explicativo que conlleva el aplicar los conceptos actuales de producción y de trabajo a toda una serie de sociedades primitivas y precapitalistas, lo que hace pensar también que puedan perder en sociedades futuras el lugar hegemónico que ocupan en la actual.

En la medida en que la «economía» —o diríamos mejor la intendencia, pues el término «economía» tal y como hoy se entiende es de origen muy reciente— de las sociedades primitivas dependía casi por entero de la productividad de los ciclos naturales y la actividad humana se limitaba a simples tareas recolectoras o, todo lo más, a facilitar la acción de la naturaleza, difícilmente se podía pensar que el «traba-

11. C. Marx: *Contribution à la critique de l'économie politique*, Editions Sociales, Paris, 1957, p. 149.

12. *Ibid.*, p. 151.

13. *Ibid.*, p. 151.

14. Nótese cómo se identifica este concepto de «producción» con el de «actividad creadora de riquezas» cuando de hecho el hombre no puede crear ni materia ni energía y la «producción» se basa en la apropiación, transformación y destrucción de riquezas naturales, pudiendo todo lo más contribuir a fomentar la productividad de ciertos ciclos naturales y a adaptar más eficazmente estas y otras riquezas apropiadas para que sirvan al mantenimiento y enriquecimiento de la vida humana. Pero no es este valor vital de los objetos, que poco tiene que ver con el trabajo incorporado en ellos, el que preocupa a Marx.

15. *Ibid.*, p. 169.

16. F. Engels, «Complementos y adición al III tomo de El capital», *Escritos económicos varios*, Grijalbo, 1966, p. 241.

jo» fuera la fuente de la producción y del valor. Además hoy se sabe que muchos de estos pueblos primitivos dedicaban a actividades directamente encaminadas a su subsistencia un tiempo muy inferior a la actual jornada laboral dedicando, sin embargo, buena parte de su tiempo y esfuerzo al rito y al intercambio simbólico con la naturaleza. Todo esto se considera desde la óptica de la nueva religión como reminiscencias de un estadio infantil de la humanidad. Con ello no sólo se relega a la «madre naturaleza» al papel de mero objeto pasivo y dominado que se ofrece sin contrapartida a las veleidades depredadoras del «padre trabajo» con una única finalidad «productiva», sino que se desprecia cualquier otro tipo de intercambios entre el hombre y la naturaleza que no vayan destinados a este fin. No es el intercambio simbólico, gratuito, placentero, lo que se estima que debe orientar esta relación entre el hombre y la naturaleza «válida para todas las formas de sociedad», sino la procreación de productos materiales.

La exportación a todo tiempo y lugar de estos conceptos e ideas propios de la «economía política» o la de otros —como los de relaciones de producción, fuerzas productivas, superestructura...— más o menos originarios de Marx se debe a que éste, como buen creyente en la idea del progreso, consideraba que el capitalismo, más que un sistema social distinto de los anteriores, era «la organización histórica de la producción más desarrollada y variada»¹⁷. Al igual que ciertos alquimistas esperaban que el conocimiento del microcosmos más complejo (el cuerpo humano) les permitiría desvelar todos los secretos de la naturaleza, Marx creía que «las categorías que expresan las relaciones de la sociedad burguesa y que permiten comprender su estructura, permiten al mismo tiempo darse cuenta de la estructura de todas las formas de sociedad desaparecidas»¹⁸.

¿Alcanza al menos Marx a explicar en su raíz las situaciones de dominación del hombre por el hombre que tienen lugar bajo el capitalismo? ¿Logra realmente subvertir en nombre de la idea del progreso, de la producción, del trabajo, al sistema que las había engendrado? Trataremos de esbozar cómo Marx intenta sacar partido revolucionario a la ciencia que construyó sobre estos cimientos.

En otra época fue frecuente entre los creyentes en el progreso el esperar que la máquina de vapor trajera la democracia. Marx creía que el desarrollo de las fuerzas productivas, al chocar con su envoltura capitalista, acabaría trayendo el socialismo. El planteamiento de Marx era

menos simplista que el de los demócratas partidarios de la máquina de vapor. Marx incluía un eslabón intermedio: el proletariado. El capitalismo al desarrollarse originaba un aumento numérico y organizativo del proletariado con lo que en el fondo cavaba su propia tumba. No era en vano que el *Manifiesto comunista* empezara afirmando que «toda la historia de la sociedad humana es la historia de la lucha de clases». El aparato conceptual que Marx había tomado prestado de la «economía política» le sirvió para, una vez depurada la teoría del valor trabajo, elaborar su teoría de la plusvalía con el fin de precisar cuál era la parte del valor «creado» por el trabajador que se apropiaba el capitalista, esperando facilitar así con argumentos científicos la toma de conciencia del proletariado de su condición de explotado y acelerar mediante la lucha de clases la marcha de las ruedas de la historia.

