

EL MITO DEL MARXISMO

POR

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA.

La utopía como dicitario.

El oyente que benévolutamente me escuchare habrá reaccionado negativamente ya con el título de mi comunicación: el mito del marxismo. Porque hablar del marxismo como mito requiere ponerse enfrente de la terminología del propio Marx, quien desató las furias de su genio iracundo y poderoso contra los sembradores de utopías y contra los que para sus ojos andaban aún envueltos en las nieblas tornasoladas de los mitos. Utopistas y mitificadores fueron denigrados en tan suma manera por Engels y por Marx que todo marxista que se precie estimará un insulto ser calificado con estas palabras escandalosas y endiabladas, en las que Marx sintetizó uno entre los mayores calificativos para el desprecio. Decir en labios marxistas que alguien es utópico o que maneja mitos equivale a negarle, sin más, la menor de las consideraciones, es expulsarle del posible diálogo, echando por delante un adjetivo donde hay más denuedo que argumento.

Marx despachó a los precursores del socialismo moderno, a Saint-Simón, a Owen, a Fourier, como forjadores de creaciones irreales obradas, según "einen rein utopistischen Sinn", con arreglo a criterios de pura autopía, ya desde los trenos del *Manifiesto comunista* de 1848. (KARL MARX: *Die Früh-schriften*. Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1953, pág. 558.) Los acusaba del mayor pecado para su mentalidad ebria de ciencia orgullosa y del fatalismo mesiánico de su raza hebrea: ir contra la corriente de la historia, una corriente que era cierta con arreglo a los cánones del saber de la época, tal como Marx con-

cebía al saber de la época; una corriente que era ineluctable, tal como eran ineludibles las necesarias direcciones del progreso. Quedaban fuera de lo que Marx contaba como palanca renovadora de la sociedad coetánea hacia las metas ciertas de la ciudad ensoñada del futuro socialista; fuera de la lucha de clases, expresión de la dinámica sociológica para un materialista dialéctico que en la contraposición de las clases contempla la epifanía del primado de los valores económicos. Así lo dice a la letra el *Manifiesto comunista*: “Die Bedeutung des kritisch-utopistischen Sozialismus und Kommunismus steht im umgekehrten Verhältnis zur geschichtlichen Entwicklung. In derselben Masse, worin der Klassenkampf sich entwickelt und gestaltet, verliert diese phantastische Erhebung über denselben, diese phantastische Bekämpfung desselben allen praktischen Wert, alle theoretische Berechtigung. Waren daher die Urheber dieser Systeme auch in vieler Beziehung revolutionär, so bilden ihrer Schüler jedesmal reaktionären Sekten. Sie halten die alten Anschauungen der Meister fest gegenüber der geschichtlichen Fortentwicklung des Proletariats. Sie suchen daher konsequent den Klassenkampf abzustumpfen und die Gegensätze zu vermitteln. Sie träumen nach immer die versuchsweise Verwirklichung ihrer gesellschaftlichen Utopien, Stiftung einzelner Phalanstere, Gründung von Home-Kolonien, Errichtung eines kleinen Ikarien —Duodezausgabe des neuen Jerusalem— und zum Aufbau aller dieser spanischen Schlösser müssen sie an die Philanthropie der bürgerlichen Herzen und Geldsäcke appellieren. Allmählich fallen sie in die Kategorie der oben geschilderten reaktionären oder konservativen Sozialisten und unterscheiden sich nur noch von ihnen durch mehr systematische Pedanterie, durch den fanatischen Aberglauben an die Wunderwirkungen ihrer sozialen ‘Wissenschaft’” (Ibidem). O sea: “La importancia del socialismo y del comunismo crítico-utópico está en relación inversa del desarrollo de la historia. A medida que la lucha de clases se amplía y se organiza, todos estos vanos afanes por quedar más allá de las pugnas, toda esta contraposición fantástica, pierden su valor político y su justificación teórica. Si, por ende, desde muchos puntos de vista los

autores de tales sistemas eran todavía revolucionarios, sus discípulos no suelen formar más que sectas reaccionarias. De cara a la evolución histórica del proletariado, se aferran a las viejas concepciones de sus maestros. Buscan obstinadamente, en consecuencia, limar la lucha de clases y apaciguar los antagonismos. No cesan en sus sueños de ensayar la experimentación de sus utopías sociales, de crear falansterios, de fundar "home-colonies", de establecer pequeñas Icarías, edición en dozavo de la Nueva Jerusalén. Y para dar vida a estos castillos en el aire se ven obligados a buscar la ayuda de la caridad de los corazones y de las bolsas de los burgueses. Poco a poco van cayendo en la categoría de los socialistas reaccionarios y conservadores a que antes nos referimos y de quienes ya no se diferencian más que por una pedantería más sistemática y por una fe supersticiosa y fanática en los milagrosos resultados de la ciencia social."

