

ATRAVESANDO EL DESIERTO

BALANCE Y PERSPECTIVAS DEL
MARXISMO PARA EL SIGLO XXI

Miguel Manzanera Salavert

INTRODUCCIÓN

EL MARXISMO EN LA HISTORIA CONTEMPORÁNEA

...el marxismo pierde su carácter científico cuando niega su propia historicidad¹

Tras una intensa etapa de expansiva globalización económica, el capitalismo ha entrado de nuevo en una época de crisis. Pero la crisis financiera, que ha llevado a la recesión económica con sus secuelas sociales, no es más que un aspecto de la problemática a la que hoy nos enfrentamos. Se nos presenta además una crisis de la hegemonía del centro del sistema capitalista a favor de países periféricos, especialmente la República Popular China. Una tercera crisis se hará visible a más largo plazo como la destrucción de la biosfera terrestre. No será difícil descubrir, a menos que nos encontremos obnubilados por las telarañas ideológicas, la relación entre ellas a partir del análisis de la trama básica de la economía capitalista. Esos fenómenos hunden sus raíces en el actual modo de producción económica, el cual se funda en el mercado y la propiedad privada, como instituciones reguladoras de las relaciones de los individuos entre sí y con la naturaleza.

El análisis de las implicaciones sociales e históricas del desarrollo capitalista fue realizado con extraordinaria lucidez por Marx y Engels en el siglo XIX. Ellos observaron y explicaron las recurrentes crisis de la economía capitalista, cuya causa aparente estriba en el desequilibrio intrínseco que agita los mercados capitalistas, precipitando la dinámica social hacia la destrucción de las fuerzas productivas, ya por la depresión económica que detiene la producción, ya en procesos bélicos que destruyen directamente el tejido productivo para volverlo a reconstruir. Marx y Engels intuyeron también la oposición del capitalismo a la vida, por la intensidad con que se explota la riqueza natural del planeta Tierra dentro de ese modo de producción. Marx describe el capital como trabajo muerto, comparándolo con un vampiro que chupa las energías del trabajo vivo. Y en un conocido pasaje de la *Crítica al 'Programa de Gotha'*, Marx señalaba que la naturaleza es una fuente de bienes gratuitos para la humanidad que es necesario valorar.

Si bien el materialismo histórico clásico adolece de cierto optimismo sobre las capacidades humanas, frente al que debemos precavernos para juzgar con ecuanimidad la problemática ecológica actual, también contiene suficientes ideas acerca de las contradicciones inherentes al desarrollo histórico de la humanidad, originadas por la existencia de clases sociales.

¹Burawoy 1970, 777.

Las causas profundas de ese estado de crisis aguda del capitalismo se deben buscar en su irracionalidad estructural, cuyo fundamento es la apropiación privada de la riqueza producida por el trabajo colectivo. La producción social colectiva es contradictoria con la apropiación privada del producto social por parte de la clase dominante; esa incoherencia básica, que afecta a la justicia en la distribución de la producción entre los trabajadores, también incide en las relaciones humanas con el entorno natural: la naturaleza terrestre es un patrimonio colectivo de la humanidad, del cual el capitalista se apropia para extraerle su riqueza con una fruición que agota las fuentes de la vida sana.

El materialismo histórico contempla la relación sistemática entre la naturaleza y la humanidad como la esencia misma del proceso económico; por eso, a pesar de que en el pasado se centró en el análisis de los problemas estructurales del capitalismo, puede resultar también una excelente herramienta para la comprensión de los problemas ecológicos, cuando se adapta a la coyuntura actual. La evolución de esa interacción hombre/naturaleza en la historia debe ser interpretada como una relación dialéctica entre factores mutuamente interdependientes. Esa interrelación debe estudiarse en sus propios términos, para ponerse después en relación con la estructura económica de la sociedad, la cual determina la forma en que se produce la interacción entre el modo de producción y la naturaleza terrestre.

1. *La dialéctica*

El materialismo histórico es una corriente del pensamiento contemporáneo que cuenta ya con más de 150 años de desarrollo. A lo largo de ese tiempo ha desplegado sus potencialidades, transitando vías y caminos que parecen divergir en abanico. Una expansión que se dirige en múltiples direcciones, explorando las posibilidades contenidas en la semilla que dio origen al movimiento, desarrollando sus diferentes aspectos hasta encontrar los límites y las constricciones que establezcan el contenido de verdad objetiva en las ideas. A esa forma de avance, multidireccional y polémica, le damos un nombre que heredamos de los antiguos griegos, la '*dialéctica*'.

La historia del espíritu humano es un despliegue de ideas y conceptos, que repite una pauta típica de los procesos naturales en su devenir temporal -por ejemplo, el despliegue del ser material a través de la dimensión espacial a partir del big-bang, o el desarrollo de las especies vivas en el medio terrestre desde las primeras células primitivas-. Esa forma típica de despliegue se produce además en los diferentes aspectos de la existencia humana -religiones, filosofías, ciencias, técnicas, costumbres, etc.-, como un fractal que reproduce la misma estructura básica en distintos niveles de complejidad. El materialismo histórico es un elemento de ese

fractal que es el espíritu humano inserto en la historia cósmica de la naturaleza.

Sin embargo, la legalidad que rige en cada uno de los diferentes aspectos de la naturaleza que podemos observar –en términos metafísicos se denominan ‘regiones ontológicas’–, varía completamente: leyes de la termodinámica para el mundo inerte de los procesos físico-químicos, ley de la evolución para los seres vivos, leyes de la historia vigentes para la humanidad, leyes de la dialéctica para el pensamiento humano. Debemos comprender esa legalidad a partir de su raíz común en el pensamiento humano, sin dejar de reconocer las enormes limitaciones que éste contiene. El entendimiento es como un murciélago, decía Aristóteles en su *Metafísica*, ciego para la luz de la verdad. Esas limitaciones solo pueden ser superadas compartiendo nuestras experiencias por la comunicación a través del lenguaje; es decir, la dialéctica. La dialéctica es la transformación de la experiencia subjetiva en realidad objetiva, compartida a través del diálogo. Esa comunicación requiere la construcción de una identidad común entre los hablantes, como reconoció Hegel en su reflexión sobre el espíritu: *dialéctica es identidad de la identidad y la diferencia*.

La defensa de esa perspectiva –que plantea la profunda unidad del cosmos, captada a través de su forma inteligible–, es propia de las filosofías racionalistas entre las que se encuentra el pensamiento heredero de Carlos Marx y Federico Engels. La lucha entre esta forma de pensar y las ideologías irracionalistas, que predominan en el medio cultural del capitalismo tardío, también forma parte de la lucha política entre las clases sociales. La liquidación del contrato social que constituye la base de la sociedad, la negación del compromiso moral con la justicia, es una actitud propia de las clases dominantes en la fase de decadencia del modo de producción. En consecuencia, el irracionalismo niega cualquier posibilidad de entendimiento profundo acerca de la realidad, liquida la realidad objetiva producida por la dialéctica de la identidad y abandona al sujeto a su propia interioridad narcisista.

En la filosofía contemporánea, modelada por la crítica analítica de la comunicación, el debate aparece frecuentemente como una cuestión de uso lingüístico. Así, la palabra ‘dialéctica’ tiene múltiples significados, que serán desgranados a lo largo de este ensayo; tantos que ha sido rechazada por numerosos filósofos de temperamento analítico, como un engendro sin sentido o como un método estéril. Pero el destino de los conceptos metafísicos es como el de la calderilla: estar insertos en la vida cotidiana de las gentes sin que nadie les preste demasiada atención. Es el caso del verbo ‘ser’, el más metafísico de los conceptos, y al tiempo el más común y corriente de los verbos. El caso de la palabra ‘razón’, que da cuenta del compromiso cotidiano que cada ser humano asume por el mero hecho de existir. O el concepto de ‘bien’, y su antitético ‘mal’, que nos informan de nuestros deberes y que tantas veces confundimos. Al filósofo le parece interesante tomar como objeto de reflexión esas palabras, que son como

comodines que sirven para todo, o casi todo, sin dejar de tener sentido. La utilidad de esa reflexión no aparecerá inmediatamente, pero no hay conquista del espíritu humano que no haya anclado su fortuna en esa aclaración básica de la comunicación humana.

Y sin bien la palabra 'dialéctica' no ha tenido el éxito cotidiano de esas otras mencionadas, no por ello deja de tener importancia en la perspectiva filosófica que estamos tratando. Es una forma de la razón, si no es la razón misma. La razón dialéctica en contraposición a la razón analítica; pero la lucha entre ambas es también dialéctica: se trata de integrar el análisis en una síntesis cada vez más amplia. Que nadie, pues, se moleste si hablamos de dialéctica; no es más que un nombre para la forma en que concebimos el despliegue del espíritu humano. O dicho de otro modo, es un nombre para la libertad, como aspiración a producir un mundo verdaderamente humano; o también, si se quiere prolongar la reflexión engelsiana de la naturaleza -pero esto ya sería una especulación metafísica perfectamente criticable-, otro nombre de la razón como pauta de desarrollo de los procesos cósmicos, entre los que contamos al propio espíritu humano.

2. La razón.

La palabra latina '*spiritus*' significa aliento, respiración; alude por tanto a la capacidad lingüística de la humanidad. Con el tiempo vino a significar el alma personal, entendida como un resultado de la vivencia colectiva de las ideas, la cual se produce a través del lenguaje. Se debe reconocer que lo que distingue a la persona es la autonomía para dirigir su conducta hacia fines propios; esa autonomía viene producida por la conciencia, y la conciencia es un producto de las relaciones sociales. La persona nace y se desarrolla inserta en el medio social; entonces, lo que cuenta para definir al ser humano es la práctica que realizan los sujetos sociales. Por eso, lo que subyace al concepto moderno de espíritu -tal como fue expuesto por Hegel, depurado de todo misticismo-, es el trabajo humano sobre el mundo material de la naturaleza. Y entonces, la descripción del espíritu humano debe ser producida desde la perspectiva del materialismo histórico.

Por tanto, debemos entender el espíritu como la razón, y no como el fantasma -el fantasma es el resultado de la percepción sensible sobre la mente humana-. Varias centenas de miles de años de historia muestran que el camino fundamental que transita nuestra especie en su evolución es la transformación del medio natural, adaptándolo a las expectativas vitales de la humanidad. Ese proceso se hace posible por la razón, y es lo que se debe entender por *espíritu*. La realización de esas expectativas requiere el perfeccionamiento de la reflexión y la conciencia, como elementos fundamentales de la acción humana, de aquí que en numerosas ocasiones el adjetivo 'espiritual' se entienda en sentido restringido, como referido a

esas cualidades anímicas o psíquicas de la humanidad. Pero lo esencial del proceso es la práctica de la humanidad sobre la naturaleza, como una relación entre el sujeto humano y el objeto natural. Relación sujeto/objeto que puede entenderse también bajo la palabra dialéctica, como sucede entre los marxistas alemanes del siglo XX, donde *espíritu* representa al sujeto humano y *materia* al objeto natural que éste trabaja.

Con otras palabras, nuestra vía evolutiva como especie viva consiste en la humanización del mundo natural, a partir de la *razón* como instrumento de la sobrevivencia de la especie. 'Razón' tiene, por lo que llevamos visto, dos significados: a) es la cooperación en el trabajo, conseguida a través de la comunicación –esto es, *razonabilidad*-; y b) es también la instrumentalidad de la acción humana con vistas a los objetivos previstos –esto es, *racionalidad*-. La razón es nuestra vía de evolución, y una vez que una especie ha elegido un camino evolutivo, no le queda otra posibilidad que recorrerlo entero hasta el final. Por eso, el enorme éxito de las filosofías irracionistas en la cultura posmoderna indica una pulsión de muerte, que se traduce en el abandono de la civilización a las dinámicas de la entropía –guerras y conflictos sociales violentos, despilfarro de recursos, destrucción de la biosfera, etc.-. Así que en estos momentos en los que la historia humana se proyecta hacia un futuro incierto y problemático, el marxismo como filosofía de la razón dialéctica, debe contribuir al conocimiento que la humanidad tiene de sí misma. Pero para empezar, debe dar cuenta de sí mismo: el materialismo histórico debe recibir una explicación en sus propios términos.

El materialismo histórico representa el racionalismo de la modernidad. Por tanto, es dialéctico: una forma de pensar que intenta explicar racionalmente la realidad humana inscrita en el mundo natural; esa explicación es absolutamente necesaria para la sobrevivencia de nuestra especie en el siglo XXI –y aún del resto de las especies vivas de la Tierra-, y debe constituir el fundamento para el desarrollo ulterior de las potencialidades humanas. Sobre esas bases filosóficas, se trata de construir una ciencia social que sea un instrumento útil para organizar la cooperación humana, en orden a intervenir consistentemente en el mundo natural. La creación de una economía justa y sostenible para el siglo XXI, nos remite a la tarea de construir una ciencia fundada en la razonabilidad de la especie, y que al mismo tiempo sea racional, en el sentido de proporcionarnos los medios adecuados a los objetivos propuestos.

Desde ese punto de vista, la ortodoxia en el marxismo es el método de trabajo intelectual, cuyo objetivo es establecer el programa ilustrado para la emancipación del género humano. El método dialéctico es histórico, y el resultado de su trabajo es político. Ese método tiene un aspecto teórico, en la construcción de una ciencia social que resuma y desarrolle la experiencia de las clases trabajadoras de la sociedad –puesto que el trabajo es la actividad propia de la especie humana-. Y tiene un aspecto práctico en la filosofía que expone las aspiraciones y valores de esas mismas clases. El

materialismo histórico se constituye como una elaboración de la historia, que articula la ciencia social –el paradigma científico en el estudio de las sociedades humanas–, con la reflexión filosófica que expone los ideales racionales de la humanidad emancipada, dueña de su destino. Reúne en una síntesis dialéctica el materialismo histórico o científico –que resume la experiencia pasada de la humanidad estableciendo las leyes de la historia–, con los valores e ideales latentes en las clases subalternas que aspiran a su emancipación. Por eso es también y al mismo tiempo, materialismo dialéctico.

3. El marxismo en su historia

El marxismo ha enraizado en la cultura contemporánea, constituyendo una de sus principales fuerzas motoras. Millones de personas han vivido inmersas en esas ideas, han comprendido el mundo desde ellas, han luchado moralmente por realizarlas y han amado los ideales que ellas representan. Es la forma moderna de ser religioso, venerando la humanidad e idealizando la historia. Ha inspirado sectas, partidos, movimientos sociales, Estados, confederaciones de Estados,... Ha desarrollado el movimiento ilustrado después del fracaso de la Ilustración; descubrió las leyes del progreso humano, para concebir un destino racional de la humanidad. Sin embargo, ha fallado a la hora de establecer los medios para conseguir un mundo más justo, y esa constatación debe ser el fundamento para una reflexión autocrítica, que nos devuelva una ciencia social para la emancipación.

La historia que el materialismo histórico nos muestra, consiste en el desarrollo de las fuerzas productivas a través de los modos de producción. Ese despliegue extraordinario de la especie nos ha traído el dominio completo del medio terrestre, y un conocimiento extraordinario sobre el mundo natural. Pero dos obstáculos se presentan ante el futuro de la humanidad: a) la destrucción del planeta Tierra por el capitalismo pone en cuestión la sobrevivencia de nuestra especie; b) no se debe ocultar que ese progreso ha dejado tras de sí incontables millones de víctimas, que vieron destruidas sus esperanzas de una vida mejor, o simplemente digna de ser vivida. Seguramente ambos se encuentran relacionados a partir de un defecto en la sensibilidad moral de la civilización contemporánea. Es éste un problema fundamental que se le plantea a las personas decentes y que el marxismo intenta responder –como cualquier religión en el pasado–. La intuición fundamental de que la sociedad no puede funcionar sin un mínimo de justicia y reciprocidad entre los seres humanos, choca con esa experiencia amarga del progreso como fuente de sufrimiento y dolor para los seres humanos. Y como consecuencia, la fruición con que la cultura contemporánea se lanza a la conquista del futuro, es suicida; lo es por liquidar la conciencia de la explotación y la injusticia en el presente, del mismo modo que ha anulado la memoria de las injusticias pasadas. El olvido de la injusticia se cobra su deuda, presentándonos la perspectiva de

un futuro monstruoso y aterrador del que ningún ser humano podrá librarse: el colapso ecológico del planeta Tierra.

Ese pecado del moderno culto al progreso, ha contaminado también a numerosos seguidores de Marx, que malinterpretando su filosofía, intentaron racionalizar la injusticia presente en nombre del futuro idealizado: la socialdemocracia, el estalinismo, el desarrollismo estatalista, etc. La concepción determinista de la historia, haciendo hincapié en los factores objetivos y las inercias de la historia, consideró inevitables las tragedias del desarrollo humano. Por el otro lado, el voluntarismo idealista ha sido uno de los errores más frecuentes entre los militantes de los partidos comunistas, que quisieron forzar la marcha de los acontecimientos para alcanzar el socialismo lo más rápidamente posible, sin importar los costes humanos de esa operación. Ambas vías conducen al fracaso, porque abolir la explotación de los trabajadores es una condición esencial para el desarrollo social, y ello exige la creación de un orden social completamente nuevo.

Un repaso de lo que ha sido el marxismo a lo largo de estas décadas pasadas nos puede servir para reorientarnos en las tareas futuras. Para escribir esa breve historia de éxitos y fracasos, de aciertos y errores, empiezo con la mención de aquellas intelectuales que desarrollaron la teoría y destacaron en la dirección del movimiento, el pensamiento marxista. Sólo nombraré los más significativos, para situarnos dentro de un panorama general.

Utilizando una tesis presente en la sociología positivista –y siguiendo una clasificación cara a Manuel Sacristán–, contemplaré la tradición marxista a través de las sucesivas generaciones de autores, vinculados a un método de pensamiento que debe encontrarse inserto en una práctica política en pos de la justicia. Esas generaciones no se producen a intervalos fijos de años, sino como consecuencia de los acontecimientos históricos; no obstante, se ha considerado que una generación se produce cada 30 años, y teniendo el materialismo histórico un recorrido de siglo y medio, desde su nacimiento hasta la actualidad, podremos distinguir cinco generaciones de marxistas.

3.1. Los fundadores,

Carlos Marx (1818-1883) y Federico Engels (1820-1895), junto con sus amigos y colaboradores que crearon la I Internacional, y participaron en las luchas políticas del siglo XIX europeo, fueron testigos de la formación del movimiento obrero autónomo, y participaron en lucha contra el orden social capitalista que nació tras el ascenso de la burguesía al poder político durante aquel siglo. Marx y Engels provenían de la izquierda hegeliana, un grupo de intelectuales alemanes que aspiraban a utilizar los esquemas dialécticos de Hegel como instrumentos para la comprensión revolucionaria de la realidad. El autor más influyente de esa corriente fue, Ludwig

Feuerbach, y la huella de su pensamiento es perceptible en las ideas filosóficas de Marx: los ideales racionales no pueden quedarse más allá, fuera del mundo en el plano ideológico, deben poderse realizar por la práctica humana en el mundo natural.

Marx y Engels participaron en la creación de importantes grupos de activistas políticos y cuadros del movimiento obrero, con el objetivo de asentar una perspectiva racional para la transformación social. Formaron parte de la Liga de los Comunistas, fundada para afrontar la revolución de 1848. Más tarde, con Mijaíl Bakunin y otros dirigentes políticos del movimiento obrero, crearon la I Internacional (1864-1876), vigente en los años de la Comuna de París –el primer Estado nacido de la revolución proletaria-. Las polémicas entre ellos provocaron la escisión de la Internacional en dos sectores divergentes –comunistas y anarquistas-, y finalmente se disolvió. Tras años de debates con el sindicalista alemán Ferdinand Lasalle y otros miembros de diferentes movimientos sindicales europeos, finalmente se constituyó la II Internacional en 1889, cuando Marx ya había muerto.

La aportación de Marx y Engels a ese desarrollo consistió en poner las bases para una teoría social, que permitiera al movimiento obrero efectuar una práctica política racional, para la creación de una nueva sociedad que aboliera la injusticia y la explotación. *El Capital* constituye una obra clásica, un estudio que funda la ciencia social contemporánea. La creación de esa teoría, el materialismo histórico, fue una hazaña intelectual de primera magnitud. Como señala Antonio Gramsci, la tarea de Marx consistió en construir una nueva síntesis intelectual, que recogía los diferentes aspectos de la filosofía y la ciencia del siglo XIX. Esos componentes del marxismo fueron expuestos por Vladimir Lenin en un ensayo magistral, *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*: la filosofía alemana, la práctica política francesa y la economía inglesa. Lo que así nació, fue una potente ciencia social al servicio de la emancipación del género humano, que impulsaba la transformación histórica apoyándose en la lucha de los trabajadores contra la alienación.

3.2. La socialdemocracia

Esa teoría social se expandió rápidamente y sus difusores formaron la segunda generación de marxistas, que desarrollaron y popularizaron sus ideas. El marxismo es una ciencia que no se desarrolla en el ambiente académico, sino en las luchas políticas que acontecen en la sociedad; forma parte de la historia social moderna, y necesita ser radicalmente crítica, apoyándose en una reflexión que apela a la conciencia obrera y a los valores racionales de la humanidad. Al mismo tiempo que perfeccionaba su análisis de la realidad histórica, a través de numerosos estudios particulares que permitían afinar la teoría inicial, se encarnaba en las masas trabajadoras de la sociedad capitalista, combinándose con el tejido

institucional de las asociaciones populares creadas espontáneamente en la lucha de clases.

Como la revolución burguesa había creado los Estados nacionales en Europa, el movimiento obrero naciente tuvo que adaptarse a ese marco social. A través de las secciones nacionales, la socialdemocracia clásica y los partidos socialistas de la II Internacional se adaptaron al orden capitalista existente; bajo la influencia de esas organizaciones la teoría marxista fue asimilada por las clases trabajadoras, contaminándose del progresismo burgués y el desarrollismo capitalista. El movimiento obrero practicaba una política reformista bajo la idea de progreso paulatino de la humanidad, que armonizaba con la herencia ilustrada del siglo XVIII.

Entre los sucesores de segunda generación, podemos destacar al yerno de Marx, el cubano francés Paul Lafargue (1842-1911), quien escribió *El derecho a la pereza*, como respuesta a la explotación de los trabajadores por la clase dominante. August Bebel (1840-1913), dio forma a la socialdemocracia alemana, como partido legítimo dentro del orden constitucional, concibiendo la historia en *Socialismo evolucionario* como un lento desarrollo progresivo. Karl Kautsky (1854-1938), de cultura alemana aunque nacido en Praga, analizó las contradicciones del capitalismo en su fase imperialista, y pronosticó sus dificultades de desarrollo y su decadencia a lo largo del siglo XX, elaborando con *La revolución social* una teoría del cambio social que fue rechazada por Lenin. El italiano Antonio Labriola (1843-1904), *Socialismo y filosofía*, entendió el marxismo como filosofía de la práctica, un conjunto de conocimientos sociales que sirven para orientar la conducta moral de la ciudadanía. Gueorgui Plejánov (1856-1918), se enfrentó a la autocracia rusa, participó en la fundación y desarrollo del partido socialdemócrata ruso, y colaboró con Lenin en la formación del partido bolchevique. Como teórico marxista escribió *La concepción materialista de la historia*.

Esa fase histórica terminó con la I Guerra Mundial. El programa socialdemócrata preveía renunciar a la guerra como instrumento de la política internacional, pero los partidos obreros acabaron aceptando el conflicto bélico provocado por el imperialismo capitalista. La adaptación del movimiento obrero al entorno capitalista en el que se desarrollaba, quebró los intentos de crear una identidad diferenciada de la clase subalterna, fundada en la conquista del socialismo; y así los trabajadores perdieron también su autonomía como clase, propuesta por la teoría marxista. A largo plazo, eso significó el abandono del marxismo por la socialdemocracia en el siglo XX. El marxismo fue desarrollado por los sectores de obreros e intelectuales que rompieron con ésta, pasando a convertirse en una ideología revolucionaria con la siguiente generación de marxistas.

3.3. La generación revolucionaria

La labor de propaganda y formación, realizada por la socialdemocracia, preparó la ruptura revolucionaria, cuando se declaró a principios del siglo XX la crisis de la economía liberal, anunciada por Marx en su análisis del capitalismo. Si bien los marxistas de la segunda generación lo habían previsto, se echaron atrás ante el desafío de construir el nuevo modo de producción socialista. La concepción evolucionista de la historia obstaculizó la cristalización de una conciencia revolucionaria. Fueron los más jóvenes quienes dieron ese paso: la tercera generación de marxistas vino nutrida por aquellos dirigentes políticos del proletariado, que quisieron superar el capitalismo y orientar la historia en dirección hacia el socialismo. La III Internacional sustituyó a la II, como organización del movimiento obrero mundial, impulsando la lucha política contra el imperialismo comandado por la burguesía financiera europea.

Vladimir Illich Lenin (1870-1924) fue el más importante teórico de este momento histórico, y sus ideas alcanzaron una enorme difusión mundial; *¿Qué hacer?*, pone las bases para una teoría del partido obrero como instrumento de la revolución; *El imperialismo fase superior del capitalismo*, analiza la fase histórica de las revoluciones en la primera mitad del siglo XX. El marxismo había estado fermentando en las luchas obreras a lo largo de medio siglo, pero la revolución rusa dirigida por Lenin en octubre de 1917, fue el primer acontecimiento histórico planeado y realizado en su integridad a partir de la teoría marxista de la historia; constituyó la plasmación de las tesis de Marx y Engels y la culminación de la primera fase del proceso de crecimiento y desarrollo del movimiento socialista.

Sin embargo, el libro quizás más conocido de Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, contiene algunos problemas filosóficos que se verán a lo largo de este estudio. Ciertas formulaciones simplistas del autor sirvieron para reforzar la seguridad de las clases populares en sus conceptos espontáneos de carácter materialista, y contribuyeron a la derrota ideológica de la burguesía. Pero a la larga resultaron perjudiciales para el desarrollo de la ciencia y la industria soviética. Entre los marxistas revolucionarios rusos merece nombrar a Alesandr Bogdánov (1873-1928), cuya teoría del conocimiento, fuertemente criticada por Lenin, intentaba aprovechar para el materialismo dialéctico las reflexiones epistemológicas de la filosofía positivista.

Las tesis de Lenin en *El Estado y la revolución*, heredero intelectual de Kautski y Plejánov, estaban contaminadas por el ambiente revolucionario de la sociedad rusa a comienzos del siglo XX, con importantes influencias populistas y anarquistas: *la dictadura del proletariado es un proceso de destrucción del Estado*. Esa actitud revolucionaria, provocada por la masacre de la guerra mundial, prendió en una pléyade de intelectuales de izquierda. En la interpretación que hizo Gyorgy Lukács (1885-1971) de la lucha revolucionaria *-Historia y conciencia de clase-* puede comprenderse la importante dosis de idealismo voluntarista que esa toma de posición

conllevaba. Lo mismo puede decirse de los textos de Antonio Gramsci (1891-1937) *-La revolución contra El Capital-*.

La revolución soviética impulsó la liberación de las mujeres, que adhirieron la teoría marxista, aplicándola al problema feminista como un caso de opresión social con características propias. Entre las revolucionarias feministas destacaron la rusa Alejandra Kollontai (1872-1952), *Las relaciones sexuales y la lucha de clases*, la alemana Clara Zetkin (1857-1933) con *Lenin sobre la cuestión femenina*, y la inglesa Silvia Pankhurst (1882-1960), *Historia del movimiento de mujeres sufragistas*.

Después del fracaso de la revolución alemana, dirigida por Rosa Luxemburgo (1871-1919) *-¿Reforma o revolución?-*, se planteó con toda crudeza el camino a seguir por el movimiento obrero. Es importante subrayar que Lenin concibió la revolución rusa como la preparación para la revolución alemana; lo que resultaba consecuente con la previsión inicial de la teoría marxista, según la cual la revolución socialista llegaría en un país desarrollado con una clase obrera fuerte y combativa. De modo que, cuando el movimiento obrero comenzó a refluir tras fracasar el intento de extender la revolución por toda Europa, Lenin planteó la NEP (Nueva Política Económica), que restablecía las formas económicas mercantiles, aunque con fuertes controles estatales. A la muerte de Lenin, Nicolai Bujarin (1888-1938) pretendió continuar esa línea de desarrollo; sin embargo, otros miembros destacados del partido, principalmente León Trotski (1879-1940) y Iósif Stalin (1878-1953), propusieron acelerar el desarrollo hacia el socialismo. Las diferencias entre ellos escindieron de nuevo el movimiento obrero: el primero proponía dirigir todas las energías en la construcción del movimiento revolucionario internacional, pero la correlación de fuerzas presente en la coyuntura histórica se presentaba muy adversa, porque la derecha más extrema estaba ganando fuerzas; el segundo propuso la teoría del socialismo en un solo país, sin contar con la inmadurez del desarrollo de las fuerzas productivas en Rusia. El enorme esfuerzo por la industrialización en U.R.S.S. (Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas), se tradujo en una deformación autoritaria y burocrática del Estado soviético, que acabó siendo inservible para el avance hacia el socialismo. La crítica de ese desarrollo, y la búsqueda de una línea de acción diferente, fue elaborada por Palmiro Togliatti (1893-1964), fundador y dirigente del PCI (Partido Comunista Italiano).

La interpretación leninista del movimiento revolucionario se transformó así en una doctrina sobre la soberanía nacional, y la necesidad de enfrentar el imperialismo de los países capitalistas avanzados por parte de los pueblos periféricos; el Estado obrero era necesario, porque la burguesía periférica de carácter mercantil, se subordinaba a los intereses del capitalismo internacional. Por ello, el marxismo leninismo fue aceptado entre los intelectuales de los pueblos colonizados, que aspiraban a la independencia nacional respecto de los imperios europeos y querían un desarrollo económico autónomo en las regiones periféricas. Como las metrópolis no

avanzaron hacia el socialismo -incluso en Europa se retrocedió hacia políticas extremadamente reaccionarias-, el leninismo se convirtió en el instrumento para la emancipación de las culturas oprimidas en las naciones colonizadas de Asia, África y América. El catalán Andreu Nin (1892-1937), secretario de la III Internacional, fundó los partidos comunistas en el ámbito americano, y José Carlos Mariátegui (1894-1930), con sus *7 ensayos sobre la realidad peruana*, es considerado como el teórico más destacado en ese continente, adaptando el marxismo a las peculiaridades históricas y culturales de los pueblos amerindios. En Asia fue Nicolai Bujarin el encargado de expandir la Internacional, influyendo en el Partido Comunista Chino dirigido por Mao Zedong (1893-1976). La fundación de la República Popular China -hoy en día en vías de constituirse como la potencia hegemónica del siglo XXI-, constituye el acontecimiento histórico con mayor relevancia desde el punto de vista de la construcción del socialismo. Deng Xiaoping (1904-1997) orientó el desarrollo económico chino combinando la planificación estatal con el dinamismo del mercado, siguiendo las indicaciones de la NEP diseñada por Lenin y desarrollada por Bujarin.

3.4. *Del optimismo a la autocrítica*

La cuarta generación vivió el triunfo de los partidos comunistas tras la Segunda Guerra Mundial -en la que el ejército soviético jugó un papel decisivo y los partidos comunistas nutrieron las fuerzas de la resistencia antifascista-; pero más adelante tuvieron que constatar su incapacidad para gestionar esa victoria. Esa realidad condicionó que buena parte de los marxistas de la segunda mitad del siglo XX, se distinguen por su carácter autocrítico. Por un lado, la victoria de las fuerzas aliadas en el conflicto bélico dio un enorme impulso a la teoría marxista. La prolongación de los procesos revolucionarios en los países colonizados, produjo una pléyade de dirigentes que hicieron posible la lucha antimperialista: Ernesto Che Guevara (1928-1967) y Fidel Castro (1926-) en Cuba, Ho-Chi-Min (1890-1969) y Vo Nguyen Giap (1911-2013) en Vietnam, Nelson Mandela (1918-2013), Samora Machel (1933-1986) y Agostinho Neto (1922-1979) en África austral, etc. El marxismo en su versión leninista se convirtió en el principal instrumento intelectual en la lucha a favor de la descolonización, y al mismo tiempo se adaptaba a las peculiaridades culturales de las naciones descolonizadas. Se proponía una economía fundada en la planificación estatal, como muestra Charles Bettelheim (1913-2006) con su *Planeación y crecimiento acelerado*.

Entre los avances científicos producidos por los países socialistas, merece destacar la teoría pedagógica de Lev Vigotski (1896-1934) en la U.R.S.S. con su *Pensamiento y lenguaje*, y las investigaciones sobre la economía planificada realizadas por el polaco Oscar Lange (1904-1965) en su *Economía Política*. Sin embargo, las dificultades en la construcción del socialismo, y los enormes esfuerzos humanos vanamente empleados en conseguirlo, dieron origen a una tensión autocrítica en busca de la

renovación teórica y práctica. La década de los 70 marcó el final de la fase de ascenso de la influencia comunista, tras el fracaso de dos procesos revolucionarios que constituyeron la clave política de esta fase de la historia europea: el Mayo 68 –la mayor huelga obrera en la historia de Francia-, y la Primavera de Praga en Checoslovaquia –el intento de recuperar el leninismo tras años de dogmatismo ortodoxo impuesto por la Unión Soviética-.

En los países capitalistas más desarrollados, donde la revolución proletaria quedaba eliminada de las perspectivas sociales, la parte principal del movimiento obrero apostó por el reformismo económico, que combinaba la planificación pública de las necesidades sociales con la economía de mercado, alcanzando importantes cuotas de desarrollo social. Se adoptaron entonces planteamientos que aceptaban un capitalismo reformado por la planificación política, apoyándose en la teoría económica de Keynes. Esa realidad hizo evidente la necesidad de adaptar el marxismo a las nuevas coyunturas históricas, superando el dogmatismo que caracterizó a la ortodoxia soviética. Esa adaptación se hizo en dos direcciones: el desarrollo científico –la comprobación de la teoría a partir de los nuevos hechos históricos-, y el avance social –la reconstrucción del movimiento obrero y la sociedad civil republicana-.

El trotskista Ernest Mandel (1923-1995) en *El capitalismo tardío* estudió los procesos del desarrollo capitalista en el siglo XX, que consiguieron mantener la extracción de plusvalía incrementando la productividad industrial gracias a la revolución informática. Complementariamente, en Estados Unidos Paul Sweezy y Paul A. Baran, *El capitalismo monopolista*, aportaron nuevos puntos de vista para el análisis económico del imperialismo. En los países socialistas, el checo Rodovan Richta (1924-1983) –editor de *La civilización en la encrucijada*- estudió las implicaciones de ese progreso tecno-científico, gracias al cual el capitalismo pudo sobrevivir a su crisis. Estos autores se opusieron a la política represiva de la U.R.S.S. y la deformación del marxismo por la ortodoxia. Y al mismo tiempo, la constatación de que el capitalismo conseguía superar su crisis de desarrollo, mientras que el socialismo retrocedía, llevó a un replanteamiento de los problemas teóricos. La crítica marxista se dirigió en dos direcciones: contra el capitalismo avanzado y contra el socialismo deformado. La Escuela de Frankfurt, inspirándose en Walter Benjamin (1892-1940) –*Tesis de la filosofía de la historia*-, realizó la crítica del progreso tecnológico capitalista, que anulaba la conciencia crítica en las sociedades avanzadas. Theodor Adorno y Max Horkheimer presentaron esa crítica en *Dialéctica de la Ilustración*. Ernst Bloch (1885-1977) defendió la necesidad de atender al pensamiento utópico, para rescatar los valores de la emancipación. Otro miembro de la escuela, Herbert Marcuse (1898-1979) –*El marxismo soviético*-, mostró la incapacidad del marxismo dogmático soviético para realizar un desarrollo humano de las fuerzas productivas.

Entre los numerosos intelectuales que adoptaron ese marxismo autocrítico, la filósofa húngara Agnés Heller (1929-) –*Historia y vida cotidiana*-

estableció una teoría de los valores, el francés Louis Althusser (1918-1990) – *Leer El Capital*- estudió la estructura teórica del marxismo como ciencia social, y el italiano Valentino Gerratana (1919-2000) –*Ricerche di storia del marxismo*- profundizó sobre el historicismo marxista. Los historiadores ingleses adoptaron el marxismo como instrumento para la interpretación de la historia, destacando Eduard Palmer Thompson (1924-1993) –*La formación de la clase obrera en Inglaterra*- desde el socialismo humanista, así como el científico John Desmond Bernal (1901-1971) –*La función social de la ciencia*-, quien comenzó a trabajar en la sociología de la ciencia. Una importante influencia fue ejercida por el filósofo existencialista francés Jean-Paul Sartre (1905-1980), con su *Crítica de la razón dialéctica*.

Si bien continuaron produciéndose procesos revolucionarios menores en los países colonizados, el progreso hacia el socialismo quedó estancado en el último tercio del siglo XX; se incrementó la contraofensiva imperialista contra nuevos y antiguos Estados independientes, y la tesis estalinista del socialismo en un solo país quedó desprestigiada por el autoritarismo soviético. El imperialismo adoptó la técnica del golpe de Estado para liquidar los procesos políticos de avance hacia el socialismo; la intervención militar contra la democracia en América Latina significó la destrucción de las posibilidades de desarrollo hacia el socialismo durante décadas.

Se desvaneció la ilusión de un avance rápido hacia el nuevo modo de producción, a través de una dictadura férrea de la sociedad por el Estado obrero inspirado en la ciencia social marxista. De ahí que se propusiera apoyar la actividad autónoma de las masas, a través de los movimientos sociales espontáneos de la sociedad contemporánea. La actividad revolucionaria vino a apoyarse en la movilización de la sociedad civil ante las contradicciones del capitalismo. En primer lugar, se desarrolló un fuerte movimiento pacifista en la lucha contra la proliferación nuclear. En segundo lugar, el feminismo en desarrollo desde el siglo XIX aportó nuevos instrumentos teóricos para pensar la explotación y la alienación en las sociedades humanas desde la perspectiva del conflicto de género. Y entre las mujeres de izquierdas con vinculaciones al movimiento comunista, podemos destacar a Simone de Beauvoir (1908-1986) en Francia con un estudio fundador de la teoría feminista, *El segundo sexo*.

Además, desde el Informe del Club de Roma en 1971, se detectaron los nuevos problemas medioambientales que creaba el desarrollo industrial del capitalismo, generando una corriente de pensamiento ecosocialista, entre cuyos pensadores marxistas más destacados cuentan los alemanes Rudolf Bahro (1935-1997) y Wolfgang Harich (1923-1995) –*Comunismo sin crecimiento*-, el americano Barry Commoner (1917-2012), y el español Manuel Sacristán (1925-1985) –*Sobre Marx y marxismo*-. En esa misma línea, el dirigente del PCI Enrico Berlinguer (1922-1984), tal vez bajo la intuición de la importancia de la crisis ecológica y la incompatibilidad del consumo capitalista con la sostenibilidad ambiental, propuso una política económica alternativa en su breve ensayo *Sobre la austeridad*.

3.5. Volver a empezar

Los resultados de la lucha política por el socialismo en el siglo pasado no pueden considerarse completamente satisfactorios. El capitalismo ha salido fortalecido tras el final de la U.R.S.S., adoptándose un modelo mixto de Estado y mercado, en aquellas naciones donde la ciencia social marxista sigue aplicándose para organizar la sociedad. Sin embargo, es precisamente ahora, en el momento de su triunfo, cuando el modo de producción capitalista muestra sus enormes debilidades, con una profunda crisis económica que está generando una tensión bélica de grandes dimensiones. La hegemonía mundial está trasladándose hacia la República Popular China, donde el Estado se vertebra alrededor del Partido Comunista Chino. Y es este hecho el que permite pensar que un nuevo orden civilizatorio está abriéndose paso tras el predominio del capitalismo liberal y los 500 años de imperialismo europeo.

La quinta generación marxistas intentará repensar los postulados teóricos a la luz de la experiencia histórica, y tomando en cuenta los desarrollos de la ciencia social académica en las universidades de los países avanzados. Son científicos renovadores que han aportado sugerentes perspectivas teóricas que comienzan a dar fruto. Por un lado, el marxismo analítico de John Roemer (n.1945) -*Teoría general de la explotación y las clases*- y John Elster (n.1940) -*La explicación del comportamiento social*-, intenta entender los postulados marxistas desde la teoría de juegos. En los EE.UU. destaca la aportación de Frederik Jameson (n.1934), en su análisis de la cultura del capitalismo tardío en su libro *El posmodernismo*. Por otro, el yugoeslavo Slavoj Zizek (n.1949) ha intentado integrar el marxismo con el psicoanálisis lacaniano.

Quizás el marxismo actual haya recibido su impulso principal de los investigadores que pertenecen a culturas situadas fuera de Europa. El egipcio Samir Amin (n.1931) -*¿Primaveras árabes? El árabe mundo en la larga duración*- ha incorporado al marxismo la perspectiva de una civilización periférica al capitalismo como es la del Mediterráneo oriental. En otra dirección, Marta Harnecker (n.1937), *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, James Petras (n.1937), *Las dos caras del imperialismo*, Atilio Borón (n.1943), *Socialismo del siglo XXI* y Heinz Dieterich (n.1943), *Crisis en las ciencias sociales*, han impulsado una nueva corriente de pensamiento en América denominada *socialismo del siglo XXI*, que intenta reforzar el papel de la sociedad civil en la solución de los problemas políticos. Entre los ecosocialistas cuentan Michael Löwy (n.1938), *Ecosocialismo: la alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*, y Jorge Riechmann (n.1962), *El socialismo puede llegar solo en bicicleta*.