Sin llegar al extremo de considerar toda la historia de las sociedades humanas como una historia de la lucha de clases, parece lógico suponer que sean las clases y grupos más oprimidos los que estén mayormente interesados en cambiar el sistema que les oprime y actúen más en consecuencia con sus intereses. En esto Bakunin coincidía con Marx al poner en el proletariado sus esperanzas revolucionarias. Bien es verdad que en el capitalismo del siglo XIX la mayoría de las mercancías producidas, y en especial las que estaban al alcance de los trabajadores, servían de forma bastante directa a las exigencias del mantenimiento de la vida humana. Así, la teoría de la plusvalía y su ley del empobrecimiento del proletariado, servían entonces más o menos para teorizar sobre el reparto de un valor vital: la lucha por el reparto de la plusvalía era en suma una lucha por el pan. Pero también es verdad que no parece que ese proletariado incipiente sometido a unas condiciones de vida infrahumanas, necesitara de muchos artificios científicos para tomar conciencia de su condición de explotado. Sin embargo, actualmente, cuando en los países de capitalismo «maduro» se asiste a una polución de mercancías y a una degradación de la calidad vital de las mismas y, en general, de las condiciones de vida, cuando buena parte de los trabajadores no trabajan ya para asegurar su subsistencia sino para emular el patrón de consumo de las clases dominantes, cuando la lucha por el reparto de la plusvalía se traduce en reivindicaciones de «nivel de vida» medido

17. C. Marx: *Op. cit.*, p. 169.

18. *Ibid.*, p. 169.

por la posesión de ciertas mercancías ofrecidas con este fin, el centrar la lucha de clases en este reparto de la plusvalía constituye un factor más de integración, como lo demuestran en la práctica de cada día las respetuosas reivindicaciones económicas de las socialdemocracias y los eurocomunismos. De tanto discutir el reparto del pastel se acaba aceptando el contenido del mismo, lo cual, por otra parte, es lógico ya que no podía concebirse de otra manera a partir de los conceptos de «producción» y «valor trabajo» sobre los que Marx construyó su ciencia y que como se ha indicado constituyen un velo ideológico que impide estudiar en toda su radicalidad las distintas formas de dominación que tienen lugar bajo el capitalismo.

En este aspecto resulta hoy más clarividente el pensamiento de Bakunin que, libre de estas ataduras científicas, planteaba la lucha de clases en el terreno más amplio de la lucha contra la autoridad. Aún aceptando el papel revolucionario del proletariado, desconfiaba del potencial revolucionario de ciertas aristocracias obreras y ponía más esperanzas en ciertos grupos oprimidos y marginados económica o socialmente que Marx calificaría despectivamente de «lumpenproletariado». Asimismo, confiaba más en las posibilidades revolucionarias de ciertos países en los que el capitalismo estaba menos desarrollado y en los que los trabajadores eran objeto de una mayor explotación y estaban menos «pervertidos» por la ideología dominante. (Véase en este mismo número el artículo de Freddy Gómez, «Los puntos de ruptura entre Marx y Bakunin»).

Y en la medida en que perdía radicalidad la crítica económica formulada por Marx al capitalismo, la perdía también su crítica al Estado cuya desaparición como superestructura parasitaria de la sociedad se esperaba como resultado final de la desaparición del capitalismo: si fallaba la crítica económica como aguijón de la lucha de clases para subvertir el capitalismo, con mayor motivo fallaría el último eslabón de la cadena lógica de Marx, la extinción de Estado. Por otra parte, Marx considera buenos en sí el desarrollo de las fuerzas productivas y la concentración económica originados por el capitalismo, siendo el reverso de esta última una mayor concentración de poder y un reforzamiento de la autoridad y del Estado. Por ello, la consideración de la concentración económica como algo inevitable y deseable que caracteriza a la obra científica de Marx, se contradice con su crítica al Estado que alcanza un importante radicalismo verbal en ciertos

pasajes de su amplia obra escrita. También la idea de Marx de que una vez muerto el capitalismo se iniciaría un proceso de agonía del Estado que conduciría a su total extinción serviría después para justificar el abandono, por innecesaria, de una lucha abierta contra el Estado bajo el propio capitalismo que intentara socavarlo día a día, o al menos poner coto a la extensión de este principal baluarte de la autoridad.