Podría transcurrir la hora entera recopilando trechos parecidos a éste, en los que asomara la querrela dura y pertinaz de Carlos Marx contra sus predecesores inmediatos, los para él utópicos fantásticos y ensoñadores de mitos que fundaran el socialismo moderno. Son enemigos despreciables porque carecen de lo que Marx más estimaba: la consciencia de la estructura científica de la historia, como quehacer que se va realizando paulatina y forzosamente según dialéctica de las fuerzas económicas en una evolución cierta e inaplazable cuya consumación tendrá lugar en el paraíso futuro, siquiera el puente hacia esa felicidad segurísima haya de tenderse de la orilla del capitalismo a la del comunismo, pasando por el apocalíptico puente de la revolución.

Igual que Marx piensa Engels, el burgués tudesco de Bremen que fue angel tutelar y testamentario oficial del judío tudesco de Renania. El *Anti-Dühring* es, en resumidas cuentas, un desatado furor polémico contra la ineficacia de los utópicos del socialismo, "alquimistas sociales" (traducción castellana de Wenceslao Roces. Madrid, Cenit, 1932, pág. 18), esto es, ayunos de saber científico, artesanos ignaros de la ciencia social y de la historia dialécticamente materialista. Saint-Simon, Owen y Fou-

rier, los mismos tres puestos en la picota de la indignidad en el *Manifiesto comunista* de 1848, tienen por nota común la de "no ser representantes de los intereses del proletariado, que entre tanto había surgido de un producto histórico. Al igual que los racionalistas, estos tres autores no se proponen emancipar a una clase determinada, sino a toda la humanidad. Y lo mismo que ellos, pretenden instaurar el reino de la razón y de la justicia eterna" (pág. 5). Estos apóstoles primeros no merecen admiración, ni siquiera consideración ninguna, porque son unos ilusos forjadores de utopía, a la cuneta del sendero por donde fatalmente van caminando los pasos de la historia. Aprisionados en su coyuntura incipiente y burguesa, su mirada miope no perforó los horizontes del mañana, envueltos en la densa neblina que solamente consiguió despejar Carlos Marx merced a sus saberes científicos y a haber planteado con rigor de ciencia lo que para ellos era aún confusa imagen de fantástica utopía moralista. "Esta situación histórica —decretará Friedrich Engels— informa las doctrinas de los fundadores del socialismo. Sus teorías incipientes no hacen más que reflejar el estado incipiente de la producción capitalista, la incipiente situación de clase. Querían sacarse de la cabeza la solución de los problemas sociales latente todavía en las condiciones económicas embrionarias de la época. La sociedad no encerraba más que males, que la razón pensante era llamada a remediar. Tratábase de descubrir un sistema nuevo y más perfecto del orden social, para imponérselo a la sociedad desde fuera por medio de la propaganda, y a ser posible predicando con el ejemplo, mediante experimentos que sirviesen de modelo de conducta. Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuando más detallados y minuciosos fueran, más tenían que degenerar forzosamente en puras fantasías" (pág. 281).

Los dos corifeos hermanados del socialismo con ínfulas de científico desdeñan hasta el desprecio a los predecesores inmediatos. Y lo que es más grave, el desprecio baja tantos escalones que su evocación provoca todo lo más ironías y censuras. Llamar utópico a un socialista será arma arrojadiza en el combate

ideológico. Un arma venenosa, puesto que va untada del veneno del ridículo. Quien la reciba en sus carnes de pensador es hombre muerto. Utópico será para Marx y para Engels sencillamente apelativo denigrante, y formularlo equivale a excluir incluso del estudio a quien ya, una vez definido por utópico, carece siquiera del derecho a merecer los honores de la refutación.

La utopía como réplica.

Y, sin embargo, el calificativo de utópico, dardo envenenado en las polémicas, iba a ser lanzado contra el mismísimo Marx por su rival más inmediato, aquel Pedro José Proudhon, cuya cuna ya francesa se meció en la tierra españolísima del Franco-Condados de Borgoña. Porque es el caso que Proudhon replica a Marx tratando de utópico al socialismo científico que Marx profesa. Si Marx le ataca nominalmente en el *Manifiesto comunista* (*Die Frühschriften*, 555) como burgués pequeño cuya aspiración va en buscar una burguesía sin proletariado, “die Bourgeoisie ohne das Proletariat”, en una Nueva Jerusalén utópica y absurda, Proudhon le refuta echando mano de idéntica arma denigradora: la de definirle utópico y fantástico.

En su referencia a las utopías sociales, desde la *República* de Platón a la *Icaria* de Cabet, está sigilosamente incluido el socialismo científico de Marx en el capítulo XII del *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*. He aquí sus palabras: “Lo primero que me puso en guardia contra la utopía comunista, y de la cual ni siquiera sospechan sus partidarios, es que la comunidad es una de las categorías de la economía política, de esta pretendida ciencia que el socialismo tiene la misión de combatir y que yo he calificado de descripción de las rutinas propietarias. Así como la propiedad es el monopolio elevado a la segunda potencia, la comunidad es la exaltación del Estado, la glorificación de la policía. Y así como el Estado se estableció, en la quinta época, como una reacción contra el monopolio, así también, en la fase a que hemos llegado, el comunismo