El feminismo se dividió en dos sectores, primero, feminismo de la igualdad que seguía la investigación de Simone de Beauvoir, defendido por Celia

Amorós (n.1944) en *El caballero de la subjetividad*, y el feminismo de la diferencia, defendido por las feministas italianas ligadas al PCI, como Silvia Vegetti (n.1938) *El niño de la noche*, una investigación del inconsciente femenino desde el punto de vista del psicoanálisis lacaniano. Posteriormente el feminismo ha dado a numerosas corrientes, algunas de las cuales permanecen ligadas al marxismo. Entre las representantes del feminismo marxista Lidia Falcón (n.1935), autora de la *Razón feminista*, ha jugado un importante papel en España. En las últimas décadas ha aparecido una pléyade de jóvenes intelectuales, que subrayan el carácter patriarcal del capitalismo y la necesidad del nuevo modo de producción socialista para superar la opresión de las mujeres. Entre las producciones más importantes cuentan *Calibán y la bruja* de Silvia Federici (n.1942), que ha señalado la represión de la cultura feminista por la sociedad a través de la demonización de sus contenidos de conocimiento cotidiano. Y *La creación del patriarcado* de Gerda Lerder (1920-2013), donde se estudia el origen de la dominación masculina en la sociedad, al final del neolítico con la fundación de los primeros Estados.

4. ¿En qué punto de la historia nos encontramos?

A modo de balance del siglo y medio de historia, podemos señalar que el marxismo ha tenido una influencia fundamental en los acontecimientos del siglo XX. Como teoría social y política con enorme repercusión entre los trabajadores y las clases populares, ha impregnado con sus ideas la cultura mundial, aunque todavía no ha sido capaz de alcanzar sus objetivos de avanzar hacia el socialismo, como nuevo modo de producción encaminado hacia un horizonte comunista. Se han realizado importantes avances y tanteos sobre la vía a seguir, y una gran parte de la humanidad asume hoy en día el horizonte socialista, como la meta de los esfuerzos históricos por mejorar nuestra condición sobre la tierra. En consecuencia, la causa del fracaso de las perspectivas de un rápido avance hacia el nuevo modo de producción, habrían de buscarse en la inmadurez de los factores que hacen posible la nueva sociedad socialista. En ese sentido, Marx se equivocó al pensar que el socialismo se establecería en las sociedades capitalistas más desarrolladas, por causa de la irracionalidad de este modo de producción. Ese error de Marx deriva de una excesiva confianza en la razón humana y del optimismo ilustrado y progresista, que predominaba en los ambientes intelectuales del siglo XIX. Por el contrario, cada día parece más plausible que el socialismo se desarrolle en las culturas que han formado la periferia del capitalismo en los últimos siglos.

La causa de ello debe buscarse en las dinámicas históricas, determinadas por el desarrollo de las fuerzas productivas y las luchas de clase. El imperialismo europeo ha dominado la historia mundial, gracias a la eficacia del capitalismo para desarrollar las fuerzas productivas; y la superación de esta fase de la historia humana, requiere la constitución de un modo de producción que aventaje la racionalidad capitalista. La revolución

tecnológica que ha impulsado el capitalismo a lo largo del siglo XX, ha sido la razón más decisiva de su perduración, derrotando los intentos de liquidar el liberalismo mediante las revoluciones proletarias, y eliminando las limitaciones políticas establecidas por la lucha reformista de los trabajadores. A lo que se debe añadir una segunda causa de esa derrota, por la resistencia violenta de las clases dominantes, manifestada en la política fascista y militarista que caracteriza al imperialismo.

De ahí que los principales avances históricos inspirados en el materialismo histórico se hayan malogrado: a) los países que hicieron revoluciones de intención socialista, o bien ha vuelto al capitalismo liberal, o han acabado en un capitalismo de Estado; b) el reformismo inspirado por el marxismo consiguió grandes logros tras la segunda guerra mundial con el Estado del Bienestar (control del mercado por el Estado), pero ha sido desmantelado por el neoliberalismo en el proceso de la globalización económica; c) el sistema imperialista ha conseguido imponer la explotación capitalista del planeta Tierra, con consecuencias nefastas para la vida y la sociedad por causa del desastre ambiental y ecológico que provoca.

4.1. *El problema ecológico*

Hay muchos factores que nos muestran que el capitalismo es un sistema obsoleto y decadente. El más importante consiste en que el actual desarrollo capitalista está creando las posibilidades para una autodestrucción de la especie humana, en medio de una crisis ecológica que podría llegar a alcanzar dimensiones inimaginables. Los factores que conducen a ese desastre trágico se desarrollan a través de la incapacidad del sistema mercantil para establecer un orden racional en la producción económica. De ese modo, las amenazas se multiplican, y entre las causas del previsible desastre cuentan, como más significativas, la desaparición de los ecosistemas naturales con la extinción de miles de especies vivas, el despilfarro de los recursos escasos del planeta, la contaminación industrial de la corteza terrestre provocada a través del consumo excesivo, la creación de una maquinaria bélica capaz de liquidar a la especie humana junto con la biosfera,... Las advertencias sobre los problemas ecológicos datan de 1970, cuando se publicó el Informe del Club de Roma; sin embargo, cayeron en saco roto: desde entonces los problemas ecológicos no han dejado de crecer y en los últimos 40 años se ha creado una economía completamente insostenible.

El desarrollo capitalista de las fuerzas productivas en las últimas décadas choca frontalmente con las formas de la vida en la Tierra. Ello se debe a que esas fuerzas productivas son en buena medida fuerzas destructivas. El marxismo ha explicado bajo el concepto de alienación, esa conversión del trabajo en una fuerza para la destrucción, que acaba volviéndose en contra de la propia especie humana. La profunda alienación del modo de producción capitalista está en relación con la explotación del trabajo y de la

riqueza natural, y plantea la necesidad de superarlo, como se hará patente a lo largo del siglo XXI. La planificación democrática de la economía deberá sustituir la producción mercantil, basada en la búsqueda de beneficio privado por encima de los derechos humanos y de los valores ambientales. Si hasta ahora la humanidad no ha sido capaz de superar el liberalismo, la necesidad histórica más acuciante creará la motivación racional para hacerlo. Y entonces la experiencia acumulada por las luchas pasadas deberá servirnos de base para construir el programa de la emancipación humana.

Según el análisis que Manuel Sacristán hizo en los años 70-80 del último siglo, el error del marxismo consistió en ser excesivamente optimista, acerca de las capacidades humanas para transformar el mundo en sentido racional. Ese optimismo proviene de la burguesía ilustrada y la revolución liberal; los éxitos científicos y tecnológicos, el enorme crecimiento de las fuerzas productivas en los últimos siglos, contaminaron las expectativas de los revolucionarios: se quería hacer lo mismo que los capitalistas, pero mejor. En cambio, el socialismo debe consistir en hacer otra cosa diferente y vivir de otro modo.

4.2. *La crisis del imperialismo liberal*

En las últimas tres décadas el imperialismo ha impuesto el modelo liberal, fundado en el mercado como principal institución económica, considerado como un agente racional de la actividad económica, que hace redundante y obsoleto el papel del Estado. El objetivo de las políticas neoliberales consiste en apropiarse de los bienes públicos y la riqueza colectiva, incrementando así la explotación de los trabajadores. El modo cómo los políticos neoliberales consiguieron imponer sus perspectivas políticas, fue explicado por Naomi Klein en *La doctrina del shock*. Golpes de Estado, guerras y presiones políticas –incluido el asesinato de los dirigentes–, fueron las palancas para desmantelar el Estado del Bienestar. El Estado nacional perdió la mayor parte de sus funciones económicas y sus prerrogativas políticas con la globalización de la economía mundial; el comercio internacional se multiplicó en esas décadas, y el mercado financiero dominado desde los centros imperialistas subsumió los agentes productivos de toda la humanidad, integrándolos en una economía unificada con el apoyo de la nueva red de comunicaciones creada por la informatización.

Sin embargo, ese desarrollo ha vuelto a reproducir la inevitabilidad de las crisis económicas capitalistas, tal como habían sido analizadas por Marx y Engels en *El Capital*. La irracionalidad del liberalismo consiste en su postulado básico: considerar el mercado como una institución eficiente a la hora de asignar los recursos y distribuir la riqueza. Por el contrario, el mercado sujeto a las presiones de los individuos y grupos más fuertes, produce movimientos irracionales de la economía, que acaban generando profundas depresiones económicas. Además su asignación de los recursos

es completamente irracional, como se demuestra por el despilfarro de los recursos energéticos, los combustibles fósiles, por las naciones ricas o países capitalistas *mal* desarrollados.

Los ricos cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres, el diagnóstico marxista sobre el liberalismo económico ha vuelto a hacerse realidad, en cuanto se han roto los controles políticos sobre el mercado. Ese desorden capitalista de la producción acaba produciendo movimientos autoritarios en la población y un nuevo ciclo bélico a nivel mundial. Se está preparando una nueva guerra fría entre bloques: por un lado, el imperialismo 'occidental' dominante en los últimos 500 años, aglutinado en la OTAN; por otro, el nuevo mundo emergente de los países antaño periféricos y que ahora se pueden convertir en hegemónicos, a partir de la alianza de Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica (BRICS). Tras la experiencia histórica acumulada, podemos pensar que el socialismo llegará a partir de este último bloque de países tras la derrota del imperialismo, y a pesar de todas las dificultades y obstáculos que se presentan.

CAPÍTULO I

La filosofía de la práctica en Manuel Sacristán Luzón

En los años 60 del siglo pasado comenzó un proceso de descomposición del movimiento comunista internacional, que con el tiempo desembocaría en el hundimiento del Bloque del Este en los años 90 y una nueva hegemonía neoliberal en el mundo durante 30 años hasta nuestros días. Esto hizo que el marxismo quedara completamente desprestigiado a finales del siglo XX. Sin embargo, ante la crisis capitalista actual y el impresionante desarrollo de la República Popular China, parece obligado revisar la teoría económica para encontrar una explicación en las ideas de Marx.

Pero la primera cuestión sería saber cuál es el estatus teórico del materialismo histórico, si es una ideología o una filosofía, o bien una teoría científica en el pleno sentido de la palabra. Se puede decir que, en efecto, el marxismo contiene una teoría de la sociedad y de la historia, la cual no puede ser tomada en forma dogmática, y debe ser analizada y depurada como todas las teorías científicas; para añadir en seguida que además es una filosofía moral y política que ha inspirado la conducta y la acción de millones de personas en los últimos siglos. La profunda crisis de la civilización liberal, que parece repetir agravados los acontecimientos del siglo XX, nos pone ante la exigencia de recuperar la perspectiva del futuro humano. En lo que sigue voy a intentar exponer las ideas que considero fundamentales para la recuperación del materialismo histórico, a partir de las investigaciones del filósofo comunista Manuel Sacristán (1925-1985).

En mi tesis doctoral, publicada en varios lugares de la red informática (Manzanera 1993 I y II), he tratado en detalle la vida intelectual de este hombre, que fue uno de los pensadores más lúcidos de su generación en la cultura española. Doctor en filosofía, profesor de metodología de las ciencias sociales, expulsado de la Universidad de Barcelona por motivos políticos y dirigente del partido comunista, Sacristán dejó constancia de esa coyuntura histórica en sus textos, escritos para los trabajadores e intelectuales comunistas del Estado español. En su veraz descripción de la crisis del comunismo en el siglo pasado, reside el principal interés de su trabajo intelectual, y ello explica que los marxistas de este país sigamos leyéndolo tras su muerte; sólo conociendo nuestra historia y nuestra tradición podremos construir una práctica política y cultural coherentes con el actual momento histórico. Todo intelectual honesto debe tener presente la advertencia de Eugenio D'Ors: lo que no es tradición, es plagio.

Si bien el hundimiento de la U.R.S.S. no se produjo hasta la década de 1990, las causas de ese proceso se hunden en la historia del siglo XX. No me voy a centrar ahora en las causas remotas, aquellas que derivan de la propia naturaleza humana, sus contradicciones básicas -aunque aludiré a ellas más adelante-, sino a las inmediatas. Los hitos que marcaron la

descomposición del llamado 'socialismo real' se produjeron en los años 60 del siglo pasado; fueron los siguientes:

1) la ruptura abierta en 1965 entre los dos principales países socialistas, la U.R.S.S. y la República Popular China, condujo a peleas intestinas dentro de las organizaciones comunistas acerca de la línea política más adecuada para avanzar hacia el socialismo; esas divergencias debilitaron la cohesión de los trabajadores en su lucha contra la burguesía.

2) la revolución tecno-científica del siglo XX permitió al capitalismo recuperar la tasa de beneficio, apoyándose en la extraordinaria productividad alcanzada y en la extracción de la plusvalía relativa; ese desarrollo trajo la automatización del trabajo físico por la computación, la sustitución del trabajo intelectual por la inteligencia artificial y la expansión informática de las comunicaciones.

3) la incapacidad para la renovación teórica y práctica de las organizaciones comunistas se manifestó con claridad en los acontecimientos del año 68, principalmente el mayo francés y la primavera de Praga, que terminaron ambos con un sonoro fracaso y marcaron el final de las ilusiones -creadas tras la Segunda Guerra Mundial- de un rápido avance hacia el socialismo.

La reflexión sobre el comunismo y sus problemas jugó un papel fundamental en el pensamiento de Sacristán, y esos tres aspectos reseñados aparecen con claridad en su obra. Como intelectual orgánico de la clase obrera, intentó discernir las causas de esa derrota histórica, desde el punto de vista de la práctica y la teoría marxistas, evitando los prejuicios dogmáticos en los que había caído la ortodoxia marxista. El empeño, al que dedicó los mejores esfuerzos intelectuales, consistió en reflexionar sobre las causas de la crisis que afectó al movimiento anticapitalista en la segunda mitad del siglo XX; lo que le llevó a proponer nuevas interpretaciones del materialismo histórico en los dos aspectos, teórico y práctico: en el aspecto teórico, desarrolló un análisis de los fundamentos del marxismo como teoría científica, y en el aspecto práctico, propuso la renovación práctica del comunismo a través de los movimientos sociales, como expresión de las aspiraciones de emancipación que laten en las clases trabajadoras y la humanidad en su conjunto.

Manuel Sacristán y la cuarta generación de marxistas

Los intelectuales marxistas interpretaron esos sucesos de diversos modos. Una parte cambió sus puntos de vista, negando el carácter científico de la teoría marxista y apuntándose al credo postmodernista del final de la historia y de los grandes relatos -el camino que siguió buena parte de los intelectuales en Europa del Este-; otros intentaron adaptar el marxismo a las circunstancias históricas en la línea del compromiso de clases y el reformismo social -el camino de los partidos comunistas de 'occidente'-; finalmente, un grupo de intelectuales profundizó en la crítica del modo de

producción capitalista, para mantener la lucha política en las nuevas circunstancias. Situado entre éstos, Sacristán radicalizó su punto de vista, afirmando que los errores de los comunistas consistieron en no haber producido una verdadera ruptura con el orden capitalista; se acercó de ese modo a posiciones anarquistas y adoptó la crítica ecologista del sistema.

La personalidad intelectual de Manuel Sacristán Luzón fue clave en el desarrollo del marxismo en el Estado español durante la segunda mitad del siglo XX, especialmente dentro de la cultura catalana, ya que vivió y trabajó en Barcelona. Actuó como miembro dirigente de dos partidos comunistas clandestinos –PSUC (Partit Socialista Unificat de Catalunya) y PCE (Partido Comunista de España)- bajo la dictadura fascista de Franco. Contratado como profesor interino de Metodología de las Ciencias Sociales, fue expulsado de la Universidad en 1965; a partir de esa fecha trabajó como traductor y editor, con una amplia bibliografía a su cargo, de modo que hizo posible la introducción del pensamiento marxista y contemporáneo en nuestro país. En 1969 rompió con la dirección del PSUC, acusándola de oportunista, y se alejó de la militancia; en la última fase de su vida, impulsó el desarrollo del movimiento ecologista.

De formación filosófica y jurídica, Sacristán fue un humanista ilustrado, que se hizo marxista por coherencia personal ante la sociedad de su tiempo. Poseía un profundo y extenso conocimiento de la cultura y la ciencia del siglo XX, y fue al mismo tiempo un hombre comprometido con los valores humanos y la perspectiva de emancipación humana en sentido ético y político. Su labor filosófica consistió: a) en una aclaración lógica de los fundamentos del marxismo, desde el punto de vista de la metodología de las ciencias sociales, y b) en el examen crítico de los contenidos de la cultura y el pensamiento, para clarificar los fundamentos sobre los que se construye la conciencia personal y colectiva. En medio de la opresión social creada por la dictadura fascista en España, Sacristán reclamaba la libertad como condición para un desarrollo social verdaderamente humano, y desde esa convicción desarrolló una lucha política y humana en condiciones verdaderamente duras. Como filósofo racionalista en la línea del intelectualismo ético, entendía que no se puede alcanzar la libertad sin el saber, por lo que adoptó el lema de que la verdad es revolucionaria, propio de la tradición marxista.

Identificado con la tradición republicana de pensamiento político, comprendió la libertad en íntima unidad con la responsabilidad y el compromiso, la asunción de sus deberes cívicos y la lucha por la justicia, que es antes que nada una virtud moral. Esto le sitúa en las antípodas de una civilización capitalista que entiende que la libertad está reñida con la justicia, e incluso es opuesta a ella (Horkheimer 1976, 59). Esa complementariedad de la libertad con la justicia se realiza en el orden político justo; es decir, debe hacerse posible a través de una filosofía práctica, que estudie la acción social en la unidad de la ética y la política. La política viene a ser comprendida entonces como la actividad más

fundamental de la vida humana consciente, ya en el sentido clásico como búsqueda del bien común y la distribución equitativa del producto social, ya en el sentido moderno que quiere orientar la historia hacia los fines ideales de una humanidad emancipada. En ese sentido moderno, la libertad se presenta como la creatividad con que el ser humano modela la naturaleza a través del trabajo y la reflexión –tanto hacia el exterior en el medio físico y biológico, como hacia el interior de su propia personalidad-.

Como marxista de la cuarta generación realizó una profunda reflexión autocrítica sobre esa tradición de pensamiento, con el objetivo de encontrar los principios que todavía seguían vigentes a la luz de las experiencias del siglo XX, así como aquellos aspectos que debían ser desechados. Sus estudios sobre Marx y Engels, Labriola –socialista italiano de la segunda generación-, Gramsci, Lukács y Lenin –la tercera generación-, y Agnès Heller y Wolfgang Harich –contemporáneos suyos-, han constituido textos fundamentales para la formación del pensamiento comunista en la cultura española. En relación con Harich fue capaz de pronosticar tempranamente la crisis ecológica del siglo XXI, y participar en la creación del movimiento ecologista.

En el primer aspecto de su trabajo intelectual, Sacristán desarrolló el leninismo desde una perspectiva enraizada en la tradición filosófica española. Su racionalismo se alimentaba de las fuentes clásicas de la cultura, el humanismo renacentista y la ilustración moderna. Una de sus aportaciones fue utilizar el concepto sociológico de generación –elaborado por José Ortega y Gasset-, para analizar la evolución del pensamiento comunista: el pensamiento es contemporáneo cuando trata sobre los problemas actuales de la humanidad y es absorbido de ese modo por las masas. Así dedicó especial atención a la tercera generación de marxistas, entre los que cuentan además del propio Lenin, pensadores y activistas como Gramsci, Lukács, Karl Korsch, Bujarin, etc. Ese concepto viene a interpretar la trasmisión de conocimiento y experiencia a través de la historia, entre personas que han vivido circunstancias distintas, pero que están en continuidad unas con otras a través del tiempo.

El análisis generacional interpreta la evolución histórica del pensamiento en función de la coyuntura histórica, mostrando cómo la historia del pensamiento humano responde a las necesidades de la sociedad a través de sus intelectuales más destacados. Si el pensamiento no es una vana abstracción o un velo superficial para ocultar la verdad, sino un instrumento de la lucha humana por mejorar su condición en la tierra, debe responder a los problemas y preocupaciones de la sociedad en la que se produce. Ni siquiera desde el punto de vista más abstractamente formal –el plano de la lógica o de las matemáticas-, podría existir un sistema de ideas aislado del mundo en el que vive su creador, pues lo formal no puede desligarse del contenido. Un pensamiento que es contemporáneo con la época en que vive, se plantea problemas nacidos de la coyuntura histórica y busca resolverlos colectivamente, y es en ese sentido que se comprende la

generación. Sacristán perteneció a la cuarta generación de marxistas, y la evolución de su pensamiento sigue los acontecimientos históricos que marcaron su vida; aquella generación asistió a la victoria sobre el fascismo en la segunda guerra mundial y concibió grandes esperanzas de rápida evolución hacia socialismo, decepcionándose más tarde por el rumbo que tomó la historia desde finales de los años 70.

A partir de las investigaciones que realizaron filósofos y filósofas de esa cuarta generación, y tras el estudio de los clásicos marxistas, Sacristán emprendió una reconstrucción de la teoría marxista que tuvo por base un enfoque epistemológico, en sustitución del enfoque ontológico corriente en los autores marxistas de la tercera generación (Lenin, Lukács y Gramsci). El objetivo consistía en recuperar la actividad crítica propia de la filosofía ilustrada, más o menos embotada por los acontecimientos políticos en los que se vieron envueltos los comunistas durante el siglo XX -la construcción y posterior degeneración del estado obrero, la guerra contra el fascismo y su continuación en la guerra fría, etc.-. Especialmente, Heller propuso una teoría de los valores, que sirvió a Sacristán para juzgar el papel de la metafísica en el conocimiento de la realidad, como explicitación de los valores propios de la conciencia de clase; esa idea introduce algunas perspectivas innovadoras en el marxismo, al tiempo que enlaza con la crítica de la ideología que realizó Marx. Harich señaló tempranamente los límites del crecimiento, idea que orientó a Sacristán hacia el movimiento ecologista. Y Klaus miembro de la Deutsche Zeitschrift für Philosophie, revista de la Universidad de la República Democrática Alemana, trabajó sobre lógica y teoría de sistemas, en relación con la cibernética.

Sacristán introdujo en España a través de su labor editorial, un importante acervo de pensamiento marxista, sin perder de vista su participación en la política, puesto que el filosofar marxista se consume conscientemente en la lucha de clases. El leninismo era para Sacristán una técnica política, que en la teoría establece el programa de acción y en la práctica fomenta las instituciones sociales capaces de realizar ese programa, en estrecho contacto con la actividad de las clases trabajadoras: el partido obrero, los sindicatos de trabajadores, los movimientos sociales, las asociaciones populares de todo tipo, culturales, vecinales, cooperativas de consumo, deportivas, etc. El marxismo es así un punto de vista en la reflexión sobre el mundo social y natural, que elabora el pensamiento de las gentes del trabajo, de modo que éstas sean capaces de alcanzar la autonomía en su actuación histórica; por eso, el marxismo es independiente respecto de cualquier otro enfoque del problema humano. En ese aspecto, Sacristán enlazaba con la ortodoxia marxista representada por el leninismo ruso, por Labriola y Gramsci en Italia y por Lukács en el ámbito cultural alemán.

Pero la crisis aguda del marxismo obligó a Sacristán a una profundización en el estudio de la teoría marxista desde la década de los 70, cuando las perspectivas del socialismo comenzaron a oscurecerse por diferentes problemas históricos. Lo que se puede denominar revisión heterodoxa del

marxismo, en el sentido de que una clara visión de los problemas del socialismo en su realización durante el siglo XX, le llevó a buscar explicaciones teóricas y apoyos intelectuales en disciplinas científicas y tradiciones de pensamiento que no eran marxistas. De ese modo, también buscaba la preservación del legado marxista en los aspectos que consideraba esenciales, más allá de la construcción sistemática del mismo como forma autónoma de pensamiento. Por otra parte, es el momento en el que la clase obrera de los países desarrollados ha perdido la conciencia de clase, y por tanto renuncia a su propia autonomía política como clase revolucionaria (Marcuse 1986, 22).

Por tanto, a lo largo de su vida, Sacristán fue moldeando sus convicciones fundamentales para adaptarlas a las diferentes coyunturas históricas que se iban sucediendo. Si bien su labor intelectual encontró motivos para desarrollarse por su voluntad de participación consciente en el desarrollo social; la intervención cultural que realizó en la sociedad catalana -durante el franquismo como en los primeros años de la democracia borbónica-, tuvo como ejes la construcción de la solidaridad democrática y el desarrollo de la ciencia. No obstante, se puede observar a lo largo de su vida, cómo cambió su manera de interpretar la teoría científica y su papel en la historia; del mismo modo, también adaptó sus intervenciones políticas a la coyuntura cambiante del proceso histórico. Por ejemplo, de joven consideró que el marxismo, entendido como materialismo dialéctico, habría de ser una filosofía de la ciencia; pero desde finales de los años 70, trabajó con la teoría de El capital en la construcción una sociología de la ciencia. En la primera parte de su militancia comunista exploró la primera idea, cuando parecía que se avanzaba en la construcción del socialismo gracias a la teoría social marxista; pero en la etapa final de su vida se interesó sobre todo por la segunda, con el objetivo de restablecer la alianza de la clase trabajadora con la ciencia.

Entre esos dos momentos de su pensamiento, media una intensa etapa de reflexión y estudio, cuyo objetivo fue repensar el materialismo histórico a la luz de los acontecimientos contemporáneos. Como muchos de los marxistas de su generación, que vieron hundirse las esperanzas suscitadas por la Revolución soviética de 1917, tuvo que hacer una profunda meditación sobre su compromiso político, revisando sus presupuestos doctrinales en el terreno científico y en la práctica política, para hacer frente a la nueva coyuntura de regresión. Para ello se apoyó en la filosofía de la ciencia corriente en el tercer cuarto del siglo XX, que se ha entendido como el giro historicista en la comprensión de la ciencia, señalando que la noción -acuñada por Thomas Kuhn (1922-1996)- de paradigma como modelo de interpretación de los hechos, que dirige la investigación científica normal, ya se encuentra presente en la concepción marxista de la ciencia, por ejemplo en Gramsci y en Bujarin (Sacristán 1987, 205).

En la elaboración de la sociología marxista de la ciencia, se debe subrayar la importancia de la sección IV de El Capital, donde Marx trata la plusvalía

absoluta y la plusvalía relativa, como un estudio del uso de la ciencia por la burguesía, como arma para derrotar la fuerza de la clase obrera y someterla a la explotación (Sacristán 1983, 367). En ese texto están explicados los mecanismos que impulsan a los empresarios hacia la innovación tecnológica para elevar la tasa de plusvalía decreciente, haciendo de la ciencia una importante fuerza productiva. La revolución tecnológica capitalista de mediados de siglo -la automatización de la producción y la informatización del conocimiento, estudiadas por los marxistas Radovan Richta y Ernest Mandel-, ha sido la clave para la victoria del capitalismo a fines del siglo XX. Sacristán consideró que los sistemas socialistas no habían conseguido desarrollar la ciencia de forma consistente, y dedicó sus esfuerzos a investigar ese problema desde la década de los 60 y especialmente en la última parte de su vida.

El materialismo histórico habría de ser una ciencia social en acto -según la definición de Lenin-, aplicación de los conocimientos científicos para la emancipación humana en la historia; esto es una ciencia social que se realiza en la práctica política, para construir el sistema económico que resolviera los problemas del desarrollo humano sin explotar a los trabajadores. Con ello la humanidad estaría en condiciones de alcanzar el reino de la libertad. Entre otras cosas, ese orden social haría posible la introducción de la innovación tecnológica en la producción económica, sin crear las fuertes distorsiones sociales que crea la propiedad privada del capital. Si el movimiento comunista no fue capaz de conseguirlo, se debió probablemente a una excesiva confianza en la madurez del momento histórico, y el desarrollo imprevisto del Estado obrero al convertirse en una sociedad clasista; el marxismo se convirtió en una ideología de la nomenclatura soviética, que sirvió para justificar su dominación burocrática. La denuncia de esa falsificación de la teoría y la práctica es constante en los escritos de Sacristán, en sintonía con la crítica reflexión de György Lukács sobre el estalinismo, y dentro de una línea política afín a la diseñada por los intelectuales del PCI (Partido Comunista Italiano), Antonio Gramsci y Palmiro Togliatti.

Al final de su vida, ya en los años 70, Sacristán descubrió -apoyándose en el marxista Wolfgang Harich de la RDA (República Democrática de Alemania)- que a las alienaciones típicas de la sociedad capitalista se añadía cada vez más intensamente la destrucción de la biosfera por la acción humana (Harich 1975). La ciencia impulsada por el capitalismo se vuelve cada vez más peligrosa, poniendo en riesgo la propia existencia de la especie humana, así como a millones de especies vivas. Como señala Marx, el capitalismo destruye las dos fuentes de la riqueza: la tierra y el trabajador. Esa percepción fue motivo para el giro ecologista de sus últimos años, haciendo hincapié en la necesidad de superar el capitalismo a pesar de la derrota histórica del socialismo en el siglo XX; y aun reconociendo que la clase obrera no se encontraba capacitada para comprender ese problema crucial del siglo XXI. En consecuencia su opción política consistió en volverse hacia los movimientos sociales, apostando por una línea política

cercana al anarquismo y rechazando la vía autoritaria de Harich. En este sentido fue un pensador avanzado a su tiempo, cuyas ideas alimentaron una auténtica vanguardia del pensamiento mundial.

La crítica del materialismo dialéctico como filosofía de la ciencia

Su visión política recibió una influencia fundamental de la filosofía de la práctica de Gramsci, para entender los micro-fundamentos del poder desde su raíz en la vida social; esto es, la reflexión comunista sobre la acción política no puede disociarse de la crítica de la cultura y la vida cotidiana de las clases populares, desde una perspectiva ética que enraíza en la larga tradición de lucha contra el mal. Esa comprensión crítica le llevó a interesarse especialmente por la producción tecno-científica, como factor clave de las sociedades modernas. Esa reflexión descubrió la maldad moral de la tecno-ciencia contemporánea, su profunda alienación práctica en el modo de producción capitalista, que consiste en desatar las fuerzas destructivas de la naturaleza en contra de la propia especie humana.

Pero se pueden proponer alternativas: a partir de los valores y criterios que están presentes en el sentido común, la política puede intervenir sobre la ciencia –que no es más que racionalidad instrumental-, proporcionándole sus objetivos racionales, esto es, el sentido para el que se hace la ciencia. Pues no existe neutralidad en la ciencia, lo que no significa que se deba rechazar dogmáticamente los productos científicos; sólo hay que saber para qué se hacen. Hoy podemos comprender que el darwinismo estaba equivocado, en el sentido de haber exagerado la importancia de la competencia entre individuos y especies como mecanismo de selección natural, pues Lynn Margulis ha demostrado que la cooperación es un mecanismo de selección mucho más importante para el desarrollo de los ecosistemas. Pero durante mucho tiempo fue el paradigma de la teoría biológica, y el rechazo soviético a esta teoría, fundado en criterios ideológicos evidentes, resultó ser inadecuado.

Sacristán estudió el legado científico de Marx desde el punto de vista del análisis formal de las teorías. En la última década de su vida, a raíz de los problemas de descomposición del movimiento comunista, dedicó una especial atención a la producción teórica de Marx, y presentó ante el público un revelador estudio sobre El Capital. Para realizar su investigación, se interesó por los modelos de investigación científica, estudió el giro historicista de la filosofía de la ciencia que impulsó Thomas Kuhn comparándolo con la perspectiva marxista de la ciencia, y trabajó sobre sociología de la ciencia desde la perspectiva marxista. Como conclusión en contra de las ideas demagógicas de Popper –como también señala Kuhn-, el historicismo de la reciente investigación meta-científica encaja bien con la perspectiva que el marxismo arroja sobre la ciencia.

En sus años de dirigente del PSUC (1956-1965) –durante la clandestinidad de este partido bajo la dictadura fascista- estaba convencido de que el materialismo dialéctico es la filosofía ilustrada de la ciencia, en el sentido de que aporta los criterios filosóficos para la interpretación de la actividad científica. Más tarde su revisión crítica de los fundamentos del marxismo utilizó sus conocimientos en lógica formal, aplicando las cautelas analíticas a la teoría marxista, con el objetivo de asentar sobre principios firmes la teoría emancipatoria. El resultado de esa investigación fue establecer la posibilidad de una sociología marxista de la ciencia desde la perspectiva de El Capital, partiendo de la constatación de que los científicos se encuentran absorbidos como «funcionarios propios» por la bur-guesía, para ayudar en la extracción de plusvalía. Como puede verse en el volumen sobre Pacifismo, ecología y política alternativa, en sus últimos años de vida intensificó la crítica a la peligrosa tecno-ciencia capitalista, productora de la carrera de armamentos y causa de la destrucción ambiental; esa crítica constante y acerba en numerosos textos, apuntaba a un desarrollo de la conciencia ecológica en la cultura peninsular. En consecuencia propuso renovar la alianza del movimiento obrero con la ciencia (Sacristán 1987, 39), y un Programa socialista de la ciencia que tuviera en cuenta la sostenibilidad ecológica de la economía a largo plazo en sus innovaciones técnicas y productivas.

Un problema filosófico al que dedicó especial empeño a lo largo de su vida, fue el de establecer la relación política entre la teoría científica y la práctica social, un problema fundamental del materialismo dialéctico que interpretó en clave analítica –dentro de la tradición epistemológica kantiana, que provenía de una influencia orteguiana en su pensamiento-. Ese análisis consiste en la estricta distinción entre el campo de la experiencia y el campo de la voluntad, como dos aspectos diferentes de la subjetividad humana que no pueden ser mezclados. Eso significa que no aceptó la versión de ideología elaborada por los teóricos de la tercera generación, Lenin, Gramsci y Lukàcs, que consideraban la concepción del mundo proletaria como un elemento fundamental de la conciencia de clase, simplificando los problemas del conocimiento en su relación con la práctica. Esa simplificación no correspondía con la necesidad de una ciencia social para la emancipación, como puede verse en los problemas de la investigación soviética durante el siglo XX; de modo que se hacía necesario profundizar en el uso y la validez del concepto. La palabra ideología tomaba así el sentido que tenía para el joven Marx de los Manuscritos económico-filosóficos, como ilusiones de la conciencia, es decir, deformaciones del juicio crítico por parte de la falsa conciencia.

Para aclarar el núcleo teórico del marxismo, Sacristán se fundó en la distinción analítica entre experiencia colectiva sistematizada por la ciencia, e intención política contenida en los valores y actitudes de la clase trabajadora; ambos aspectos son confundidos en las versiones ideológicas de la ciencia y la filosofía, como por ejemplo en la idea de una concepción del mundo. La experiencia nos proporciona el conocimiento que tenemos

del mundo por haber vivido en él, y se refiere por tanto al pasado; la experiencia es colectiva cuando viene a fijarse en el lenguaje y la comunicación, y se hace ciencia por la sistematización de los conocimientos –es decir, construyendo un lenguaje preciso por la formalización matemática y lógica-. La intención se refiere a los objetivos que la acción humana pretende alcanzar; se refiere por tanto al futuro. La intención colectiva es conciencia de clase, cuando se propone objetivos compartidos por la sociedad o por un grupo social, a través de ideales racionales aceptados por todos sus miembros; en el estudio y formación de la conciencia de la clase trabajadora se debe tener en cuenta que la falsa conciencia es el predominio de los valores burgueses en la vida social, por lo que resulta necesario una elaboración crítica del pensamiento cotidiano a partir de la filosofía de la práctica. La piedra angular de esa crítica es la libertad humana, cuya esencia consiste en que el futuro no será igual que el pasado, sino que depende de la actividad del propio ser humana, de ahí que no se puedan confundir ambos aspectos de la temporalidad.

El reconocimiento de la libertad humana conduce a la crítica de las falacias metafísicas: la idealista o racionalista, y la naturalista, que se manifiestan por la falta de claridad en la interpretación de la personalidad humana incardinada en el tiempo. Esas falacias se producen como confusiones del plano del ser que conocemos por la experiencia pasada, y el plano del deber, definido por los valores e ideales que queremos alcanzar con nuestra acción. Pasado y futuro vienen a ser la misma cosa, el ser y el deber se sitúan en el mismo plano: todo lo que se ha hecho es bueno, se debe seguir haciendo –naturalismo-; o bien, todo lo moral es ya realidad presente –idealismo-. La famosa sentencia de Hegel, todo lo real es racional y todo lo racional es real, comete al mismo tiempo las dos falacias metafísicas, al confundir el plano del deber, perteneciente al futuro, y el plano del ser, que conocemos por la experiencia pasada. La falacia naturalista, se entiende como la deducción de los ideales a partir de la realidad –todo lo real es racional-, y da origen al reformismo; la falacia idealista, es deducir la realidad desde los ideales –todo lo racional es real-, y da origen al izquierdismo.

Un segundo elemento de la crítica epistemológica que realiza Sacristán, parte del concepto de abstracción –que proviene de los clásicos griegos-. Abstraer es un operación mental que comienza en el lenguaje, cuando al nombrar un objeto eliminamos sus aspectos concretos, reconocibles por la percepción, para subsumirlo bajo un nombre que designa un colectivo con el que comparte propiedades y formas. La experiencia contenida en ese nombre es la verdad de la información que transmite. En sucesivas etapas de abstracción pasamos de las palabras a los conceptos, que designan realidades no observables o relaciones entre esas entidades no empíricas, de modo que solo pueden reconocerse mediante definiciones; los conceptos pueden representarse mediante símbolos en la operación lógica de la formalización. Esa operación es fundamental para la conceptualización

científica de la realidad, por ejemplo, para la matematización o la construcción de entes teóricos.

La abstracción se realiza siempre desde un punto de vista, determinado por los intereses del sujeto que abstrae (Sacristán 1964, 14). Esta observación establece un principio clave de la crítica epistemológica: reconocer que la situación en la que se encuentra el sujeto, determina su captación de los hechos, su manera de observarlos y de abstraer los factores explicativos; el ser humano se encuentra situado en la estructura social, y desde esa posición en el orden social conoce el mundo en el que vive, condicionando su comprensión de la realidad. Es claro que se deben tomar en cuenta los intereses de clase, a la hora de determinar el valor de los testimonios sobre los acontecimientos naturales y sociales. Y así descubrimos en qué consiste la falsa conciencia de la clase dominante: toma su punto de vista parcial sobre la realidad como la verdad total, su particularismo de clase como la universalidad del género humano. Como dice Marx, la ideología dominante en la sociedad es la ideología de la clase dominante.

Del mismo modo, sucede con las afirmaciones más generales. Para saber el valor de un concepto o de una teoría, hay que conocer su rendimiento a la hora de describir y explicar los hechos –que depende de criterios formalmente determinables, como coherencia, adecuación, independencia, simplicidad, etc.-; o como establece Imre Lakatos, por su capacidad para descubrir nuevos hechos (Lakatos 1998). Pero también será interesante conocer los intereses que han movido a su autor para construir tal concepto o teoría, lo que puede arrojar cierta luz sobre su modo de utilización. Sin embargo, ambos aspectos de la cuestión son independientes entre sí, y no se puede rechazar un determinado producto teórico por el origen de su elaboración.

Esta problemática del conocimiento nos lleva a enfrentarnos con la cuestión de la ideología, como el conjunto de ideas determinadas por la posición de clase, la visión de la realidad condicionada por la función social. Esas ideas constituyen un conjunto de prejuicios y creencias, que limitan la percepción de los hechos y forman los criterios para juzgarlos; la dialéctica consiste en sintetizar las diferentes posiciones de clase que aparecen en la sociedad, lo que se produce en forma polémica o incluso conflictiva en forma de luchas de clases, pero un punto de vista comprensivo nace cuando las personas son capaces de relativizar sus ideas previas, para alcanzar un conocimiento más amplio de la verdad y los acontecimientos sociales. En caso contrario, el sujeto cae en la falsa conciencia, una incapacidad para reconocer los intereses colectivos en toda su amplitud, limitándose el sujeto a considerar más importantes sus intereses mezquinos; lo que le impide el acceso al conocimiento de la realidad. Pues el conocimiento científico es intersubjetividad, experiencia socialmente organizada, como expuso Bogdánov (1873-1928).

Los rasgos básicos de la ciencia social marxista

La teoría marxista se resuelve en la construcción del programa crítico para la emancipación; éste exige reunir las abstracciones científicas en una síntesis que describa la concreción real en la que vive la humanidad presente. Pero la cantidad de conocimiento científico que puede incluirse en el programa es limitado, por lo que es necesario tomar la decisión política sin tener todos los datos recogidos. Sacristán reconoce que no se puede establecer el programa con una precisión completa; por tanto, podemos afirmar que las decisiones que se tomen tendrán siempre un grado de incertidumbre y un margen para la interpretación.

Del mismo modo sucede con la cuestión acerca de qué puede y debe cambiarse, y qué habrá de seguir igual. La ciencia nos dirá qué puede del cambiarse -las posibilidades reales-, la filosofía qué debe hacerse -las obligaciones morales-. El valor de la ciencia consiste en que proporciona una presentación sistemática de la experiencia, útil para actuar racionalmente sobre el mundo natural y social; pero en su descripción de la realidad presenta los hechos futuros como una repetición sin fin de los mismos procesos, las leyes universales, mientras que la filosofía se refiere a aquellos aspectos de la realidad sobre los que la humanidad tiene posibilidades de intervenir modificándolos. La ciencia nos mostrará cómo fabricar homúnculos artificiales, por ejemplo; la filosofía nos dirá si se debe. El Programa socialista de la ciencia que Sacristán propone, determina la inhibición de ciertos desarrollos científicos para favorecer otros, aunque reconoce que la curiosidad innata de la especie no se va a poder reprimir -y el autor alude en este paso al mito del Paraíso y el pecado original-.

El humanismo de Sacristán pide un desarrollo de la conciencia y la capacidad moral para afrontar los desafíos de la época. Lo que esencialmente se refiere a la propia interioridad personal, esto es, la modificación de las propias expectativas y actitudes. La razón debe dominar al deseo desde un punto de vista ético. Decidir en cada momento qué tiene que seguir igual y qué podrá ser cambiado es uno de los elementos clave de la decisión política, que debe tomar en cuenta las aportaciones de la ciencia al conocimiento de la realidad, desechando los prejuicios ideológicos. No es, por tanto, una deducción lógica de los presupuestos teóricos, sino el resultado de una reflexión sobre la realidad en que se vive, que exige prudencia, pero también valor para afrontar las incertidumbres que siempre pueblan la vida humana y responsabilidad para corregir los errores.