Sobre estas críticas de Marx al Estado y el poder, sobre el concepto de praxis revolucionaria, sobre la idea de la lucha de clases o sobre la organización del proletariado y la acción directa, como la que se reflejaba en la frase de que «la emancipación de los trabajadores sólo puede ser obra de los trabajadores mismos», así como sobre ciertos análisis políticos de situaciones concretas, se ha intentado establecer una síntesis marxobakuniniana. Pero, a nuestro juicio, la mayoría de estos conceptos —que suelen estar más elaborados en la obra de Bakunin— son en la obra de Marx accesorios más o menos fluctuantes a su sistema científico y no siempre coherentes con él. No es casual que lo que perdurara de la obra de Marx no fueran estos análisis y pensamientos más o menos fluctuantes, particulares y vivos, ni sus afirmaciones sobre la relatividad de las ideas, los conceptos y los sistemas sociales. Lo que el marxismo ha hecho perdurar de la obra de Marx ha sido un nuevo imperialismo de las ideas basado en un sistema de pensamiento cerrado, sistema que se ha visto degradado y ofrecido como un nuevo dogma que ha pasado a formar parte de la ideología dominante, a la cual ha prestado un enorme servicio divulgador al presentarla a los oprimidos bajo una falsa envoltura revolucionaria. (Sobre el marxismo como sistema que ha pasado a formar parte de la ideología dominante véase en este mismo número el ensayo de García Calvo, «Apoteogmas a propósito del marxismo»). Así, como señala Arthur Lehning en páginas siguientes («El catecismo marxista»), «quien quiera abordar a Marx como socialista y considerarlo como tal, no tiene más remedio que incorporarlo a las filas de los utópicos que él mismo tanto había combatido y ultrajado. De otro modo tendremos que dejarlo en el panteón de los hombres de ciencia del siglo XIX en calidad de sociólogo y economista».

No deja de conmovernos el observar cómo el propio Bakunin influido por las ideas de la época y consciente del carácter asistemático e inacabado de su obra se ve impresionado por la sabiduría de Marx y muestra una admiración

reverente por sus elaboraciones científicas¹⁹. Pero hoy, pasado un siglo, estamos en mejores condiciones para denunciar el carácter integrador del dogma científico marxista cuyas primeras piedras había colocado el propio Marx. Las elaboraciones de Marx en el campo de la economía —tantas veces esgrimidas por los doctores del «socialismo científico» para anatematizar como utópicos a los revolucionarios increíbles— han constituido un buen vehículo divulgador de la ideología dominante, mientras que su eficacia para descubrir y criticar las distintas formas de dominación y explotación que tienen lugar en el mundo actual parece bastante limitada y, en ocasiones, engañosa. Con la perspectiva que nos ofrece este siglo de distancia podemos afirmar sin ningún apasionamiento

que, a nuestro juicio, la obra de Marx es más científica, acabada, cerrada y está más momificada e integrada en la ideología dominante que la de Bakunin. Mientras que la obra de este último, precisamente por ser menos científica y cerrada, por estar menos supeditada a la «economía política» y por ocuparse en primer lugar del tema de la dominación y de la crítica de la autoridad y del Estado que desborda ampliamente el marco de la economía, mantiene una mayor vitalidad revolucionaria.

19. «Ninguna obra, que yo sepa, contiene un análisis tan profundo, tan luminoso, tan científico, tan decisivo...» señalaría Bakunin a propósito de *El capital* (citado por Carlos-Peregrín Otero en su artículo incluido en este mismo número, p. 107-126).

Cuadernos de Ruedo ibérico

6, rue de Latran, 75005 Paris
Teléfono 325 56-49
CCP 16586-34 Paris

Precio de venta: cuaderno ordinario a partir del número 43: 10 F; cuaderno ordinario a partir del número 36: 9 F; cuaderno ordinario del número 7 al 35: 7 F; colección completa (números 1 al 42): 450 F. La suscripción a *Cuadernos de Ruedo ibérico* da derecho al 20% de descuento en la compra de libros pertenecientes a nuestro fondo o al de aquellas editoriales en venta en nuestra librería.

Condiciones de suscripción:

Francia
 Otros países (correo ordinario)
 América (correo aéreo)
 América latina (correo certificado)
 Número simple

6 cuadernos
 ordinarios

57 F
 65 F
 115 F
 85 F
 10 F