se presenta a dar el jaque-mate a la propiedad. — El comunismo, pues, reproduce, aunque en sentido inverso, todas las contradicciones de la economía política. Su secreto consiste en sustituir al individuo por el hombre colectivo en todas las funciones sociales: producción, cambio, consumo, educación y familia. Y como esta nueva evolución no concebía ni resuelve nada, llega fatalmente, como las anteriores, a la iniquidad y a la miseria. — Así, pues, el destino del socialismo es completamente negativo; la utopía comunista, salida del dato económico del Estado, es la contraprueba de la rutina egoísta y propietaria. Desde este punto de vista no carece de utilidad, y sirve a la ciencia social como sirve a la filología la oposición de nada a algo. El socialismo es una logomaquia” (trad. de Francisco Pi i Margall. Buenos Aires, Editorial Américalee, 1945, pág. 529).

Que Carlos Marx acusó el golpe, no obstante no fuese ende-rezado directamente contra él, dícelo a las claras la violencia desmesurada con que desabridamente responde en el *Manifiesto* de 1848 y el tono asperísimo con que a la *Filosofía de la miseria* respondió con *Das Elend der Philosophie, La miseria de la filosofía*. Es que Proudhon había combatido lo que era más sagrado para Marx: la científicidad del socialismo, fuera de la cual no había más que sueños de utopía, mitos edificados en el aire. Y Marx, por encima de todo, no es, no quiso ser jamás, aquel varón a la caza de fórmulas, “der Mann auf der Jagd nach Formeln” que reprochara a Proudhon en *Das Elend der Philosophie* (en *Die Frühschriften*, 514). Si para Marx, Proudhon se coloca las ideas sobre la cabeza, “stellt als echter Philosoph die Dinge auf den Kopf” (*Das Elend der Philosophie*, 497), él quiere andar con los pies bien apoyados sobre el suelo de la ciencia. No le basta contemplar de espectador el proceso histórico, aspira a intervenir en él. “Die Philosophen —consignó en la undécima de sus *Thesen über Feuerbach*— haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kömmt darauf an, sie zu verändern”. “Los filósofos se han limitado a interpretar al mundo de maneras diferentes; lo que hay que hacer es cambiarlo.”

Donde torna otra vez la eterna acusación menospreciadora

de que son utópicos quienes no sean verdaderamente científicos, según él entendía a la ciencia, con arreglo a los cánones del materialismo histórico. Proudhon en la utopía, Marx en la realidad. El diálogo de ataques vuélvese interminable.

Si Carlos Marx fue utópico.

¿Tenía razón Marx o la tenía Proudhon? La respuesta no interesa tanto tocante a este último, porque es únicamente Marx el objeto de nuestra consideración presente. O en otros términos: ¿es que Marx, tan hostil contra los utópicos, pecó también de visos de utopía? ¿Es que Marx mereció ese para él injurioso calificativo? ¿Hay en el marxismo factores de fantasía, de ilusión, de metafísica, de quiméricos mitos? ¿Sueña o no con ciudades ideales en un mañana perfecto y luminoso, donde hayan desaparecido las tenebrosas nieblas del presente? Y si ello fuera así, ¿cómo armonizar esas tendencias con su realismo férvido y con su segura certeza de tener los pies bien clavados en el suelo firme de la ciencia?

La primera observación mirando a una respuesta es la de que, efectivamente, contra tamañas tajantes protestas indignadas, los estudiosos del pensamiento utópico han incluido a Marx entre los acreedores a dicho calificativo. En sus *Caminos de utopía*, Martín Buber le dedica un largo capítulo, el VIII (México, Fondo de Cultura Económica, 1955, págs. 112-136). En su reciente *Historie de l'utopie*, Jean Servier ha escrito que en "le troisième volume du *Capital* retrouve le ton de toutes les utopies, les images de tous les rêves nés de la civilisation industrielle" (París, Gallimard, 1967, pág. 285). Utopista por cuanto profetiza escatológicamente un paraíso, el paraíso socialista, al final del proceso certísimo y necesarísimo de la historia, llámale Martin Schwenke en su *Vom Staatsroman zur Science fiction. Eine Untersuchung über Geschichte und Funktion der naturwissenschaftliche-technischen Utopie* cuando escribe: "Es ist Marx nicht gelungen, sich voll auf den Boden der Fortschrittsidee, der