El marxismo es una teoría científica asociada a una filosofía práctica. La vida ética dentro de una cultura sirve de fundamento para la decisión política racional en una sociedad democrática; es precisamente el divorcio entre ambas, ética y política, lo que hace tan destructiva la sociedad capitalista. El materialismo histórico contiene una teoría social fundada en la filosofía práctica, que explica cómo se forma la conciencia de clase en las instituciones de las que se dotan los ciudadanos para alcanzar sus objetivos

en la lucha de clases. Esa ciencia social tiene la misión de reconstruir la sociabilidad natural de la especie, deteriorada por el crecimiento de las fuerzas productivas en la sociedad de clases; para ello estudia teóricamente la sociedad histórica desde la perspectiva de la liberación humana. Una de las condiciones más importantes para que se pueda avanzar en ese desarrollo emancipatorio es que la información debe estar disponible de forma transparente y clara para que los ciudadanos puedan tomar las decisiones correctas; es éste uno de los objetivos de la lucha obrera que la ciencia social marxista debe contribuir a alcanzar.

En línea con la tradición ilustrada europea, Marx descubrió principios fundamentales del desarrollo histórico que deben servir como fundamento para la ciencia social: el desarrollo de las fuerzas productivas a través de los modos de producción. Pero ese principio general debe ser concretado para cada sociedad histórica, a través del estudio empírico de los datos que completan el esquema básico. No es posible que un hombre solo pudiera realizar completamente esa labor, ni siquiera siendo un genio como Marx, ni siquiera ayudado por su mejor amigo, Engels que era otro genio. Por eso los comunistas se agrupan en partidos, como institución encargada de realizar la tarea filosófica de reunir el conocimiento científico, para establecer el programa político de la revolución emancipatoria.

La teoría marxista tiene peculiaridades que la diferencian de la sociología académica, pues para alcanzar sus objetivos políticos, se rige por los principios de la práctica y la concreción. En primer lugar, hay que tomar en cuenta que el trabajo científico de Marx está orientado por una intención, de la que el propio autor era perfectamente consciente. Y aquí tenemos la primera diferencia respecto de los científicos normales en el capitalismo, cuyo trabajo se encuentra orientado por los intereses de la acumulación y el beneficio capitalista; en la mayoría de los casos el propio científico no es consciente de eso, porque no se ha parado a pensarlo. El científico cobra del empresario o del Estado que le piden su investigación, y raramente se preocupa de más. Marx, en cambio, pensaba que el primer paso de la ciencia social había de ser la Kritik, esto es, la crítica de la literatura científica, o dicho en palabras más técnicas, la crítica de la ideología subyacente a las formulaciones científicas; el primer paso de la investigación científica ha de ser descubrir las intenciones con las que una teoría se postula como explicación de la realidad. Pues los valores y los ideales del científico determinan la selección de los datos y su interpretación, aspectos relevantes para la formulación teórica; pues para que el conocimiento tenga utilidad, tenemos que saber para qué está hecho, exactamente igual que un destornillador o una llave inglesa. Que Marx nos haya descubierto esta realidad, es una prueba de su honestidad humana y científica.

La ciencia social marxista es holista, se basa en la idea de que la totalidad social es una concreta realidad histórica con su propia dinámica de desarrollo. Marx quería reconstruir teóricamente la enorme complejidad de

la realidad social, en su unidad indescomponible e histórica. Fue una labor titánica, que pudo realizar en parte, porque su amigo Engels le ayudó, tanto materialmente con subvenciones monetarias, como espiritualmente en la redacción de su obra. Esa reconstrucción de la totalidad es lo que los marxistas entienden por dialéctica. ¿Y para qué sirve eso? Se trata de una técnica política, como fundamento de la emancipación: la creación de un programa de acción fundado en el conocimiento científico.

La sociedad es una estructura de elementos funcionales, basada en la división del trabajo. Las tensiones principales dentro de esa estructura se establecen entre las clases sociales, dominantes y subalternas, explotadoras y explotadas, opresoras y oprimidas. Esos elementos objetivos de la realidad social se complementan con la realidad subjetiva, constituida por la conciencia, los valores e ideales, de las personas que componen la sociedad. Significa esto que el individuo no es un mero resultado de las fuerzas presentes en el mundo donde vive, sino que tiene un cierto margen para actuar sobre la realidad, transformarla y cambiarse él mismo en ese proceso de cambio. De ahí, el radical contenido ético del marxismo, que fue subrayado por Agnès Heller en su reflexión sobre la práctica comunista (Heller 1972).

El humanismo marxista

Las constantes fundamentales de esa trayectoria biográfica hemos de verlas en ciertos ideales que Sacristán intentó realizar a lo largo de su vida ética y que tomaron la forma de crítica filosófica. Esos ideales, provenientes de la tradición filosófica y presentes en la cultura europea, pueden resumirse en dos grandes palabras: humanismo e ilustración. El humanismo recoge la herencia racionalista de la filosofía práctica antigua, en su doble dimensión ética y política, comprendidas en su unidad indescomponible. Es una reflexión sobre los rasgos universales de la naturaleza humana, para establecer las características racionales de la buena vida, fundada en la planificación y la coherencia, el intelectualismo y la amistad, junto con la fraternidad entre todos los seres humanos.

Pero Sacristán era al mismo tiempo un ilustrado, entendiendo que la existencia humana es un proceso que se desarrolla en el tiempo, proceso que debe ser comprendido en un doble sentido: histórico-colectivo y biográfico-personal. La esencia de la naturaleza es su carácter dinámico, inteligible según pautas de desarrollo; de igual modo el ser humano como parte del proceso natural. La emergencia del mundo de las ideas tiene un carácter trascendental en la historia humana, y el trabajo intelectual consiste en remover los obstáculos para el avance y desarrollo de las ideas; por lo tanto también entendió la razón como crítica ilustrada, desmontando prejuicios e ideologías para mejorar la comunicación y la información entre los seres humanos. Desde esa perspectiva realizó su tarea intelectual dentro de la tradición ilustrada, situándola a la altura de su momento histórico, el

cual interpretó con los instrumentos teóricos y filosóficos que le parecían los más adecuados, para expresar la racionalidad posible en el mundo que le tocó vivir.

Siguiendo un ambiente cultural de la época, pero también en continuidad con la tradición cristiana europea, Sacristán reflexionó sobre el personalismo, como corriente de pensamiento que valoriza la persona como instancia clave de la humanización. Es claro que añadió a este concepto un matiz marxista, fundado en la meditación que Gramsci hizo en las cárceles fascistas. La persona es un ser compuesto, pero no se trata de hablar del alma y cuerpo, según afirma la teología cristiana siguiendo al platonismo; se compone con los objetos de la naturaleza, más o menos adaptados a sus necesidades por el trabajo, y con las relaciones sociales que establece para poder vivir como persona. Esa idea nos rinde el concepto de anudamiento: cada personalidad humana es como el nudo de una red de múltiples relaciones, personales e impersonales, que se teje en la sociedad y la naturaleza a lo largo de la historia. La singularidad de cada individuo nace de las especiales relaciones que mantiene con el resto, diferentes de cualesquiera otras que se dan en el conjunto total; y cada persona se cambia a sí misma al cambiar las relaciones que mantiene con el universo en el que vive y con el que se relaciona (Gramsci 1970, 438).

Personalidad íntegra con un fuerte impulso moral, procuró ser un intelectual orgánico con la clase obrera, considerando que el trabajo es la actividad propia de la especie humana; convencido además de que la emancipación se alcanza entre todos solidariamente, o no se alcanza. El punto de vista marxista describe el trabajo como la esencia del ser humano, basándose en el materialismo científico; a partir de éste se concluye que el rasgo distintivo de la humanidad como especie viva, es su especial interacción con el medio ambiente, en el que introduce modificaciones profundas y permanentes para adaptarlo a sus necesidades y deseos. Todas especies vivas necesitan adaptarse al medio ambiente introduciendo cambios en su morfología orgánica -si bien también modifican en algún grado ese medio-; pero la humanidad transforma el medio a través de su acción colectiva, el trabajo. La acción humana transforma el paisaje natural de manera propositiva, planeando su conducta colectiva y también personal. Es por eso que las leyes que rigen el desarrollo humano pertenecen a la historia, y no a la evolución de las especies descrita por la biología.

En ese proceso de interacción entre la humanidad y el medio ambiente se producen situaciones de alienación, cuando la acción humana crea una realidad opresora para la propia vida humana; como sucede hoy en día, con la industria bélica o la destrucción del entorno natural, poniendo en peligro su propia existencia. El concepto de alienación significa en primer lugar -en sentido de Hegel- la objetivación de los ideales y valores de la humanidad en el mundo material a través del trabajo; pero el concepto marxista de alienación está enraizado en el sentido que da Feuerbach a la palabra, como

un extrañamiento de la subjetividad humana, que se produce en la acción al desviarse de los fines propuestos: los ideales quedan sin realización posible en la naturaleza material, relegados a un mundo ilusorio del más allá. A partir de ese giro conceptual, Marx descubre el origen de la alienación en la explotación del trabajo y la opresión del trabajador, como fuente de la perversión en las relaciones sociales y causa principal de las desviaciones que sufre el proceso histórico respecto de su desarrollo racional.

Superar esa alienación supone liberar el trabajo forzoso, impuesto por la coacción social –lo que se conseguirá gracias al desarrollo de las fuerzas productivas-, y emancipar a los trabajadores haciéndolos dueños de su propio destino –mediante una democracia participativa y republicana-. Para ello sería necesario un aumento de la consciencia y la racionalidad de la especie humana, y en ese sentido la historia podría ser un progreso para la humanidad, que se realizara mediante la caída en la alienación y su superación posterior. Pero vemos que sucede todo lo contrario en la sociedad capitalista actual caracterizada por la división en clases, que agudiza los problemas del desarrollo hasta límites insoportables, al tiempo que condena el trabajo a la subalternidad y los trabajadores al infantilismo. Esa misma condena se vuelve contra los opresores en una sociedad alienada, al ver limitada su integración en la plena sociabilidad de la especie.

Comprender la emancipación de la humanidad en el proceso de liberación de aquellas clases que se encuentran oprimidas por la explotación del trabajo, es el objetivo de la reflexión de los intelectuales conscientes de la realidad histórica. Su labor consiste en difundir por la cultura las ideas críticas con el orden social injusto, una contestación que se encuentra presente entre los sentimientos de los trabajadores sin alcanzar una expresión consciente. En ese sentido Sacristán fue un filósofo de la práctica, locución gramsciana que designa el análisis y la crítica del pensamiento popular espontáneo, para encontrar ahí los objetivos racionales de la acción política democrática; en la cultura popular se encuentran los valores e ideales racionales, como criterios intuitivos que sirven de orientación a la acción colectiva, así como la sociabilidad activa que crea los medios institucionales a través de los que podría edificarse una sociedad emancipada.

La expresión filosofía de la práctica viene a interpretar una actividad intelectual de las clases subalternas, por alcanzar una comprensión más cabal de la realidad social e histórica de la humanidad; condición para realizar una acción moral y política de carácter emancipador a través de la lucha de clases. Acompañando esa actividad, el intelectual orgánico con el pueblo cumple el papel de clarificar los contenidos de la conciencia obrera, con vistas a fortalecer la lucha colectiva por la justicia social. La filosofía de la práctica parte de la idea de que todo ser humano es filósofo –como señaló Gramsci-, en cuanto que cada uno piensa su vida con los instrumentos que le proporciona el sentido común de la sociedad dentro de la que vive; ese

sentido común es un resultado del pensamiento espontáneo de la clase subalterna, y necesita una elaboración crítica para proporcionar a la gente trabajadora las ideas que les permitan actuar en la vida con coherencia.

El criticismo ilustrado

Por lo tanto la filosofía es una actividad crítica, y no la especulación acerca de lo sobrenatural. El lado ilustrado de Sacristán se va a manifestar especialmente como crítica de la cultura y de la ciencia. Lo que esa actividad crítica significa viene dado por una serie de ideales, cuyo carácter es inmanente a la forma humana de vivir en el mundo y comprenderlo. Se critica desde diversas perspectivas para limpiar la comunicación de errores y prejuicios. Por un lado, el ideal de coherencia formal tomado de la investigación meta-científica, que incluye entre sus instrumentos,

- a) en primer lugar la lógica en su función de analizar las teorías científicas para descubrir las inconsistencias en la explicación de los hechos;
- b) además, la filología como investigación de los usos lingüísticos, para clarificar los contenidos simbólicos de la cultura en su función de transmitir valores y criterios de evaluación de la experiencia humana;
- c) en tercer lugar, la crítica de las falacias metafísicas, heredada de la epistemología kantiana, que distingue entre los conocimientos científicos provenientes de la experiencia y las aspiraciones humanas a un construir un mundo mejor.

Por otro lado, el ideal de justicia social que anida en el racionalismo filosófico y en los sentimientos populares, manifestados antiguamente en forma religiosa, viene expresado por,

- a) la ética como conjunto de virtudes personales necesarias para la amistad,
- b) en la moral tradicional como exigencia de respeto a la dignidad personal,
- c) en la vida política como propuesta de derechos humanos universales.

En sentido clásico, la filosofía práctica significa la sabiduría sobre los mecanismos ético-políticos que permiten a un sujeto humano conducir la propia vida hacia sus fines racionales, y alcanzar así la felicidad. En sentido marxista, la categoría 'práctica' adquiere un matiz ilustrado de realización del proyecto de la emancipación, por el dominio del ser humano sobre la naturaleza, alcanzado a través de la ciencia y la tecnología. Pero hay dos almas en la Ilustración, la liberal y la republicana: la liberal capitalista está volcada en el dominio de la naturaleza externa al ser humano, el medio físico en el que se encuentra; la republicana, en cambio, añade la necesidad de dominar también la propia personalidad a través del comportamiento moral virtuoso. Se trata para el ser humano de dominar la naturaleza, tanto la suya propia como la que le rodea, la interna y la externa. Mientras el

liberalismo insiste en el uso de la tecno-ciencia para resolver los problemas, la tradición comunista ha intentado refundar la práctica para superar las contradicciones presentes.

La práctica es la materialización de las ideas en el mundo de la vida, donde deben mostrar su verdad posible; de ahí que la práctica de la emancipación sea la consumación del materialismo dialéctico. Dentro de esa optimista perspectiva del marxismo ortodoxo en el siglo XX, la racionalidad de la práctica viene a ser definida como el desarrollo omnilateral de las capacidades humanas; hoy en día, sin embargo, a partir de los problemas ecologistas es ineludible reconocer los límites que las características objetivas del ser material imponen a la acción humana.

La racionalidad y la historia

La reflexión se dirige a alcanzar la racionalidad en múltiples planos de la existencia humana. Esa razón, que se funda en la razonabilidad social, debe entenderse como una actividad crítica para desvelar las deficiencias de la comunicación humana; la crítica es la precaución ante los equívocos de la información, el método para encontrar la verdad entre las telarañas que cubren el entendimiento humano. Pero al mismo tiempo la razón es el compromiso moral y político que surge del diálogo para la acción colectiva, y que debe servir para realizar una práctica liberadora de las opresiones que sufre el ser humano. Por tanto, se refiere a dos aspectos de la existencia humana: primero, ya que la verdad en la civilización contemporánea viene proporcionada por la ciencia, la crítica se dirige hacia el conocimiento sistemático del mundo natural que proporciona la ciencia, con el fin de probar su certeza e idoneidad; en segundo lugar, se dirige hacia la práctica para comprobar la coherencia de sus fines con los ideales de la acción social, dentro de los condicionamientos básicos de la naturaleza humana. La crítica es contrastación con la experiencia empírica y búsqueda de coherencia sistemática, al mismo tiempo.

El conocimiento objetivo proviene de la comunicación de las experiencias individuales, que permite comprender la realidad desde múltiples aspectos diferentes. Nace, pues, del diálogo y la comprensión entre los seres humanos. Por ello, laicidad y universalidad son dos rasgos básicos de la razón: laicidad es reconocer que el saber es comunicación a través del diálogo entre perspectivas diferentes y complementarias, cada una de las cuales es necesario reconocer y preservar en orden a un más completo conocimiento de la realidad; universalidad es el proyecto humano que abarca a toda la especie sin exclusión, y aún al género homo y sus especies extintas, en el sentido de que todos y cada uno de los seres humanos están llamados a aportar su experiencia vital en el desarrollo del conocimiento. Esa racionalidad es la nota esencial de la humanidad; pero hay que señalar que la naturaleza no es racional, sino ajena a los deseos e ideales humanos,

ni la historia tampoco, atravesada como está de profundas alienaciones, pues el ser humano no tiene un dominio suficiente sobre su práctica.

La razón es la mejor facultad del ser humano, su mejor arma para la difícil y dura interrelación con la naturaleza, su mecanismo para sobrevivir en el medio hostil. La razón es una conducta compleja del ser humano, que consiste esencialmente en la cooperación colectiva para alcanzar los fines naturales de la especie –en el sentido en que Marx decía en las Tesis sobre Feuerbach que la esencia de la humanidad es el conjunto de las relaciones sociales-; esa acción colectiva tiene varias condiciones:

- a) hacer posible esa cooperación exige una capacidad comunicativa –la razonabilidad derivada del lenguaje-;
- b) sus objetivos sobrepasan la mera supervivencia y se amplían hacia la transformación del medio ambiente para adaptarlo a las necesidades humanas –humanización de la naturaleza-;
- c) esto se consigue desarrollando los instrumentos que potencian sus actividades –eficacia y eficiencia de la acción por la técnica-;
- d) la capacidad de previsión de los acontecimientos futuros a partir de la experiencia conocida –la sistematización científica de la realidad conocida-.

La naturaleza racional del ser humano coincide con su ser sociable y su laborar sobre el mundo natural, motivo para considerar con fundamento que la racionalidad humana radica en las aspiraciones que forman la conciencia de las clases subalternas, cooperativas y trabajadoras. Se entiende que esos ideales promueven:

- a) la solidaridad como forma moral de la personalidad, desarrollada en la acción cooperativa del proceso de trabajo;
- b) materialismo en su trato con la realidad natural a través de la actividad productiva, lo que sirve de fundamento a la interpretación científica del mundo;
- c) la crítica del poder político en el orden clasista de la sociedad, como fuente de distorsiones para la acción social; lo que conlleva la exigencia de democracia como control necesario del poder a través de los derechos humanos, la consulta popular y un entramado institucional que distribuya la capacidad de valorar y decidir en sociedad.

Esos puntos de vista fueron adoptados por Sacristán bajo la forma de valores comunistas, aunque reconoció también la pertinencia de la perspectiva anarquista de las clases oprimidas. Por otra parte, consideró que esos valores no están sólo en la conciencia de la clase obrera bajo el capitalismo, sino en general en la conciencia de las clases subalternas de todos los tiempos y en la mayor parte de las sociedades, pues constituyen la matriz misma de la vida social humana –en cuanto que la humanidad ha

vivido la mayor parte de su historia y toda su prehistoria en sociedades que no eran clasistas-. El comunismo es el sentido común de la humanidad.

Eso significa que el materialismo dialéctico marxista -como elaboración de la conciencia de la clase subalterna- contiene los valores e ideales racionales que deben inspirar el quehacer científico de la humanidad. Esos valores son intuiciones básicas contenidas en la cultura, derivan de la experiencia de las generaciones pasadas, e impulsan la conciencia de la justicia a partir de un sentido común, recogido en el lema de la revolución francesa: libertad, igualdad, fraternidad -a lo que se debe añadir la sororidad, como piden las feministas-. El comunismo es la actitud política que insiste en la necesidad de que las relaciones fraternas no sean liquidadas entre las personas, incluso a pesar de los conflictos inherentes a las estructuras sociales opresoras. Pues la confianza es un factor crucial para la cooperación social.

Pero ese pasado condiciona también el devenir futuro de la humanidad: a partir de la perspectiva ilustrada se entiende que los valores e ideales son proyectos de futuro, objetivos propuestos a la acción humana -así en el análisis kantiano, la razón se entiende como un conjunto de ideales que la humanidad se propone en su devenir histórico-. Los ideales no son actuales más que parcialmente, en la medida en que existe una acción social -económica, política y cultural- de la clase obrera y sus aliados para realizarlos; lo que exige una acción política de los trabajadores para vigilar el manejo de la sociedad por la clase dominante y limitar sus tendencias oportunistas a aprovecharse del trabajo de los demás. Los valores comunistas y anarquistas se manifiestan en la conciencia de clase, que se constituye en la lucha obrera y de las clases subalternas y explotadas en general.

El hecho de que el ser humano esté dotado de racionalidad y una conciencia regida por valores e ideales, significa que la humanidad es una 'emergencia' -en el sentido técnico de la ontología: aparición de nuevas formas de ser en la historia natural del planeta Tierra-. La existencia humana no es reductible a la vida biológica o material, y la nota característica de la humanidad es el desarrollo de sus capacidades para transformar el mundo natural, -el desarrollo de las fuerzas productivas a través de los modos de producción-, esto es, las leyes de la historia descubiertas por Karl Marx y Federico Engels, y desarrolladas por el marxismo contemporáneo a lo largo del último siglo y medio.

Como el mundo anda en continua evolución y cambio, las concepciones de la gente necesitan actualizarse permanentemente; el marxismo busca aportar a las clases populares los conceptos e ideas que le permitan realizar una práctica coherente sobre esa realidad histórica cambiante. Hay que partir de la constatación de los deseos por la emancipación que laten en el seno de la gente trabajadora, y que forman el suelo firme de la lucha de clases; esos deseos son considerados como un instinto de clase que se rebela contra la explotación, y se convierten en un interés de los

trabajadores por la transformación del modo de producción a través de la conciencia de clase alcanzada por la crítica y la reflexión.

Construir la conciencia de clase es la tarea fundamental del partido y las instituciones obreras, y el intelectual orgánico trabaja como un catalizador en ese proceso, ofreciendo una comprensión del desarrollo histórico, y de los acontecimientos políticos y culturales en cada momento por los que atraviesa la humanidad. Para ello necesita el conocimiento científico de la historia, además de permanecer en continuo contacto con las capas populares de la sociedad, en diálogo permanente y crítico. Lo que consigue a través de su pertenencia al partido político, así como demás instituciones sociales nacidas del natural asociacionismo de los trabajadores.

Es claro que en el mundo moderno la ciencia juega un papel fundamental en la constitución de la racionalidad, por lo que la atención al desarrollo científico constituye una importante tarea intelectual. En dos sentidos: por una parte, para construir una ciencia que se ponga al servicio de la emancipación, orientando la acción política de las clases subalternas; por otra, para transmitir los avances científicos a la cultura popular, de modo que puedan ser aprovechados para mejorar las condiciones de la vida social. Si se estudian los documentos del PCE que escribió o en los que participó Sacristán, se puede comprobar que la construcción de tal institución de investigación científica no es nada sencillo. Los problemas que surgieron en sus relaciones con el partido le hicieron romper con la dirección a la que pertenecía acusándola de oportunista, en un momento histórico en el que el movimiento comunista comenzaba a dar síntomas de estancamiento, tras los acontecimientos del 68 -el mayo francés y la primavera de Praga-; al mismo tiempo, que los burócratas del Estado soviético se apropiaban de privilegios anti-jurídicos, introduciendo la explotación de la clase obrera rusa, y reproduciendo la sociedad de clases por ese mecanismo.

No puede existir una asociación permanente y capaz de desarrollo que no se sostenga en determinados principios éticos -esta afirmación de Gramsci puede dar medida de las dificultades con que tropiezan los partidos comunistas en la construcción del socialismo-. Por eso, la técnica política comunista se construye a partir de una filosofía práctica, un conocimiento racional de la conducta humana para su dirección consciente, que unifique y haga coherentes la acción personal y la acción social bajo principios claros y compartidos universalmente. Ética y política no pueden ir divorciadas como sucede en el Estado moderno capitalista, tanto como en la reproducción del mismo en las sociedades post-revolucionarias.

Junto al oportunismo que caracterizó a los funcionarios del Estado ruso, se produjo una violenta represión contra la libertad de pensamiento, que condujo al estancamiento en el desarrollo científico y tecnológico. Frente al dogmatismo que dominó en la sociedad soviética, hay que reconocer que, si bien los valores comunistas son fundamentales para la ciencia, en las próximas etapas del desarrollo histórico no toda la ciencia podrá ser

realizada por los miembros del partido, ni siquiera inspirada en los principios de materialismo dialéctico; y eso es algo que conviene tener claro.

A raíz de estas experiencias, la crítica de Sacristán se dirigió contra la confianza en la teoría del Estado, obrero como instrumento para la construcción del socialismo, según propugnaba Bujarin en continuación con el leninismo. Le pareció que la experiencia histórica mostraba su inadecuación para la tarea propuesta de construir el socialismo, porque con ese modelo se reproducía la aparición de una nueva clase social dominante a partir de la burocracia estatal, que mantenía la explotación de los trabajadores y desarrollaba una versión ideológica del marxismo. De ahí que optara por una práctica política fundada en la participación de los movimientos sociales, más preocupada por el control democrático del poder estatal, que por la conquista y ejercicio directo de ese poder. Se trata de plantear la cuestión leninista del poder político como elemento clave para la interpretación de la práctica social, y deconstruir ese poder político desde una democracia radical participativa.

Esa actitud crítica estaba ya formulada en su lucha interna dentro del partido, como puede comprobarse por los documentos del Archivo Histórico del PCE. Por eso su actitud respecto del movimiento comunista y los problemas históricos de la humanidad contemporánea, no cejó ante las nuevas dificultades que se presentaron con la descomposición de la URSS, ya previsible en la década de los 80. Simplemente modificó su postura ante la construcción del partido y reformuló los problemas desde la perspectiva ecologista. Pero no perdió su oposición crítica a la dominación burguesa y su rechazo de la racionalidad en el capitalismo; se hizo más aguda con el tiempo. El punto central de su reflexión basculó alrededor de las relaciones entre la ciencia y el movimiento obrero, alertando de las dificultades para la construcción de un potente movimiento social emancipatorio.

Las ciencias sociales se convierten en una técnica de manipulación social en beneficio del orden establecido. Como se puede observar, por ejemplo, en el éxito de la sociología americana para dismantelar el potente movimiento obrero que existió en el pasado, combinando la represión de líderes y organizaciones obreras con los incentivos al individualismo, entre los que se incluía el consumo de droga. Esa interpretación conlleva una crítica de la ideología que subyace a las formulaciones científicas, especialmente en las ciencias sociales, para alcanzar una política de la ciencia -en la expresión de Louis Althusser-. De ese modo se pretende lograr una intervención racional de la lucha de clases en la ciencia. Por otro lado, el marxismo, como técnica de trabajo intelectual, desemboca en una tarea principal: la elaboración racional del programa político que ha de ser realizado por la acción colectiva de las clases productoras, de modo que pueda conseguirse la emancipación utilizando medios científicos, esto es, la científicidad en la política.

El comunismo como práctica emancipatoria

El partido es el príncipe moderno, en palabras de Gramsci, que ha de realizar la labor política de traer el nuevo orden social. El desafío de la razón moderna consiste en alcanzar la emancipación humana a través del conocimiento científico de la naturaleza y la sociedad, y el instrumento para ello se construye mediante el partido comunista como intelectual colectivo; de ese modo se crea una ciencia social en acto, cuyas categorías teóricas deben originarse a partir de la reflexión sobre la práctica concreta de la sociedad. El partido comunista se constituye como la suma de prácticas conscientes, reflexivamente interpretadas a través de la ciencia social, cuyo objetivo es proponer el programa político para la emancipación. A estas alturas de la historia, podemos pensar que ese desafío ha sido relativamente cubierto por numerosas experiencias, unas más exitosas que otras, a pesar del insatisfactorio balance que puede hacerse en conjunto.

En los años 70 el marxismo comenzaba a parecer una teoría científica obsoleta. A finales del siglo XX ya casi nadie creía en ella. Los sonoros fracasos del llamado 'socialismo real' habían desacreditado completamente las tesis de Marx. Un filósofo anti-comunista como Popper era el gurú de los tiempos. El hecho de que Sacristán fuera un auténtico comunista y un humanista en pleno sentido de la palabra, viene demostrado porque no se rindió ante los contratiempos de la coyuntura; lo que hizo fue repasar la teoría para encontrar los fallos y volverse hacia los nuevos movimientos sociales que cuestionaban el capitalismo como un sistema explotador inaceptable. Se trata de construir las instituciones que realicen el proceso de la emancipación sobre el fundamento del conocimiento racional de la sociedad y su realidad histórica; ese proceso habría de ser puesto en marcha por el conjunto de las instituciones de la clase subalterna, en funciones de poder político dentro de una sociedad de democracia participativa, lo que los clásicos denominaron el Estado obrero. Pero la experiencia histórica aconseja tomar con precaución esa idea y atender a las críticas anarquistas acerca del poder político. Entre esas instituciones, la función del partido consiste en construir el programa político que debe ser implementado por la acción de las clases trabajadoras; por diversas circunstancias históricas, los partidos comunistas, constituidos como el intelectual colectivo por el leninismo, no fueron capaces de hacer esa ciencia social en acto y fracasaron en la tarea de conducir el proceso histórico hacia el socialismo en el siglo XX.

Entre los motivos de ese fracaso de la institucionalización comunista en el partido, podemos señalar los siguientes:

1. la burocratización autoritaria impuesta por el estalinismo, que hizo desaparecer la democracia interna fundada en el diálogo; ésta tuvo su origen en el ámbito productivo con el objetivo de incrementar el desarrollo económico a través de la disciplina laboral;

2. la deriva conservadora y oportunista de los cuadros pequeño-burgueses, que obtienen ventajas de su posición en la estructura social, reproduciendo el esquema clasista tanto en la U.R.S.S. como luego por contaminación en los partidos comunistas;

3. los vicios del vanguardismo sectario en los partidos de la izquierda radical, como una incapacidad de establecer un diálogo abierto con todas las corrientes sociales.

Todos ellos provienen de una mala relación de la teoría con la práctica, que nace de las confusiones ideológicas y la falta de conciencia de clase entre los cuadros y los militantes; esos vicios provienen de la disolución de la filosofía práctica –el conocimiento de uno mismo de los griegos–, que lleva a la separación entre ética y política en la modernidad. Esos obstáculos se manifiestan en la teoría social como falta de claridad epistemológica, que confunde los hechos con los deseos. Y también como falta de consecuencia, ya que la teoría marxista de la ideología debe ser aplicada de forma autocrítica al propio movimiento comunista. A pesar de ello Sacristán no consideró que esos vicios fueran las causas principales de la derrota, sino una combinación de factores históricos, como el fracaso de la U.R.S.S. y la sangría de comunistas y socialistas en Europa durante las guerras mundiales, y sobre todo el repliegue de la clase obrera en la crisis.

Siendo consciente de esos problemas, la solución que Sacristán propuso fue volver a un tipo de trabajo político en el seno de los movimientos sociales, en una línea política con objetivos comunistas, y cercana al anarquismo, desarrollando una crítica frontal del poder político y el Estado capitalista. Esa actitud de rechazo a las estructuras de poder –que tiene parecido con la crítica del brasileño Frei Betto y la naciente teología de la liberación, por poner un ejemplo latinoamericano–, lo acercó también a los cristianos. Es decir, que el partido comunista inspirado en la ciencia social marxista, es una fuerza para la emancipación humana, pero no debe considerarse la única perspectiva posible, sino una voz más entre las muchas que componen el colectivo humano en lucha por alcanzar la plenitud. No se ha de imponer dogmáticamente un punto de vista en la investigación científica de la realidad, o en el debate social sobre las decisiones políticas correctas para alcanzar la justicia.

En el terreno de la práctica, la situación de los años 70 pedía volver a empezar. En este sentido desarrolló críticamente las orientaciones de Gramsci y Lukács, como representantes del leninismo y su continuación en el comunismo de Bujarin. Reconoció los errores del estalinismo –con la teoría de las etapas de la revolución mundial–, y la falsa solución de su gemelo opuesto, el trotskismo –considera que el error principal se produce en la construcción del partido–. Se interesó por la crítica de la cultura que Gramsci había impulsado e inspiraba la práctica del PCI. De Lukács tomó la idea de una razón armoniosa –proveniente de la tradición clásica, pero adaptada a las condiciones de la modernidad científica–, como modelo de la sociedad emancipada.

En su giro hacia los movimientos sociales y su encuentro con las fuerzas políticas que laten en el seno de la sociedad, descubrió el problema fundamental para la humanidad del siglo XXI: la destrucción de los ecosistemas vivos en el planeta tierra por la industrialización capitalista. De ahí que dedicara los últimos años de su vida a promover el movimiento ecologista; señaló los problemas ambientales del capitalismo tardío y sus peligros para la humanidad, que podría llegar a extinguirse en las próximas décadas por causas que el propio ser humano ha creado. Lo que supone una importante objeción al progreso tecno-científico. Y aquí encontramos otra importante crítica que Sacristán dirige contra la exposición de la historia por Marx: su optimismo ilustrado heredero del racionalismo idealista de Hegel. Esa crítica no busca destruir los conceptos marxistas fundamentales, sino que pone el acento en los aspectos negativos del desarrollo humano, lo cual parecía ser requerido por la coyuntura histórica de finales del siglo pasado. Aunque de una forma muy limitada por la cultura de la época, la crítica de Marx alcanzó a reconocer algunos aspectos de esa problemática, que puede ser comprendida bajo el concepto marxista de alienación.

En efecto, la cuestión puede plantearse de la siguiente forma: frente al optimismo ilustrado, el progreso en las ciencias y las artes no conduce automáticamente a un progreso moral de la humanidad; debido a la forma de la estructura social -fundada en la división social del trabajo y las diferencias de clase que de ésta se deriva-, el aumento de la riqueza se traduce en la explotación y opresión de los trabajadores, y a una desmoralización generalizada de la sociedad. Y un progreso tecno-científico sin desarrollo moral de la humanidad, en la actual coyuntura histórica conduce irreparablemente hacia el abismo de la auto-destrucción biológica - con afectación probable de todas las demás especies por destrucción de los ecosistemas vivos-. Cuando Sacristán propuso la alianza de la clase obrera con la ciencia, como línea de política cultural capaz de allanar el camino hacia el socialismo, estaba pensando en un desarrollo del ecologismo, capaz de convencer a los trabajadores de la necesidad de superar el capitalismo.

Esa política cultural debería impulsar además de los avances feministas para la emancipación de las mujeres, como pieza indispensable de la emancipación humana, por un lado, una cultura de paz y entendimiento entre las naciones, que evitara las peligrosas guerras actuales con el uso de armamento sofisticado de destrucción masiva, por otro: el principal problema ecológico es la carrera de armamentos. La forma social que debía desarrollarse para alcanzar esos objetivos, debía basarse en la comunidad autogestionada, potenciando la descentralización económica. Pero ésta iría unida a la centralización política en el control de las actividades respetuosas con el medio ambiente natural. Esa centralización política no podría fundarse en un Estado autoritario y represivo, sino a una democracia basada en el consenso razonado entre los miembros de la sociedad.

CAPÍTULO II

LA ESTRUCTURA TEÓRICA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

1. CONSIDERACIONES PREVIAS: elementos para una ontología de las ciencias sociales.

El materialismo histórico se constituye como ciencia social –política, economía, sociología, psicología, pedagogía, etc.-, a partir de determinadas concepciones básicas acerca de la realidad existente; constituyen pautas para interpretar de cierto modo los hechos y evaluarlos según determinados criterios. Esos supuestos, que están contenidos en el sentido común de las gentes, constituyen actitudes filosóficas de profunda raigambre histórica, estudiadas por la metafísica desde la antigüedad:

-racionalismo –la confianza en la capacidad del entendimiento humano para descubrir la verdad a través del diálogo y la ciencia-;

-materialismo –la afirmación de un mundo natural independiente de la subjetividad humana, que percibimos a través de las sensaciones y que se encuentra en perpetuo cambio-;

-humanismo –la valoración esencial de la humanidad en busca de su liberación a través de la historia-;

-criticismo –la contrastación de la información transmitida en la comunicación humana, para depurar sus fallos-.

Proponiendo determinadas actitudes para la conducta personal y colectiva, que deben ser sostenidas a largo plazo de forma consciente, la metafísica en el mundo antiguo y medieval era en definitiva fundamento para una moral racional; proporcionaba un conjunto de criterios para valorar la actividad humana en el medio natural, orientando el comportamiento personal y colectivo hacia los ideales de verdad, belleza y bien. Pero los fundadores del marxismo rechazaron la metafísica por considerarla una ideología filosófica, propia de las élites dominantes en los modos de producción antiguos, y sustituyeron la especulación filosófica por una crítica inmanente de la cultura, siguiendo la tradición ilustrada. Esa operación intelectual se llamó dialéctica.

Eso quiere decir que los criterios evaluativos con los que juzgamos el mundo en el que vivimos, no nacen de la imaginación de los filósofos o la inspiración divina, sino que se consideran constantes históricas presentes en la sociedad en desarrollo –como ha subrayado Agnès Heller en su teoría de la vida cotidiana-. Los valores racionales no se deducen de una intuición filosófica afortunada, sino que están presentes en la vida cotidiana de los trabajadores y del pueblo –en el sentido común de las gentes-, a partir de la memoria histórica, la cultura, el lenguaje y las tradiciones. La labor del

materialismo dialéctico –denominado como filosofía de la práctica por Gramsci- es exponer de forma sistemática esas formas de evaluar que pertenecen al sentido común de la humanidad.

La filosofía es además una reflexión sobre la actividad científica, sobre el método y los presupuestos de las ciencias, por lo que esos valores sociales deben compaginarse con una ontología que proviene de las teorías, conteniendo determinadas aserciones acerca de los entes existentes. Desterrada la especulación como fuente de conocimiento, la ontología tampoco se obtiene deductivamente de esos criterios evaluativos de la conciencia colectiva, sino que deriva de las hipótesis científicas utilizadas en la investigación de la naturaleza –puesto que la ciencia constituye la realidad para la civilización moderna-. Los seres que constituyen lo real para nosotros, son aquellos que necesitamos para explicar el mundo.

La labor filosófica consiste en conjugar los supuestos valorativos extraídos del sentido común con esas hipótesis científicas, buscando la coherencia en el sistema de las ciencias y de éstas con los objetivos racionales de la humanidad. Esto es, se trata de hacer coherente la actividad científica con la práctica social de las clases subalternas, compuestas por aquellos grupos sociales que realizan la actividad característica de la especie que es el trabajo. Por tanto la teoría marxista tiene dos partes: una teoría científica –materialismo histórico-, y una reflexión filosófica asociada con ella –materialismo dialéctico-. Desde esta perspectiva mostraremos los fundamentos racionales de la ciencia social marxista en lo que sigue.

La dinámica temporal del ser social

La ontología que se desprende de la investigación científica del mundo empírico se denomina emergentismo: la aparición de nuevas formas de existencia en la historia natural de la Tierra, a partir de las aglomeraciones complejas y estructuradas de materia y energía. Definimos una estructura como un conjunto de elementos heterogéneos sistemáticamente relacionados entre sí, cada uno de los cuales realiza una actividad complementaria respecto de los demás elementos, contribuyendo así al sostén de la totalidad entera. Las actividades realizadas por los elementos estructurales son funciones; una función es un comportamiento de un elemento inserto en una estructura, que se dirige a alcanzar un objetivo determinado por las necesidades de esa estructura. En la filosofía de la ciencia contemporánea se entiende por emergentes aquellas propiedades que aparecen en las estructuras complejas de elementos funcionales, como son las funciones de la vida –el crecimiento y la reproducción, que crean la autonomía del ser vivo-, o de la sociedad –el lenguaje simbólico y moralidad, que dan origen a la subjetividad-. La emergencia de desarrollos innovadores en la historia material, se asienta en los procesos ya existentes, pero es independiente de éstos. El concepto enraíza en la explicación aristotélica del ser vivo, que utiliza el método holístico para dar cuenta de

las propiedades de los organismos vivos –autonomía, crecimiento y reproducción-.

Esa ontología emergentista se corresponde con la clasificación positiva de las ciencias empíricas:

-el ser inerte de las ciencias físico-químicas,

-el ser vivo de la biología,

-y el ser social de la sociología.

Cada una de esas regiones ontológicas se caracteriza por tener un modo propio de desplegarse en el tiempo, y cada una constituye una emergencia de la anterior y está contenida en ella. Y aún se añadiría un ser ideal, que emerge de la historia humana como teoría, y que se podría captar a partir de las ciencias formales –las matemáticas y la lógica-. En la moderna filosofía de la ciencia, además de constituir la ontología del materialismo dialéctico, el emergentismo ha sido propugnado por los positivistas –como John Stuart Mill, Mario Bunge y Karl Popper, entre otros-, y también por Teilhard de Chardin desde un punto de vista teológico.

Por tanto, explicamos la ontología del ser social como un proceso emergente en la historia natural del cosmos natural. La palabra ‘proceso’ remite al carácter temporal de la existencia material, como una realidad en continuo cambio, determinado por pautas inteligibles que el entendimiento humano puede descubrir y representar en un lenguaje simbólico. Para tal representación es necesario suponer la existencia de entes teóricos, entidades no observables que es necesario postular para explicar los desarrollos observables –átomos, radiaciones, ondas, corpúsculos, etc., y también sentimientos, ideas, conciencia, sociedad, etc.-. La ontología aceptada por la cultura contemporánea se deduce de esos entes teóricos.

La diferencia entre el ser social y el ser vivo se encuentra en la cultura como forma de evolución histórica de la humanidad. Mientras el ser vivo evoluciona mutando sus estructuras orgánicas, el ser social cambia su conducta gracias a la capacidad simbólica de su inteligencia, configurada por el sistema de comunicación lingüística. Eso le permite al ser humano transformar el medio de acuerdo con sus necesidades. Esa capacidad de modificar la conducta es lo que llamamos subjetividad.