wissenschaftlich-technischen Denkweisen und damit der Veränderungsdenkens zu stellen. Er ist Utopist und Eschatologe, und eine genauere Untersuchung dieses Zwiespaltes würde möglicherweise zu dem Ergebnis kommen, dass er Eschatologie in ihm die Vorhand hatte" (Stuttgart, Ferdinand Enke, 1957, páginas 113-114). K. R. Popper, en los análisis de su *The open society and its enemies*, le caracteriza fundamentalmente por profeta (London, George Routledge and sons. II (1945), 78), presentando su titánico esfuerzo científico en el sentido de que "the economic research of Marx is completely subservient to his historical prophecy" (pág. 79), porque la totalidad de los trabajos científicos de Marx son instrumentos razonados al apasionado servicio de su mito de la perfecta sociedad socialista del futuro. Nicolás Berdyaev, en su *The origin of Russian communism*, contempla en Marx un utópico, pero un utópico que se distingue del resto de los utópicos en que su profecía pretende realizarse en la tierra y en la historia, en un espacio y en un tiempo dados (London, Geoffroy Bless, 1927, pág. 152). Rodolfo Mondolfo ha estudiado, en su *Il materialismo storico in Federico Engels*, cómo se pasa del utopismo al comunismo mediante la dialéctica hegeliana de la historia (Firenze, La nuova italia, 1952, pág. 106). José Luis López Aranguren, en *El marxismo como moral*, escribe que "el emotivismo positivo referido al marxismo consiste, bajo su forma más exaltante, en la mitificación y el utopismo. El marxismo es convertido de este modo en una doctrina de salvación, no por intramundana menos escatológica, en un mesianismo, en un mensaje profético que, a través de una apocalipsis revolucionaria, promete la liberadora redención" (Madrid, Alianza Editorial, 1968, págs. 25-26).

He recogido un poco al azar, tomándolas de los libros que tenía más a mano, estas seis opiniones de seis estudiosos de seis nacionalidades diferentes, para mostrar cómo la tesis de Marx utópico no es rara, ni nueva, ni deleznable. Tal vez indignaría a Marx si resucitara. Pero el juicio del futuro no puede estar sujeto a las presunciones de los hombres, y ojos críticos ven frecuentemente en los actos o en las ideas de un personaje temas

contrarios a los que a él le gustaría fueran vistos. Marx, le gustara o no si volviera al mundo de los vivos, pasa por utópico, por soñador de futuros perfectos, por profeta de un porvenir mejor, casi por el fundador de una religión nueva que encandilara a sus secuaces con la promesa de un necesario paraíso.

La segunda cuestión es la del contraste entre los dos aspectos que el marxismo, sin duda con excelencias de galanuras ideológicas, pretende ayuntar por muy difíciles que parezcan los obstáculos que se oponen al intento; la seguridad de la ciencia con la magia de la ilusión de la utopía. Porque la novedad de Marx, lo que trueca a Marx en excepcional utópico, es que su utopía no está fuera del mundo, sino en el mundo; que no es una fantasía, sino una certidumbre; que es realidad casi tangible sin desmedros de ilusión de ensueño. Que es, en suma, una utopía con un topos claro: la Tierra entera; que es ucronía con un tiempo indudable: al cabo del proceso dialéctico de las luchas de clases y tal vez si es preciso después del apocalipsis de la revolución. Utopía y ucronía evidentes, porque a ellas llega Marx prescindiendo de fantasías aladas, empleando el método científico que certifica su materialismo histórico.

La explicación está en lo novedad con que Marx relaciona lo racional con lo real, la idea con la "praxis". Para el jurnaturalismo protestante la razón precedía a la historia, sin que cupieran otros acomodos que el de que la historia se amoldase a la razón; lo que la razón decreta habrá de realizarse por completo; el deber prejuzga al ser; Puffendorf o Wolff trazaban la arquitectura de un derecho ideal, sin necesidad de historia, al cual seguirán o deberán seguir los hechos y las conductas de los hombres.

Hegel los funde en la Idea, donde íntimamente se enlazan en preclaro maridaje el "Denken" y el "Sein", el pensamiento y el ser, la razón con la realidad, la lógica con la ontología. Todo lo racional es real y todo lo real es racional. Al cumplirse un hecho se realiza la Idea, y la Idea se realiza en cada uno de los hechos que se cumplen.

Marx coloca al pensamiento detrás del hecho. No otro es el significado del materialismo histórico respecto a su padre y pre-

decesor el idealismo hegeliano. La filosofía es posterior a la "praxis". En la *Deutsche Ideologie* está escrito: "Der Kommunismus unterscheidet sich von allen bisherigen Bewegungen dadurch, dass er die Grundlage aller bisherigen Produktions- und Verkehrsverhältnisse umwälzt und alle naturwüchtingen Voraussetzungen zum erstenmal mit Bewusstsein als Geschöpfe der bisherigen Menschen behandelt, ihrer Naturwürdigkeit entkleidet und der Macht der vereinigten Individuen unterwirft. Seine Einrichtung is daher wesentlich ökonomisch" (*Die Frühschriften*, 399). Esto es, lo que distingue al marxismo de los movimientos que le precedieren es dar la vuelta a los planteamientos y colocar como fundamento de todo discurso los esquemas de la economía. La "unwältzende Praxis" de la tercera de las *Thesen über Feuerbach* es el dinamismo esclareciendo un sentido nuevo, en el cual la economía prima sobre toda otra consideración. La Idea hegeliana queda rota, mejor, descoyuntada. Porque ya no funde unitaria y dialécticamente al "Denken" con el "Sein", sino que ahora el "Sein" precede al "Denken". Y un "Sein", entiéndase bien, recortado al juego de las fuerzas económicas de producción y de consumo. La mudanza es primordialmente metodológica, mas el cambio en el método acarrea alterar de arriba a abajo el alcance de los saberes, la orientación de la existencia humana y la trayectoria objetiva de la historia.

Rebeldía y revolución.

El tránsito entre ambos saberes tuvo lugar con arreglo a esquemas vitales, cuya fenomenología ha esclarecido Roger Mucchielli en *Le mythe de la cité ideale* (París, Presses Universitaires de France, 1960).

Según esos esquemas habría que diferenciar al rebelde del revolucionario para considerar luego, con arreglo a sus aspiraciones respectivas, lo que haya en Marx de revolucionario y lo que tuvo de rebelde, en función de la utopía a la que constantemente enderezó los pasos de sus afanes ideológicos.

El rebelde es un resentido afectivo por disconformidad mental con la sociedad que le rodea. La rebeldía es la exaltación apasionada de una diferencia de criterios que llega a cuajar en reacciones tan profundas que arrastran al individuo poseído por ellas en la más descomunal de las embriagueces posibles: la borrachera de las ideologías.

El revolucionario es quien, además de disconforme, eleva la dimensión de su resentimiento apasionado a proporciones de hecatombe. Para ser auténtica, la revolución exige la tragedia de un apocalipsis. Los cambios han de ser totales y violentos, absolutos y sin posibilidades de retorno. En la revolución hay que dar el salto vertiginoso al abismo de la fantasía.

De ahí, creo yo, que haya habido muchos rebeldes, siendo más contadas las revoluciones. Es que en la rebeldía tiene sed el individuo, mientras que en las revoluciones son los dioses los sedientos. Y la sed de los dioses, a diferencia de la sed de los hombres, añade dos requisitos previos y precisos: el primero, que sea una sed de absolutos, una sed fantástica de valores radicales, una sed que arraste a las muchedumbres hacia el oasis de la felicidad aun a costa de ir regando con muertos los arenales del desierto; el segundo, que les sea ofrendado el rito de un sacrificio magno, una hecatombe en la cual, no conformes con la sangre de los cien bueyes del ritual helénico, reclaman víctimas tras víctimas en holocaustos incesantes.

Incontables veces, delante de la juventud de nuestro tiempo, de estos hijos de papá que acuden a vitorear a Mao y al Ché Guevara trasladándose a la Universidad por lo menos en un seiscientos, de estos burgueses que añoran un comunismo que les cure a latigazos de la enfermedad burguesa de sus tedios estúpidos, de estos clérigos que confunden al sermón de la ley de Cristo con la soflana de los latiguillos mitinescos, me he preguntado si será signo de la historia que las rebeldías de los tontos acaben siendo las revoluciones de los fanáticos, y si detrás de estos señoritos del socialismo y detrás de estos curitas del ecumenismo de la entrega, no estará cavando el futuro los insondables abismos de una quimera, que resplandecerá después de la hecatombe tal como

verdean los espejismos en los arenales del Sahara. Y si tras esta revolución de los señoritos metidos a marxistas y de los frailes metidos a jefes de célula no volverá a repetirse una vez más el destino de todas las utopías terrenales: deshacerse en volutas de humo que se lleva el viento de la realidad, una realidad que habrá exigido con sed de dioses revolucionarios la sangre de esos mismos revolucionarios de café y de esos alborotadores de sacristía profanada.

Porque la rebeldía es la chispa de la revolución. La rebeldía comienza por un individuo y se extiende todo lo más a una parte de la sociedad, a un grupo, a un partido, a una clase. Los esclavos de Graco, como las partidas de bandoleros, como las blasfemias de Nietzsche, son actitudes de rebelde. La conquista de la nivelación teológica en el fatalismo proclamado por Martín Lutero, la conquista de la nivelación política en la negación de la historia aventada por los franceses del 89 y la conquista de la nivelación económica en la pobreza aireada por Carlos Marx en el siglo XIX son revoluciones, con los caracteres dichos de todas las revoluciones: emborracharse de absolutos y pasar al puente del mañana sobre un río de torbellinos de sangre humana.

La rebeldía es hija de la frustración de una ilusión, el choque de un contraste agudizado. La revolución, mucho más ancha y mucho más intensa, exige perentoriamente la utopía. Con la revolución, masas de hombres ventean la utopía y caminan por los tremendos parajes del apocalipsis fanáticamente, sin importarles sacrificios ni pérdidas, con la fe ciega de que al final del áspero camino pisarán las moradas de la felicidad.

La rebeldía pende de la psicología, la revolución del mito. La rebeldía es protesta, la revolución es frenesí. La rebeldía se explica por el juego de la conducta de los hombres como hombres; la revolución es algo sobrehumano, porque en su hondón más cierto lo que hay es reniego del orden divino que dispuso la vida terrenal en valle de lágrimas, es la aspiración delirante de crear urgentemente un paraíso aquí abajo para que el hombre pueda conseguir la felicidad por sí mismo sin ninguna necesidad de Dios. Por eso la rebeldía puede ser un grito desalmado de

iras y desasosiegos; pero la revolución es siempre una blasfemia. Sin excepción, todos los revolucionarios lo que han querido más o menos conscientemente es edificar una Jerusalén terrena que arrincone como trasto innecesario a la Jerusalén celeste, esto es, que deifique al hombre, arrumbando a Dios por decaído y por inútil. La revolución es por fuerza el eco por los recovecos del tiempo del "Non serviam" luciferino. La revolución es la secularización de la felicidad, es la sustitución de la revelación divina por un mito hechura de la razón humana.