La propiedad emergente en el ser social es la subjetividad: la capacidad para constituirse en sujeto de sus actos, planificando la acción con vistas a conseguir determinados objetivos o metas; esto es, su actuar de forma propositiva para alcanzar fines previamente decididos de forma consciente. Esa subjetividad se produce en diferentes niveles:

a) el sujeto individual fundado en la consciencia personal;

b) el sujeto colectivo organizado por las normas sociales de una cultura determinada, o bien por el Estado y el derecho en una sociedad de clases;

c) la clase trabajadora como sujeto de la emancipación humana -según el marxismo es dudoso que otros grupos o clases sociales puedan considerarse sujetos colectivos autónomos, ya que están sometidas a la inercia del desarrollo histórico y las determinaciones estructurales-;

y d) el sujeto universal que es la humanidad en su historia.

Esos diferentes niveles de subjetividad son isomórficos, tienen todos ellos la misma estructura derivada de su carácter procesual: su devenir en el tiempo constituye la forma de la subjetividad. Gracias a ello el ser social aparece como un proceso muy específico dentro de la historia natural, que se yergue como una actividad independiente frente a los seres naturales; el racionalismo moderno tipificó esa forma de desarrollo mediante la relación entre el sujeto humano y el objeto natural. El idealismo típico de la filosofía pone al sujeto humano como la fuente de la acción y de la existencia, pero no debe perderse de vista la perspectiva científica, según la cual la emergencia de la humanidad se encuentra inserta en el devenir cosmológico.

Como entidad originada procesualmente y que existe en forma procesual, las características de la subjetividad están determinadas por la temporalidad. Podemos resumir esas características en cuatro aspectos:

a) el tiempo es una dirección con sentido único -determinado por el principio de entropía-, no vuelve nunca atrás, no se repite nunca, por lo que puede representarse mediante una flecha, y deja atrás una realidad que ya no puede modificarse;

b) ese transcurso unidireccional del tiempo nos permite dividirlo en tres partes: 1. un pasado ya sucedido y siempre creciente, 2. un presente puntual siempre en desplazamiento, 3. un futuro que aún no tiene existencia y nos resulta desconocido;

c) la forma en que esas partes se interiorizan en la personalidad humana son: 1. la experiencia que recibimos del pasado, se guarda en la memoria y se refleja en el lenguaje y la cultura, 2. la conciencia que determina nuestro presente, 3. la libertad como posibilidad de modelar nuestro futuro de acuerdo con nuestras intenciones.

d) la forma en que esos elementos de la personalidad se socializan y forman parte de la cultura son: 1. la ciencia -o antiguamente el mito-, como sistematización de la experiencia colectiva pasada, 2. la razón como intercambio de experiencias por el lenguaje para determinar una realidad objetiva y un proyecto colectivo, 3. la filosofía -o antiguamente la religión-, como propuesta de ideales y valores colectivos que deben orientar la decisión ética personal y la decisión política de la sociedad.

En resumen: la humanidad representa la emergencia del ser social, una entidad compuesta de múltiples elementos complejos, que se desarrolla en el tiempo transformando el medio terrestre por el trabajo, y produciendo una representación del mundo natural en el mundo de las ideas.

El concepto de dialéctica.

Las regiones ontológicas vienen definidas por las leyes que rigen su devenir; la idea de materia, fundamental para la conceptualización científica, fue creada por Aristóteles para explicar el cambio incesante en los fenómenos de la naturaleza. Materia es posibilidad, aptitud para el cambio que se muestra en el mundo natural; pero la captación subjetiva de esa continua mutación natural se corresponde con el concepto de dialéctica. Esta palabra refiere la representación sistemática del movimiento de la naturaleza por el espíritu humano, el cual está a su vez en perpetuo cambio conforme aumentan las experiencias de la humanidad sobre la realidad natural; es, por tanto, también la autoconciencia de ese cambio constante en el mundo del pensamiento. Para alcanzar esa comprensión, dialéctica viene a significar diferentes conceptos:

- a) la síntesis conceptual, la unificación de ideas diferentes dirigida por la razón;
- b) el movimiento del espíritu como conocimiento colectivo, que establece contradicciones entre perspectivas opuestas para encontrar la manera de representar la verdadera naturaleza de las cosas, superando sus limitaciones;
- c) la relación entre sujeto y objeto en la acción humana transformadora de la realidad;
- d) las tensiones sociales producidas por los conflictos entre las clases, y en general los procesos de construcción de identidad colectiva a partir de las diferencias sociales de todo tipo -género, clase, cultura, lengua, religión, etc.-;
- e) la construcción del programa político para la emancipación, sintetizando la experiencia histórica recogida sistemáticamente por la ciencia con los valores racionales que inspiran la actividad práctica de los trabajadores.

Se entiende por síntesis la unificación de experiencias, que comienza ya en el pensamiento inconsciente a través de mecanismos de asociaciones de ideas, como viene mostrado por los sueños. En el nivel consciente esa unificación se hace mediante los procesos de abstracción que vienen implícitos en el lenguaje, subsumiendo múltiples sensaciones y percepciones bajo un signo lingüístico. En la ciencia una multiplicidad de hechos se reúne bajo una misma ley, y un conjunto de leyes se asocian para formar una teoría. Las teorías se unifican junto con los valores en el

programa político. Esa tendencia constante a agregar ideas para formar sistemas de pensamiento, es una exigencia de la razón, que se explica por la necesidad de actuar coherentemente en el mundo natural para conseguir éxito en los fines previstos.

Esa coherencia responde a las ordenaciones de la materia que hacen posibles las propiedades emergentes; éstas aparecen en las estructuras funcionales, estudiadas por la biología y la sociología, como resultado de una totalidad organizada de materia. El sostén de la estructura exige determinadas propiedades imprescindibles, entre las que cuentan la coherencia funcional -que las funciones sean complementarias y los elementos funcionales no se estorben entre sí-, y un sistema de información que haga posible esa coherencia. Por ello, podemos entender que la necesidad de la razón humana de unificar los conocimientos particulares en síntesis superiores, para constituir un sistema de información consistente, proviene de esa exigencia de coherencia que poseen las estructuras sociales, lo que a su vez puede considerarse una pauta del desarrollo natural.

Esa necesidad se manifiesta en la persona humana bajo el concepto de alma, que se expresa mediante la palabra 'yo', y que unifica sus diferentes experiencias y actitudes en una síntesis que resulta ser tanto más satisfactoria cuando más coherente -lo que en términos religiosos se entiende como la 'salvación del alma'-. Del mismo modo, el concepto de unidad social a partir de las múltiples funciones profesionales, viene representado en el concepto de soberanía -o voluntad general en Rousseau-, que ocupa un lugar fundamental en la reflexión política. Y finalmente los procesos de unificación de la humanidad en el plano económico y político han alcanzado en nuestros días el máximo de intensidad, a través de la ONU y el sistema jurídico que emana de ese organismo. Sin embargo, el hecho de que la evolución humana pueda truncarse por conflictos de intensidad creciente -así como por su actividad destructiva de la biosfera-, es una objeción contra la racionalidad que necesita ser refutada por la práctica histórica; las dificultades presentes son enormes y amenazan con enormes tragedias para el siglo que comienza. Más que una realidad presente, la razón es un proyecto de futuro que debe realizarse por la práctica humana en el mundo natural.

El pensamiento humano es dialéctico en múltiples aspectos. En primer lugar, las ideas son fruto de la comunicación entre los seres humanos, una transmisión de información que se produce de varias maneras diferentes, pero que fundamentalmente se basa en el lenguaje. A través del lenguaje somos capaces de construir una experiencia compartida del universo en el que vivimos y modelar nuestras intenciones sobre el mundo en el que queremos vivir. Existen diferentes maneras de captar la realidad, en dependencia del carácter y el temperamento de cada cual, de los intereses sociales, la pertenencia a una clase social, etc. Las distintas perspectivas se deben unificar en la experiencia colectiva, aumentando el conocimiento de

la realidad gracias a la multiplicidad de puntos de vista. Dialéctica es la capacidad de aumentar nuestros conocimientos a partir del diálogo y el debate colectivo entre puntos de vista diferentes y alternativos. Éste es el concepto que se desprende de los diálogos platónicos, donde las experiencias de los diferentes actores se contraponen y complementan para obtener una idea más adecuada de la realidad.

Por otro lado, también se llama dialéctica al proceso que se produce cuando el pensamiento avanza entre contraposiciones: tesis, antítesis y síntesis. La ciencia construye teorías para explicar los fenómenos naturales, pero éstas son siempre provisionales. Toda hipótesis tiene su refutación por nuevos hechos descubiertos gracias a esa hipótesis, pero que requieren a su vez la formulación de una nueva teoría más comprensiva, que a su vez nos permitirá descubrir nuevos hechos que la refuten. A través de ese proceso de ensayo/error aumenta nuestra experiencia y nuestro conocimiento del medio natural.

Otra forma de entender la dialéctica es la capacidad de entender las ideas opuestas como dos aspectos de una misma cualidad. Cuando Heráclito, por ejemplo, nos explica que el frío y el calor, o lo húmedo y lo seco, son la misma cosa, está proponiendo que las cualidades opuestas se comprendan desde el punto de vista cuantitativo, como intensidades distintas de una magnitud dada. Esa oposición puede producirse a través del conflicto y la tensión, y entonces la dialéctica se entiende como la dinámica generada a partir del antagonismo entre elementos opuestos. En la sociedad, por ejemplo, la lucha de clases es comprendida como el motor de la historia.

Un tercer aspecto del significado de la palabra es la relación sujeto/objeto - la dialéctica de la acción humana como medio para alcanzar fines-. El ser humano se constituye en sujeto de la acción, cuando planifica conscientemente su comportamiento para conseguir determinadas metas: su acción consiste en modificar la realidad natural para alcanzar situaciones consideradas deseables. La acción humana se hace así intencional, se encuentra planificada y orientada por fines previstos, conscientemente adoptados por el sujeto. Para conseguir objetivos se utilizan ciertos medios; la acción humana consiste en poner los medios para conseguir sus fines, y esos medios son racionales cuando son adecuados a los fines que se quieren conseguir. La racionalidad instrumental puede utilizar dos criterios alternativos: la eficacia consiste en aumentar la producción a partir de uno medios fijos; la eficiencia consiste en ahorrar los medios manteniendo los mismos fines.

La razón puede tratar de los fines que son deseables y entonces es una razón que da sentido a la vida humana. La razón del sentido son los ideales humanos formulados de forma consistente, superando las contradicciones ya sean internas dentro del sistema de ideas, ya en el orden social, o ya en la práctica transformadora en relación con el mundo natural -aunque ni unas ni otras son eliminables completamente-. Las inconsistencias se producen en la práctica humana de varias maneras diferentes:

- como imposibilidad de completar y cerrar el sistema de pensamiento,
- como conflicto estructural en el interior de la personalidad individual,
- como conflicto entre sujetos con intereses incompatibles entre sí dentro de la sociedad,
- como disonancias cognitivas en las personas o en la ideología de la sociedad,
- como negación de la realidad por los ideales que conducen a la acción transformadora, etc.

La razón consiste en intentar resolverlas y superarlas; es la búsqueda de coherencia entre la acción y el pensamiento humanos –bajo un principio de unificación de la personalidad colectiva y de la experiencia social-.

La acción humana no alcanza siempre los fines que se buscan, lo que puede deberse a diferentes causas: o los fines no eran racionales, o los medios no eran adecuados; o bien, aparecen resultados no buscados de la acción que pueden ser perjudiciales –por ejemplo, la contaminación como resultado de la industrialización-. El capítulo de las contradicciones entre los ideales que inspiran la acción humana y la práctica concreta de la sociedad, se estudia bajo el concepto filosófico de alienación, que puede adoptar diferentes formas:

-económica: es la explotación de los trabajadores que constituye el núcleo originario de toda la alienación, y consiste en arrancar la plusvalía al trabajo; se traduce en diversos fenómenos adversos que se producen en el sistema mercantil: crisis capitalistas, despilfarro de recursos, destrucción de la naturaleza, etc.

-política: es la exclusión de los trabajadores en las decisiones que fijan los fines colectivos de la sociedad; marginación que se hace posible por los instrumentos que tiene la clase dominante para controlar la actividad de los trabajadores, que en el modo de producción capitalista son los cuerpos coercitivos del Estado –policía, ejército, etc.-.

-social: es la división de la sociedad en clases, con acceso diferente a los derechos sobre los bienes producidos –propietarios y expropiados-, y como consecuencia la discriminación en el acceso a todos los demás derechos. Las clases se definen por el lugar que ocupan en la división del trabajo: la clase que organiza la producción es dominante y posee los instrumentos para hacer que se cumplan sus órdenes; la clase subalterna realiza el trabajo bajo la dirección social establecida.

-ideológica: es una formulación irracional del sistema de valores, que no se corresponde con los valores vigentes en la realidad social; la ideología es una deformación de la razón que da lugar a la falsa conciencia, una forma

irracional de valoración por parte de los sujetos que lleva a confusiones en la toma de decisiones.

-histórica: cuando los frutos del trabajo humano se vuelven contra el ser humano, y por tanto la historia real se aparta de las finalidades racionales de la acción humana: guerras, destrucción ambiental, decadencia social, etc.

La raíz de la alienación está en las relaciones de producción. En el sistema mercantil, el trabajador vende su fuerza de trabajo y se encuentra a expensas del empresario que determina los fines de su actividad y cómo debe realizarla; de ese modo el trabajador pierde así su autonomía, al mismo tiempo que los productos de su esfuerzo pertenecen al empresario. Éste es el propietario de los medios de producción, de modo que puede apropiarse del excedente –el trabajador produce más de lo que necesita para vivir-, lo que da origen a la plusvalía –el trabajador produce más cantidad de bienes de la que recibe, en términos salariales como precio de la fuerza de trabajo invertida en la producción-, la cual se traduce en el beneficio monetario de la empresa. La plusvalía es por tanto el trabajo que no se paga, aquellas horas extras que el trabajador dedica a la empresa, cuando ya ha producido el equivalente al salario que cubre sus necesidades básicas.

La alienación está oculta por la ideología, el conjunto de ideas que justifican el sistema de explotación. La ideología crea una falsa conciencia, una persona neurótica que no sabe lo que quiere, o bien está equivocada acerca de los fines racionales de la acción humana. La falsa conciencia es un divorcio entre lo que se quiere conseguir –los fines- y los medios que se ponen para conseguirlo. Por ejemplo, la ideología de los derechos universales sirve de pantalla al imperialismo para sus guerras de agresión; o la pobreza evangélica del cristianismo sirve para justificar la riqueza de la Iglesia romana; etc. Una forma especial de ideología es la religión, que pone a los ideales en el más allá, fuera de este mundo. Pero también el positivismo es una ideología, cuando afirma que los ideales son irreales, puramente subjetivos y privados. Y el propio marxismo se convierte en ideología al justificar la explotación de los trabajadores por la burocracia estatal en los países de transición al socialismo.

Los ideales son las formas simbólicas construidas por la cultura para orientar la práctica humana; dependen de factores objetivos, como la coherencia funcional del orden social, que le permite sostenerse y desarrollarse en el tiempo. Esas determinaciones de la esfera del ser social se traducen subjetivamente por los valores colectivos, los cuales sirven de base a los criterios de evaluación de la conciencia personal; éstos nacen del sentido común y la opinión compartida entre la gente. Los ideales racionales consisten en la plena realización de la naturaleza humana, como ser social que transforma el medio natural para humanizarlo. La crítica de la ideología consiste en descubrir si los fines que dirigen una acción se corresponden con los ideales colectivos, o responden a intereses privados y

fines particulares divergentes; se trata de averiguar cuáles son los verdaderos fines que se buscan alcanzar con una acción determinada por parte de un agente, y cómo esos fines vienen ocultos bajo una ideología. La primera condición para una ciencia social es exponer los valores que subyacen a la teoría, qué es lo que se pretende conseguir con ella. Una ciencia social al servicio de la emancipación humana, debe saber que los intereses particulares se contraponen frecuentemente a los intereses públicos, para criticar su aparición.

Como se ha dicho más arriba, la forma de la acción humana consiste en poner medios para alcanzar fines; los fines más inmediatos y particulares, son los medios para los fines más generales y universales. Del mismo modo, la tradición metafísica ha considerado como valores más importantes aquéllos que tienen una amplitud temporal mayor -de ahí el supremo valor de lo eterno sagrado-. Una interpretación moderna y atea de esa jerarquía de fines y valores, pone a la humanidad como valor supremo; y con ella las condiciones que la hacen posible, lo que en nuestros días se entiende como los Derechos Humanos Universales. Se debe notar que ese Derecho es una formulación ideal, cuya realidad práctica es en nuestro mundo francamente precaria; de ahí que la determinación de los fines debe hacerse a partir de la crítica de la ideología, para evitar que se conviertan en una justificación del poder criminal. Además se debe partir del reconocimiento los valores presentes en las aspiraciones a la justicia social por parte de los trabajadores. Los medios para conseguir esos fines vienen expresados en las formulaciones científicas que resumen la experiencia colectiva de la humanidad.

El programa político es la formulación de fines de la acción colectiva, a largo, medio y corto plazo, así como los medios para alcanzarlos. Por tanto, el programa político de la clase trabajadora es la síntesis de los conocimientos científicos con los ideales de la emancipación, sistematizados por el materialismo dialéctico. Los valores de la emancipación -la construcción del socialismo- se realizan a través de la lucha de clases, mediante la aplicación de la ciencia en el diseño de la acción política de los trabajadores. Se trata de construir en la práctica política la alianza de los trabajadores con la ciencia. Lenin afirmaba que la filosofía de Marx es el materialismo filosófico acabado..., el materialismo basado en los principios de la concreción y la práctica (Sacristán 1983, 159). Lo que eso significa es: primero, el proceso histórico debe estudiarse en las particularidades de cada sociedad, sin caer en generalizaciones abstractas que oculten la auténtica constitución social -la concreción-; y segundo, la actividad histórica de la sociedad constituye la prueba y la realización de la verdad, tanto para el conocimiento científico como para los valores ideales -la práctica-. Por eso decía Gramsci que el marxismo es una filosofía de la práctica; esto es, ante todo se trata de una forma racional de enfocar la política social, la moral colectiva y la ética personal. Como reza la II Tesis sobre Feuerbach: El problema de si al pensamiento humano se le puede

atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico.

Los fines actuales del movimiento obrero estriban en la construcción del socialismo, superando la fase capitalista de la historia, en franca decadencia desde hace un siglo aproximadamente, cuando se produjeron las dos guerras mundiales. El socialismo se basa en el principio de que el trabajador es dueño de los productos de su trabajo -para lo cual la propiedad de los medios de producción tiene que ser colectiva-, haciendo desaparecer la explotación. Por eso, el principio jurídico de distribución que regula las relaciones de producción en el socialismo viene a decir: a cada cual según su trabajo -cada uno recibirá la parte de la producción que le corresponde según el trabajo que haya invertido en la producción colectiva-. El marxismo prevé la existencia de una fase posterior, el comunismo, cuyo principio de distribución está desligado del principio de producción: de cada cual según sus posibilidades, a cada cual según sus necesidades.

El comunismo es la primera fase del desarrollo de las fuerzas productivas, la más larga de la historia de la humanidad desde sus orígenes; los modos de producción clasistas apenas tienen 6.000 años. Todavía en el siglo XX había muchas culturas y sociedades que estaban organizadas según las relaciones de parentesco, y no según las relaciones clasistas de producción. Por eso el comunismo es una forma de pensar con una enorme fuerza en la mentalidad de los trabajadores, los pueblos y las naciones - aparece en los ideales religiosos, en las utopías, en el sentido común, en la intuición moral, etc.-; es la aspiración a la justicia entre los trabajadores. El comunismo instintivo de la especie humana exige la desaparición de las clases, la propiedad privada y el Estado. Por tanto, no debe haber contradicción de fondo entre el movimiento anarquista y el comunista, sino solo una diferencia de forma -cómo conseguir el objetivo de hacer desaparecer el Estado represivo-. Esa diferencia de forma se manifiesta en diferentes maneras de enfocar la acción política, diferencias que deben ser complementarias en la construcción de una sociedad emancipada.

Manuel Sacristán hizo el análisis de la teoría marxista tras la crisis de los años 60, que marcó el final de las ilusiones progresistas surgidas con el triunfo de los comunistas sobre el fascismo en la Segunda Guerra Mundial. Su investigación le llevó a concluir que hay un postulado dudoso de la teoría marxista clásica que es el progresismo ilustrado -cuyo carácter idealista es propiamente burgués-. Dicho de otro modo, el desarrollo de las fuerzas productivas es también desarrollo de fuerzas destructivas, al menos en el actual momento histórico del capitalismo. Por eso es interesante retomar el punto de vista de Jean-Jacques Rousseau, en su crítica del progreso y cuya teoría política aboga por la democracia participativa -lo que constituye propiamente el antecedente del marxismo-. Rousseau afirmaba que la riqueza envilece al ser humano, haciéndole perder su esencia moral, fundada en los sentimientos benévolos y solidarios que anidan en su naturaleza. De lo que se deduce que la pérdida del comunismo primitivo

por el desarrollo de las fuerzas productivas ha constituido un desastre para la humanidad; se trata de evitar que ese desarrollo destruya al ser humano, cuya forma de existencia se basa en la solidaridad colectiva. La República puede ser un sistema social elitista o democrático; pero en todo caso se diferencia del sistema político liberal en que es un orden social autocontenido. Ese es el motivo de que el auténtico republicanism sea incompatible con el capitalismo, que es un modo de producción expansivo, siempre unido al imperialismo. Y por eso la paz perpetua solo se puede conseguir en un sistema político republicano, como decía Immanuel Kant (1724-1804).

En la actual coyuntura histórica, el tremendo desastre ambiental, producido por la sociedad industrial, pone en peligro la vida sobre el planeta Tierra, y también la propia vida humana, la advertencia de Rousseau cobra plena actualidad. La salida racional a esta desastrosa coyuntura histórica sería -al decir de Sacristán- renovar la alianza entre el movimiento obrero y la ciencia a través del ecologismo. Para lo que hace falta una nueva conciencia obrera, independiente de las ilusiones burguesas sobre el desarrollo de la tecnología y la ciencia. De ahí nace el eco-socialismo como la formulación actual de las aspiraciones a una sociedad emancipada, en la que el ser humano sea sujeto de su historia.

La Razón como motor de la historia

Desde el punto de vista de la colectividad humana, la racionalidad de nuestra especie significa que ésta no se adapta al medio para sobrevivir, sino que, por el contrario, transforma el medio para satisfacer sus necesidades. De ese modo, la evolución natural se hace historia, y esa historia viene a estar regida por leyes muy distintas a las biológicas: el desarrollo de las fuerzas productivas, los modos de producción, la lucha de clases, etc. La aparición de esa dinámica histórica, independiente de la evolución biológica, es el argumento para afirmar la existencia del ser social con entidad propia. La razón no solo ha sido el rasgo adaptativo de la especie humana en el plano biológico, sino que supone también la aparición de una nueva forma de existencia: el ser social caracterizado por su desarrollo cultural -lo que los antiguos filósofos llamaban espíritu-. Cuando los ilustrados se referían a la Razón, estaban pensando en esa forma racional de la especie humana que se realiza en la historia como Progreso.

Gracias a su razón, la humanidad se ha independizado de las leyes que rigen la evolución de las especies, ha conseguido situarse en la cúspide de los ecosistemas terrestres por el dominio de los procesos naturales, y ha generado así una nueva dinámica en la historia cósmica. En ese sentido la humanidad es una ontología emergente -expresión equivalente a la intuición de que la naturaleza da saltos, según subraya Lenin en su comentario a la Lógica de Hegel, interpretando así la dialéctica-; caracterizada por la subjetividad, es la existencia moral, el reino del espíritu

o, si se prefiere, la ontología del ser social en palabras de Lukács. Formando parte del proceso histórico natural, la humanidad ha alcanzado una forma de existencia con propiedades diferenciales respecto del resto de los seres vivos, que introduce en la historia de la naturaleza una nueva dinámica a través de su desarrollo específico como ser social, la historia de la cultura.

La dinámica histórica consiste en la transformación de la naturaleza por el trabajo humano, que se realiza a través de la cooperación social, la cual requiere formas de coordinación basadas en la comunicación y el lenguaje; y de ahí nace el saber, la capacidad humana para crear un universo de ideas que representa el mundo material sensible. Así la historia humana es un doble movimiento: al tiempo que un proceso material de dominio del entorno natural terrestre, se produce una evolución cultural que acumula la experiencia humana en forma de un aumento del conocimiento empírico. Tanto como la transformación completa del paisaje terrestre por la acción laborante del ser social, la emergencia del ser social consiste en la aparición del mundo de las ideas en la comunicación humana, necesaria para la cooperación social y las transformaciones en la conducta humana que se requieren para ello. Reconocer el papel de la razón humana supone distinguir, por un lado, el proceso de evolución espiritual en las culturas humanas, y por otro, el desarrollo material de la humanidad como especie viva dominante dentro de los ecosistemas terrestres.

Dicho en términos del materialismo dialéctico distinguimos:

-la filosofía de la historia -un proceso ideal consistente en la humanización de la naturaleza por el trabajo y la socialización de la humanidad por la cooperación-,

-y la teoría de la historia -el proceso material como el desarrollo de las fuerzas productivas a través de los modos de producción y la lucha de clases-.

En este sentido la especie humana se ha liberado, hasta cierto punto, de los mecanismos de selección natural que rigen el destino de las demás especies vivas. Pero el grave problema ecológico de nuestros días nos muestra que la selección sigue estando vigente para la humanidad como especie viva. Tras un par de millones de años de existencia, cuando una rama del género homo ha alcanzado el grado más avanzado de especialización en la racionalidad, ese género podría llegar a extinguirse, no por su debilidad biológica, sino por la extraordinaria fuerza de su razón, su mecanismo de sobrevivencia en el medio terrestre. Se trata de un choque entre dos procesos evolutivos que se entrecruzan en la biosfera terrestre, la evolución de las especies y la historia humana -la segunda naciendo de la primera-. Y o bien somos capaces de establecer una sinergia entre ambas, o bien se anularán mutuamente. Ésa es la paradoja de nuestro siglo XXI; pues lo que hoy en día se ha puesto en cuestión es precisamente la posibilidad de un futuro para la humanidad, la existencia de la humanidad más allá del siglo XXI. Para entender correctamente cómo se produce esa

coyuntura histórica, necesitamos mejorar nuestra concepción científica de la vida y de la historia, superando el punto de vista positivista que ha predominado en la investigación durante los últimos siglos.

La síntesis teórica

Si la ciencia social quiere representar adecuadamente la historia humana, debe tomar en cuenta esa realidad fundamental de la temporalidad. Esa idea heredada de la Ilustración forma parte del núcleo ontológico del marxismo, lo que se traduce en un corpus teórico compuesto de varios elementos estructurales:

-el materialismo histórico establece una teoría de la historia de carácter científico, que nos proporciona las leyes del desarrollo humano -sistematiza la experiencia pasada-;

-el materialismo dialéctico realiza una investigación de las finalidades racionales de la humanidad -presenta un futuro deseable para la humanidad-;

-la práctica política de los partidos inspirados por el marxismo debe constituirse en acción racional dentro del medio terrestre -a partir del análisis científico de las estructuras sociales y tomando en cuenta los ideales racionales de la emancipación-.

En consecuencia, el filosofar marxista se convierte en una técnica política, para alcanzar el dominio de la humanidad sobre su acción práctica. El pensamiento racional colectivo, nacido del permanente debate y discusión, debe elevarse hacia una comprensión unitaria de la humanidad con su práctica, para orientar la actividad social en vías de emancipación. En el plano de la teoría, elabora el programa político como una síntesis ordenada y sistemática de las diferentes formas de pensar el orden social, que se descubren en el análisis racional de la naturaleza y de la humanidad, tal y como vienen presentadas por la ciencia y la filosofía contemporáneas. Podríamos representar la operación marxista en la siguiente fórmula -si tomamos el símbolo + por una operación compleja que no se limita a mezclar los elementos que unifica-:

Política emancipatoria = Filosofía racional + Ciencia social

De esta manera explicaba Manuel Sacristán la formulación leninista del materialismo consumado, como la elaboración del programa político para orientar a la clase obrera hacia la emancipación social; lo que se construye a través de la interacción de los conocimientos científicos, alcanzados por la sociedad en cada momento histórico, con los valores presentes en la actividad consciente de las capas trabajadoras y populares (Sacristán 1983, 165). El laboratorio de esa síntesis es el partido político: la confección del programa político, objetivo supremo de la ciencia social marxista, requiere

la participación de numerosas personas con muy diferentes especialidades y aptitudes, que se agrupan en el partido y debaten las directrices políticas con las organizaciones sociales. La síntesis resultante de esa actividad de reflexión colectiva consciente, se plasma en la acción política de la clase trabajadora, en lucha por su liberación respecto del trabajo alienado, y que libera al mismo tiempo a toda la sociedad.

Louis Althusser afirmaba, por su parte, que la filosofía representaría la política cerca de las ciencias y la cientificidad en la política, cerca de las clases sumidas en la lucha. Filosofía es la mutua determinación de la política y la ciencia, lo que se establece como crítica de la ideología -que nos descubre los valores ocultos en la práctica tecno-científica al servicio de la dominación-, y de su correlato en la falsa conciencia de la clase dominante -que toma sus intereses particulares por los intereses de toda la sociedad-. De modo que la filosofía es una actividad crítica; y tendría que ver, por una parte, con la organización de los estudios científicos, realizada en función de los intereses de las distintas capas sociales a través de la lucha política; y por la otra, con la aplicación de los conocimientos científicos mediante la tecnología, en el medio de esa práctica social determinada por los conflictos políticos. Lo que vendría a completar nuestra comprensión de esa relación compleja que denominamos síntesis dialéctica.

Esa nueva síntesis teórica constituye un paradigma para la ciencia social, inspirado en los ideales del humanismo y la razón ilustrada, y se corresponde con los deseos que anidan en la conciencia de las clases subalternas de construir un nuevo orden social más justo y equilibrado. De aquí también las tres fuentes en el pensamiento de los fundadores del marxismo, según Lenin:

a) la vida política francesa, que muestra la realidad histórica de la lucha de clases entre opresores y oprimidos, como expone El Manifiesto comunista y otros textos históricos y políticos de Marx y Engels; por ejemplo, La guerra civil en Francia, El 18 Brumario de Luis Bonaparte, así como investigación sobre La situación de la clase obrera en Inglaterra.

b) la filosofía alemana, que trata la exposición sistemática de los valores e ideales de la razón humana, reelaborada en las Tesis sobre Feuerbach y los primeros textos que estos autores escribieron juntos, como La ideología alemana y La sagrada familia.

c) la economía política inglesa, como teoría científica de la sociedad que sirve de fundamento al análisis del modo de producción capitalista, realizado en El Capital y demás trabajos que describen el funcionamiento de la economía de mercado, entre los que destacan, Contribución a la crítica de la Economía Política y Teorías de la plusvalía.

El punto de encuentro de esas investigaciones es la conciencia de la humanidad en su historia, como un proceso material que evoluciona en el tiempo, a través de una interrelación con el medio natural y mediante la

construcción de un universo espiritual de ideas. A partir de esa convergencia se alcanza una perspectiva histórica, que sirve de fundamento a numerosas investigaciones en diferentes campos sociales.

De ese modo, el marxismo es ciencia social: contiene un aspecto descriptivo de la experiencia histórica interpretada a través de sus leyes fundamentales, que proporcionan un conocimiento empírico y a la vez racional, acerca del género humano como realidad diferenciada en el mundo natural. Pero es también filosofía: investiga el sistema de valores a partir del sentido común de las clases subalternas, valores que deben promover una práctica cultural para la construcción de la nueva sociedad socialista, donde quedará abolida la explotación de los trabajadores y el agotamiento de la riqueza terrestre por las sociedades clasistas. La síntesis consiste en que la teoría social y el humanismo ilustrado colaboran en la construcción del programa político, y sirven así conjuntamente para inspirar la acción política a favor de la justicia social. La práctica revolucionaria que inspira el marxismo, viene respaldada por la reflexión consciente, a partir de los ideales racionales que nacen de la sociabilidad humana (materialismo dialéctico) y una teoría científica bien fundamentada (materialismo histórico).

La ciencia social se realiza entonces como técnica política, gracias a la intervención filosófica. Ésta no viene realizada por el filósofo especialista, sino por la colectividad en diálogo y en lucha política, acerca de los fines de la acción social y los medios presentes para realizarlos. Un diálogo y un conflicto que se realiza en múltiples niveles de expresión, que se pueden resumir por la palabra cultura (arte, literatura, periodismo, legislación, derecho, etc.).

Para realizar esa conversión práctica, la realidad subjetiva del ser humano exige ser interpretada por una conceptualización específica y un método propio para las ciencias sociales; ese método debe recoger la realidad emergente de la subjetividad. La interpretación dialéctica nos presenta la ontología del ser social, fundándose en el concepto e teleología o finalidad: las leyes de la historia constituyen procesos objetivos que dominan la historia de la humanidad condicionando la acción social; pero su conocimiento científico constituye la base para la emergencia de un sujeto colectivo que sea capaz de dominar el devenir histórico, planificando su propio futuro; articulando esos conocimientos con los criterios de evaluación consciente, fundados en ideales racionales, que sirven para determinar la orientación programática.

Esos ideales están codificados para la humanidad presente por la Declaración Universal de los Derechos Humanos y demás exposiciones de derechos elaboradas por la ONU (Organización de Naciones Unidas). Y si bien no se puede desconocer la inmensidad de la tarea propuesta, el ciudadano que crea de verdad en esos Derechos, no puede dejar de sentirse insatisfecho por los resultados que vemos aparecer en la historia actual. La incapacidad del actual orden internacional para satisfacer adecuadamente esos derechos, constituye una objeción fundamental en su contra.

La humanidad se entiende así en su proceso de interacción con el medio ambiente terrestre: humanización de la naturaleza por el trabajo y socialización de la humanidad por la cooperación. Lo que quiere decir que el hecho social no se reduce a sus aspectos biológicos o físicos, porque tiene una dinámica propia que nace de la historia natural, pero se diferencia radicalmente de ésta. La humanidad tiene formas propias de manifestarse y evolucionar -lo que en términos positivistas se podría denominar la emergencia del mundo del espíritu o de las ideas-.

El método en ciencias sociales

La investigación que llevamos haciendo sobre los fundamentos de la ciencia social, nos conduce a pensar que ésta posee un método complejo, que combina tres aspectos diferentes:

-en primer lugar, el científico social puede adoptar el método hipotético-deductivo desarrollado por las ciencias físico-químicas, para aplicarlo a aquellas realidades sociales que se caracterizan por su carácter masivo, donde no interviene ninguna forma de finalidad consciente o inconsciente.

Las masas son formas de agrupación social formadas por individuos sin lazos orgánicos entre sí, que actúan espontáneamente por imitación -espectadores de un acontecimiento cultural, paseantes anónimos en las ciudades, aglomeraciones de individuos en una cola o una manifestación, etc.-. Un hecho de esa índole queda comprendido cuando puede ser subsumido bajo una explicación causal, es decir, cuando se establece una correlación plausible y corroborada entre fenómenos masivos. La teoría de mercado en la economía liberal y la investigación estadística, son ejemplos de este aspecto de la sociología.

-en segundo lugar, puede utilizar el método funcionalista propio de las ciencias biológicas -fundado por Aristóteles en la Grecia clásica-, que presenta las instituciones sociales como entidades unitarias y autónomas.

Esas instituciones surgen a partir de elementos humanos, individuos o grupos, organizados por una estructura normativa, lo que les permite adquirir una identidad colectiva con propiedades emergentes y poseer una actividad propia como tal colectivo. Una estructura se forma a partir de un conjunto de elementos relacionados sistemáticamente mediante sus actividades complementarias; éstas son necesarias para el sostenimiento de la totalidad estructurada. Cada una de esas actividades es una función, realizada por uno o varios elementos de la estructura.

La explicación funcional es un tipo de explicación por la finalidad -lo que en terminología aristotélica, se denomina teleología-: la actividad funcional de un elemento dentro de la estructura se explica por los resultados beneficiosos que esa actividad consigue para el conjunto estructurado. Los organismos vivos y los ecosistemas son modelos de esa conceptualización,

y por eso han sido utilizados frecuentemente en ciencias sociales como metáforas de las instituciones humanas –por ejemplo, el Estado según Tomás de Aquino, Thomas Hobbes o José Ortega y Gasset-.

-finalmente, en la ciencia social se utiliza el método intencional para dar cuenta de la actividad planificada de los sujetos sociales –individuos o grupos-, con vistas a conseguir determinados fines, que han sido determinado autónomamente tras un proceso de deliberación pública o personal.

Eso significa que el funcionalismo no es suficiente para explicar la sociedad humana. La finalidad que aparece aquí se distingue de la funcionalidad por su carácter subjetivo, esto es, deriva de una decisión consciente del sujeto, por lo que podría denominarse teleología subjetiva. La función es objetiva, independiente del sujeto, y necesaria, su desaparición implicaría la desaparición de la estructura, o al menos, ciertas dificultades que impedirían su actividad normal. La explicación funcionalista es determinista –igual que la explicación causal-. Por el contrario, la forma del ser social hace posible la libertad de los sujetos constituidos, como un elemento indispensable de la subjetividad. Las limitaciones constitutivas del sujeto –provenientes del entorno natural o de las propias estructuras sociales de las que nace o en las que se encuentra-, son el fundamento de su libertad, la cual se logra sobre la base de la reflexión consciente: el auto-conocimiento a través de los límites es la condición para la acción racional. La subjetividad se constituye en el desarrollo de la historia natural como una potencialidad de la especie humana, para adaptar la conducta con vistas a conseguir situaciones o estados previamente comprendidos.

Quizás hayan sido Marx y Engels los primeros en haber utilizado esta triple metodología en sus numerosas investigaciones sociales. Mientras el positivismo intentaba reducir la ciencia social a una copia imperfecta de las teorías físicas, propugnando una racionalidad limitada a la manipulación de las masas humanas, el materialismo dialéctico pedía la constitución del sujeto humano de la historia a partir de la emancipación de los trabajadores.

El materialismo histórico no niega la importancia de las masas entre los fenómenos sociales, y por tanto la necesidad de una investigación de carácter hipotético-deductivo en las ciencias sociales; de hecho la política revolucionaria apela a los movimientos de masas como factor del cambio social, en su papel disolvente de las instituciones opresoras. Pero se debe considerar el carácter subordinado de esa investigación respecto del objetivo fundamental de la emancipación subjetiva: el momento revolucionario de las masas no es más que el principio para la construcción de la subjetividad emancipada en la sociedad socialista. La técnica política de los revolucionarios del siglo pasado, trataba de lidiar con la técnica política de la clase dominante capitalista, que consiste en utilizar los fenómenos masivos de la sociedad para la conservación de las estructuras de explotación –por ejemplo, los movimientos fascistas-, o en la destrucción de las culturas precapitalistas.

La utilización de una explicación funcional, conlleva una consciencia del determinismo social de las acciones humanas, mientras que la explicación intencional apunta a explicar la libertad humana. Ambas aproximaciones son complementarias, puesto que ninguna de ellas agota por entero la complejidad de la acción humana. Por otro lado, el descubrimiento de la legalidad de la historia como desarrollo de las fuerzas productivas, supone un determinismo derivado de la causalidad, del que hace falta ser consciente para alcanzar una auténtica libertad.

2. LA TEORÍA CIENTÍFICA (el materialismo histórico)

El materialismo histórico nos descubre las leyes que pueden ser establecidas sobre la base de los hechos históricos. Esos hechos son interpretados racionalmente, lo que quiere decir que las leyes de la historia se apoyan, a su vez, en formas de valoración que nacen de la reflexión consciente de los trabajadores, y cuyo objetivo es encontrar formas coherentes de existencia para la naturaleza humana. Como se ha visto, la filosofía de la práctica o materialismo dialéctico, consiste en el análisis crítico del sentido común de las clases subalternas explotadas, para establecer un sistema coherente de valores que sea útil para la construcción del programa político. Ese trabajo intelectual constituye una labor política primordial en la formación de la conciencia de clase obrera, con vistas a la construcción del nuevo orden social. Sacristán adoptó ese punto de vista como programa de crítica de la cultura y de la vida cotidiana, que desarrolló a lo largo de su labor militante. Pero esa labor crítica no sólo es esencial para la técnica política del programa obrero; es también previa a la elaboración de la teoría científica, porque toda teoría científica está sustentada en determinadas formas de valoración que orientan la percepción de la realidad.

Son hechos objetivos aquellos sobre los que existe un acuerdo universal, incluso interpretados desde diferentes perspectivas; pero los intereses que están en juego dentro de la sociedad pueden impedir o limitar la posibilidad del acuerdo. La perspectiva adoptada por un observador depende del puesto que ocupa en la sociedad, y sus intereses dependen de la función que tiene que desempeñar. De modo que la percepción de la realidad, y por tanto también la intencionalidad personal, vienen condicionadas por la función que se desempeña en la estructura social; esta característica propia de la naturaleza humana debe recibir una formulación científica. La presentación de los hechos sociales no puede prescindir de la perspectiva subjetiva del ser humano, como una entidad que actúa de forma planificada en función de finalidades previstas de antemano, finalidades que son en parte estructurales y funcionales, y en parte personales y conscientemente decididas.

El propio científico está sometido a las normas que rigen la intencionalidad en el ámbito social, y debe tenerlo en cuenta para realizar su labor investigadora. No hay neutralidad científica, eso es un mito positivista; y menos aún en las ciencias sociales realizadas en el interior de una sociedad clasista atravesada de profundos conflictos internos. De ahí que la fase previa de cualquier investigación en ciencias sociales haya de ser la crítica de la ideología, la exposición de los valores y finalidades que se persiguen con la investigación. En el trabajo científico de Marx y Engels esa fase preparatoria de la investigación científica, está representada por sus escritos de juventud, en los que se expone la crítica de la filosofía clásica alemana: La sagrada familia y La ideología alemana, y también por aquellos textos de Marx donde el autor realiza la crítica de la economía política clásica, como su Teorías de la plusvalía. Tras haber realizado esa labor de análisis conceptual, Marx y Engels estuvieron preparados para establecer su teoría de la historia, el materialismo histórico, cuya primera formulación fue establecida en el Manifiesto Comunista de 1848. En este texto se exponen las leyes del desarrollo de la sociedad burguesa, que posteriormente serán generalizadas con las debidas matizaciones como leyes de la historia. Marx sistematizó su concepción en el Prefacio la Contribución a la crítica de la economía política.

Las leyes del desarrollo histórico

El rasgo diferencial de la especie humana, con respecto a las demás especies de seres vivos, consiste en que no se limita a adaptarse al medio ambiente, modificando sus órganos y sus miembros para sobrevivir, sino que transforma activamente el entorno natural en el que vive, para satisfacer adecuadamente sus necesidades y deseos. La humanización de la naturaleza realizada por el trabajo cooperativo en sociedad, requiere de conocimientos e instrumentos que permitan una reelaboración de la vida natural y de los ecosistemas vivos, la adaptación del medio a las necesidades humanas -agricultura, ganadería, urbanismo, industria, etc.-. La cooperación en el trabajo requiere, a su vez, un orden social entre los individuos que actúan coordinadamente para alcanzar sus fines comunes, la socialización de la humanidad. Además de los conocimientos y los instrumentos que utiliza el ser humano para su trabajo en la naturaleza, la cultura abarca el sistema de organización social -compuesto fundamentalmente por dos elementos: un lenguaje para la comunicación, y una estructura ordenada de relaciones funcionales, establecida por las normas morales y políticas-. Lo que significa que el ser humano no evoluciona biológicamente, sino sobre todo en el plano cultural, y que el resultado de la historia es la humanidad socializada -como señala la VI Tesis sobre Feuerbach de Marx-.

A partir de esos conceptos, podemos establecer las tres leyes que el marxismo considera fundamentales en la historia:

-el desarrollo de las fuerzas productivas, como incremento constante de las capacidades humanas para modificar el entorno natural,

-los cambios en los modos de producción, las transformaciones en las relaciones sociales que acompañan el crecimiento de las fuerzas productivas,

-la lucha de clases, como consecuencia de las tensiones que aparecen en la estructura social, que no se resuelven automáticamente sino que requieren procesos de mediación consciente.

La primera ley, el desarrollo de las fuerzas productivas, es de carácter empírico y causal. Ello no significa que no sea interpretable, sino que establece una serie de hechos bien establecidos y reconocidos universalmente. Las fuerzas productivas son los medios que utilizan los seres humanos para cambiar el medio en el que viven -población, infraestructuras, maquinaria, ciencia, técnica, especialización, etc.-, y su crecimiento constante puede ser observado por cualquier persona a lo largo de su vida. Su aumento desde el origen de la humanidad se conoce a través de los hechos históricos, establecidos con seguridad por diversas disciplinas de la ciencia social: arqueología, antropología, historia, etc.

Esa ley de carácter empírico, obtiene además una explicación causal a través del excedente; la capacidad para trabajar, gracias a la cual la humanidad transforma el medio natural, produce más riqueza que la que el ser humano necesita para vivir, esto es, el trabajo tiene la virtud de producir el excedente. Y la acumulación de excedente hace posible el crecimiento constante de las capacidades humanas y permite desarrollar las fuerzas productivas.

Evidentemente, esa acumulación no es mecánica; está mediada por la cultura y la estructura social. El excedente se utiliza socialmente para crear tiempo de ocio, y ese tiempo de ocio permite el desarrollo de las capacidades intelectuales del ser humano, lo que a su vez redundará en un incremento de las técnicas que le sirven para dominar el medio. En las sociedades prehistóricas, denominadas de comunismo primitivo, ese tiempo de ocio estaba repartido más o menos equilibradamente entre los miembros de la sociedad. Pero cuando una parte de la sociedad se especializó en el desarrollo de ese trabajo intelectual, dejando al resto el trabajo físico y manual, entonces nacieron las clases sociales. Esa transformación modificó plenamente la estructura social y originó un conflicto permanente en el interior de la sociedad, la lucha de clases. Ese conflicto se produce alrededor del uso del excedente, pues la clase dominante tiende a gastar la riqueza en diversas formas -ostentación, holgazanería, violencia, despilfarro, etc.-, que los subalternos necesitan controlar para el mejor funcionamiento social.

La segunda ley se refiere a las estructuras que constituyen la organización social haciendo posible la cooperación entre sus miembros. Para producir su

vida en sociedad, los hombres adoptan relaciones necesarias y permanentes que constituyen la organización social; esas relaciones vienen fijadas por las normas y las leyes que permiten a los trabajadores actuar coordinadamente. La cooperación se realiza repartiendo las tareas y especializándose cada participante en una actividad determinada; se crea así una división funcional del trabajo, basada en la especialización, lo que permite un aumento notable de la productividad.

Se llaman relaciones de producción a las relaciones de cooperación en el trabajo, y modos de producción a la estructura social que determina esas relaciones. La organización social exige un mínimo de coherencia funcional para que la estructura se mantenga; pero la plena coherencia es ideal: las actividades que realizan las distintas instituciones especializadas son complementarias, no se obstaculizan entre sí y son necesarias para sostener el conjunto de la sociedad. El derecho se encarga de armonizar las funciones estructuradas, sin embargo, aparecen diversas inconsistencias en la organización social, que se manifiestan como diferentes formas del conflicto social.

La cooperación en el trabajo se hace posible mediante un orden de relaciones, que viene fijado por normas y leyes para hacer posible la coordinación entre las actividades de los diferentes miembros de la sociedad. La estructura de la sociedad está ordenada por la normativa en sus diferentes variantes: la moral contenida en las costumbres y la legalidad promulgada por el poder político. Idealmente las normas forman un sistema jurídico consistente según los principios de la justicia y la armonía sociales, que responden a las exigencias funcionales de complementariedad, consistencia y necesidad; en la práctica aparecen contradicciones e incoherencias que constituyen la coartada para la explotación de las clases inferiores por las superiores. No es posible conseguir un modelo legal perfecto, de modo que en la práctica aparecen conflictos y fricciones que se manifiestan como luchas de clases y otras formas de rivalidad entre individuos y grupos sociales.

Un modo de producción está constituido por el conjunto de las relaciones entre los miembros de una sociedad. El elemento fundamental para determinar la estructura de los modos de producción son las relaciones de producción, que los miembros de la sociedad establecen en la cooperación para realizar el proceso de trabajo. Éstas constituyen la infraestructura de la sociedad; la superestructura ideológica está formada por la cultura y las ideas de esa sociedad, y depende de la infraestructura, de modo que los intereses determinan la forma de pensar -la existencia determina la conciencia, en palabras de Marx-.

La estructura de una sociedad primitiva está determinada por las reglas del parentesco, según explica la antropología (Levi-Strauss 1985). En ellas no existe propiedad privada, ni clases sociales, ni Estado, la propiedad de la tierra es comunal, y las funciones sociales vienen determinadas por el lugar de nacimiento dentro de la estructura social. La especialización del trabajo

es muy pequeña y la productividad baja. La forma de pensar es mítica y la ideología tiene carácter religioso. Esas sociedades representan un comunismo primitivo, estadio que comprende un largo proceso evolutivo que duró cientos de miles de años. La mayor parte de las culturas humanas a lo largo de la mayor parte del tiempo histórico, han basado su existencia y desarrollo en esta división funcional del trabajo, siendo la división sexual una de las formas más evidentes de especialización, fundada en las diferencias biológicas. Dado que la estructura de esas primeras sociedades se articulaba a partir de las relaciones entre parientes, se hacen plausibles las hipótesis feministas acerca de una explotación de las mujeres en el patriarcado desde la antigüedad, previa o simultánea a la formación de las clases sociales.

En las sociedades evolucionadas, aparece la división social del trabajo: algunos grupos sociales se especializan en organizar la producción, realizando el trabajo intelectual mientras otros realizan el trabajo físico y manual. Aparece el Estado, como institución especializada en la organización social, y con éste una estructura social fundada en las clases sociales. En aquel Estado arcaico, la clase dominante era una burocracia de escribas y sacerdotes, que gozaba del consenso social para dirigir la actividad de los trabajadores campesinos, y gracias a su posición social controla el excedente de la producción -lo que sobra en un ciclo productivo después de haber satisfecho las necesidades de los productores-. La clase subalterna, realiza el trabajo productivo y crea la riqueza social bajo la dirección de la clase dominante. En los primeros modos de producción se identificaba la clase dominante con el trabajo intelectual y la clase subalterna con el trabajo manual, pero en el capitalismo el trabajo intelectual -ciencia, ingeniería, medicina, educación, arte, etc.- viene realizado por una capa social de trabajadores cualificados al servicio de la clase dominante burguesa.

El paso hacia la sociedad de clases se produjo aproximadamente hacia el año 3.500 a.n.e. en los grandes valles fluviales del mundo antiguo (Egipto, Mesopotamia, India y China), donde la agricultura y la ganadería, así como las técnicas artesanales, generaron una importante productividad del trabajo. La organización del trabajo corría a cargo del Estado antiguo, donde una clase social dominante -la capa de sacerdotes y escribas- se especializa en las tareas de organización del trabajo. El Estado se genera de forma endógena en las sociedades donde se produce un importante excedente, y la liberación de la clase dominante respecto del trabajo manual habría de resultar funcional para regular el orden social. Esa evolución se produjo en el Egipto antiguo, por ejemplo. Pero existe otra forma de desarrollo, donde el Estado aparece como resultado de la invasión de un territorio rico por pueblos procedentes de otras latitudes, que se imponen violentamente sobre la población autóctona. Mientras que en los Estados del primer tipo predomina el consenso, como forma de aceptación de las normas de organización, en los segundos predomina la coacción para la extracción del excedente.

La reciente teoría feminista afirma que la explotación patriarcal de las mujeres es anterior a la formación de las clases sociales, o al menos concomitante con él. Esa explotación consistiría -entre otros aspectos- en la apropiación, control y dominación, de la función reproductora por instituciones sociales compuestas por hombres. También podría suponerse la posibilidad de un orden matriarcal previo a las sociedades de predominio masculino. Engels en *El origen de la propiedad privada, la familia y el Estado*, realizó algunas observaciones acerca de este problema, que permanece como hipótesis fructífera para un trabajo de investigación; se requerirá importantes avances en varias ciencias sociales -antropología, sociología, psicología, historia y arqueología-, antes de que se establezca con precisión las formas en las que se desarrolló ese proceso histórico. Se debe subrayar que ese conflicto -que en algunos medios sociológicos se denomina la guerra de los sexos-, tiene una dinámica propia que es independiente de la lucha de clases, y debe integrarse en la explicación científica de la teoría social. Lo que sería perfectamente compatible con el marxismo, que tiene como característica la explicación del conflicto social, como un elemento estructural de las sociedades humanas.

Recientemente se ha subrayado que la lucha de clases no es el único conflicto que se produce en la sociedad, y por tanto la dinámica de la emancipación humana -que viene explicada por tercera ley del marxismo-, debe generalizarse también en otros aspectos de la vida social. En todo caso, el conflicto social y su resolución mediante la lucha entre opuestos, presupone una forma intencional de comportamiento consciente, que planifica la conducta para obtener los mejores resultados.

Resumiendo lo anteriormente dicho, el conjunto de las relaciones de producción vienen determinadas por una estructura social, que constituye el modo de producción; éste se compone de los siguientes elementos:

- un sistema de funciones especializadas por la división del trabajo, que hacen posible la actividad productiva (ámbito o esfera económica);
- un sistema normativo (leyes, moral, instituciones, costumbres, etc.) para hacer posible la producción que son impuestas mediante un sistema coercitivo, (ámbito o esfera jurídico-política),
- un conjunto de ideas que justifica esa organización social creando consenso acerca de las normas y la autoridad que las impone (ámbito o esfera ideológica).

Las esferas económica y política conjuntamente determinan las relaciones de producción, lo que también se denomina la infraestructura. La esfera ideológica se denomina también superestructura. La funcionalidad del sistema social implica la tesis de que el desarrollo de las fuerzas productivas determinan la forma de las relaciones sociales de producción, y por tanto la teoría marxista afirma que la infraestructura determina la superestructura, es decir, que las ideas que tiene la gente y la conciencia que se forma a

partir de las relaciones sociales, dependen del lugar que ocupa en la estructura de clases dentro de la sociedad y la función productiva que realiza con su trabajo. Pero esa determinación es muy general, y sobre la misma base material pueden producirse diferentes relaciones de producción con las correspondientes superestructuras ideológicas, condición indispensable para que se dé el cambio social.

Las clases sociales características en un modo de producción son la dominante y la subalterna; las relaciones entre ambas vienen establecidas por la estructura jurídico-política de la sociedad, que posee los instrumentos de coacción necesarios para crear la disciplina en el trabajo. En el modo de producción capitalista la relación entre clases viene determinada por la propiedad privada de los instrumentos de trabajo: la clase dominante de los propietarios de los bienes de producción, y la subalterna de los proletarios desposeídos que venden su fuerza de trabajo a cambio de un salario. Pero pueden existir estratos intermedios entre ambas; así Roemer propone una estructura social de cinco clases:

1. aquellos propietarios que puede vivir sin trabajar, por poseer una renta que les cubre todas sus necesidades, la gran burguesía,
2. los propietarios que tienen empleados a su cargo, pero también necesitan trabajar como directivos de la producción económica, la burguesía media,
3. los que tienen propiedades que les permiten vivir de su trabajo sin emplear a otros, la pequeña burguesía,
4. los que tienen propiedades, pero además tienen que trabajar para otro para subsistir, puede ser aristocracia obrera si son obreros cualificados con buenas remuneraciones,
5. los que no poseen nada y deben trabajar por cuenta ajena para poder vivir, el proletariado.

Las transformaciones en los modos de producción

Los modos de producción cambian a lo largo de la historia, y según la teoría marxista, su transformación está en dependencia del desarrollo de las fuerzas productivas; esto es, el crecimiento de las capacidades humanas requiere modificar las relaciones de producción, lo que determina la transformación de la sociedad entera articulada por el modo de producción – para utilizar una metáfora: las sociedades humanas sufren metamorfosis a lo largo de su historia-. La manera en que se producen la evolución y los cambios en el orden social viene determinada por el uso del excedente. En la formulación clásica de los fundadores del marxismo, los modos de producción atraviesan periodos de progreso y decadencia. Un modo de producción es progresista cuando sirve para desarrollar las fuerzas

productivas: la clase dominante utiliza el excedente para la producción de infraestructuras, técnicas y conocimientos que mejoran el rendimiento del trabajo y aumentan el bienestar de la sociedad.

En cambio, un modo de producción es decadente cuando el crecimiento de las fuerzas productivas se estanca, y el excedente es utilizado por la clase dominante de forma improductiva -guerras, consumo suntuario, despilfarro de recursos, destrucción de fuerzas productivas, etc.-. Cuando eso sucede aparece la necesidad de cambiar el modo de producción y se entra en una época de revoluciones, hasta que se establecen las nuevas relaciones de producción que impulsan de nuevo el crecimiento de las fuerzas productivas, mediante un uso racional del excedente. Por eso en la historia de la humanidad se han producido sucesivos modos de producción:

-comunismo primitivo: sociedades organizadas por relaciones de parentesco, sin estado, ni clases sociales, ni propiedad privada.

-estado antiguo o asiático -llamado también hidráulico, por aparecer para realizar las tareas de irrigación de los campos-: organizaciones sociales aparecidas en los grandes valles fluviales de la Antigüedad, con una clase dominante de funcionarios del Estado; en la fase decadente esos Estados se transforman en los sistemas imperiales antiguos.

-ciudad estado: ciudades independientes y soberanas de comerciantes y artesanos en relación simbiótica con los estados antiguos; al desarrollarse se convierten en imperios esclavistas, que constituyen la fase de decadencia.

-feudalismo: la clase dominante es una aristocracia de nobles guerreros y los campesinos siervos está sometidos por contratos de vasallaje, sancionados por el monoteísmo religioso; la fase de decadencia estaría constituida por los imperialismos del final de la Edad Media, germánico por el lado católico y turco por el musulmán.

-capitalismo: la clase dominante es propietaria de los medios de producción y los subalternos trabajan a cambio de un salario -venden su fuerza de trabajo en el mercado-; este modo de producción ha entrado en decadencia en el siglo XX con las guerras mundiales y el imperialismo americano, si bien todavía ha conseguido subsistir gracias a la introducción de la revolución informática en la producción.

Esta es clasificación tradicional en la historiografía marxista; no obstante, podría pecar de eurocentrismo, por ser heredera de la visión progresista ilustrada que impulsó el colonialismo del siglo XIX. El economista marxista egipcio, Samir Amin (2011), interpreta de otro modo la teoría, afirmando que no existe la decadencia de los modos de producción, sino procesos de decadencia en los sistemas sociales particulares que constituyen los diversos imperialismos de la historia. Las fuerzas productivas crecen siempre, aunque en sistemas sociales distintos. Entonces la evolución de los modos de producción sería diferente: comunismo primitivo, Estado antiguo,

Estado tributario y capitalismo. La ciudad estado se combina con el Estado – en sus dos formas, antiguo y tributario-, formando parte del mismo sistema social. En cambio el esclavismo y el feudalismo serían variantes europeas, periféricas del Estado tributario, el cual nacería con el helenismo en el s. III a.n.e., y desaparece con el imperialismo capitalista. Esa tesis es muy sugerente y tiene la virtud de situarse por fuera del etnocentrismo cultural que aqueja a la ciencia social europea. Sin embargo, Amin pierde de vista las presentes dificultades del desarrollo y permanece ajeno a los problemas ecológicos de la actualidad.

Los cambios en los modos de producción se realizan para ajustar las relaciones de producción al desarrollo de las fuerzas productivas. Se trata de una relación funcional en el que el incremento de las fuerzas productivas constituye la variable independiente, y las relaciones de producción se modifican en función de ésta. El cambio estructural se produce a través del conflicto social entre los intereses contrapuestos de los agentes, de modo que la explicación de ese desarrollo se hace a través de la lucha de clases: la tercera ley establece la lucha de clases como motor de la historia. En este momento de la explicación entra de lleno la intencionalidad de los sujetos históricos, que actúan para alcanzar determinados objetivos. Esa intencionalidad viene determinada por el lugar que el sujeto ocupa en la estructura social, pero en dependencia de las diferentes tensiones e inconsistencias de la estructura, esa determinación no es absoluta y establece un margen para la decisión consciente.

Esto plantea la posibilidad de intervenir de forma planificada en los acontecimientos históricos por parte de los sujetos conscientes, a partir de las tensiones y los conflictos que aparecen en la estructura social. Esta ley de carácter propositivo exige la constitución de la subjetividad humana, sobre el fundamento que el margen de decisión presenta a la conciencia. Se produce así la problemática de la libertad, que se investigará más adelante. Por esta causa, no hay determinismo histórico, ya que la razón es una característica de la especie humana que se construye en la historia – siendo al mismo tiempo una condición para la existencia humana-. La convicción marxista de que el ser humano es racional, y que esa racionalidad reside en el sentido común de las clases subalternas, afirma al mismo tiempo que hay un trasfondo natural, cuya racionalidad no puede presuponerse a priori; y aunque también se reafirma en la confianza de que la voluntad humana podrá vencer las dificultades que se presenten, tampoco olvida que la opción por la irracionalidad está presente en la indeterminación de la conciencia.

Entendemos por sujeto racional aquella instancia evolutiva que, siendo capaz de prever los acontecimientos futuros, escoge su mejor posibilidad y pone los medios adecuados para alcanzarlos. La formación de tal subjetividad es un producto de la emergencia del ser social, en cuanto que las relaciones sociales exigen diálogo y compromiso. A través del diálogo se alcanza una experiencia compartida de la realidad natural, que consiste en

la construcción de una representación colectiva del mundo. A partir del diálogo también se establecen, mediante decisiones colectivas, los fines sociales y los medios para alcanzarlas; la puesta en práctica de tales decisiones requiere el compromiso ciudadano con el trabajo cooperativo y las normas que lo hacen posible.

El materialismo histórico considera varios niveles de subjetividad, individual y colectiva. Propone como máximo objetivo de la acción política, la constitución de la humanidad como sujeto de la historia, lo que debe conseguirse a través de la constitución de la clase trabajadora como sujeto de la transformación social, que emancipa a todas las capas oprimidas de la sociedad -al tiempo que elimina la acción destructiva del capitalismo sobre la naturaleza-. También se consideran otras importantes formas de subjetividad, que deben contribuir a la emancipación humana, como la persona consciente en su singularidad intransferible, cuya capacidad ética constituye el fundamento de la solidaridad social; y también la colectividad nacional, fundada sobre la lengua y la cultura comunes, y además sobre una relación sistémica con un entorno geográfico, ambiental y paisajístico.

La clase obrera es el sujeto de la emancipación porque realiza la práctica esencial de la especie en su relación con la naturaleza: el trabajo. Su intervención política se convierte así en la reivindicación de una actividad humana liberada de las constricciones naturales. Esa intervención planificada y consciente de la clase subalterna en la lucha de clases, adquiere una cualidad especial en el modo de producción capitalista por el enorme desarrollo de las fuerzas productivas que se da en éste: la posibilidad de construir el socialismo, como modo de producción en el que desaparecerían las clases sociales y los antagonismos que se derivan de ellas; lo que significaría que por primera vez en la historia el ser humano puede dominar el desarrollo de los acontecimientos históricos. Para conseguir ese objetivo haría falta perfeccionar la ciencia social, así como la creación de las instituciones capaces de generar una economía alternativa al capitalismo.

El órgano de la toma de decisiones y del compromiso a nivel individual es la conciencia personal; podríamos describirlo como un instrumento de precisión, mediante el cual la acción humana es capaz de diversificarse y adaptarse a la variedad de tareas requeridas por la complejidad social. Ésta se hace conciencia de clase en la actividad práctica de cooperación social para el trabajo, asumiendo la solidaridad y la comprensión que son necesarias para hacer posibles la existencia social; los ideales racionales yacen en las actitudes de las clases trabajadoras por su función social, pero se realizan a través de la historia por su acción política, actuando en consecuencia con la naturaleza humana. Los valores que constituyen los criterios para la toma de decisiones dependen del lugar que se ocupa en la sociedad. Dado que el trabajo es la actividad natural de la especie, la emancipación del trabajo es el ideal racional que debe completarse en la historia. Por eso, el marxismo ha señalado que la transformación social

proviene de la lucha de la clase subalterna, mientras que la clase dominante tiende a defender sus intereses explotadores, y relaja su conciencia puesto que no puede reconocer la realidad fáctica de la explotación; esa actitud irracional es un factor determinante que conduce a la decadencia social.

Análisis del modo de producción capitalista.

La sociedad consigue incrementar la producción mediante la especialización dentro de la división del trabajo, lo que hace posible el incremento de los conocimientos y el empleo de técnicas cada vez más sofisticadas; por tanto, la producción es colectiva, fruto del trabajo cooperativo. En un segundo momento, los bienes producidos son distribuidos entre los miembros de la sociedad, y para ello cada modo de producción tiene sus propios mecanismos. El capitalismo se basa en el mercado, como institución fundamental que hace posible la redistribución a través del intercambio.

La forma capitalista del mercado necesita consagrar la propiedad privada como un derecho inalienable para poder funcionar; la consecuencia de que la propiedad se conciba como un derecho individual, impide que los trabajadores se apropien colectivamente del fruto de su trabajo, y conlleva que el producto del trabajo pertenezca al empresario que posee el capital. Pero dado que la producción se basa en la cooperación de los trabajadores, la propiedad habría de corresponder en justicia al colectivo; aparece así una contradicción básica del sistema, que se da entre la forma mercantil de distribución basada en la propiedad privada y el orden colectivo de la producción basada en la especialización y la cooperación. Ello da origen a la explotación del trabajo, en la medida en que el empresario por su condición de propietario, puede apropiarse del producto social y del excedente, y utilizarlo a su antojo.

El mercado crea una forma propia del valor económico: el valor de cambio -el precio de las mercancías en el mercado-, que se contrapone al valor de uso -la utilidad de los productos-. Ese desdoblamiento de las mercancías entre el precio y la utilidad, plantea un problema esencial de la ciencia económica: cómo se corresponden ambas formas del valor. El valor de cambio es la magnitud cuantitativa del valor económico, expresada por la unidad contable que es la moneda; el valor de uso cubre las necesidades humanas, pero estas necesidades dependen de una apreciación cualitativa de la subjetividad personal -en la medida en que las necesidades humanas constituyen una dimensión variable según las diferentes formas de realizarse como ser humano-.

En el mercado de libre cambio esa correspondencia entre el valor de uso, subjetivo y cualitativo, y el valor de cambio, objetivo y cuantitativo, se establece a través de la demanda del producto. En la economía neoclásica, se entiende que la demanda mercantil es el índice de la utilidad de un

producto para la sociedad; ya que siendo una magnitud cuantificable -basta saber cuántos productos se han vendido y multiplicar esa cantidad por sus precios-, depende de los deseos subjetivos de los compradores. Esa economía transforma el deseo en consumo, y el consumo en precio.

¿Dónde nace, pues, la ineficiencia del mercado para la distribución justa?, ¿por qué se producen esos desequilibrios en el sistema mercantil que conducen a las crisis periódicas del modo de producción capitalista? Marx estudió a fondo este problema en *El capital*. Según sus conclusiones, la causa de esa disfuncionalidad estriba en que la medida del valor, el precio, depende del instrumento para el intercambio, el dinero, el cual tiene a su vez otras funciones que interfieren con su uso como medida económica. Por ser medio del intercambio mercantil se presenta como garante de la propiedad privada, lo que le confiere un poder fundamental en la sociedad capitalista.

El dinero, como mecanismo para la redistribución de la riqueza por el mercado, juega un papel tan importante en la vida social que aparece como el valor fundamental del modo de producción capitalista. El dinero se transforma así en capital financiero, que produce un rédito al prestarse con interés y crece constantemente de forma monstruosa como un cáncer de la sociedad. El poder que manejan los agentes del capital financiero es tan grande en el capitalismo, que los propietarios del capital consiguen dominar la vida social y condicionar las decisiones colectivas. La especulación con los precios, es la expresión máxima del poder financiero en su capacidad para dominar la vida social.

La medida del valor no es, por tanto, un patrón fijo que sirve de referencia para la comparación de las magnitudes económicas, sino una variable que depende de intereses políticos, ajustando los precios a la conveniencia del poseedor del capital. La imposibilidad de manejar adecuadamente este aspecto de la economía lleva a crisis económicas periódicas que producen enormes daños personales y sociales. Las crisis capitalistas plantean la necesidad de superar ese modo de producción, con una nueva organización social, un nuevo modo de producción, construido científicamente y conscientemente de forma justa, que Marx y Engels denominaron socialismo.

La teoría del socialismo

La nueva sociedad socialista se construirá a través de la lucha de clases, que es el motor de la historia. En toda sociedad de clases, la lucha social tiene una fase económica que se promueve alrededor del uso del excedente, y una fase política que busca la transformación del modo de producción. Gracias a la opresión que las leyes sociales le permiten, la clase dominante se apropia del excedente y decide cómo se emplea; se dice que explota a la clase subalterna, cuando hace un uso improductivo del

excedente –despilfarro, lujo, guerras, destrucción de la naturaleza, etc.-. Por contra, la clase subalterna lucha contra esa explotación y opresión, buscando mejorar su situación y exigiendo un uso productivo del excedente para desarrollar las fuerzas productivas. Mientras la clase subalterna tiene mecanismos de poder político a su disposición, puede limitar la tendencia de la clase dominante a hacer un uso improductivo del excedente. Pero cuando el excedente se usa de forma improductiva, y el modo de producción no es capaz de generar nuevas fuerzas productivas, se hace necesario cambiar las estructuras sociales para mantener el desarrollo productivo, y entonces la actividad de la clase subalterna se hace revolucionaria.

La lucha de la clase subalterna en tiempos normales se hace para conseguir el uso productivo del excedente, y se manifiesta en conflictos espontáneos de tipo económico, necesarios para restablecer la justicia social y la supervivencia de la sociedad. El marxismo llama instinto de clase a la disposición permanente de los trabajadores por defender sus derechos y exigir una gestión eficiente de la economía por parte de la clase dominante. En cambio, es conciencia de clase, cuando una persona interviene en la lucha de clases a partir del conocimiento científico de la historia y los ideales racionales, que orientan la acción humana hacia una mayor perfección; en nuestros días el objetivo racional habría de ser el más simple: alcanzar la supervivencia de la especie, cuando se puede entrever para el próximo futuro una importante crisis de sostenibilidad económica de la civilización industrial.

La construcción del socialismo requiere el desarrollo de la conciencia de clase, gracias a las organizaciones que los trabajadores construyen para la lucha política; éstas son espontáneas primero, para institucionalizarse después. Según explica Gramsci, hay tres tipos de instituciones sociales que el movimiento obrero y popular construye para organizar su lucha: partidos, sindicatos y asociaciones voluntarias. Todas ellas tomadas en conjunto, constituyen el bloque histórico, que contiene la alianza de clases bajo la dirección del proletariado:

1. el partido es el órgano productor de teoría social, que presenta el programa político del desarrollo social hacia el socialismo, para dirigir la acción del proletariado en la lucha de clases –representando el poder legislativo de la clase subalterna-.
2. el sindicato obrero, encargado de la redistribución justa del producto social, corrige los defectos del mercado; los sindicatos sirven en la lucha contra la explotación, regulando la distribución justa de la riqueza colectiva –representan el poder judicial-.
3. las asociaciones altruistas de todo tipo que constituyen el entramado de la sociedad civil, y cuyo objetivo es realizar los valores racionales contenidos en la vida social; esas asociaciones voluntarias –plataformas y asociaciones de todo tipo, vecinales, culturales, profesionales, etc.- realizan el programa

político impulsando la transformación de la sociedad en la dirección de la emancipación –y representan el poder ejecutivo–.

En la cultura actual se considera que los valores fundamentales vienen establecidos por los derechos humanos, que se interpretan como una característica de la naturaleza humana previa a toda legislación –en la teoría del derecho natural–, y en todo caso superior al poder político en virtud de los compromisos internacionales adquiridos por todos los Estados; la sociedad civil tiende a hacer realidad los derechos en su actividad voluntaria complementando la acción pública desde el Estado.

El movimiento anarquista rechaza los partidos, porque considera que son instrumentos para la construcción del Estado. El Estado no sirve para la formación de la sociedad justa, porque contiene elementos de opresión que deben ser liquidados: hay que destruir el Estado burgués, sin hacer ninguna concesión al orden represivo que representa; desconfía de la acumulación de poder que se produce en los partidos obreros por la burocratización, lo que constituye un problema típico de las organizaciones obreras: el poder que adquieren los cuadros del partido, les permite tomar decisiones según sus intereses particulares. La sociedad civil sería capaz de auto-organizarse espontáneamente sin necesidad de las directrices del Estado.

Esa perspectiva tiene fuertes rasgos utópicos, dada la complejidad de la sociedad contemporánea; por lo que el movimiento comunista acepta participar en el Estado burgués para ampliar la democracia mediante su acción política, en dirección a la formación de una alternativa política que sería el Estado obrero; éste serviría de transición hacia el modo de producción socialista, a través de un proceso en el que todavía perduran los instrumentos de represión sobre las conductas antisociales, periodo de transición denominado dictadura del proletariado por los clásicos marxistas. El partido es necesario para elaborar la ciencia social que conduzca ese proceso, presentando el programa político para la emancipación social que habrá de ser realizado por las instituciones.

En cierto sentido, la experiencia política del siglo XX ha dado la razón en parte a los anarquistas, por el fracaso de la U.R.S.S. y la reconversión de la República Popular China en un sistema capitalista de Estado. Lo que nos plantea la cuestión de si es posible el proyecto de la ciencia social marxista; dada la complejidad de la sociedad moderna, no es previsible que se pueda prescindir del Estado en las próximas fases de la historia, lo que supondrá la existencia de clases sociales. En todo caso, esa paradoja debe conducirnos a la convicción de que lo fundamental para el tránsito hacia el socialismo será la acción de la sociedad civil, dirigida por los intereses proletarios por su emancipación, para restablecer la justicia económica y política.

El socialismo será una etapa del desarrollo histórico donde desaparecen las clases sociales y la explotación del trabajo y la tierra. Para ello se abolirá la propiedad privada, que constituye la contradicción principal con la producción colectiva de la riqueza. Sin embargo, en la distribución de los

bienes producidos todavía permanece un principio jurídico que asigna la riqueza en función del esfuerzo realizado: a cada cual según su trabajo.

En la teoría liberal, la propiedad es el derecho del trabajador a los frutos de su trabajo; pero el trabajador aliena su fuerza de trabajo, vendiéndosela al empresario a cambio de un salario y renunciando así a los bienes producidos. El rechazo de la alienación del trabajo, conlleva el reconocimiento del derecho del trabajo sobre los bienes; para superar esa alienación se hace necesario que los instrumentos de la producción, el capital y la tierra, sean propiedad pública o colectiva. Por tanto en el socialismo existe una apropiación de la riqueza económica por parte de los trabajadores en función de su esfuerzo; el problema se plantea en los criterios de distribución, porque el trabajo especializado no es homogéneo en cuanto a su intensidad y duración. ¿Es justo que un trabajador cualificado gane más que un peón? La cualificación de los trabajadores es, al mismo tiempo, un estímulo para el desarrollo personal y un factor económico que modifica la productividad del trabajo.

Esa contradicción lleva a una fase ulterior del desarrollo histórico que será el comunismo, una sociedad de la abundancia donde los productores aportarán libremente según sus capacidades personales para producir la riqueza social, que estará disponible para satisfacer cualesquiera necesidades de las personas. De ahí el principio jurídico que dice, de cada cual según su capacidad a cada cual según su necesidad. Un factor clave para pensar esta situación es la determinación de las necesidades humanas, puesto que hay muchos bienes superfluos que se convierten en necesidades dentro de una determinada civilización. Piénsese en el coche como medio de transporte individual, que es uno de los principales agentes del despilfarro de los combustibles fósiles y la contaminación ambiental. En una época de graves riesgos para los ecosistemas vivos por causa de la actividad humana, se hace necesario reinterpretar este postulado de la teoría marxista, mediante la definición de límites para la expansión de la humanidad.

CAPÍTULO III

Algunos conceptos básicos de *El capital*

En la construcción de la ciencia económica contemporánea, la investigación de Marx ha jugado un papel fundamental, y aunque hace un par de décadas se consideró obsoleta y anticuada, hoy en día ha vuelto a revalorizarse ante la profunda crisis del capitalismo neoliberal que están padeciendo los países más ricos del planeta. *El capital* contiene una explicación de los fenómenos económicos en el modo de producción capitalista, que aclara la raíz de sus problemas. Urge encontrar un orden social alternativo al sistema hegemónico, cada día más corrompido e ineficaz; por ese motivo millones de personas en todo el mundo están movilizándose para cambiar las estructuras económicas y políticas vigentes. Lo que Marx descubrió hace siglo y medio, puede ser importante para salir de la crisis, y seguramente mucha gente estará interesada en conocer un poco mejor sus ideas. En este capítulo voy a intentar explicar sucintamente lo que me parece el planteamiento fundamental de la economía marxista a partir de *El capital*, reconociendo que no se trata más que de un esquema general, que no pretende ser exhaustivo.

La distinción entre sustancia y magnitud

En primer lugar, Marx empieza *El capital* explicando la doble forma del valor económico: valor de uso y valor de cambio. Se trata de una cuestión de método: toda ciencia comienza su estudio estableciendo las magnitudes que son objeto de su investigación, a través de una distinción entre los aspectos cuantitativos y cualitativos en su campo de estudio. En la ciencia económica el *valor de uso* expresa los aspectos cualitativos de las cosas, en cuanto que sirven para satisfacer necesidades humanas; el *valor de cambio* representa el valor cuantitativo de las mercancías producidas por el trabajo humano, en cuanto que son objeto de intercambio en el mercado. El *precio* de las mercancías es su valor de cambio, la *magnitud del valor*, y sirve como *medida* en la ciencia económica.

Muchos filósofos de la naturaleza, en sus reflexiones sobre la actividad científica, han afirmado que las cualidades de las cosas no tienen en realidad en sí mismas, sino que solo existen para el ser humano que las observa: las cualidades naturales son la forma que tiene el ser humano de percibir el universo en el que vive; pero el mundo natural es esencialmente un conjunto de relaciones cuantitativas. En las disciplinas científicas que investigan la naturaleza, las cualidades se dejan de lado para hacer ciencia, fundada en la medida y la cantidad. Pero cuando se trata de una ciencia social, el método requiere hacerse más complejo, porque las cualidades forman parte de nuestra naturaleza humana y de lo que queremos llegar a ser como personas. No resulta tan fácil eliminar los aspectos cualitativos en

el conocimiento científico de la sociedad, ni es recomendable si es que queremos conservar la humanidad.

Marx está convencido del valor de la ciencia para el desarrollo cultural de la especie humana en su historia, y por tanto plantea esa distinción básica de la investigación científica. De ese modo, *El capital* comienza exponiendo los fundamentos de la ciencia económica al distinguir en su campo de estudio dos formas del valor económico: la *utilidad* de las cosas, como su aspecto cualitativo, y el *precio*, como su aspecto cuantitativo. Marx lo denomina la '*sustancia del valor*' o '*valor de uso*', y la '*magnitud del valor*' o '*valor de cambio*' en *El capital* (Marx-Engels 1975, Vol. I, cap. 1.1). El precio del mercado es la magnitud del valor económico, es decir, la medida del valor, gracias a la cual se puede establecer una ciencia de carácter cuantitativo. Pero lo que interesa al ser humano concreto que tiene que vivir en el mundo, es la utilidad de los productos que compra para satisfacer sus necesidades; el planteamiento crítico de la economía marxista consiste en indagar hasta qué punto la medida del valor expresada por el precio en el libre mercado capitalista, es adecuada para las necesidades humanas – entre las que se deben incluir además la emancipación de todos los seres humanos.

El problema de la medida del valor

La intuición de Marx es que la medida del valor económico a partir de los precios mercantiles, determinados por la oferta y la demanda, es básicamente inadecuada para construir una economía humana satisfactoria. Esa idea es fácil de adquirir sobre la base de la observación de la vida social moderna: las crisis capitalistas, la miseria de los trabajadores y los pueblos, la injusta distribución de la riqueza social, la represión política para sostener el orden establecido, la falsificación de la conciencia de los ciudadanos, la feminización de la pobreza, la esquilación de la riqueza terrestre y los problemas ecológicos, etc.² La investigación marxiana trata de averiguar cómo se forman los precios en el mercado, para descubrir por qué no constituyen una medida adecuada del valor económico, con la convicción de que esa investigación pueda proporcionar también alguna idea acerca de cómo podría sustituirse por una medición alternativa. A lo largo de su trabajo, Marx irá desgranando diversos aspectos de esa inadecuación desde distintos ángulos de aproximación.

El intercambio de las mercancías es necesario para toda sociedad desarrollada, cuya estructura económica se organiza mediante la división

²La observación que puso en marcha la investigación económica de Marx vino reseñada en el estudio de Engels sobre *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, que plantea la siguiente cuestión: *¿cómo es posible que los productores de la riqueza, la clase trabajadora, no pueda disfrutar de los bienes producidos por ellos?* La vida miserable de los obreros ingleses constituyó la objeción principal contra el capitalismo liberal.

del trabajo; se trata del problema económico de la distribución de los bienes producidos colectivamente. El incremento de la productividad que se genera por la especialización de los trabajadores, tiene como contrapartida la necesidad de intercambiar los productos del trabajo; cuando ese intercambio se hace en el mercado, los bienes producidos se transforman en mercancías. Se trata de redistribuir la riqueza económica, para satisfacer las necesidades de todos de modo equitativo. ¿Cómo se realiza ese intercambio?; y ¿cómo se debería realizar? La hipótesis sobre la que trabaja Marx es que, al intercambiar los bienes que han producido, los productores intentan hacerlo de forma equitativa; y Marx supone que *ese intercambio justo se hace sobre la base de la cantidad de trabajo incorporada en su producción*, el gasto de energía física que el trabajador ha empleado para producir la mercancía.

La medida del valor *debe* fundarse por tanto en el trabajo empleado en la producción -lo que se denomina como *teoría del valor-trabajo*-.³ Los intercambios de mercancías toman como pauta para la valoración de los bienes, la cantidad de energía que los trabajadores gastan en la producción de cada mercancía: *la forma general del valor presenta a los productos del trabajo como simple gelatina de trabajo humano indiferenciado, es la expresión social del mundo de las mercancías* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 82). Según esta teoría, un tipo de productos se intercambia en el trueque por una cantidad equivalente de otro tipo, cuando el trabajo empleado en su producción es el mismo.

Se debe discutir el papel epistemológico de esa propuesta teórica. Tal como se ha formulado aquí tiene la forma de un ideal normativo, en cuanto que no es una práctica social observable en el presente. Marx la formula como una descripción de lo que los seres humanos debieron hacer en el pasado, o de cómo les gustaría comportarse para ser justos -lo que no deja de ser una versión de la teoría del contrato como ideal político normativo-. Pero una ciencia social descriptiva puede prescindir perfectamente de tal hipótesis. Como es sabido, la economía neoclásica, en la que se funda el desarrollo moderno de la producción capitalista, asume que el *origen del valor es la propia utilidad de la mercancía, que se traduce en demanda del producto dentro del mercado*, sin que el valor del trabajo pueda tener significado para determinar esa operación de cuantificación; el trabajo queda incluido como un coste más de la producción, que debe ser reducido en la medida de lo posible para incrementar la rentabilidad económica del

³La teoría del valor-trabajo pertenece a la economía clásica y fue defendida por sus principales teóricos, como fueron Adam Smith y Ricardo. El liberalismo clásico se basó en la idea de John Locke de que la propiedad pertenece al productor de la riqueza -idea fuerza en la lucha contra el feudalismo-; pero para Locke el creador de la riqueza es el empresario y no el trabajador, que enajena su fuerza de trabajo al venderla en el mercado -o bien por la esclavitud-. La teoría del valor-trabajo establece un modelo ideal para la interpretación de los fenómenos económicos, suponiendo la autonomía de los trabajadores, lo cual no es ni mucho menos lo que acontece en la realidad social; de modo que fue abandonada por la teoría neoclásica -una vez que perdió su utilidad como arma contra la nobleza feudal-.

capital. De ese modo, la economía se traduce en una mera técnica de organización de la producción basada en la eficacia, sin tomar en cuenta la posibilidad de hacer una asignación justa de los valores. Una ciencia social de este tipo se limita a extrapolar las tendencias presentes, suponiendo que el futuro será igual que el pasado.