Marx rebelde y revolucionario.

Marx comenzó siendo un rebelde por exigencias de su situación vital. Toma conciencia de la vida enmarcado en un medio al que no puede amoldarse. Su madre es el vástago de una familia de rabinos holandeses, una estirpe secularmente consagrada al estudio de la *Torah*; mujer sin cultura, que apenas si llega a conseguir expresarse torpemente en alemán, enquistada pero nunca fundida en la florida sociedad renana de los inicios del siglo XIX. Su padre es el abogado Herschel Marx, volteriano, escéptico, hombre que cifró sus ilusiones máximas en insertarse sólidamente en este pedazo de sociedad prusiana y que para conseguirlo no dudó en pisotearlo todo, incluida la fe de sus mayores. Marx capta desde sus primeros balbuceos esta situación incómoda, este arrinconamiento vital, esta situación terrible de saberse y sentirse al margen de la sociedad donde ha nacido. Sensación agudizada en un muchacho seguro de sus talentos e ilimitado en sus ambiciones, que cada día confirma hasta la saciedad cómo nunca podrá desenvolver en tales ambientes hostiles el brillo de los primeros, ni, por tanto, cubrir los objetivos que la segunda le propone. En su disertación en alemán al graduarse de bachiller lo dirá entre rebelde y desesperadamente: "Nosotros no podemos abrazar la profesión a que nos creemos destinados; nuestra situación en la sociedad se halla determinada de antemano, antes de que podamos tomar una decisión" (en NICOLAS BAUDY:

Le marxisme. Le centenaire du "Capital". París, Planète, 1967, página 30).

Esa rebeldía le acerca y le separa de su admirado Hegel. Le acerca por seducción filosófica y porque en la filosofía hegeliana está escrito el secreto de la necesidad de las contradicciones. Le separa porque la urgencia vital de sus ambiciones desmochadas por el contorno hostil de la Prusia en que vivía dan realidad inmediata, apasionada, a lo que en la especulación hegeliana no era otra cosa que el planear majestuoso de la Idea.

Del choque con la realidad, la comprensión antes sentida que razonada de que la realidad no puede quedarse en escalones progresivos del devenir dialéctico, le salvó su orgullo, el genio misterioso de su raza. Marx no poseía la fe de sus abuelos los rabinos, que en el servicio de Jehová habían encanecido generación tras generación; pero le quedaban las consecuencias vitales de aquella fe milenaria que siglo tras siglo había empapado sus sangres con la convicción de la superioridad que mantiene en pie a los elegidos en medio de las adversidades. Marx no es de religión hebrea, pero tiene el orgullo altivo de quienes se saben elegidos. Aun perdida la fe de las Escrituras reaccionará ante las circunstancias con la superioridad de su raza, como un hebreo habituado a pactar el sentido de la historia con su Dios.

Lo que trajo de nuevo el pueblo hebreo en la filosofía es el sentido lineal de la historia, en contraposición a la visión de los aconteceres como sucesión cíclica de retornos paralelos que venía siendo general en los demás pueblos del Oriente. En la mentalidad hebrea no cabe el eterno retorno ni es la historia un anillo de veranos que vienen tras inviernos y primaveras. Es más bien una flecha disparada al infinito, cuyo arquero es Dios y cuyo blanco es la gloria infinita del mismo Dios. El pueblo elegido por Jehová cruza esa historia dándola significación y ritmo porque es el escabel del Eterno, el instrumento por el Eterno elegido para pregón donde manifestar sus poderes.

Marx tenía ese mismo sentido de la historia como flecha. Lo que sucede es que es incrédulo, es hijo del siglo XIX, es discípulo de Hegel, es un rabino desengañado del Dios de los rabinos.

Su rabia de acorralado social y su amor por los saberes de la ciencia que eran el signo de su siglo, le llevan a secularizar a Dios y al pueblo elegido de Dios, a sustituir a la *Torah* por la ciencia coetánea, a revisar los valores de su casta. Pero la obra secularizadora no le apartará jamás de los cánones vitales. Es un resentido con madera de revolucionario; su rebeldía es la semilla que florecerá en el terreno de su mentalidad hebrea para dar cosecha en la revolución que lleva a otro reino de Dios en el confín de las fronteras de la historia, por más que sea ahora un Dios remedo y no coincidencia del Dios milenario de sus padres y de sus abuelos.

Pierre Bigo, en *Marxisme et humanisme*, ha subrayado que "par quelque biais qu'on aborde l'économie politique marxiste, on est obligé de conclure qu'une affirmation d'ordre métaphysique la traverse de part en part: affirmation du sujet humain et de son incommensurabilité avec les objets que l'entourent, affirmation d'une reconnaissance finale par l'Histoire de la valeur de ce sujet... Le souffle prophétique traverse l'oeuvre tout entière. Tout se fige si l'on supprime ce mouvement" (París, "Presses Universitaires de France", 1953, págs. 140-141).