De ahí que se proclamara hace algunos años la ideología del final de las ideologías, esto es, la afirmación de que la única racionalidad posible es la *eficacia* en la producción económica. La refutación de esa tesis -tan de moda en las últimas décadas-, viene dada por la crisis de superproducción del capitalismo neoliberal, que repite un fenómeno ya bien conocido desde hace siglos. Para entender ese fenómeno basta repasar la teoría de *El capital*, que predice esos fenómenos cíclicos de la economía de mercado.

Pero en primer lugar resulta imprescindible, para superar la crisis del capitalismo neoliberal, reconocer que la racionalidad humana no estriba únicamente en la eficacia económica, entendida pragmáticamente al modo liberal burgués como crecimiento constante del PIB (Producto Interior Bruto). Es necesario, además, fijar fines racionales a la acción humana: los derechos humanos universales, la paz mundial, la justicia en la distribución de la riqueza, etc. Y especialmente, a raíz de la crisis ecológica que se avizora en el siglo XXI, se hace necesario adoptar una racionalidad instrumental fundada en la *eficiencia* -en el ahorro de los costes de producción-, y no en la eficacia -el aumento indefinido de la producción-.

La propuesta del valor-trabajo es una hipótesis que Marx supone implícita en los comportamientos intencionales de los sujetos humanos, en tanto que personalidades morales de carácter racional que buscan la justicia en sus relaciones sociales. Supone que el esfuerzo personal debe ser recompensado por la sociedad, y se traduce en el principio jurídico que debe regir la producción económica en una sociedad socialista: *a cada cual según su trabajo*. La base para tal supuesto es que la cooperación en el trabajo es beneficiosa para todos, y que es la forma específica de la naturaleza humana.

Sobre la base de esos presupuestos se obtiene el concepto de valor económico fundado en el trabajo, que constituye el metabolismo de la especie humana con el medio -la transformación de los ecosistemas terrestres por la acción humana-. Pero se debe observar -como hace la *Crítica al programa de Gotha*- que no todos los bienes útiles son producidos por el trabajo humano; que hay una buena cantidad de bienes y servicios que la naturaleza -o como se dice hoy, los *ecosistemas*-, ofrece al ser humano.⁴ Esa intuición de Marx ha sido desarrollada por el moderno

⁴*El trabajo no es la fuente de toda riqueza. La naturaleza es la fuente de los valores de uso (¡que son los que verdaderamente integran la riqueza material!), ni más ni menos que el trabajo, que no es más que la manifestación de una fuerza natural, de la fuerza de trabajo del hombre.* Karl Marx 1870. La reflexión ecologista va en ese mismo sentido de reconocer la importancia de la riqueza natural para la especie humana; ver el *Informe Planeta Vivo* de WWF.

ecologismo, pero constituyó un aspecto secundario en la elaboración de *El Capital*, que se basa exclusivamente en el valor-trabajo; hoy en día a las distorsiones introducidas en la economía por el libre mercado capitalista, que fueron estudiadas por Marx desde el punto de vista de la explotación de los trabajadores, debemos añadir aquellas distorsiones derivadas de la explotación de la tierra que conducen al desastre ambiental.

La primera distorsión: el fetichismo de la mercancía

En esta parte de su investigación, Marx analiza *las deficiencias de la forma general del valor* para las necesidades del intercambio, y concluye que se hace necesario un *equivalente general* que puede intercambiarse por cualquier mercancía; ese equivalente es el dinero: la moneda se transforma en la unidad de cuenta económica o medida del valor. Y en esa transformación aparece el primer inconveniente: cuando el dinero -como equivalente general de todas las mercancías-, sustituye al intercambio de bienes entre los productores, la cantidad de trabajo aplicada en la producción desaparece como medida del valor, ocultado por la apariencia de un valor autónomo de las mercancías expresado por su precio. El intercambio deja de ser un contrato entre trabajadores, para convertirse en una operación de fijación de precios a través de la oferta y la demanda. El productor desaparece de la conciencia económica, y la mercancía se muestra como una realidad autónoma que se impone a los consumidores en virtud de su valor económico. La utilidad se muestra como una realidad creada *ex nihilo*, de la nada, por así decirlo. Ese fenómeno es designado por Marx como '*fetichismo de la mercancía*', en el Capítulo Primero de *El Capital*, punto 4. Posteriormente a Marx, la teoría económica rompió el vínculo entre el productor y su producto al eliminar la teoría del valor-trabajo, y reconocer *de iure* lo que constituye la realidad de la producción capitalista *de facto*.

Es aquí donde Marx muestra la conciencia epistemológica del método científico, como crítica de la apariencia sensible para encontrar la constitución material del mundo natural en los conceptos abstractos: *la impresión luminosa de una cosa en el nervio óptico no se presenta como excitación subjetiva de ese nervio, sino como forma objetiva de una cosa situada fuera del ojo* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 88). Las cualidades de las cosas, por ejemplo los colores que vemos, existen en nuestras impresiones, percibidas sensorialmente; pero para nosotros es como si el color existiera realmente en las cosas -y hasta cierto punto, desde la subjetividad, es así-. La percepción del color es una relación entre el sistema nervioso humano y la luz que impresiona la retina; y ésta es una onda corpuscular definible por sus características matemáticas según la física más avanzada. Del mismo modo, las apariencias del sistema mercantil deben ser criticadas para encontrar los factores determinantes del orden económico, que hagan posible la construcción de una ciencia emancipadora de la humanidad.

En la economía, la *forma del valor* –como valor de cambio de la utilidad convertida en mercancía- representa el aspecto cuantitativo del valor. Las ciencias sociales, en imitación de las ciencias físico-químicas, consideran que el aspecto cuantitativo representa la realidad de las cosas. Sin embargo, el análisis de Marx descubre que en la sociedad mercantil se invierte la categorización científica: es el mecanismo de medición cuantitativa lo que toma rasgos de realidad fantasmagórica, de una falsa apariencia de realidad sustancial. Lo que llama *fetichismo de la mercancía* es que en la perspectiva capitalista del mercado, *los hombres son tratados como cosas y las cosas como hombres*. En el modo de producción mercantil se establecen *relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 89).

Algo anda mal en la economía humana para que eso suceda, y es precisamente el mecanismo utilizado para cuantificar el valor de las mercancías: la formación de precios en el mercado. Y la clave de todo el asunto es que para ese mecanismo mercantil, *el trabajo se convierte en una mercancía más y desaparece de la conciencia como creador del valor económico* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 89).⁵ A partir de esa ilusión la fuente del valor económico se presenta como el dinero convertido en capital. Esa falsa conciencia impide organizar la producción de forma científica, como la creencia religiosa en el creacionismo impide concebir la teoría de la evolución de las especies y la superstición del horóscopo impide concebir el universo físico descubierto por la astronomía contemporánea.

El proceso de construcción de una ciencia económica liberal en el siglo XIX es análogo al modelo de la ciencia física: por detrás de las cualidades de las cosas –su utilidad para satisfacer necesidades humanas-, están las relaciones matemáticas expresadas por los precios en una economía mercantil. Sin embargo, por tratarse de relaciones sociales, la naturaleza de lo estudiado debe tratarse con más cuidado: los aspectos cualitativos, como es el sentido de la justicia, no pueden ser suprimidos sin eliminar al mismo tiempo la racionalidad humana. Ésta no se limita a la eficacia productiva –como piensan los economistas liberales-, sino que debe tomar en cuenta la finalidad para la que se hacen las cosas –la satisfacción humana de carácter cualitativo-, finalidad que es el motor de la acción productiva humana.

Eso no significa que el sentido de la justicia no pueda ser cuantificado, como de hecho hace Marx con su teoría del valor-trabajo; significa, por el contrario, que debe ser tomado en cuenta en la organización de la producción y en la producción misma. La finalidad humana del trabajo debe constituirse como un elemento fundamental del análisis económico: se produce para cubrir las necesidades humanas, y no meramente para producir, para hacerse más rico aumentando la producción. Ello exige que

⁵ No está de más aquí recordar que esa ilusión fue denunciada desde antiguo por nuestros poetas, como por ejemplo el Arcipreste de Hita o Francisco de Quevedo: *poderoso caballero es Don Dinero*.

los obreros no sean objeto de compraventa en el mercado, debiéndosele reconocer la capacidad de negociación en la fijación del precio de su trabajo; tampoco puede considerárseles como meros instrumentos de la producción económica, sino que se hace necesario que participen en las decisiones empresariales acerca de la producción.⁶ La empresa deja de ser una propiedad del dueño capitalista, para convertirse en un proyecto colectivo para la creación de la riqueza. De ahí la importancia del cooperativismo en la organización del movimiento obrero.

Esa existencia puramente subjetiva de los colores según la teoría física, es comparable a la utilidad de los objetos –la sustancia del valor-, que el ser humano produce y usa como medios para satisfacer sus necesidades. Pero del mismo modo que los colores son importantes para el deleite visual del ser humano –como demuestra la producción pictórica de la belleza-, y forma parte insoslayable de la felicidad de las personas, la utilidad debe ser considerada como una parte de la teoría económica. Y aquí podemos observar la radical falsedad del neoliberalismo que se limita a los aspectos cuantitativos de la economía mercantil, sobre la base de la manipulación financiera del dinero como instrumento del intercambio. Ciertamente que la relatividad de las necesidades humanas deriva de su carácter eminentemente subjetivo, y constituye una objeción contra el utilitarismo en economía; pero existen medios para darles un aspecto objetivo cuantificable, como hace la economía del bienestar en términos de utilidades. Resulta entonces imprescindible la intervención política planificada en la economía, para sortear las profundas alienaciones que el liberalismo crea para la sociedad y la vida humana.

La segunda distorsión capitalista del valor económico: el interés del capital

Debe quedar claro lo que ese *desaparecer* del trabajo significa: es un desaparecer en la conciencia –la creación de una falsa conciencia-. A pesar de que el trabajo sigue siendo la fuente del valor económico, la importancia de la moneda como instrumento para fijar el valor resulta tan decisiva, que la persona que la posee y la emplea queda anulada por él; el individuo de la sociedad capitalista es un mero portador de valor de cambio. La función del dinero es esencial, para la economía de una sociedad fundada en la división del trabajo y el intercambio generalizado de mercancías a gran escala; el movimiento de la moneda en el mercado crea una circulación de dinero, que refleja la circulación de mercancías en la redistribución del producto social,

⁶Traduciendo esa idea a la práctica social: si el trabajo crea la riqueza –y no el empresario solo como supone el liberalismo siguiendo a Locke-, el contrato de trabajo no puede verse como una alienación de la fuerza de trabajo a favor del contratante, sino como una negociación entre los sindicatos y la patronal. Y además en esa negociación debe entrar, primero, la remuneración justa del trabajo, y segundo, qué se debe producir para satisfacer las necesidades sociales. A pesar de sus errores, se debe observar la diferencia entre la perspectiva de Locke, quien está defendiendo a una clase empresarial todavía paternalista en el siglo XVIII, y la del neoliberalismo propia de la oligarquía dominante en el moderno capitalismo transnacional, compuesta por auténticas mafias capaces de apoyar el fascismo.

como en un espejo formado por los libros contables. Baste pensar en el papel multiplicador del dinero que tienen los bancos, para comprender el enorme poder que acumula el que maneja el instrumento de intercambio. El capital financiero domina la vida social capitalista.

En toda sociedad hay funciones privilegiadas, en dependencia de su importancia para el orden social. En el Estado Antiguo surgido a partir de las culturas campesinas del neolítico, esa función capital consistía en la acumulación del excedente, para solventar necesidades futuras e imprevistos ocasionales. Creo que así se debe interpretar la leyenda de José, el hijo de Jacob, cuando en Egipto adivina el sueño del faraón de las vacas gordas y las vacas flacas, tal como nos lo cuenta la Biblia. La importancia de la custodia de los excedentes, conservados para cubrir futuras eventualidades, explica la realeza en aquellos antiguos estados. En este sentido, la escuela funcionalista americana de Talcott Parsons ha hecho interesantes observaciones acerca de la importancia de las funciones sociales, como criterio para establecer la magnitud de las recompensas que las personas reciben por su trabajo.

Ese papel central del dinero concede su poseedor una potencia que le permite dominar la vida social y subordinar los trabajadores a su imperio. Entonces el dinero se transforma en capital, dinero que crea riqueza por el préstamo crediticio con interés; ese interés representa la inversión productiva en la actividad económica que hace el empresario, es su motivación principal para poner en marcha la producción. Marx lo expresa con una fórmula: $D' = D + \Delta D$.⁷

A partir de ahí aparece que el capital crea riqueza, y no el trabajo; la ideología liberal del empresario se transforma en un factor económico a través del interés del capital. Determinado como fuente de la riqueza por el mecanismo del mercado, el capital es capaz incluso de comprar fuerza de trabajo: en una misma operación, reduce la personalidad del ser humano a una fuerza cosificada, valiosa por su capacidad para producir bienes económicos, y transforma a la propia fuerza de trabajo en una mercancía, que puede comprarse y venderse en el mercado de trabajo a cambio de un salario. El trabajador que aliena sus capacidades por un salario, se ve privado de su autonomía personal y pasa a ser un elemento de la maquinaria de producción. El valor no es creado ya por el trabajador, sino por el empresario que compra la fuerza de trabajo y la emplea para su propio beneficio. Y el valor pertenece a quien lo crea, como señalaba John Locke al fundar el liberalismo.⁸

⁷ El interés constituye el estímulo para la inversión, y es lo que hace del capitalismo un sistema tan dinámico e innovador. Ese parece el motivo para que en China se le haya dado un importante papel a la empresa privada en la actual dinámica de crecimiento. Según los datos de los que dispongo, estando la mayor parte de la producción en manos del Estado, sin embargo, en ese país la mayor parte de la innovación económica viene proporcionada por las empresas privadas (Rodríguez Romero 2013).

Ese crecimiento del capital, representado por el interés y el beneficio, viene a ser la expresión de la reproducción ampliada de la producción capitalista, su crecimiento compulsivo constante. En el momento en que deja de crecer sobrevienen crisis con consecuencias desastrosas: paro obrero, hambrunas y miseria generalizada, guerras civiles e internacionales, sistemas políticos totalitarios, etc. Es además un crecimiento deforme y desequilibrado, que da origen a la sobreproducción de mercancías, al sobredimensionamiento de la capacidad productiva, a la inversión en sectores monstruosos como el armamento de destrucción masiva, etc. El desarrollo del capital es un mecanismo de alienación, pues conduce a que el ser humano pierda el control sobre los procesos temporales, en los que están envueltas tanto la vida personal de los individuos, como la historia colectiva de la sociedad. Las inercias de la historia se imponen sobre los deseos y las esperanzas de emancipación humana. Las crisis de sobreproducción capitalista, que conducen a conflictos y guerras espantosas, son un claro ejemplo de esa falta de control sobre los procesos históricos. La incapacidad para resolver los problemas ambientales, creando una relación armoniosa y equilibrada con los ecosistemas naturales, son otro ejemplo claro de los inconvenientes del modo de producción capitalista, que puede acabar con la especie humana e incluso con la vida en el planeta Tierra.

Si desde el punto de vista moral, resulta insatisfactorio tratar a los seres humanos como meros portadores de fuerza de trabajo que se compra y se vende en el mercado, desde el punto de vista económico resulta ineficiente a largo plazo. Solo la lucha de la clase trabajadora permite limitar hasta cierto punto la irracionalidad del sistema, como se demostró en el siglo XX mediante el Estado del Bienestar, donde la capacidad de negociación de los sindicatos y partidos obreros obligó a los capitalistas a portarse decentemente.⁹ Sin embargo, incluso dentro de ese estado de domesticación, el capitalismo es incompatible con una economía bien ordenada. La racionalidad exigible para un sistema económico que sea compatible con el medio ambiente terrestre, no se basa en la eficacia capitalista -que consiste en incrementar constantemente el producto nacional bruto-, sino en la eficiencia -cuyo objetivo es alcanzar las

8Aquí se encuentra la raíz de la alienación humana, en sus diferentes formas; la creatividad de los trabajadores, que producen más riqueza que la que necesitan para vivir, es expropiada por los capitalistas en su propio beneficio. Ya no es el sujeto humano que crea el mundo en el que vive, sino las objetivaciones del trabajo que se imponen sobre la libertad de los seres humanos; los productos creados por los hombres se vuelven en contra de sus productores y condicionan su vida (Marx-Engels 1975, Vol. I, Sección 2ª).

9El teórico de la economía del bienestar fue John M. Keynes (1883-1946), con su *Teoría general del empleo, el interés y el dinero*; su teoría inspiró el *New Deal* de Roosevelt y las políticas económicas reformistas, que se impusieron en los países desarrollados a raíz de la crisis del 29, y que predominaron en las décadas centrales del siglo XX hasta 1980. Cómo fue desmantelado ese sistema económico, para ser sustituido por el neoliberalismo, ha sido explicado por Naomi Klein (n.1970) (2007).

satisfacción de las necesidades al menor costo posible, ahorrando los medios-.

Con esta observación, desarrollamos el marxismo en sentido ecologista, como clave más acuciante de los problemas actuales de la humanidad. Pero volvamos al planteamiento de Marx: la eficacia capitalista en crear riqueza solo funciona a corto plazo; ni siquiera es eficaz a largo plazo, porque genera crisis de sobreproducción que conllevan una ingente destrucción de fuerzas productivas en las crisis y guerras que suceden sin final. La injusticia del sistema, que trata a los trabajadores como objetos de compra-venta, genera un desequilibrio en la evolución social que acaba redundando en la destrucción periódica de la riqueza creada. Como en la torre de Babel, los hombres construyen una escalera al cielo que acaban abandonando, no por una maldición divina, sino por la confusión y la ignorancia.

La tercera distorsión: la creciente explotación del trabajo y la tierra

En el capítulo IV de la Sección Tercera del Primer Volumen de *El Capital*, Marx explica que la explotación de los trabajadores nace de haber considerado la fuerza de trabajo como una mercancía. A continuación en el capítulo V, determina en qué consiste esa explotación, a través de la noción de trabajo excedente que da origen al plusvalor. *Si el plusvalor surge, es únicamente en virtud de un excedente 'cuantitativo' de trabajo, en virtud de haberse prolongado la duración del mismo proceso laboral* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 239). En el modo de producción capitalista ese plusvalor da origen al beneficio del capital, cuando los valores de uso producidos por el trabajador son vendidos en el mercado; pero conviene distinguir bien ambos conceptos.

El *plusvalor* se representa monetariamente mediante el interés del capital prestado o el beneficio del capital invertido; pero hay una diferencia entre el grado de explotación de los trabajadores y la tasa de ganancia de los empresarios que los emplean. Detengámonos en esos conceptos explicados en el capítulo VII de esa Sección Tercera del Primer Volumen; nos van a mostrar una tercera distorsión que el mecanismo del precio mercantil introduce en la valoración de la producción económica. Nos dice Marx: *La tasa de plusvalor es la expresión exacta del grado de explotación de la fuerza de trabajo por el capital* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 262). Esta tasa de plusvalor es el cociente entre el plusvalor, el excedente de trabajo que el obrero se ve obligado a hacer para su empleador, y el trabajo necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, representado por las mercancías que necesita comprar ese mismo obrero para subsistir, cuantificadas por el salario. Marx construye una ecuación para visualizar esa relación: p/v (siendo p = plusvalor o trabajo excedente, v = capital variable o capital invertido en la remuneración de los trabajadores).

En este punto de *El capital*, Marx distingue la tasa de plusvalor y la *valorización del valor del capital adelantado*, definido al principio del capítulo VII como *excedente del valor del producto sobre la suma de valor de sus elementos productivos* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 255); es decir, la valorización del capital es el incremento de capital que el empresario obtiene con la actividad productiva, y Marx indica que es un error muy frecuente entre los economistas confundir la tasa de plusvalor antes definida con esa valorización del capital. Ésta consiste en los beneficios del capitalista, que se queda con el plusvalor producido por los trabajadores para venderlo en el mercado; y se corresponde con el hecho de que el dinero adelantado para poner en marcha la producción genera un rédito que son los intereses del capital. La valorización del capital es la motivación del empresario para invertir en la producción industrial, en la medida en que su inversión le proporcionará un beneficio económico.

La explicación detallada de ese proceso queda resuelta en el Tercer Volumen, Sección Primera (*La transformación del plusvalor en ganancia y la tasa de plusvalor en tasa de ganancia*), Capítulo II, donde se define la valorización del capital como *tasa de ganancia*. La tasa de ganancia viene dada por la fórmula $p/c+v$ (siendo p = plusvalor o trabajo excedente, c = capital constante o capital invertido en los factores productivos inertes, y v = capital variable o capital invertido en las remuneraciones de los trabajadores). Como el plusvalor se hace ganancia capitalista transformándose en dinero al vender los productos en el mercado, la tasa de plusvalor (p/v) se debe hacer tasa de ganancia ($p/c+v$) en el mismo proceso de venta. Pero mientras la tasa de plusvalor (p/v) es una relación entre las horas trabajadas para satisfacer las necesidades del obrero - expresadas en las remuneraciones salariales o capital variable v -, y las horas extra que el obrero tiene que hacer para su patrón estipuladas en el contrato de trabajo para producir el excedente, p , la tasa de ganancia es una relación entre el capital total invertido, $C = c+v$, y las ganancias del capitalista, el plusvalor convertido en forma monetaria por la venta mercantil. Así una tasa de ganancias relativamente modesta -Marx pone un ejemplo de 18%-, puede corresponderse con una tasa de explotación mucho mayor -100% en el ejemplo de Marx- (Marx-Engels 1975, Vol. I, 262-263).

Si el capitalismo fuera un modo de producción estable, que pudiera sostenerse mediante su reproducción simple, quizás ese problema no sería demasiado grave para la sociedad. Mas no es así. El capitalismo necesita la reproducción ampliada, incrementando siempre las inversiones y las ganancias totales conseguidas mediante el plusvalor arrancado al trabajador. Como consecuencia del desarrollo del modo de producción, el capital constante aumenta permanentemente. Y por tanto, al incrementarse el capital constante, en la fórmula $C = c+v$, disminuye la proporción del capital variable; con lo cual la tasa de plusvalor (p/v) necesita multiplicarse creciendo exponencialmente, mientras que la tasa de ganancia ($p/v+c$) lo hace de forma mucho más modesta o incluso puede disminuir.

Ese fenómeno se denomina *Ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia*, en la Sección Tercera del Tomo III: *una tasa creciente de plusvalor tiene tendencia a expresarse en una tasa declinante de ganancia* (Marx-Engels 1975, Vol. III, 309).¹⁰ Marx y Engels exponen en el Capítulo XIV de la misma Sección Tercera cómo el capitalista se esfuerza en contrarrestar esa deprimente realidad: *elevación del grado de explotación del trabajo, reducción del salario por debajo de su valor, abaratamiento de los elementos del capital constante* (materias primas, energía, tecnología, infraestructuras, etc.), *sobrepoblación relativa* (el llamado ‘ejército de reserva’, los parados que actúan como fuerza de trabajo barata a disposición del capitalista), *el comercio exterior y el aumento del capital accionariado* (Marx-Engels 1975, Vol. III, ²⁹⁷⁻³⁰⁹). Los rendimientos decrecientes del capital deben reponerse aumentando la explotación del trabajo e incrementando exponencialmente su productividad mediante la innovación tecnológica, desvalorizando la riqueza terrestre, globalizando la producción económica, absorbiendo el ahorro de las capas medias. Como el capitalista solo invertirá si se garantizan los beneficios, y buscando además que estos crezcan lo máximo posible, la explotación de los trabajadores y de la tierra tiene que incrementarse permanentemente en el sistema.

A continuación en el Capítulo XV de ese mismo Tomo III, los autores exponen las contradicciones del desarrollo capitalista, que determinarán antes o después su decadencia definitiva y su sustitución por un nuevo modo de producción. *La acumulación acelera el descenso de la tasa de ganancia, en tanto con ella está dada la concentración de los trabajos a gran escala y, por consiguiente, una más alta composición del capital* (el aumento del capital constante en la fórmula $C = c+v$). *Por otra parte, la baja de la tasa de ganancia acelera, a su vez, la concentración de capital y su centralización mediante la expropiación de los capitalistas menores*, etc. (Marx-Engels 1975, Vol. III, 309-310).

Como señala el *Manifiesto Comunista*, toda la sociedad tiende a dividirse en las dos clases fundamentales del modo de producción capitalista – capitalistas y proletarios-, eliminando los estratos intermedios. A lo que se puede añadir lo que observó Aristóteles: una sociedad estable es aquella que tiene una clase media fuerte y numerosa. La dinámica capitalista conduce inexorablemente a la confrontación de clases y la revolución social. El capitalismo solo dispone de un medio para evitar esa dinámica destructora de sí mismo: ser moderado mediante la intervención del Estado en una economía del bienestar, consiguiendo redistribuir la riqueza mediante los impuestos progresivos, la planificación económica y la producción de bienes públicos. Es necesario superar el liberalismo hacia el capitalismo de Estado, como etapa necesaria para la superación del modo

¹⁰Capítulo XV, *Desarrollo de las contradicciones internas*. Recuérdese que Marx solo publicó en vida el Primer Volumen de *El capital*, quedando para Engels la tarea de redactar y publicar los Volúmenes Segundo y Tercero.

de producción mismo -lo que solo puede conseguirse a través de la lucha de los trabajadores-.

La cuarta distorsión: el papel de la innovación tecnológica.

El crecimiento decreciente del rendimiento capitalista, la ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia, impulsa a los capitalistas a buscar por todos los medios un aumento de sus ganancias. Uno de los medios más eficaces que tiene a su disposición consiste en buscar el apoyo de los científicos, que le prestan sus conocimientos para mejorar los rendimientos industriales. Los científicos son reclutados por las grandes empresas capitalistas, para transformarse en proletarios cualificados con un alto nivel salarial. Ese trabajador cualificado forma las nuevas clases medias del capitalismo desarrollado, pero se encuentra tan alienado como cualquier otro trabajador que venda su fuerza de trabajo por un salario, pues su investigación se hace para aumentar los beneficios del capital explotando a los trabajadores.

El desarrollo tecno-científico del capitalismo ha sido impresionante en los últimos siglos, pero lo más sorprendente es que detrás de ese desarrollo se encuentre el ansia de beneficios de los empresarios, alcanzado mediante la explotación de los trabajadores. El burgués moderno ha sido descrito por Goethe en el personaje de Fausto, que busca alcanzar la perfección mediante la acción productiva ayudado por el diablo Mefistófeles. El mal es inseparable de la producción, al menos en el orden social capitalista -lo que Schumpeter llamaba la *destrucción creativa*-.

Gracias a la innovación tecnológica el empresario puede obtener un incremento multiplicado del plusvalor, necesario para remontar la tendencia a la disminución de las ganancias. El mecanismo que hace posible ese prodigio es denominado *plusvalor relativo* en *El capital*, Tomo I, Sección IV. El empresario introduce una nueva técnica, cuando ésta sirve para incrementar la productividad del trabajo, de modo que un obrero pueda producir una cantidad multiplicada de mercancías en el mismo tiempo laboral. Como las condiciones laborales de éste son las mismas por término medio que el resto de los trabajadores, esa productividad incrementada multiplica a su vez la cantidad de plusvalor arrancado al trabajo por el capitalista.

Ese aumento en la cantidad de plusvalor se transforma en *ganancias extraordinarias*, al convertir el valor de los bienes así producidos en dinero por la venta en el mercado. El capitalista puede competir en condiciones ventajosas hundiendo a las empresas rivales, que todavía no se han hecho con la innovación tecnológica, quedándose para sí con toda la plusvalía producida. Marx explica, por ejemplo, cómo en la India las mercancías

inglesas hundieron la industria textil por la competencia.¹¹ Para ello el gobierno inglés tuvo que abolir las leyes que prohibían la importación y limitaban el comercio, ocupando el territorio militarmente.

En ese paso de su exposición Marx expone la distinción entre el plusvalor absoluto y el plusvalor relativo del siguiente modo: *Denomino 'plusvalor absoluto' al producido mediante la 'prolongación' de la jornada de trabajo; por el contrario, el que surge de la 'reducción' del tiempo de trabajo necesario, y del consiguiente cambio en la 'proporción de la magnitud', que media entre ambas partes componentes de la jornada laboral, lo denomino 'plusvalor relativo'* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 383). Lenin expone la diferencia entre plusvalor absoluto y relativo, casi con las mismas palabras en un capítulo de su trabajo sobre Marx, *El plusvalor*, que resulta un resumen de la cuestión. Precisamente por su carácter resumido, puede llevar a confusión: hay quien entiende de modo simplificado la diferencia entre plusvalor absoluto y plusvalor relativo, como la diferencia entre *alargar la jornada* en términos cuantitativos añadiendo más horas de trabajo, plusvalor absoluto, y *acortar el tiempo de trabajo necesario* para reponer el gasto de fuerza de trabajo expresada en el salario, plusvalía relativa.¹² Pero la cosa tiene más miga.

Para entender bien este párrafo hay que tomar la definición de plusvalor absoluto que Marx realiza en los capítulos anteriores, en la que éste viene explicado como una realidad constitutiva del modo de producción capitalista, sin la cual éste no podría funcionar -ni siquiera haber aparecido sobre la tierra-. En cambio, el plusvalor relativo es definido como *cambio en la proporción de la magnitud*, esto es, como la multiplicación del plusvalor absoluto conseguida mediante la fabulosa productividad que permite la introducción de innovaciones técnicas. Eso significa que la creación de plusvalía relativa a través de la innovación tecnológica, es el factor de cambio en el modo de producción capitalista, haciendo posible las inversiones productivas, la recuperación de la tasa de ganancia y la reproducción ampliada del capital.

Pues el efecto de una innovación técnica en la sociedad es mucho más profundo que un mero aumento de productividad; ese aumento modifica el orden social capitalista y la correlación de fuerzas políticas entre las clases

11...el abaratamiento de los artículos producidos a máquina y la transformación operada en los medios de comunicación y de transporte, son otras tantas armas para la conquista de los mercados extranjeros. Arruinando sus productos manuales, la industria maquinizada los convierte, quieran o no, en campos de producción de sus materias primas. Así, por ejemplo, la India Oriental hubo de convertirse forzosamente en campo de producción de algodón, de lana, de cáñamo, de yute, de añil, etc., para la Gran Bretaña, (Marx-Engels 1975, Vol. I, 549-550).

12Dos son los modos principales para poder incrementar la plusvalía: mediante la prolongación de la jornada de trabajo ("plusvalía absoluta") y mediante la reducción del tiempo de trabajo necesario ("plusvalía relativa"). V.I.Lenin, *Karl Marx*, en Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, Barcelona, Ediciones Europa-América 1938.

sociales, hasta el punto de que pueda hablarse de la creación de una formación social diferente, provocada por los cambios estructurales que trae la nueva tecnología (Mandel 1986). Véanse, por ejemplo, las importantes transformaciones de toda índole que ha traído la última revolución tecnológica de la informática: automatización de las fábricas sustituyendo los trabajos físicos que son realizados ahora por máquinas, sustitución de empleados cualificados y funcionarios en la administración de empresas privadas y públicas, revolución en las telecomunicaciones y en el acceso a la información, etc.¹³ Con ello se ha producido la victoria del neoliberalismo como glorificación del capitalismo empresarial, y como consecuencia la actual situación de caos mundial.

Lo que más interesa desde el punto de vista marxista son los efectos que las innovaciones traen sobre las luchas sociales –puesto que la lucha de clases es el motor de la historia-. Las consecuencias para la clase obrera son devastadoras. Marx se dedica a analizarlos en el Capítulo XIII, Sección IV del Tomo I, a partir de la introducción de la máquina de vapor como fuerza motriz en la industria. En primer lugar, millones de trabajadores fueron lanzados al paro, sustituidos por las máquinas; de ese modo aumenta el número de obreros en busca de trabajo, es decir aumenta la oferta de fuerza de trabajo, que se desvaloriza así por las leyes del mercado. En segundo lugar, aparecieron trabajos que requerían menor fuerza física y menor habilidad, de modo que los profesionales fueron sustituidos por peones, y en algunos casos por mujeres y niños en trabajos que no requerían fuerza física. En tercer lugar, el abaratamiento de las mercancías abarató también la fuerza de trabajo que se sirve de ellas. En todos esos aspectos el precio de la fuerza de trabajo disminuye en beneficio de la valorización del capital. Como señala Marx: *la maquinaria desvaloriza la fuerza de trabajo* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 481).¹⁴ La máquina destruye al hombre. Se trata de un resultado de la lucha de clases: la burguesía utiliza la ciencia para derrotar a los trabajadores en un ciclo que lleva de la innovación tecnológica al paro, y de éste al descenso de los salarios y la intensificación de la explotación: *Se podría escribir una historia entera de los inventos que surgieron, desde 1830, como medios bélicos del capital contra los amotinamientos obreros* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 452).

Ese papel negativo de la ciencia capitalista –subrayado por Sacristán como se vio-, debe llevarnos a más reflexiones. Pues resulta de enorme interés para el empresario, y no resulta extraño que hoy en día la investigación se realice cada vez más dentro de las empresas y al servicio directo de los

13Mandel estudió la revolución tecnológica tras la Segunda Guerra Mundial, demostrando que los conceptos de la economía política de *El capital*, servían para explicar el desarrollo del modo de producción en el siglo XX (Mandel 1979).

14 Más adelante Marx observa: *Por eso es en la era de la maquinaria cuando estallan las primeras revueltas brutales del obrero contra los instrumentos de trabajo*. Y añade: *El medio de trabajo asesina al trabajador* (Marx-Engels 1975, Vol. I, 526).

intereses capitalistas; éstos determinan completamente las direcciones del trabajo científico con consecuencias pavorosas para la humanidad. El científico se ha convertido en un trabajador cualificado, que mantiene su fidelidad a la empresa por las suculentas remuneraciones que recibe, que constituyen una pequeña parte de la plusvalía arrancada al trabajo por las innovaciones tecnológicas que derivan de su investigación. Incluido en la nueva clase media de profesionales parece incapaz de percibir que sus esfuerzos lejos de beneficiar a la humanidad, pueden incluso ayudar a destruirla.¹⁵

Pero ni la ciencia, ni la técnica, llevan en su esencia el estigma de la explotación y la alienación de los trabajadores. Marx recuerda que la introducción del molino en el modo de producción antiguo, fue saludada por el poeta griego como un avance que liberaría a las mujeres del pesado trabajo de moler el grano.¹⁶ Pero en el medio social del capitalismo los avances tecnológicos se convierten en elementos para la esclavización de los trabajadores. Ello se hace posible porque el orden social burgués está dominado por los poseedores de capital, que hacen las leyes a su medida.¹⁷ A menos que la clase obrera sea capaz de oponer la resistencia suficiente como para defender sus derechos fundamentales, en cada coyuntura del proceso de desarrollo del capital las leyes se ajustan a las necesidades de ese desarrollo, que incrementa incesantemente la explotación de la tierra y del trabajador. La dominación capitalista se realiza por una acción conjuntada de medios políticos y técnicos, que hacen posible obtener el sometimiento de los trabajadores y de toda la sociedad.

Si observamos las consecuencias que la revolución informática ha traído para el siglo XXI, concluiremos que son devastadoras desde el punto de vista del desarrollo histórico: la desaparición de la clase obrera industrial en los países desarrollados, con la consiguiente derechización de las sociedades opulentas e imperialistas, y la degradación moral que eso supone, hasta el punto de hacer revivir los movimientos fascistas del siglo XX. Paralelamente la descomposición del campo socialista y su transformación en un área pauperizada y sometida al imperialismo; el radical empobrecimiento de las sociedades más atrasadas; además el

15El marxismo analítico -tras las huellas de John Rawls en su *Teoría de la justicia*- muestra que el trabajador cualificado en el capitalismo es propietario de un flujo de conocimiento, y esa propiedad le permite participar en la extracción de plusvalía. John Rawls subraya que las capacidades y cualificaciones personales no deben ser consideradas como propiedad personal, sino propiedad colectiva de la sociedad - como también señala Platón en su famoso *mito de la caverna*-.

16Y Antípatro, poeta griego de la época de Cicerón, saludó la invención del molino hidráulico para la molienda del trigo, esa forma elemental de toda la maquinaria productiva, icomo al libertador de las esclavas y fundador de la edad de oro! (Marx-Engels 1975, Vol. I, 497).

17Hoy el poder público viene a ser, pura y simplemente, el consejo de administración que rige los intereses colectivos de la burguesía, (Marx-Engels 1999, 38).

neoliberalismo depredador e irracional conduce a la humanidad al borde de un abismo de caos ecológico con peligro para la biosfera. El único factor que puede mover al optimismo en esta fase del desarrollo de la humanidad es la emergencia de un nuevo bloque de poder, enfrentado al imperialismo de la OTAN, configurado por el BRICS.

La dinámica del capitalismo y su superación hacia el socialismo

Otra observación importante de Marx acerca del uso de la tecnología por el capitalismo, es que una innovación tecnológica solo será introducida en el sistema cuando produzca un beneficio para el capitalista a través de la plusvalía relativa. No serán introducidas innovaciones que puedan interesar a la población o a los trabajadores, a menos que ayuden al capitalista a mantener su dominio de la sociedad. Por ejemplo, el desarrollo de una maquinaria bélica espeluznante por sus efectos sobre la población, no tiene más sentido que sostener el poder establecido sobre la base del terror y la crueldad. Como puede observarse, esas distorsiones graves que se producen en las aplicaciones tecnológicas de la ciencia por el capitalismo – cuya condición es la plusvalía relativa-, conducen a la humanidad al abismo de la desaparición como especie inviable, y ponen en peligro la propia vida en la Tierra.

Los avances técnicos configuran la dinámica del capitalismo, según expone Ernest Mandel en su estudio sobre *Las ondas largas del desarrollo capitalista*. Las innovaciones aparecen por la necesidad del capitalismo de transformar la estructura productiva con el objetivo de combatir el rendimiento decreciente de sus inversiones de capital. En su libro *El capitalismo tardío*, Mandel estudia los efectos de la informatización sobre la industria capitalista. La explicación de Mandel se ajusta aproximadamente a los hechos, pues la intuición subyacente es correcta y sus aportaciones importantes –recordemos que en la ciencia social muchas leyes son tendenciales, es decir, probabilísticas, por factores estudiados en el capítulo anterior-. Hoy podemos decir que la onda larga producida por la revolución informática ha terminado, en el sentido de que el capital ya no es capaz de extraer ganancias extraordinarias a partir de esa tecnología, dado que está extendida por todo el sistema y no sirve para aumentar la competitividad empresarial. Esa realidad ha llevado a buscar rendimientos capitalistas de forma espuria, y a una crisis de superproducción en el área de la construcción de edificios, provocada por el ansia desesperada de beneficios.

No obstante, parece claro que se está preparando un nuevo ciclo productivo, y una nueva formación social asociada a éste, a partir de la revolución agrícola basada en las tecnologías de manipulación genética. Los efectos de esa nueva secuencia de desarrollo capitalista son previsibles, en los nuevos desastres que están aguardando a la humanidad en este siglo que acaba de comenzar. El control de alimentación mundial dará a la oligarquía mundial capitalista un poder inmenso que no será empleado de

forma humanitaria, como puede observarse por la deriva fascista del poder imperialista. Más que nunca se hace necesario comenzar la fase de transición al socialismo basada en el capitalismo de Estado, siguiendo la estela trazada por los comunistas chinos y la República Popular. Probablemente el país que más ha avanzado en la dirección que podría conducir al socialismo es la República de Cuba, la cual, a pesar de los graves problemas que la aquejan, ha sido capaz de alcanzar un desarrollo humano notable, en muchos aspectos similar al de los países más ricos del planeta, manteniendo la sostenibilidad de su economía.¹⁸

La derrota del imperialismo neoliberal es un factor clave para el desarrollo de la humanidad en nuestros días. Pero esa victoria de las fuerzas progresistas solo es el primer paso de las tareas necesarias en el presente. El objetivo de las fuerzas populares es alcanzar un sistema político de democracia participativa, para lo cual es necesario que la población conozca la información relevante para tomar decisiones racionales. La transformación social hacia un desarrollo humano más completo exige una revolución cultural, que facilite el acceso de la ciudadanía a toda la información que se necesita para participar en la vida política. Se hace necesario establecer programas de estudio que faciliten el acceso a los estudios universitarios a todas las personas; además es preciso liberar la ciencia de su sujeción al capital transnacional y a los intereses de los Estados, estableciendo el principio de que el conocimiento debe dejar de ser valor de cambio, aboliendo la propiedad intelectual y el secretismo empresarial, estableciendo la libre circulación de las ideas y facilitando el libre acceso a la información para lo que las modernas tecnologías informáticas pueden constituir una ayuda inestimable.¹⁹

Los rasgos estructurales del modo de producción capitalista, lo configuran como un modo de producción que no puede dejar de crecer y desarrollarse, pero ese crecimiento lo hace de un modo deforme y monstruoso, destruyendo la biosfera terrestre, atravesando crisis pavorosas y provocando guerras constantes. El desarrollo del capitalismo, que Marx llama *la reproducción ampliada del capital*, es una necesidad del sistema de explotación y una consecuencia de las contradicciones que constituyen su mismo fundamento: la apropiación privada de la riqueza frente al trabajo cooperativo fundado en la especialización. Esa injusticia se constituye como anti-humanismo, desvalorización del trabajo humano vivo para valorizar el capital, trabajo humano muerto; y al mismo tiempo, el saqueo de las riquezas terrestres y la destrucción de la biosfera dan forma a un anti-vitalismo en la glorificación de las máquinas, que es índice de un profundo

¹⁸Ver al respecto los estudios ya mencionados que WWF publica cada dos años, *Informe Planeta Vivo*.

¹⁹Manuel Sacristán definió como tarea principal de la actual etapa histórica que *el conocimiento deje de ser valor de cambio*, en tres conferencias de 1969-1970, publicadas como *la Universidad y la división del trabajo*, fechadas en 1969-1970 (Sacristán 1986, 145).

instinto de muerte, de un abandono a la entropía. Las inercias sociales se imponen sobre la subjetividad de las personas, lo que se traduce por el hecho de que la historia se constituya como una dinámica sin control posible por la razón humana. La opresión de los individuos se corresponde con la alienación social e histórica y desaparece la posibilidad de constituir un sujeto humano de la historia.²⁰

Por todos esos motivos, es claro que la ciencia económica basada en el mercado es incapaz de aportar soluciones a la crisis que ella misma ha creado. Ésta muestra además que el capitalismo neoliberal ha acabado ya su función histórica de restablecer la hegemonía mundial de la OTAN. Para cambiar el modo de producción es necesario cambiar las relaciones de producción estableciendo fuertes límites para la propiedad privada, y cambiar la cultura consumista por otra fundada en la austeridad y la vida ética. Desde el punto de vista científico es imprescindible cambiar las medidas económicas, de forma que la economía pueda dar cuenta de la injusticia presente en el sistema, así como de su irracionalidad imposible de reformar. Algunos avances en ese sentido resultan muy pertinentes, como el IDH (Índice de Desarrollo Humano) elaborado por la PNUD (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo), el índice de Gini que mide la desigualdad económica en la sociedad y el Índice Planeta Vivo de WWF sobre el estado de la biodiversidad en el planeta.

Podemos observar que la emergencia de la República Popular China ha trastocado el panorama internacional, no solo como potencia hegemónica en la producción de mercancías, sino también frenando el expansionismo militarista del imperialismo. Queda muy poco para que sustituya también la expansión industrial y tecnológica del neoliberalismo; cabe esperar que eso se traduzca en un desarrollo más apropiado a las necesidades humanas. China se ha convertido en la mayor fábrica del mundo, seguida de India y de los otros países del nuevo bloque alternativo BRICS. La clase obrera industrial, fundamento de la revolución según el marxismo clásico, se encuentra bien desarrollada y organizada en esos países, y debe ser capaz de condicionar la política internacional para acabar con las lacras del capitalismo actual. China es el país donde se producen más conflictos sociales del mundo, tanto en el plano de la lucha obrera para mejorar las condiciones de trabajo, como en el plano de la lucha ciudadana por mejorar la calidad de vida fuertemente deteriorada por el desarrollo industrial, especialmente en el terreno medio-ambiental. Ese alto nivel combativo de los trabajadores y la ciudadanía, fundado en la conciencia de clase es la mejor garantía de un desarrollo social capaz de superar el capitalismo neoliberal.

Los problemas que la economía neoliberal ha traído a la humanidad, ya estaban previstos en el análisis de Marx y Engels, y demuestran que su crítica era acertada; pero no pudieron prever los problemas ecológicos que

²⁰La mejor descripción crítica de la cultura capitalista en la era del neoliberalismo ha sido realizado por Frederik Jameson (n.1934) en *El posmodernismo*.

hoy aparecen en toda su importancia. Aquí hemos interpretado esa crítica, como las insuficiencias provocadas por la medición capitalista del valor económico. Lo que la experiencia histórica nos aporta respecto de las tesis de *El capital*, es una nueva distorsión introducida por el precio mercantil en la medida del valor: su ignorancia respecto de las utilidades producidas por la naturaleza de forma gratuita y limitada, que son destruidas por la falsa eficacia capitalista, con la consecuente crisis ambiental y caos ambiental. La experiencia reciente no modifica la intuición fundamental de Marx y Engels, sino que la hacen más acuciante y radical.

Se está preparando una nueva formación social capitalista, que intentará explotar las biotecnologías en beneficio del dominio de las grandes empresas de la agroindustria. Resulta tan peligroso manipular las fuentes de la vida, que esa nueva innovación tecnológica habrá de ser cuidadosamente planificada; sin embargo, la mayor parte de los estudiosos de este tema señalan que el actual uso de los OGM (organismos genéticamente modificados) está resultando desastroso para la vida y los ecosistemas. Dado que las empresas utilizan la innovación tecnológica para su propio beneficio, y no para mejorar la calidad de vida de las poblaciones, es de esperar que esto siga siendo así, a menos que la población se oponga a tales desarrollos.

La necesidad de cambiar ese modo de producción es urgente. También es claro el fracaso de haber intentado hacerlo de modo compulsivo, a través de una dictadura férrea y quemando etapas previas. Según muestran los hechos históricos recientes, el camino para superar el capitalismo pasa por la construcción de una economía mixta, estatal y privada, como fase de transición hacia el socialismo. Por un lado, es necesaria una estricta planificación económica, para la satisfacción universal de los derechos humanos; por otro, una libre actividad de los productores para realizar las innovaciones que permiten adaptar la actividad social a las condiciones cambiantes del desarrollo social. Pero esa actividad de la ciudadanía no puede seguir teniendo como objetivo el lucro personal, sino debe estar dirigida por intereses sociales y altruistas. Se debe sustituir la libre empresa lucrativa basada en la propiedad privada, por la propiedad comunal de los productores asociados, en un proceso inverso a la desamortización liberal del siglo XIX.

CAPÍTULO IV

APUNTES SOBRE MATERIALISMO DIALÉCTICO

Si bien la filosofía fue considerada por Marx y Engels como un modo caduco de pensar,²¹ todavía tiene importantes tareas en nuestro presente. En efecto, si se la considera como una forma de fabricar la ideología junto con la religión o los mitos, para justificar el orden social presente, o como un pensamiento propio de las clases dominantes de la Antigüedad y la Edad Media, la filosofía tiene que desaparecer. Pero si echamos un vistazo a la historia del pensamiento, podemos comprobar que la tradición filosófica es como una matriz de la que van naciendo las ciencias y la propia ciencia; filosofar sobre algún aspecto de la realidad, es una etapa previa para la constitución de todas las disciplinas científicas. Desde la reflexión pitagórica sobre la racionalidad matemática del cosmos –que dio origen a la astronomía en el siglo IV a.n.e.–, hasta las investigaciones lingüísticas de la escuela analítica –que han dado origen a la lógica formal en el siglo XX–, han transcurrido miles de años de fructífero pensamiento pre-científico, metafísico o filosófico, que ha hecho posible el nacimiento de las disciplinas científicas. Pues filosofar es hacer la crítica previa sobre la que se asentará una investigación empírica. La propia ciencia de la historia, cuyo paradigma moderno fue elaborado por los fundadores del materialismo histórico, es fruto de un siglo de pensamiento ilustrado de carácter crítico filosófico.

Ese esfuerzo creador del pensar crítico, que constituye el caldo de cultivo para el nacimiento de la ciencia, es sólo un aspecto de la tradición filosófica. Otro papel es evaluar las ciencias en su rendimiento para alcanzar la verdad, investigar sus fundamentos y corregir sus errores cuando se presentan las crisis de los paradigmas científicos; de ese modo es reflexión en segundo grado: reflexión sobre la reflexión. Para ello se cuenta como herramientas de trabajo con los modelos de pensamiento coherente y sistemático que están contenidos en la lógica formal. La operación de fundamentar los conceptos científicos se realiza por la disección de las ideas y su posterior composición sistemática y coherente, en lo que se puede denominar el método de análisis y síntesis. Definiciones, clasificaciones, tipos y validez de la explicación teórica, del método de investigación, reglas para la deducción de los hechos, aclaración de los conceptos teóricos, etc. Esa labor ha sido realizada frecuentemente por los propios científicos en función de filósofos de la ciencia, especialmente los que tuvieron significación en el desarrollo de sus disciplinas, como por ejemplo Galileo y Newton.

²¹Una observación de Marx y Engels en el *Anti-Dühring*, que fue recogida por Sacristán, así lo manifiesta: *de toda la filosofía anterior no subsiste al final con independencia más que la doctrina del pensamiento y sus leyes, la lógica formal y la dialéctica*. Introducción I, 11 (Sacristán 1983, 109).

Es cierto que hoy en día –tras la investigación de Bertrand Russell (1872-1970) y los pensadores que continuaron su labor-, la lógica es una disciplina independiente, que no puede ser llamada propiamente filosofía; la lógica formal, como la matemática, es parte insoslayable del equipo científico. Sin embargo, hay aspectos de la evaluación que no pueden ser reducidos al artefacto lógico; son aquellos que constituyen la práctica científica y están incluidos en la sociología de la ciencia: los valores de los científicos, el lugar que ocupan en la producción, la aplicación tecnológica de las teorías que producen, el uso de su prestigio para justificar determinadas prácticas políticas, etc. Hay que añadir que no se puede realizar esa evaluación sin tener en cuenta el carácter procesual de la ciencia; una teoría no es una fórmula estancada sino un desarrollo del conocimiento que va descubriendo la realidad, y contrastando permanentemente su validez con los hechos.²² Por tanto, la historia de la ciencia debe participar también de esa labor crítica de establecer el rendimiento de una teoría científica, su validez para ampliar el conocimiento; esa labor de investigación histórica de los fundamentos de la ciencia interviene la crítica formal para reconstruir la historia interna –como propuso Imre Lakatos-, pero también la contextualización sociológica –como mostró Thomas Kuhn-. La labor filosófica será proponer los criterios para la evaluación y hacer la síntesis de todas esas abstracciones fabricadas por lógicos, sociólogos e historiadores; es un trabajo intelectual que reconociendo el valor de la especialización científica, aspira a superarla para recomponer el flujo de lo real concreto.

La práctica de la filosofía

El estudioso de la filosofía –un personaje especializado en no especializarse- habría de ser director de orquesta o coordinador del proceso evaluativo de la ciencia: su labor es esencialmente crítica, cuestionar los resultados de la investigación y preguntar para qué sirven. Para evitar la vaciedad ideológica de la filosofía –su uso como justificación de la dominación de clases-, Sacristán propuso que se desterrara la filosofía de la enseñanza académica, tanto en el bachillerato como en la Universidad, para crear un Instituto de Filosofía que formase a los profesionales de los distintos campos –científicos, artistas, técnicos, etc.-, con las herramientas conceptuales para pensar los fundamentos de su actividad práctica.²³ Partiendo de su especialidad profesional, el científico o el técnico que quisiera estudiar filosofía, superaría los límites impuestos por el método en su campo de trabajo, para alcanzar un conocimiento interdisciplinar que le permitiera comprender los problemas metodológicos, epistemológicos y

²²De ahí el conocido dicho de Lakatos: *la filosofía de la ciencia sin la historia de la ciencia es vacía; la historia de la ciencia sin la filosofía de la ciencia es ciega*, Lakatos 1998.

²³Sobre este punto Sacristán escribió un artículo que dio lugar a una polémica con Gustavo Bueno (n.1924), *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, en Sacristán 1984, 356-380.

ontológicos, subyacentes a su especialidad y envueltos por la cultura científica contemporánea.

La propia labor científica de Marx en *El capital*, se puede considerar como un trabajo interdisciplinar, profundamente imbuido de una concepción filosófica, donde al lado de la economía se presentan datos y conocimientos sociológicos, políticos, lingüísticos, etc. Entre todos esos aspectos, se puede subrayar que Marx y Engels desarrollaron especialmente una sociología de la ciencia. En ese sentido, merece destacar dos aspectos: a) la crítica de la ideología nos descubre que los científicos elaboran sus teorías en función de los intereses de sus patronos, de modo que su validez teórica queda condicionada por esa función social; b) en la sección IV de *El capital*, volumen I, da cuenta de los efectos de la revolución tecno-científica en las relaciones de producción y en las condiciones de vida de la población trabajadora.

Pero también se ha visto que la filosofía tiene otro campo importantísimo de aplicación en la investigación y afinamiento crítico del sentido común del pueblo y las gentes trabajadoras, bajo la concepción de que todas las personas filosofan. Se ha denominado *filosofía de la práctica*, fundada por Gramsci y cultivada por Sacristán como crítica de la cultura -uno de cuyos aspectos sería la evaluación de la ciencia-. Se trata de la formación de la conciencia de clase obrera a partir de sus propios contenidos inmanentes mediante la crítica cultural; y al mismo tiempo también consiste en establecer los valores que deben inspirar el programa político, y que nacen de las aspiraciones de los trabajadores.²⁴

En resumen, tenemos tres tareas filosóficas:

1. la crítica y evaluación de la actividad científica,
2. la crítica y evaluación de la cultura popular,
3. la construcción del programa crítico.

Esta indicación nos conduce hasta las tareas que se le plantean al filosofar marxista en el presente. Quiere esto decir que para resolver la crisis del materialismo histórico acontecida en el siglo pasado, resulta especialmente importante una investigación de los fundamentos que permita establecer los principios metódicos de la ciencia social: la ontología del ser social, el método dialéctico de investigación y la epistemología científica, que nos aseguren un conocimiento fiable de la realidad sobre la que debe intervenir políticamente el sujeto social. Marx y Engels pusieron en su crítica filosófica, previa a su trabajo científico, los fundamentos de la ciencia social

²⁴Sacristán lo expuso con estas palabras: *del concepto marxista de filosofía se desprenden dos campos temáticos principales: la crítica interpretativa de la ciencia y de la práctica social y la utilización de sus resultados para la formulación teórica de un programa para la fundación de una sociedad y una cultura. Precisamente podría definirse el marxismo como la formulación consciente de ese esfuerzo creador*, Sacristán 1984, 174.

que practicaban; sin embargo, la crisis del modelo exige una aclaración y ampliación de estos puntos básicos. La clave estará constituida por la investigación epistemológica, según indicaciones que provienen de Sartre y fueron retomadas por Sacristán. Por otro lado, la crítica de la cultura responde a la investigación propuesta por Gramsci como filosofía de la práctica; el aspecto sociológico de la investigación científica está incluido en esta crítica de la cultura, y fue parcialmente dilucidado por Marx en el volumen I de *El capital*.

El hecho de que el marxismo ortodoxo soviético del siglo XX cayera en el dogmatismo, plantea su revisión crítica; esa operación se hará con el apoyo de los avances de la filosofía de la ciencia contemporánea, como reflexión que nos puede permitir ajustar la teoría científica a los hechos conocidos de la historia reciente; aquí tomaremos como referencia la teoría de Imre Lakatos sobre la historia interna, además de la explicación de Kuhn sobre la historia externa. El análisis de los errores de la práctica comunista, nos debe conducir a una evaluación las partes o ramas de la teoría que han degenerado en ideología –en términos de Lakatos: qué partes del programa de investigación son degenerativos-, y aquellas partes de la teoría que mantienen su vigencia, porque nos permiten descubrir y explicar los acontecimientos; del mismo modo, investigaremos qué principios son fundamentales de la teoría y deben permanecer en el núcleo duro inmodificable –lo que aquí vamos a llamar su metafísica-, y que principios son caducos por contener inconsistencias –ya sea con los hechos, ya en la estructura deductiva-, y por tanto han periclitado con el tiempo.

Según el esquema básico que hemos diseñado, para que esta ciencia tenga un coeficiente emancipador el núcleo teórico del trabajo científico debe conjugarse con los ideales racionales, que están inscritos en las aspiraciones de los pueblos y los trabajadores. Así, mientras que el materialismo histórico atiende a los acontecimientos que forman la historia y busca su explicación científica inmanente, el materialismo dialéctico investiga la forma racional de desarrollo histórico, de forma que los acontecimientos satisfagan los principios de justicia que deben regir la vida social. Entendiendo que la justicia es una virtud practicada por los ciudadanos en sus relaciones cotidianas y forma parte del sentido común de las clases trabajadoras.

Sin embargo, no se debe entender la historia como un proceso determinista con feliz final asegurado, como en algunas variantes del marxismo se ha considerado. Aunque es necesario ser plenamente consciente de los múltiples condicionantes de la acción, que vienen dados por las estructuras sociales y por la naturaleza, éstos no establecen un curso único para la acción; existe un margen de libertad para el ser humano, que hace posible modificar la conducta por una decisión consciente. Esa libertad le da a las leyes sociológicas un rasgo diferencial, su probabilidad, y por eso se afirma que las leyes sociológicas son tendenciales –determinan la conducta humana en un grado que puede

establecerse estadísticamente con aproximación-. Por otra parte, las inconsistencias de la naturaleza humana pueden determinar que la nuestra sea una especie inviable a partir de cierto momento de expansión, como les pasó a tantas especies extinguidas en el pasado.

Las leyes científicas son deterministas, en cuanto que muestran el futuro como una repetición del pasado. Desde ese punto de vista, la historia resulta ser el despliegue de unas posibilidades de vida esencialmente ya diseñadas desde sus orígenes, por las condiciones en que se produjo su nacimiento -la hominización de los simios antropoides-; es un desarrollo que se produce en interacción con el medio y está condicionado por las leyes de la evolución. La inercia de la historia es la continuidad que esas determinaciones imponen sobre la acción humana -por ejemplo, la inevitabilidad del desarrollo de las fuerzas productivas-. Pero la libertad humana consiste en superar esos condicionamientos, que Marx llamaba *reino de la necesidad*; depende de la inteligencia y la voluntad humanas poner los medios para crear un mundo verdaderamente humano; aunque no sabemos si nos alcanzará para ello.

No hay ninguna providencia divina que garantice una redención para el género *homo* o la especie *sapiens* al final de la historia; debemos entender esa racionalidad como un fruto contingente del proceso histórico, que emerge en el azar de la evolución de las especies y puede desaparecer absorbida por la entropía cósmica. La filosofía racional de nuestros días debe manifestar la voluntad de sobrevivencia de la especie humana -frente al impulso de muerte que aparece en la decadencia capitalista-; y establecer de forma crítica -sin certezas recibidas ni confianzas ingenuas- las condiciones para que sea posible. El materialismo histórico arroja una luz sobre la sociedad, que nos ayudará a encontrar el camino del desarrollo humano; su método busca escudriñar el futuro de la humanidad a partir de las realidades sociales presentes, teniendo en cuenta las leyes de la historia descubiertas por la investigación científica, tanto como las aspiraciones a la justicia, la felicidad y una vida más plena para todas las personas.

Evaluación de la teoría marxista

Como los grandes científicos que eran, los fundadores del marxismo fueron capaces de formular la metafísica implícita en la teoría social que estaban elaborando; fue una hazaña extraordinaria, motivada por un extraordinario sentido de la justicia y la solidaridad humana.²⁵ Se utiliza aquí la palabra

²⁵Utilizo la desprestigiada palabra 'metafísica' en línea con Sacristán: *Pero Marx mismo, para el que quiera retratarlo y no hacer de él un supercientífico infalible, ha sido en realidad un original metafísico autor de su propia ciencia positiva; o dicho al revés, un científico en el que se dio la circunstancia, nada frecuente, de ser el autor de su metafísica, de su visión general y explícita de la realidad*, en Sacristán 1984, 364-365. La dialéctica se define como una *cuestión metafísica auténtica*, Sacristán 1984, 333.

metafísica para designar la formulación sistemática de los valores, presupuestos ontológicos y conceptos metodológicos, que guían la práctica científica –en términos de Lakatos, el núcleo duro del programa de investigación–; si bien Marx y Engels prefirieron utilizar la expresión *crítica dialéctica*. Esa metafísica, heredera de la Ilustración, establece como horizonte de la historia, el ideal de la emancipación del género humano respecto de la ignorancia y la miseria, y la reparación a las víctimas de la injusticia que fueron atropelladas por la marcha del Progreso; el sujeto que debe hacer posible esa solución, es la propia humanidad en su acción material sobre el medio terrestre.

El trabajo científico de Marx y Engels consigue insertar esa perspectiva ideal en su exposición de los hechos sociales e históricos; y para lograrlo, se proponen un método de síntesis que reconstruya la realidad social concreta en la que se mueven los seres humanos y sobre la que tienen que actuar para cambiarla. Pues una ciencia que se plantea ser útil para la emancipación humana, debe tomar al hombre concreto que se libera en una práctica concreta. Para captar esa concreción, hay que superar la compartimentación del conocimiento en disciplinas especializadas, cada una de las cuales nos ofrece sus noticias abstractas. Esa labor filosófica debe lograrse mediante la interdisciplinariedad. Gracias a esa metodología dialéctica, es posible establecer el programa político de la emancipación – como ejemplo paradigmático de ese resultado se puede mencionar *El manifiesto comunista*–.

Pero no basta con ello. Ya hemos señalado que resulta falsa la pretensión positivista de construir una ciencia exenta de valores; por ese camino el científico se desentiende de la sociedad en la que está viviendo, para sumergirse en las abstracciones de su investigación sin preocuparse de otra cosa; al acabar su trabajo se dedicará al ocio alienado y consumista que le proporciona la empresa que le paga. La despersonalización le convierte en un instrumento más del patrón capitalista. Cualquier actitud humana, incluida la ciencia alienada del capitalismo, está impregnada por formas de valorar que condicionan la recepción de los acontecimientos y su evaluación; ignorarlo es generar confusión y perder la dignidad humana. En el modo de producción capitalista es el beneficio, obtenido por la explotación de los trabajadores y de la tierra, lo que dirige la evaluación de los productos científicos: es bueno lo que es rentable para el empresario. Irónicamente, el hecho de que esa evaluación sea producida automáticamente por los mecanismos mercantiles, sin intervención consciente de los seres humanos, es considerado por los ideólogos liberales como garantía de su racionalidad.

Se trata de un anti-humanismo –que tiene su raíz en la economía, en el poder de las empresas que dominan el mercado, pero que se expande por toda la vida social–. Es ésta una buena causa para rechazar el escepticismo de la filosofía liberal, que subyace a la investigación sociológica y económica en nuestras sociedades; pues niega la relevancia de los valores

en la explicación social, exceptuando el beneficio económico individual o las ansias del poder de la clase dominante, derivados ambos del egoísmo individualista. Por el contrario, los pensadores marxistas han insistido en que la filosofía debe intervenir en la ciencia; de varias maneras: en la formación del programa de investigación, de sus conceptos básicos y sus orientaciones de método, así como en su evaluación crítica, en su rendimiento para proporcionar mejores conocimientos a la humanidad y emancipar a los trabajadores.

El problema es cómo hacer una filosofía que sea eficaz para la difusión de los valores humanistas, y no sea ideología al servicio de los poderes dominantes. El propio materialismo dialéctico se convirtió en una ideología de la clase burocrática en los países donde se había construido el Estado obrero. Y al mismo tiempo, que la filosofía marxista se convertía en un dogma impuesto violentamente como creencia, el materialismo histórico perdía su eficacia como ciencia explicativa de la realidad social. Pues en primer lugar, la teoría marxista hubiera debido ser aplicada al propio Estado obrero, para descubrir su formación de clases antagónicas burocracia/proletariado.²⁶

Esto nos demuestra que la filosofía ha de ser antes que nada una tarea crítica. Esa tarea crítica previa a cualquier investigación de la realidad, es la que realizaron Marx y Engels respecto de la metafísica filosófica en sus escritos de juventud, de la mano de una corriente intelectual alemana denominada la izquierda hegeliana o los jóvenes hegelianos. Es también la crítica que realizó Marx respecto de la economía política en sus *Teorías de la plusvalía*, como paso previo a su trabajo científico. Así mismo es la tarea que descubrió a Marx y Engels la ontología de las ciencias sociales, tanto como los padecimientos de la clase obrera; y le proporcionó el método de investigación que le llevó a observar la vida social sin los anteojos del que busca el propio provecho. La definición crítica de los problemas fundamentales de la teoría debe ser continuamente renovada para evitar que la ciencia degenera, convirtiéndose en dogma; porque el mundo no se para, ni el pensamiento tampoco.

Sin embargo, a pesar de que el método está claro en la obra de Marx y Engels, y de que hay indicaciones epistemológicas claras en sus reflexiones sobre su propio trabajo científico, este aspecto crítico no fue desarrollado suficientemente en el marxismo soviético como doctrina oficial de la República Socialista;²⁷ lo que ha constituido un defecto que originó importantes errores en la teoría y su aplicación. Ahora bien, como indica Lakatos, los errores en las teorías científicas no son un motivo para desecharlas, sino para perfeccionarlas -una teoría se mantiene mientras sea

²⁶Para la descripción marxista de ese fenómeno resulta imprescindible la obra de Leon Trotsky, *La revolución traicionada*, donde se explica la burocracia estatal como una nueva clase social: *el gobierno soviético ha ocupado con respecto a la economía el mismo lugar que el capitalista en la empresa.*
<http://www.marxists.org/espanol/trotsky/1936/rt/>

progresista y ayude a explicar nuevos hechos-. Y según señala Kuhn, solo se desecha una teoría cuando existe un error persistente, que no puede ser explicado de ningún modo dentro del paradigma aceptado.²⁸

La actual crisis del capitalismo es un hecho explicable dentro del materialismo histórico –y quizás también dentro del keynesianismo-, de manera que éste puede mantener su vigencia, si es capaz de dar respuesta a los problemas ecológicos. Y también la explicación marxista del cambio social es plausible y explica bien los hechos, como han mostrado los historiadores más importantes del siglo XX, especialmente la escuela inglesa. En tercer lugar, el desarrollo chino parece corroborar ciertos aspectos de la teoría marxista en su crítica de la economía liberal, aunque la República Popular se puede considerar como un sistema capitalista de Estado.²⁹ La crítica ecologista y feminista también son compatibles con los postulados fundamentales del materialismo histórico, aunque el ecologismo exige revisar algunas previsiones demasiado optimistas sobre la teoría del progreso, y el feminismo añade importantes precisiones acerca del conflicto social que no puede limitarse a la lucha de clases. Por tanto, la objeción más importante contra el materialismo histórico proviene del fracaso de la URSS (Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas), como ensayo para construir el socialismo inspirado por el materialismo dialéctico.

Para resolver esta cuestión, queda por explorar el análisis de las sociedades que surgieron de las revoluciones proletarias en el siglo XX; para las que existen estudios serios desde antes de la segunda guerra mundial. La tesis principal para esa explicación, fue formulada por Trotsky, cuando señaló que la burocracia del Estado obrero se convertía en una nueva clase, que sustituía a la burguesía en sus funciones dirigentes de la sociedad, ejerciendo un poder despótico sobre los trabajadores y aprovechándose de la plusvalía generada por éstos para aumentar sus niveles de vida y de consumo. Además destaca la crítica de Lukács contra el estalinismo, señalando la regresión dogmática de esa interpretación del marxismo; y la

27Tal vez podamos ver esa negativa a la crítica de una nueva clase social explotadora constituida por la burocracia estatal, en la lectura dogmática de una afirmación de Marx: *las relaciones de producción burguesas son la última forma antagónica del proceso social de producción* –en el famoso Prólogo a *Contribución a la crítica de la economía política* (Marx 1989, 8)-.

28Kuhn utiliza el término *paradigma* para referirse a un conjunto de prácticas metodológicas que definen una disciplina científica, o bien un modelo o ejemplar de cómo debe obtenerse el conocimiento contrastado dentro de un campo de conocimiento dentro de lo que llama *ciencia normal*.

29La ascensión de la República Popular China a la hegemonía mundial, sustituyendo la expansión europea de los últimos 500 años, ha motivado numerosos estudios sobre su estructura económica, la mayor parte realizados desde la sociología académica europea, donde se reconoce que la planificación estatal puede ser adecuada en los estadios más primitivos de la acumulación capitalista, pronosticando un desarrollo hacia el liberalismo. Pero debe resultar claro que este punto de vista conservador no es satisfactorio, para evaluar el proceso chino desde los intereses de la emancipación.

de Palmiro Togliatti, denunciando la imposición dogmática de los intereses del Estado burocrático de la URSS y exigiendo el policentrismo en la construcción del socialismo. Entre los marxistas de cuarta generación, se toma aquí en cuenta la crítica de la Escuela de Frankfurt, especialmente el texto de Marcuse sobre *El marxismo soviético*, y otras observaciones de Horkheimer y Adorno en su crítica del progreso, *La dialéctica de la Ilustración*. En el marxismo peninsular, la crítica interna al partido comunista que hizo Sacristán en su militancia comunista dentro del PSUC-PCE, además de su posterior trabajo de análisis teórico de la ciencia social marxista.

La experiencia de la URSS y los países del bloque del Este, demuestra que la superación de la sociedad de clases es un proceso más complejo de lo que habían supuesto los fundadores del marxismo. En primer lugar, porque al producirse en países atrasados, el Estado nacido de la revolución intentó el desarrollo industrial a gran escala; para ello se reprodujo el esquema de clases en la organización social, con el objetivo de acelerar la expansión económica a través de la acumulación de excedente, y por tanto la explotación obrera. Lo que nos lleva a una segunda objeción, y es que Marx había previsto que la revolución se produjera en los países capitalistas más avanzados y que el modo de producción resultante sería socialista, sin explotación ni clases sociales; por el contrario, los países desarrollados mantuvieron una política imperialista que desembocó en las dos guerras mundiales, y que ha vuelto a manifestarse en los conflictos bélicos del siglo XXI; y el modo de producción resultante de la revolución reprodujo la estructura clasista de la sociedad bajo nuevas formas de explotación.

¿Constituyen esas dos series de hechos históricos una refutación de la teoría?³⁰ No lo parece, pues son bastante notables los éxitos predictivos en otros aspectos –como el desequilibrio básico del capitalismo que conduce a sus crisis periódicas, o la eficacia de una economía planificada para determinados estadios del desarrollo-. De nuevo nos encontramos con que Marx está enunciando un ideal normativo en su tesis sobre el socialismo, y éste no puede tomarse como una predicción de la teoría, pues pertenece a un plano metafísico diferente: la revolución socialista hubiera *debido* producirse en Europa durante el siglo XX –la economía más desarrollada en aquel momento-, para que la historia tuviera un aspecto racional. Pero ese *deber* depende de la voluntad humana, y el error proviene en haber supuesto que el proceso histórico en su inercia histórica se ajustaba automáticamente a los ideales racionales; ese voluntarismo idealista es el origen de importantes confusiones en la comprensión de los hechos

30Según la filosofía de Karl Popper esos errores invalidan la teoría marxista que queda refutada y debe abandonarse. Pero la realidad científica no funciona así por razones muy sólidas, que explicó Thomas Kuhn. Posteriormente Lakatos propuso que una teoría científica es capaz de predecir sus errores y modificar aquellos aspectos que no se ajustan a los hechos.

históricos, y por lo tanto errores en las decisiones políticas. Y también es la matriz de la ideología burocrática del Estado soviético.³¹

Que no se haya producido el avance hacia el socialismo, no significa que no hubiera podido darse con algún grado de probabilidad, todo lo pequeña que se quiera esa probabilidad; de hecho el vuelco histórico que se creó tras la Segunda Guerra Mundial parecía encaminar la historia en el sentido correcto previsto por los fundadores del marxismo, si bien el camino volvió a torcerse poco después. En resumen, según mi opinión, a raíz de la experiencia histórica pueden darse por válidas las siguientes tesis de Marx:

TESIS 1. La revolución socialista *debe* producirse en una sociedad desarrollada, y esa revolución del proletariado *debe* dar origen a una sociedad sin clases, para que la historia tenga sentido racional y suponiendo la racionalidad de la especie humana.

TESIS 2. La revolución socialista tendrá carácter internacional y no puede producirse en un país aislado del resto, mientras el imperialismo y la competencia capitalista internacional sigan presionando a la comunidad de las naciones.

La tesis 1 tiene un claro carácter normativo, por lo que nada garantiza que se produzca así, salvo la voluntad humana para realizarla; y como se ha visto en capítulos anteriores, se apoya en las siguientes consideraciones del método sociológico:

- 1.1. la humanidad se desarrolla según las pautas estudiadas por las leyes de la historia, independientes de la voluntad de los seres humanos -leyes del desarrollo de las fuerzas productivas y los modos de producción funcionales a ellas-;
- 1.2. la transformación de las relaciones sociales que constituyen los modos de producción, se hacen mediante procesos revolucionarios en los que se desarrolla la libertad humana, pues se hace necesario superar los condicionamientos históricos mediante una acción intencional planificada;
- 1.3. para modificar el curso inercial de la historia es necesario resolver el problema del sujeto histórico colectivo, a partir de las instituciones de la clase obrera en su lucha social por mejorar sus condiciones de vida, apoyándose además en los movimientos sociales de la ciudadanía por alcanzar una vida humana más plena -la construcción del bloque histórico-.

Es por tanto necesario distinguir cuidadosamente entre la intencionalidad subjetiva y los condicionamientos estructurales del orden social. Los condicionamientos de la acción humana son enormes, y el grado en el que la conciencia se autodetermina en libertad es mucho menor de lo que se

³¹György Lukács definió esa ideología de la burocracia como un *idealismo voluntarista* en sus escritos políticos del año 1956, en plena revolución húngara, Lukács 1957.

admite en las metafísicas herederas de la tradición dogmática monoteísta. Pero ese margen existe y debe poder ser utilizado para alcanzar nuevos estadios de desarrollo humano, que superen el actual estado de decadencia de la humanidad.

La tesis 2, augurada perspicazmente por los revolucionarios del siglo XIX, ha sido confirmada en sentido negativo por la experiencia de la URSS y el fracaso del socialismo en un solo país. La experiencia acumulada en el último siglo parece indicar que la próxima fase del desarrollo de las fuerzas productivas dará origen a un capitalismo de Estado, sin eliminar el mercado y la iniciativa privada, pero con un importante sector estatal de la economía y una estructura de clases determinada por este sector público. La cuestión es si ese nuevo orden social dará pie a la construcción de la hegemonía proletaria mediante el bloque histórico, y la realización de los valores socialistas a través de la república democrática. No lo sabemos; pero la respuesta afirmativa, que depende de la voluntad de los seres humanos, nos lleva a participar en la lucha política por la emancipación humana. El nivel de luchas obreras y populares en China, por ejemplo, nos lleva a confiar en la posibilidad de un progreso en ese sentido.

Es importante corregir ciertas expectativas de la teoría marxista clásica, que afirmaba que el desarrollo de las fuerzas productivas se realizaría mejor en el socialismo bajo la hegemonía de los trabajadores; hay que matizar lo que eso significa: no una mayor intensificación del crecimiento económico, sino una detención del proceso de desarrollo de las fuerzas productivas tal como se realiza bajo el capitalismo; un completo cambio de orientación en la historia de la humanidad. Hasta ahora los países que han hecho la revolución proletaria se han limitado a imitar el capitalismo bajo un régimen de propiedad pública; pero se trata de cambiar el sentido del desarrollo humano en un sentido muy radical, creando una civilización y una cultura diferentes.

Lo que está en relación con otra observación importante: el desarrollo económico en sus etapas de acumulación primitiva exige grandes diferencias sociales de riqueza y poder político, como se puede observar por el coeficiente de Gini aplicado a las economías emergentes, China, Brasil y Sudáfrica -algo menos en la India y la Federación Rusa-. Si esa correlación es plausible, y concedemos relevancia sociológica al coeficiente de Gini, una mayor igualdad social significa menos desarrollo. En consecuencia, para alcanzar una sociedad igualitaria se hace necesario abandonar la idea de un crecimiento infinito que subyace a la ideología capitalista del progreso; es necesario también abolir la competencia internacional por la hegemonía mundial que impulsa ese proceso de crecimiento. Y ese cambio de perspectiva económica viene exigido también por los imperativos medio-ambientales, que constituyen una constricción económica más importante cada día que pasa.

Desde ese punto de vista ¿podemos esperar que los recientes acontecimientos históricos -la globalización, la emergencia del BRICS, la

crisis del neoliberalismo, la derrota del imperialismo de la OTAN atrapada en sus propias contradicciones, etc.-, estén preparando una nueva oportunidad para avanzar hacia el socialismo? ¿Bajo qué presupuestos sería eso posible? ¿Cómo construir la etapa de transición, que partiendo del actual desastre histórico de la civilización industrial nos conduzca a un futuro viable para la especie humana?

Reservemos para próximos capítulos las respuestas a estas preguntas. Pero podemos esperar que a partir de la ciencia social y de un aumento de la conciencia mundial sobre los problemas del desarrollo, se pongan las condiciones para un desarrollo humano hacia el socialismo a nivel mundial; aunque la revolución socialista no se produjera en el capitalismo europeo cuando parecía posible en el siglo pasado, las condiciones para dar ese paso siguen estando presentes en la humanidad actual. Es una posibilidad contenida en el desarrollo económico de los países emergentes, y depende de la racionalidad de la especie humana, siempre que ésta se muestre capaz de vencer en la lucha por dominar los factores inertes del desarrollo humano; éstos levantan enormes obstáculos para alcanzarla, y no está de más insistir que no es el menor entre ellos la destrucción de la biosfera por el capitalismo.

No se trata de abandonar la teoría, sino de modificar los aspectos que resultan erróneos. Ahora bien, tras la exploración que realizó del núcleo teórico marxista, Sacristán nos previene del optimismo ilustrado que forma parte de los presupuestos de los fundadores del marxismo: debemos revisar la confianza exagerada en la razón, sin caer en el escepticismo. Herederos de la ilustración y la revolución burguesa, Marx y Engels formularon la teoría social dentro de un contexto social lleno de optimismo histórico, hoy completamente modificado; a pesar de las experiencias del siglo XX, los recientes acontecimientos apuntan a un incremento de la tensión bélica en todo el mundo y un regreso del autoritarismo conservador como un reflejo de la crisis económica y el previsible colapso ambiental de las próximas décadas.

Después de todas esas objeciones, ¿resulta racional mantener la teoría marxista? La respuesta es sí. Es racional mantenerla desde el punto de vista de los ideales de justicia y los valores humanos, como reconocimiento de la labor de las clases subalternas y satisfacción de las víctimas de la injusticia. Es racional desde el punto de vista de su utilidad para la explicación de los fenómenos históricos a través de la lucha de clases, como teoría del conflicto social –aunque hoy en día se pueden visualizar también otros conflictos estructurales en el orden social, especialmente desde el feminismo y el ecologismo-. Y es racional para realizar una política que no sea una mera adaptación a las estructuras explotadoras e injustas, que terminan por ser inviables y resultan suicidas para la especie. Pero hay que mantenerla ampliándola, incluyendo los avances científicos y la experiencia histórica reciente, recuperando las ramas de la teoría que aparecen fructíferas y podando aquellas que resultan obsoletas, modificando aquellos

aspectos de la teoría que necesiten revisarse para dar cuenta de las nuevas coyunturas que atraviesa la humanidad en su historia.

Resultados de la crítica epistemológica

En la crítica que Sartre hizo al marxismo dogmático, en el artículo *Cuestiones de método*, publicado dentro del Prólogo a la *Crítica de la razón dialéctica*,³² incluía:

- a) la inconsecuencia en la aplicación del marxismo,
- b) el divorcio entre la teoría y la práctica;
- c) su cerrazón frente a la investigación científica en el mundo capitalista;
- d) las deficiencias epistemológicas en la fundamentación de la ciencia.

Se trataba de una conversión del marxismo en dogma, su estancamiento e incapacidad para integrar los nuevos hechos históricos en su explicación de la realidad. Las consecuencias terribles de esa degeneración están a la vista de todos: el fracaso de la URSS, la vuelta a una política neoliberalismo y el renacimiento del fascismo en los países europeos, con un incremento insoportable de la desigualdad social a nivel mundial –especialmente penosa para las mujeres-, la intensificación de los conflictos bélicos internacionales y la violencia genocida entre los pueblos, y la insuficiencia del sistema mundial para satisfacer los derechos humanos de miles de millones de personas, además de la insostenibilidad ambiental y la destrucción de la biosfera. Un panorama dantesco se nos presenta ante el siglo XXI, por lo que nos parece urgente recuperar una ciencia social crítica que corrija el curso actual de la historia.

El primer aspecto a), la inconsecuencia en la aplicación del marxismo en el análisis del desarrollo histórico, fue el origen de las deficiencias de la sociología soviética: consistía en rechazar el análisis de clases para la sociedad soviética, como hizo Trotski, quien fue expulsado del partido y asesinado después como traidor. Esa amputación de la teoría reduce el leninismo a una técnica para la conquista del poder, que puede ser utilizada por toda clase de oportunistas para conseguir sus fines particulares –puro maquiavelismo político-. La teoría se convierte en un sistema ideológico que justifica la dominación de la nueva clase burocrática, y los conceptos clave dejan de tener significado para la práctica histórica. El sistema político que emerge de esa manipulación de la teoría, es una dictadura ilegítima e ilegal sobre los trabajadores, por parte de una capa burocrática

³²La idea rectora de esa investigación viene proporcionada por la observación que hizo Jean-Sartre en *Marxisme y existencialisme*, -*Les Temps Modernes*, 13e année, 139, Septiembre 1957, y 140, Octubre 1957-, incluido en el Prólogo a la *Crítica de la razón dialéctica*, acerca de la debilidad epistemológica del marxismo ortodoxo, idea que Sacristán compartía completamente.

que se aprovecha del esfuerzo de los trabajadores en su propio beneficio. El aplastamiento de la revolución húngara en 1956 y la revolución checoslovaca de 1968 por parte de la URSS, son consecuencias de esa actitud conservadora.³³

En el segundo aspecto b), el divorcio entre teoría y práctica se puede observar en el reformismo de los partidos comunistas en los regímenes democráticos, atenazados por una burocracia de partido conservadora y adaptada al orden político de la dominación burguesa. Los intelectuales productivos, capaces de desarrollar la teoría y hacer avanzar la ciencia social, quedan orillados por direcciones políticas sin conceptos, arrojadas por el fideísmo de sindicalistas y cuadros despojados de formación, que sostienen la lucha obrera para aprovecharse de ella obteniendo una cuota de plusvalía, bajo una pobre imitación de la burocracia estatal. La revolución en los países desarrollados quedó detenida por esa actitud timorata y oportunista, que resultaba eficaz para neutralizar la lucha obrera en sus momentos decisivos y servía para sostener el sistema político de la democracia burguesa. El fracaso de mayo del 68 está relacionado con esa actitud.³⁴

Aquí tenemos una nueva objeción a la teoría en su versión leninista: no está demostrada la posibilidad de construir un partido obrero comunista, capaz de hacer ciencia social en la acción histórica y orientar la evolución humana hacia su futuro racional -esa tesis parece más bien refutada, aunque la historia no ha dicho todavía su última palabra, para desconsuelo de los liberales-. Es decir, todavía no tenemos un modelo consistente de la aplicación práctica de la teoría marxista en la intervención política; si bien contamos con algunas aproximaciones exitosas e interesantes, como son la República Popular China y la República de Cuba, están lejos de haber construido la sociedad sin clases -tal vez por ser todavía prematuro dadas las condiciones históricas actuales-.