En lugar de Jehová el dios de Marx es el hombre. Derrocado Jehová de los altares del sacrificio, el orgullo de Marx le impedía reconocer otro dios extraño a su pueblo. El único dios será él mismo, el hombre Marx; pero, eso sí, objetivado en humanidad con arreglo a los estilos de la filosofía del idealismo tudesco, por él estudiada tan a fondo. Los argumentos se los dará otro hermano de raza, Ludwig Feuerbach, en su *Das Wesen des Christentums, La esencia del cristianismo*, al sostener que "Gott ist das reine, das unberschränkte, das frei Gefühl", que Dios es el sentimiento humano puro, ilimitado y libre (*Sämtliche Werke*. Stuttgart, Frommanns Verlag - Gunther Holzboog, VI (1960), 13). Ludwig Feuerbach le enseñó en consecuencia que son los hombres los que fabrican a los dioses, no los dioses los que crean a los hombres; que los dioses no son más que la proyección hacia el infinito de los anhelos humanos, que son la objetivación de las ansias de

ilimitación y de perfección que el hombre tiene. El dios de Marx será la Humanidad del hombre objetivado.

Pero Jehová tenía un pueblo elegido, el pueblo hebreo, al que había sacado de la cautividad de Egipto, al que había regalado la Tierra prometida de Canaán y al que luego había castigado para ejemplo de su gloria. Marx tendrá también su pueblo elegido, el proletariado, los nuevos hebreos de la economía política. Lo mismo que Israel había atravesado los siglos dando testimonio de Jehová, el proletariado ha ido pasando por la historia para dar testimonio de la Humanidad. Tal como los judíos habían confesado el reino de Jehová sin menoscabo de las más terribles adversidades, el proletariado había venido sufriendo adversidades seculares para confesar la gloria de la Humanidad divinizada. Lo que seduce al lector del *Manifiesto comunista* de 1848, más allá de cualquier discrepancia ideológica, es el acento solemne de treno bíblico que le inspira. Parece estarse leyendo a Jeremías cuando predice el castigo de los pecadores en los trechos en los que Marx profetiza el hundimiento de la sociedad pecadora de la burguesía. Es Jeremías quien habla en V, 14-15, y dice: "Por esto, así dice Yahué, el Dios de los ejércitos: Por cuanto habéis dicho esto, mirad que hago de mis palabras un fuego, y este pueblo será la leña que devore. He aquí que voy a traer, contra vosotros, ¡oh Casa de Israel!, una nación lejana, dice Yahué: un pueblo fuerte, un pueblo antiquísimo; un pueblo cuya lengua no conoces y cuyas palabras no entiendes". Y es Marx quien carga a la burguesía capitalista con el fardo de los vicios más execrables. En el capítulo XXII del primer libro del *Das Kapital* el proceso de acumulación capitalista va estigmatizado como un latrocinio, "als ein Raub" (*Das Kapital*. Stuttgart, Alfred Kröner, 1957, pág. 330); un pecado original del capitalismo que daña siempre en todas partes, por cuanto "die Erbsünde wirkt überall" (ibid). Contra esos pecadores la voz del profeta del Dios de la Humanidad divinizada es idéntica en las amenazas a las de sus hermanos de raza los profetas de Jehová: "Die Kommunisten verschmähren es, ihre Ansichten und Ansichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, dass ihre Zwecke nur erreicht werden kön-

nen durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor eine kommunitische Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Kette. Sie haben eine Welt zu gewinnen" (*Die Frühschriften*, 560). "Los comunistas desdennan guardar en secreto sus ideas y sus propósitos. Declaran francamente que sus fines no pueden conseguirse sin la destrucción violenta del entero orden social tal como ha existido hasta ahora. No carecen de razón las clases dominadoras cuando se echan a temblar ante la amenaza de una revolución comunista. Los proletarios no tienen en ella que perder otra cosa que sus cadenas. Tienen un mundo que ganar."

Tienen un mundo que ganar, el mundo futuro de la utopía comunista, el paraíso terreno de la Humanidad que deje innecesario al paraíso ultraterrenal promesa de Dios tras la muerte. La utopía de la vida, feliz coronación del proceso histórico, es el motor profundo del marxismo, lo que le transforma en la universal palanca que es en esta segunda mitad del siglo xx. Esa utopía es la que atrae a las gentes bajo sus estandartes. Si se la quitárais quedarían en cuadro los ejércitos de la revolución social. La inmensa mayoría de los que se creen marxistas lo son exclusivamente en función de esta escatología paradisiaca de la historia. Preguntadles, y veréis son contados quienes conocen las teorías marxistas del materialismo histórico, más escaso todavía el número de los que han leído *El Capital*. Lo que enfervoriza a las masas no es la serie de razonamientos, sino la fe. Lo que cada día cosecha prosélitos no son los argumentos del economista, sino las promesas del profeta. Sobre el telón de fondo de la política contemporánea, Marx es el profeta por excelencia, el nuevo profeta de las felicidades próximas, el manipulador del mito que desencadena la ilusión de las muchedumbres, el apóstol de la redención del pecado original de la alienación que va a redimir al hombre tras la pasión de la revolución en esa ciudad feliz que será la versión según el materialismo histórico del reino que Jehová tiene prometido a sus judíos como final inexorable al cabo de los tiempos. La utopía, que es el paraíso de esta reli-

gión atea, entronizadora del hombre en el altar donde antes era adorado Dios.

Esa utopía es la que proporciona a la rebeldía del hombre Marx sus dimensiones de revolución universal. La auténtica fuerza del marxismo poderoso es esta escatología triunfalista en la que el nuevo pueblo elegido, el proletariado que fue pisoteado a lo largo de los siglos, va a edificar por y para sí mismo el paraíso de la Humanidad.

Lo que sí hizo Marx es razonar con datos económicos el necesario advenimiento de la utopía. Todas sus obras son la demostración de que la historia tejida en torno al proletariado tiene un sentido rectilíneo parejo al que tenía la historia para los rabinos de Israel. La estructura dualista de las clases es el dualismo entre los hijos de la Alianza y los "goyin" o paganía. La "Klassenlage" que se actualiza como "Klasse" merced a que sus miembros cobren el "Klassengefühl" que la da conciencia de tal, es la conversión del pueblo elegido a la religión de su flamante Dios, único verdadero según la economía política. La revolución es el apocalipsis violento de la redención que en el acabamiento del cumplirse los tiempos profetizados precederá al advenimiento del novedoso reino del Dios nuevo. El triunfo del proletariado equivale al certísimo triunfo de los herederos de David sobre las puertas de sus enemigos. La utopía comunista es la secularización del reino de la nueva Jerusalén terrena.

Y ese reino llegará. Lo dice el profeta Marx, que ha demostrado, datos de ciencia económica en mano, la necesaria victoria del pueblo elegido del proletariado. Además, en esta línea de la evolución va la ciencia biológica materialista contemporánea suya. Para Marx la revolución será lo que fue para Darwin la transmutación de las especies; no la negación de la línea forzosa de la evolución universal, sí el impulso que acelera el proceso evolutivo. Este profeta de barbas bíblicas que lleva en las venas la sangre de cien generaciones de rabinos cree en la necesidad del cumplimiento de sus profecías científicas con idéntica fe a como Isaías o Jeremías sintieran la necesidad del cumplimiento de las palabras de Jehová.

Vigencia del mito del marxismo.

Lo que queda hoy en pie del marxismo es solamente esta utopía, este mito que encandila a las gentes al brillo de la nueva estrella venida de Oriente para anunciar el paraíso terrenal en un mañana que se toca con las manos. De lo demás no queda nada. En biología la ciencia soviética rechaza el burdo evolucionismo materialista y proclama que la vida no es materia, sino estructura dinámica de la materia y, por tanto, independiente de ella; tal Alexander Ivanovich Oparin en *El origen de la vida sobre la tierra* (Torino, Paolo Boringhieri, 1961, pág. 333). En filosofía del derecho Andrei I. Vishinsky en sus *Voprosi Prava: Gosudarstva i Marksa* (Moscú, 1949), reduce lo jurídico a la voluntad de la clase, o sea del partido, sin curarse de las famosas superestructuras por Marx tan egregiamente teorizadas. En ética, la moral consiste para Roger Garaudy en su *Marxisme au XX^e siècle* en la creación continua del hombre por el hombre (París, La Palatine, 1966, pág. 84), una versión neohumanista que está más cerca de las Declaraciones abstractas del 1789 que de la misión sagrada de un proletariado que para Marx identificaba al bien y al mal con sus conveniencias o perjuicios. En política el entero leninismo no ha hecho otra cosa que suplantar al concepto sociológico de clase por el concepto político de partido, visión ciertamente sobremanera eficaz en lo pragmático, pero que es la negación del marxismo tal como Marx lo concibió; al paso que todo el esfuerzo de Mao Tse-Tung han consistido en el empeño de liberar al comunismo chino de los esquemas cerrados prescritos por Carlos Marx, dando a cada uno de sus términos un valer adaptable a la coyuntura china, como ha demostrado Yung Ping Chan en su *Chinese Political Thought* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1966).

Nada queda en pie de la obra científica de Marx entre sus secuaces, que ante ella reaccionan de dos modos: los doctrinarios alterándola, el vulgo desconociéndola. Pero queda en pie, desafiando adversarios, cara a las hostilidades enemigas, la utopía de

su reino ideal futuro, el mito de la sociedad comunista del mañana. Marx, que rebajó a dicerio insultante el calificativo de utópico, está en el primer plano de nuestra época precisamente porque fue el mayor utópico moderno, porque fue el profeta del mito que en nuestros tiempos ha demostrado poseer mayor vigor para apasionar a las muchedumbres: el mito del paraíso terrenal inevitable que es la médula del marxismo contemporáneo, el mito de la utopía del marxismo.