Ya he mostrado como Sacristán, en la línea de Sartre, criticó la negativa de aquel marxismo ortodoxo, a integrar la investigación científica que se estaba haciendo en los países de democracia formal -punto c) de nuestro esquema-.³⁵ La escolástica dogmática fue una consecuencia de la burocratización del Estado obrero. Sin embargo, que determinadas escuelas hicieran mal uso de la teoría, no anulaba la validez del materialismo histórico en múltiples aspectos, y así fue entendido por la mayoría de los

33La crítica de Lukács al estalinismo se desarrolló en 1956 al calor de la revolución húngara, señalando su incapacidad para un desarrollo fructífero de la teoría: *Verdaderamente el desarrollo del marxismo en la URSS ha sufrido retrocesos por el dogmatismo de la era Stalin... La enorme culpa del estalinismo consiste no solo en haber desaprovechado esa tarea científica, sino haberla desarrollado hacia atrás.* Lukács 1967, 596-599.

34La trayectoria política de Sacristán es una demostración de esta tesis. Para comprobarlo basta consultar en el Volumen II de mi tesis doctoral, donde reúno los documentos de mi investigación en los archivos del PCE, Manzanera 1993.

intelectuales que continuaron practicando el marxismo en occidente e incorporaron nuevas perspectivas de investigación marxista, recogiendo aportaciones desde diferentes disciplinas de conocimiento. La capacidad del capitalismo para adaptarse a las circunstancias mediante el Estado del bienestar y la política keynesiana, y al mismo tiempo realizar una nueva revolución tecnológica fundada en la informática y la inteligencia artificial, fue clave para la superación de su crisis política tras las revoluciones socialistas del siglo XX. Especialmente, en el terreno epistemológico donde la ciencia normal en los países desarrollados se mostró superior a la ciencia social marxista. Y es en ese sentido que Sacristán orientó su crítica filosófica en la investigación de los fundamentos.

Entre las cuestiones que conviene revisar –y con ello entramos en el punto d)- está la *teoría del reflejo*, según la cual el conocimiento humano contiene una *representación aproximada* de la realidad natural –si bien deformada por los intereses ideológicos-. Esa simplificación de los problemas no dice nada, pues necesitamos saber el grado de aproximación en que conocemos la realidad y qué deformaciones son introducidas en la teoría por los intereses dominantes en la sociedad; por ello, resulta más adecuado para la comprensión de los fenómenos del conocimiento, presentarlos a partir de la teoría de la abstracción –como hizo Sacristán en su tratado de lógica, y como se ha hecho siempre en la filosofía racionalista desde Aristóteles-. El materialismo dialéctico aporta un matiz importante, que es situar el origen de la abstracción en la vida práctica de los sujetos que abstraen –sin olvidar que esa vida práctica es social-. Hay indicaciones al respecto en los textos de Marx, véase la *V Tesis sobre Feuerbach*, donde se señala que se debe concebir *la sensibilidad como una actividad sensorial humana práctica* –esto es una captación de la realidad que no se limita a recoger las sensaciones enviadas por los objetos, sino que elabora la percepción según los intereses prácticos del sujeto-.

Por ello, si bien Lenin dilucidó importantes cuestiones ontológicas y de método, descuidó una formulación precisa de las epistemológicas, conformándose con una simple teoría del *reflejo aproximado* de la realidad en la mente humana. Pero precisamente por ser una actividad práctica, la representación de la realidad en la ciencia no puede consistir en una copia mecánica de la realidad, ya que hay una selección de las sensaciones en función de los intereses del sujeto; se hace necesario dilucidar en qué consiste ese reflejo aproximado, es decir, esa actividad práctica que es el conocimiento. Una formulación más correcta es comparar el conocimiento

35La interpretación de los teóricos marxistas resulta a veces paradójica e inconsecuente, porque la dialéctica supone que el conocimiento tiene una matriz universal. Véase por ejemplo el siguiente pasaje de Gramsci: *En la discusión científica, puesto que se supone que el interés es la búsqueda de la verdad y el progreso de la ciencia, resulta más ‘avanzado’ el que se sitúa en el punto de vista de que el adversario puede estar expresando una exigencia que hay que incorporar, aunque sea como un momento subordinado a la construcción propia*, en *Antología*, 436.

científico con la representación del espacio a través de mapas. Pues en la representación está incluida ya la abstracción, que escoge determinados puntos de referencia que se consideran importantes para la orientación, dejando otros detalles poco significativos. La significatividad es una relación entre los objetos y el lenguaje utilizado por el observador, que describe el mundo seleccionando los aspectos que tienen relevancia para su vida.

Sacristán resolvió su teoría del conocimiento bajo la teoría clásica de la abstracción: el proceso de conocimiento selecciona entre las percepciones, aquellos puntos de referencia que son útiles para su acción práctica; abstraer significa construir generalidades, y el sujeto abstrae sus conceptos según sus objetivos prácticos y sobre la base de su experiencia anterior -los *patrones de reconocimiento* previos a la experiencia determinan su contenido y permiten descubrir los hechos-. Ambos aspectos, la experiencia y los objetivos están socializados, son producto de la interrelación compleja de los individuos en sociedad; lo que nos lleva a admitir que el conocimiento es un proceso de comunicación colectiva. La abstracción comienza en el lenguaje natural, cuando se utilizan los nombres comunes para designar conjuntos muy amplios de individuos.

Igualmente, el convencionalismo de los medios de expresión y comunicación, que tantas veces se da como prueba válida para el escepticismo acerca de las capacidades humanas, está fuertemente limitado por dos condicionamientos: el desarrollo histórico del conocimiento a través de un lenguaje natural -donde se guarda la experiencia colectiva-, y las orientaciones prácticas derivadas de las expectativas de futuro para la comunidad -implícitas en la características de la naturaleza humana-. El racionalismo se opone a la arbitrariedad con que se presentan las hipótesis especulativas, y se apoya en la existencia de *universales lingüísticos*, ciertas estructuras básicas que existen en todas las lenguas humanas, representando la forma en que el ser humano conoce la realidad. Esa teoría del conocimiento abstracto se complementa con una tesis de *relativismo ontológico* de raigambre aristotélica, modernizada por el lógico Wilhard van Orman Quine (1908-2000): tienen existencia aquellas entidades que sirven para explicar los hechos -y pueden formalizarse en un sistema de proposiciones lógicas que describan el núcleo axiomático de la teoría en cuestión-.

Según señala la crítica epistemológica que da origen al positivismo, la forma del conocimiento está inscrita en la personalidad humana -los *a priori* de la sensibilidad y el entendimiento, que señaló Kant poniendo las bases de la investigación filosófica moderna-. A partir de ese supuesto, el idealismo afirma que la única realidad es la subjetividad humana; mientras que la crítica escéptica insiste en que no hay pruebas concluyentes de que las ideas humanas tengan un parecido suficiente con los hechos materiales. Por ejemplo, hay una infinidad de ideas aparentemente absurdas, aceptadas con total confianza por las multitudes, que nos pueden hacer dudar acerca

de las capacidades humanas. La respuesta materialista dialéctica muestra dos condicionantes del conocimiento humano, que justifican su verosimilitud: 1) el apoyarse en una experiencia vital que ha hecho posible el desarrollo de la especie; 2) los objetivos e intereses prácticos del conocimiento que orientan la abstracción conceptual. Pero esta confianza debe tomar todas las precauciones necesarias, para no caer ingenuamente en graves errores de concepto; si bien el escepticismo -que a menudo sirve para justificar una actitud conservadora- es una actitud insostenible en la vida cotidiana, cuando hay que tomar decisiones urgentes con un conocimiento provisional sobre la realidad, representa al mismo tiempo una sana actitud de prudencia intelectual, que debe adoptarse en el análisis de las creencias aceptadas y las teorías que defendemos. La filosofía moderna ha de ser por necesidad crítica.

Sobre esa base de comprensión histórica de las ideas humanas, se puede llegar a dar sentido a la fantasía popular, que a veces contiene más conocimiento empírico de lo que las élites intelectuales son capaces de reconocer. No es posible el menosprecio de la cultura popular, tantas veces reprimida violentamente por el poder político para asentar su dominio sobre una ideología prefabricada; pues las leyendas y los mitos contienen una sabiduría milenaria, esto es, una forma equilibrada de interaccionar con el medio natural y una vía para dominar las circunstancias adversas en las que se mueven los seres humanos.³⁶

Tampoco sirve el 'todo vale' que defendía Feyerabend, con lo que parece una confianza demasiado ingenua en la razón; aunque en otros casos puede responder a una desconfianza profunda en la misma. Ese anarquismo metodológico parece ser consecuencia de un idealismo, que confía en la racionalidad de los procesos espontáneos de conocimiento, y su bondad deriva de su aspiración a conseguir la máxima libertad de pensamiento. Pero conviene tener en cuenta que el saber no es el resultado de un capricho, sino de las necesidades de la vida humana. El conocimiento nace de la experiencia, adecuadamente interpretada desde una reflexión seria y honesta sobre las relaciones de la humanidad con la naturaleza y consigo mismo. Y si bien, cuando hablamos de la universalidad del conocimiento humano, estamos hablando de todas y cada una de las personas que componen la humanidad, que aportan su experiencia al conocimiento que adquirimos del mundo natural, no por ello debemos dejar de reconocer que, a) existe un mundo independiente de la conciencia humana, que pone los límites a la fantasía humana, y establece así el grado en que las ideas son adecuadas para la práctica humana emancipadora, y b) la locura forma parte de la naturaleza humana, como negativa o incapacidad a participar en el proceso histórico de la humanización.

³⁶Paul Feyerabend (1924-1974), que defiende el anarquismo metodológico, ha advertido en acerca del dogmatismo de la ciencia académica e ilustrada, que reniega de la sabiduría popular para imponer sus criterios en la cultura.

A pesar de ello, el marxismo ortodoxo partió de esa hipótesis optimista, según la cual las categorías del pensamiento colectivo se corresponden aproximadamente con las estructuras fundamentales del universo material, aunque distinguiendo el idealismo de la clase dominante y el materialismo de la clase subalterna; según esa hipótesis, la captación correcta de la realidad nace de la conciencia de la clase trabajadora. Se habló entonces de una concepción materialista del mundo, propia de la clase proletaria, que garantiza la verdad de los presupuestos teóricos. Según Lenin en su *Materialismo y empiriocriticismo*, la división de la filosofía entre idealismo y materialismo se corresponde con la división clasista de la sociedad y atraviesa la historia de la filosofía. Sin embargo, Lenin simplificó la cuestión, pues ni siquiera recoge plenamente la perspectiva que Marx diseña en las *Tesis sobre Feuerbach*. La *Tesis I* afirma la complementariedad de materialismo e idealismo: *El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensibilidad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo.*

La crítica del materialismo sensualista de Feuerbach, conduce a Marx a proponer la dialéctica de idealismo y materialismo como una clave esencial de la historia del pensamiento y la práctica histórica, afirmando su complementariedad. Por ello resulta más adecuado utilizar la contraposición entre razón e irracionalismo para explicar el desarrollo de la filosofía, como hizo Lukács en *El asalto a la razón*, si bien ese trabajo adolece del defecto de utilizar una noción ambigua, la *concepción del mundo -Weltanschauung-*.³⁷ El error de esa construcción de raigambre hegeliana consiste en cometer las falacias metafísicas, que dan por racional lo que existe, confundiendo el plano normativo del deber con el plano descriptivo del ser, ya sea deduciendo el deber a partir del ser, lo que hay, o a la inversa el ser a partir del deber.

Hay que prestar atención a la labor positivista de analizar los fundamentos de la ciencia, especialmente para evitar caer en esas falacias fundamentales; es claro que los motivos de Lenin en su crítica al idealismo están centrados en la lucha de clases, buscando la independencia política de la clase obrera; y también que su labor tuvo un éxito indudable en la revolución soviética. Pero desde el punto de vista de la epistemología, Bogdánov se acerca más una solución correcta del problema del conocimiento, si bien no llega a acertar plenamente; la expresión de Bogdánov según la cual *el mundo físico es la experiencia socialmente organizada*, es un error, pero si sustituimos 'el mundo físico' por 'la ontología de la ciencia' en esa proposición, entonces hemos dado con la solución del problema: *la ontología (o idea reguladora) de la ciencia es la*

³⁷Manuel Sacristán, *Sobre el uso de las nociones de razón e irracionalismo por G. Lukács*, en Sacristán 1983, 111.

experiencia socialmente organizada.³⁸ Los conceptos científicos que sirven para dar una explicación racional de los fenómenos, nacen de la experiencia colectiva de la humanidad interpretada por el lenguaje simbólico que sirve para la comunicación. Los universales lingüísticos, que constituyen el objeto de la lógica formal, garantizan que esa experiencia interpretada por la ciencia es válida para toda la humanidad.

La confusión epistemológica que conduce a la falacia naturalista, toma la realidad existente como criterio de lo bueno para la valoración de la realidad; con ello se condiciona el futuro a lo ya pasado: lo que ha sido es lo que debe ser. La idea de que hay una concepción del mundo proletaria, materialista y dialéctica, que contiene el reflejo de lo real, comete ese error naturalista. Precisamente la crítica racional de la experiencia, que conduce a la formulación científica, se opone frecuentemente al sentido común. Ninguna de las entidades fundamentales, que según la ciencia componen el mundo natural, son observables y no pueden tener un reflejo en las ideas más que a través de un enorme esfuerzo intelectual para construir su concepto. Están justificadas, en la medida en que constituyen una hipótesis fructífera para la ciencia en su labor de descubrir hechos. Una entidad teórica de ese tipo es problemática, y muestra que no se puede reducir lo existente a los fenómenos que todo el mundo puede observar. Por ese camino seguiríamos defendiendo la teoría geocéntrica.

Ni siquiera en las ciencias sociales; pues existen propiedades emergentes en la sociedad que el sentido común ha entendido, equivocada o simbólicamente, como realidades espirituales, y que no pueden ser condenadas como meras fantasías, sino interpretadas en términos científicos. La filosofía de la práctica debe recoger los valores implícitos en la cultura popular como aspiraciones a una vida humana plena; también la experiencia contenida en los mitos y las leyendas, como un conocimiento de ciertas propiedades naturales expresado a través de metáforas y alegorías, y que puede recibir una formulación científica.³⁹ Pero no puede recoger una ontología consistente a partir de las fantasías colectivas, ni aquellos criterios irracionales que conducen a prácticas en contra de la dignidad

38Manuel Sacristán en *Lenin y la filosofía*, Sacristán 1983, 180. Sacristán utiliza la expresión kantiana 'idea reguladora de la ciencia' para designar lo que aquí se denomina 'ontología'. Para establecer los conceptos de idealismo y materialismo, Lenin recoge la definición de Berkeley dándola por válida: *El materialismo: reconocimiento de los "objetos en sí" o fuera de la mente; las ideas y las sensaciones son copias o reflejos de estos objetos. La doctrina opuesta (el idealismo): los objetos no existen "fuera de la mente"; los objetos son "combinaciones de sensaciones"*. Lenin 1974, 15.

39He aquí cómo describe Silvia Federici esos conocimientos antiguos que atesora el pueblo: *la naturaleza era vista como un universo de signos y señales marcado por afinidades invisibles que tenían que ser descifradas, cada elemento —las hierbas, las plantas, los metales y la mayor parte del cuerpo humano— escondía virtudes y poderes que le eran peculiares. Es por esto que existía una variedad de prácticas diseñadas para apropiarse de los secretos de la naturaleza y torcer sus poderes de acuerdo a la voluntad humana*. Federici 2010, 141.

humana. Una supuesta confianza en la razón humana o en la concepción del mundo proletaria, lleva a sancionar lo existente disculpando sus imperfecciones.

Tampoco es aceptable el idealismo que impone sus categorías violentamente sobre la realidad, definiendo la sociedad desde un lenguaje supuestamente revolucionario, para imponer sus preconceptos a los hechos cercenando todos aquellos que no se ajustan a lo que se quiere -como en el ejemplo de la burocracia soviética-. Ese falso idealismo, disfrazado de materialismo dialéctico es responsable de numerosos errores de perspectiva: el intento de alcanzar el socialismo en la URSS, en un momento de evidente inmadurez de las condiciones históricas, es un ejemplo claro de ese voluntarismo idealista que resulta completamente contraproducente y acaba convirtiéndose en la ideología de una capa social explotadora. Esto no quita el mérito que pudiera tener aquella fase de la historia humana, pues no se trata de discutir las opciones históricas del pueblo ruso en el siglo XX, sino de clarificar el uso correcto del materialismo histórico. Lo revolucionario es el reconocimiento verídico de los problemas que hace posible el desarrollo científico.

No se puede idealizar a la clase obrera, como se ha hecho tantas veces entre los teóricos marxistas, incluso aunque sabemos que es el agente histórico de la razón que hace posible con su lucha por la emancipación. Pues la clase histórica, aquella que realmente existe, puede optar por opciones antitéticas a las racionales, si el partido comunista no es capaz de entender correctamente la realidad histórica y hacer un análisis científico de la sociedad. ¿Es posible explicar de otro modo que una mayoría de los trabajadores opte por una solución fascista a la crisis económica, como sucedió en Europa en la cuarta década del siglo XX? Se puede entender en la coyuntura histórica que se produjo en la Alemania de entreguerras, pero los fracasos de la Internacional Comunista fueron una prueba de que el optimismo leninista merecía una revisión cautelosa de sus principios. De hecho la propuesta de la NEP (Nueva Política Económica) en la URSS por Lenin, suponía ya una rectificación de sus posiciones anteriores.⁴⁰

El matiz indicado por la expresión 'aproximada' en la teoría del reflejo, deja un amplio campo a la especulación infundada y al oportunismo político -permite incluso negar la realidad-. Esa relajación en las condiciones de la

40En 1923 Lenin escribía su último artículo antes del atentado que le costó la vida, publicado en el Tomo XXXVI de sus Obras Completas, *Más vale menos, pero mejor*; realizando una dura crítica a la burocracia del Estado soviético y recomendando ir más despacio en la construcción del socialismo: *Para renovar nuestro aparato estatal es preciso que nos propongamos a toda costa: primero, estudiar; segundo, estudiar y tercero, estudiar, y después, comprobar que este conocimiento quede reducido a letra muerta o a una frase de moda (y esto no hay por qué ocultarlo, nos ocurre con demasiada frecuencia) sino que se convierta realmente en parte de nuestro propio ser, que llegue a ser plena y verdaderamente un elemento íntegramente de la vida diaria.* <http://www.ceipleontrotsky.org/Mejor-poco-pero-mejor>.

investigación se paga con el estancamiento y la esterilidad. Ya se ha indicado que las leyes sociales son tendenciales, no pueden predecir el futuro con exactitud, sino de modo probabilístico, dejando un margen para la libertad humana. Pero constituye un error aplicar esa indefinición para evitar la crítica epistemológica: la distinción entre los hechos y las normas ideales; no es lo mismo una ley científica que explica los hechos, que la definición de los objetivos deseables para la humanidad; tampoco es lo mismo un descubrimiento factual, que una norma metodológica que sirve para el descubrimiento científico. Para hacer ciencia respetable y no ideología interesada, deben quedar perfectamente diferenciadas las proposiciones de carácter normativo de las proposiciones descriptivas, así como el grado en que lo normativo determina las abstracciones que guían la descripción de los hechos.

Es hora de comprender que existen múltiples enfoques para realizar una investigación, y que todos ellos pueden aportar elementos interesantes de conocimiento. De los diferentes enfoques normativos nacen puntos de vista alternativos, que ofrecen perspectivas diferenciadas de la experiencia común, cada una de las cuales resulta imprescindible para alcanzar un conocimiento rico y matizado del mundo en el que se trabaja; cercenar dogmáticamente las diferentes perspectivas equivale a liquidar el proceso de conocimiento. En este sentido, la razón no admite debilidades, salvo que se admita su hundimiento como guía de la conducta. El estancamiento tecno-científico de los países que adoptaron el Estado burocrático, muestra que en el pecado está la penitencia; el dogmatismo autoritario no sirve porque la razón nace del diálogo y el debate, no solo entre disciplinas, sino también entre perspectivas y escuelas. Pues puede haber ideas mágicas para una representación popular de la naturaleza, pero no hay fórmulas mágicas para alcanzar la verdad científica.

Ontología de la ciencia social marxista

Como en otras especialidades del conocimiento, la cuestión se plantea en cómo adquirir el método para la elaboración de conocimiento en las ciencias sociales. La cuestión del método viene asociada a la solución de los problemas ontológicos -la postulación de los entes teóricos, no perceptibles, que explican los hechos-, y epistemológicos -qué aspecto de la realidad es relevante para su estudio y cómo accedemos a su conocimiento-. Para buena parte de la investigación sociológica moderna, por ejemplo, no existen entidades colectivas -como la sociedad, la clase obrera o la humanidad-, sino solo individuos aislados en las masas, o formando agrupaciones sin entidad propia. Para afirmar tal cosa se basan en una burda imitación de las ciencias físico-químicas. Una ciencia basada en tales presupuestos se limita a manejar técnicas de manipulación del mercado y de opinión pública con vistas a maximizar los beneficios de los empresarios -a veces ideológicamente considerados como garantía de beneficio colectivo y el bien común-.

Pero los colectivos humanos –por ejemplo la clase obrera- son entes teóricos con el mismo tipo de validez que la energía eléctrica o los átomos de la física, o las especies de la biología. Ninguno de ellos es observable como tal, sino solo por sus efectos o su capacidad explicativa y predictiva. La diferencia es el supuesto de que los colectivos humanos tienen propiedades intencionales y las entidades biológicas o físicas no. El individualismo metodológico postula que solo son intencionales los sujetos individuales identificados con su actuación consciente, y no existe una intencionalidad colectiva, ni tampoco una conciencia colectiva.⁴¹ Por tanto, si queremos postular la existencia de un sujeto colectivo, activo en la dinámica social –como la clase obrera, por ejemplo-, tendremos que establecer cómo se constituye su intencionalidad –esto es, su capacidad colectiva para establecer planes de acción a largo plazo y actuar a lo largo del tiempo para alcanzar los fines planeados-. Y es aquí cuando el leninismo responde que es precisamente la teoría marxista, implementada a través de un partido político bien organizado, la encargada de crear ese sujeto histórico de la emancipación.

Se trata de un debate, teórico en apariencia, que encubre cuestiones ideológicas e intereses sociales muy definidos. La sociología al servicio del orden establecido, niega la existencia de sujetos colectivos, porque la sociedad capitalista se caracteriza por las masas de individuos anónimos, que vienen a ser manipuladas por distintos medios: el mercado, la propaganda, los medios de comunicación, etc. Las masas no constituyen sujetos colectivos, ni siquiera sujetos individuales por el proceso de despersonalización en la sociedad capitalista; pues los individuos actúan dirigidos desde instancias externas a su conciencia –mercado, propaganda, publicidad, información manipulada, etc.-, sin ni siquiera percatarse de ello. La liquidación de la subjetividad no se detiene en la negación de los colectivos, sino que penetra hasta la esfera de la personalidad individual. Consecuentemente el posmodernismo, como forma cultural del capitalismo tardío, ha negado la existencia de sujetos, no sólo sujetos colectivos, sino también individuales.⁴²

41Se suele tomar la sociología de Max Weber como arranque del individualismo metodológico, si bien se suele reconocer que este autor no pudo aplicar sus principios explicativos a todos los hechos sociales. Para explicar la existencia de comportamientos funcionales, Weber recurre a la existencia de *modelos ideales* que los individuos se esfuerzan en implementar; pero en su teoría queda sin explicar cómo se organizan las funciones en la estructura. En el marxismo reciente hay una corriente que utiliza algunos aspectos de este individualismo metodológico en la teoría de juegos o teoría de la decisión racional, por ejemplo Jon Elster; en mi opinión la teoría de juegos es una formalización útil para la explicación de hechos intencionales, pero se debe reconocer la existencia de intereses y actores colectivos.

42Frente a esa disolución de la subjetividad pedía Jameson, *recuperar nuestra capacidad como sujetos individuales y colectivos, y de nuestras posibilidades de acción y de lucha*, Jameson 1991, 120-121.

Las personas son el resultado de la socialización, y su capacidad para la acción intencional nace de su pertenencia a los colectivos sociales; como señala Marx en la *VI Tesis sobre Feuerbach, la esencia del ser humano es el conjunto de sus relaciones sociales*. La formación de asociaciones civiles – con fines económicos, políticos, religiosos, culturales, etc.- es un fenómeno constante de la vida social, incluso en el capitalismo; también aparecen en todos los órdenes sociales las asociaciones de trabajadores para defender sus intereses corporativos –sindicatos, asociaciones de vecinos, cooperativas de consumo, etc.-. Se puede observar la formación espontánea de colectivos con finalidades propias en la normalidad cotidiana de las sociedades. La propia pareja humana que forma la familia no se puede entender cabalmente más que a partir de la identidad compartida entre sus miembros, que exige capacidad de diálogo para establecer el proyecto común y compromiso moral con el proyecto común. Es claro que ahí se forma una identidad personal, participada por los miembros del grupo, que se ajusta a las normas aceptadas por todos para proponerse fines colectivos; el grupo planifica su acción para alcanzar sus objetivos comunes, y esa asociación funcionará mientras los fines individuales y los fines colectivos sean complementarios y se retroalimenten. Tenemos aquí formado el sujeto colectivo de la acción social como realidad sociológica; queda por establecer su importancia explicativa.

Esas asociaciones, nos decía Gramsci, constituyen las instituciones de la sociedad civil, son independientes del Estado e incluso en cierto sentido opuestos a él; su misión consiste en establecer un sistema de pautas de conducta para la vida cotidiana, que es fundamental para la socialización personal y la participación en la cooperación social; y forman un estrato pre-político de la vida social, frente al aparato coactivo que hace posible la dominación para la clase hegemónica. Encontramos aquí una nueva discrepancia entre la sociología capitalista y el paradigma marxista de ciencia social, que versa acerca de los papeles respectivos que el Estado y esas asociaciones voluntarias juegan en la vida social. Esa discrepancia aparece en la polémica que Marx sostuvo con Hegel en su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Hegel afirmaba que la sociedad civil es egoísta y que el Estado liberal representa la moralidad social, a través de una legislación que protege los derechos naturales de la ciudadanía; era consecuente con la concepción liberal de la sociedad civil, que incluye dentro de las asociaciones sociales voluntarias a las empresas capitalistas, que buscan el lucro económico poniendo el acento en la competencia mercantil. Marx respondió que, por el contrario, la sociedad civil está compuesta de personas altruistas que se asocian para realizar su vida en común, y que el Estado es el órgano de la dominación utilizado por las clases superiores para garantizar la explotación de los trabajadores. Esta concepción de la sociedad civil excluye las empresas lucrativas en cuanto que explotadoras del trabajo ajeno.

Desde el punto de vista marxista, esas asociaciones juegan un papel muy importante en la vida social, tejiendo una red social de actividades

cooperativas para cubrir todo tipo de necesidades particulares, y su fortalecimiento y desarrollo a través del socialismo llevará a la desaparición del Estado como órgano coactivo de la clase dominante, y de la propia clase dominante. Es el *Estado-ético* de Gramsci, como conjunto de instituciones a través de las cuales la clase subalterna construye su hegemonía social, con vistas a eliminar la sociedad de clases y la explotación del hombre por el hombre.⁴³ Mientras el Estado representa el sistema normativo que determina la conducta de los ciudadanos para hacer posible la coordinación de la totalidad social, las asociaciones civiles representan la libre creatividad institucional del pueblo en la cooperación voluntaria para resolver los problemas cotidianos. Ese entramado de relaciones sociales es el sostén y la garantía de la República Democrática en la perspectiva marxista; el poder político será ejercido por la ciudadanía en su conjunto, dentro de una democracia participativa en el desarrollo hacia el socialismo. El Estado entonces propondrá la legalidad sin imponerla coactivamente, lo que significa que quedará reducido a su papel de administrador de los bienes comunes y públicos.

Esos fenómenos apenas relevantes para la sociología liberal -más que como obstáculos para el libre mercado que hay que remover-, son sin embargo fundamentales para la ciencia social marxista. Una vez que hemos mostrado en qué sentido se afirma la existencia de una intencionalidad colectiva para pequeñas asociaciones, podemos preguntarnos si esta interpretación puede generalizarse para una colectividad de grandes dimensiones como es la clase obrera, nacional e internacional. Si podemos postular tal colectivo, entonces estaríamos hablando de un sujeto capaz de intervenir conscientemente en la historia humana con una finalidad precisa de liberación, identificándose por tanto como el agente de la racionalidad.⁴⁴ La clase dirigente -la gran burguesía financiera de la actual fase histórica- no podría realizar ese papel emancipador, porque su posición en la estructura social es conservadora, garante de un modo de producción injusto, y le obliga a un comportamiento compulsivo de competencia y dominación, fundado en la explotación de los trabajadores.

En la definición de la clase obrera como sujeto social, el marxismo muestra, primero, cómo se forma pasivamente el colectivo de trabajadores

⁴³*El elemento Estado-coacción puede concebirse como un proceso de agotamiento a medida que se afirman elementos cada vez más importantes de sociedad regulada (o Estado-ético, o sociedad civil), Antonio Gramsci, La sociedad civil en Gramsci 1970, 291. Debe advertirse que Gramsci entiende Estado-ético en sentido hegeliano, esto es, como intervención del Estado en la economía capitalista para generar equidad y equilibrio; pero éste nace de y se identifica con la sociedad civil autorregulada, que ejerce funciones políticas en la lucha de clases para la transición al socialismo.*

⁴⁴*Desde su crítica juvenil de la Filosofía del derecho, de Hegel, Marx ha expresado claramente la situación particular del proletariado en la historia y la sociedad, el punto de vista a partir del cual su esencia se impone como sujeto-objeto idéntico del proceso evolutivo de la sociedad y la historia, Lukács 1970, 177.*

desposeídos, expropiados de los medios de producción, realizando el trabajo subordinado para los propietarios; las funciones respectivas de las clases vienen determinadas por las normas de organización social -la apropiación privada de la riqueza-. La función de la clase obrera, como productora de la riqueza mediante el trabajo, constituye la esencia de su existencia diferenciada respecto de otros elementos de la estructura. Para pertenecer a la clase, no es necesario que el individuo ejerza esa función actualmente, sino que se haya ejercido o se pueda ejercer. Esa realidad que surge de la estructura social es lo que la filosofía marxista denomina con un lenguaje hegeliano la *clase en sí*, a la que le corresponde una forma espontánea de luchar contra la opresión que se denomina *instinto* de clase.

Y en segundo lugar, tendremos que constatar la existencia de un proyecto de desarrollo colectivo, común a todos o la mayoría de los componentes de la clase social -o el grupo social considerado-; ese proyecto tiene que ser conscientemente formulado, ser viable históricamente, y tiene que poderse considerar causa explicativa de determinadas acciones y acontecimientos sociales. Cuando la clase obrera se constituye de ese modo como sujeto histórico en combate consciente y planificado contra la opresión, se denomina la *clase para sí*. La *clase en sí* se transforma en *clase para sí*, a través de la *conciencia de clase*, en la asunción del proyecto histórico de emancipación social, compartido por millones de trabajadores a nivel internacional. Para ello hace falta que el programa de acción se institucionalice en organismos sociales, con funciones especializadas y complementarias; esas instituciones responden a diferentes tipologías según la función que desempeñen: ya como partidos -que desarrollan una investigación científica de la legalidad social-, ya como sindicatos -que establecen normas para la distribución justa de la riqueza-, ya como movimientos sociales de solidaridad -que promueven los derechos humanos universales-; por ser un proyecto para la humanidad toman forma política internacional como asociación mundial de instituciones obreras.

La transformación de la clase en sí en clase para sí, se hace posible por el proceso de institucionalización de la sociedad civil. Mientras que la clase en sí es una masa amorfa e indiferenciada, la clase para sí se constituye como un orden social que contiene en germen la nueva sociedad socialista. Para entender bien ese proceso, hace falta recordar las diferentes formas de agrupación social que pueden darse: masas, sociedad, asociaciones voluntarias y comunidades de vida. Las masas son las agrupaciones típicas del capitalismo, producto de la desintegración del mundo feudal; desde ese estado de desintegración, los trabajadores deben constituir las asociaciones de solidaridad que les permiten sobrevivir frente a la explotación laboral de los empresarios, constituyendo la sociedad civil moderna. El socialismo es, pues, el producto de la creatividad institucional del proletariado. El Estado que vertebra la sociedad, juega un papel intermedio: o bien es un aparato coactivo al servicio de los intereses dominantes en la sociedad, o bien, penetrado por las conquistas del proletariado se va transformando en la administración consensuada de los bienes públicos, el Estado ético.

El problema de la conciencia de clase para constituirse como proyecto histórico de la emancipación, es que *la ideología de la clase dominante es la ideología dominante en la sociedad*, pues de otra forma la dominación no se sostendría; el consenso social acerca del orden establecido requiere que la sociedad asimile la dominación clasista como una necesidad práctica.⁴⁵ Es tarea de la filosofía de la práctica criticar esos falsos contenidos de conciencia, asimilados por los trabajadores en contra de sus intereses universales, para alcanzar los ideales racionales, así como los agentes sociales que, aliados a ella, promueven el progreso y el desarrollo armónico de las fuerzas productivas. Solo a partir de la clarificación de la conciencia colectiva, con objetivos definidos y medios adecuados, se puede realizar la acción política que permita avanzar con éxito hacia formas de organización social más racionales.

Táctica y estrategia política

Los ideales racionales presentes en la conciencia de clase se determinan como un proyecto histórico de emancipación, cuya forma de realización deriva de la naturaleza humana tal y como ésta se ha producido en la historia. Esa forma nace de la solidaridad entre las personas que colaboran en el trabajo colectivo, y se manifiesta en la moral, las costumbres, el lenguaje, el trabajo, los valores, las fiestas, la cultura, etc., que constituyen la vida espiritual de los pueblos. El contenido de la racionalidad es la actividad práctica humana: el dominio sobre la naturaleza conseguido por el trabajo cooperativo, perfeccionado a través de la ciencia y el arte. Ambos aspectos se resumen en el enunciado de la filosofía de la historia, ya citado, según el cual la historia es el proceso de humanización de la naturaleza por el trabajo, y socialización de la humanidad por la cooperación.

La estrategia del movimiento obrero viene dada por esa filosofía de la historia que expresa los valores de la emancipación; la táctica por su lado presenta las vías para conseguir alcanzar los fines, a través de la construcción del bloque histórico y su plasmación en la República Democrática. En la comprensión de esta fase de transición -que se ha llamado *dictadura del proletariado* en la tradición marxista-, se debe plantear en primer lugar la cuestión del partido obrero, que constituye la columna vertebral del Estado nuevo. Si el partido político ha de ser una institución organizada para construir racionalmente el programa de la emancipación humana, debe contener en sus principios organizativos los valores propios de la práctica científica: completa libertad de pensamiento y de conciencia, con posibilidad de establecer perspectivas alternativas en el debate político; transparencia comunicativa y libre circulación de la

⁴⁵Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. Karl Marx y Federico Engels, *La ideología alemana, Obras Escogidas*, Moscú, Progreso, 1974.

información, con acceso sin restricciones a toda la documentación interna; formación intelectual de los militantes adecuada a las tareas que le competen; y se deberá estudiar qué recompensas estatutarias y honorarias, no monetarias, se deben conceder por los méritos adquiridos.⁴⁶ Además debe atender a los principios jurídicos y éticos que contengan la degeneración moral, denunciada por Rousseau como consecuencia probable del enriquecimiento social, pero sabiendo que la aplicación de tales principios depende del desarrollo de la conciencia de clase y fortalecimiento de la sociedad civil.

La tarea del partido es recoger las aspiraciones de la sociedad a la emancipación para plasmarlas en el programa, exponiendo al mismo tiempo cómo se pueden alcanzar prácticamente a través de medios racionales y científicos; su investigación se dirige a comprender la evolución social, facilitando el proceso de desarrollo hacia un orden social justo y equilibrado, bajo un modelo social que es coherente con la naturaleza social del ser humano, y al mismo tiempo se presenta en las intuiciones de la clase subalterna, en los valores de la emancipación y los sentimientos de justicia de los trabajadores. Ciertamente que toda operación política conlleva un desafío y un riesgo; el programa de acción nunca podrá agotar la realidad mundana, del mismo modo que nada garantiza la coincidencia del programa racional con las aspiraciones de las masas bajo el dominio de la ideología burguesa. Ni tampoco se puede tomar la ciencia como un dogma infalible o una operación mágica, sino como una explicación hipotética y siempre provisional, y como un método para descubrir nuevos hechos. La confianza ingenua en la razón humana ha sido un motivo para la acción, al tiempo que una fuente de problemas para el marxismo histórico.

En su existencia normal, cuando los conflictos sociales aparecen difuminados por la cotidianeidad del orden social y pueden resolverse por medios pacíficos y consensuados, la clase en sí se comporta como un elemento del sistema que realiza sus funciones dentro de la estructura total. El conflicto entre las clases se encuentra amortiguado por el orden social. Gramsci llamaba *guerra de posiciones* a la lucha obrera en tales circunstancias: la clase subalterna construye un *bloque histórico* con sus aliados políticos, fortaleciendo y unificando las instituciones de la sociedad civil hasta conseguir la *hegemonía*. Construir la alianza de las clases subalternas es un eje de la política de los trabajadores para constituir la mayoría social alrededor de su proyecto histórico; especialmente en aquellos países donde la agricultura sigue siendo una actividad mayoritaria, se forma el bloque histórico con las capas empobrecidas de los campesinos.⁴⁷ Además es imprescindible contar dentro de él con intelectuales provenientes de las clases medias, que se fusionan orgánicamente con las clases trabajadoras para colaborar en la creación del

⁴⁶Es necesaria la máxima transparencia en la organización científica y si bien en momentos de clandestinidad y persecución esos principios no pueden llevarse plenamente a la práctica, incluso en esos momentos se debe garantizar que los hechos queden debidamente consignados, con vistas al desarrollo de la teoría.

nuevo orden; a ese tipo de pensador Gramsci le denomina el *intelectual orgánico*.

Sin embargo, en determinados momentos del desarrollo social, cuando un modo de producción entra en crisis, esas asociaciones se enfrentan al poder del Estado, unificándose por un proyecto común de transformación social; es la *guerra de movimientos*, la revolución social. La guerra de movimientos es una movilización de masas, que destruye el poder de la clase dominante, remueve los obstáculos del desarrollo social y abre la oportunidad para que las instituciones obreras constituyan el Estado ético. Una vez formulado el proyecto colectivo por el partido, y aceptado por la clase trabajadora como guía para la acción política, las asociaciones proletarias se fusionan en un movimiento catártico para cambiar las instituciones fundamentales y los principios jurídicos que constituyen el orden de la sociedad. Aparece un proyecto de nueva organización, que dirige las acciones colectivas hacia su consecución. La propuesta marxista es realizar ese proceso conscientemente, es decir, de manera planificada y racional, gracias a la existencia de un partido que posee una teoría social científicamente fundada y funciona como catalizador del proceso: observa los acontecimientos históricos para establecer la acción política que conduzca al triunfo de la revolución.⁴⁸

Por tanto, la clase obrera en sí está creada por el modo de producción fundado en el mercado, en las masas de la sociedad capitalista; y se transforma en clase para sí a través de la lucha permanente por mejorar su situación, creando las instituciones que le permiten sobrevivir dentro del capitalismo. Pero solo se actualiza como sujeto histórico en la crisis del sistema social, que le permite transformar el modo de producción; hasta ese momento sólo existe en potencia por la existencia de un grupo social o vanguardia, que vislumbra la posibilidad de la transformación social. La conciencia de clase se forma cuando los contenidos teóricos se difunden en la cultura, a través de una reflexión colectiva que establece los fines históricos y el proyecto universal de la humanidad. Y se transforma en

47El partido comunista es el agente para la formación del bloque histórico, una alianza de clases populares que se constituye en fuerza política dominante en la sociedad, para impulsar la transformación democrática. *Para que toda la tierra pase al pueblo trabajador, una alianza de los obreros urbanos y los campesinos pobres (semiproletarios) es esencial. A menos que tal alianza sea formada, los capitalistas no podrán ser derrotados.* V.I.Lenin, *Carta abierta al Congreso de los Diputados Campesinos*, <http://revolucionbolchevique.blogspot.com.es/2009/05/lenin-carta-abierta-al-congreso-de.html>

48En el siglo XIX ambas tácticas de lucha se veían como opuestas: la guerra de movimientos era la huelga general de cuatro semanas, a través de la cual los anarquistas pensaban derribar el Estado capitalista; la guerra de posiciones era la paciente labor de los sindicatos socialdemócratas para mejorar la vida cotidiana de los trabajadores. Fue el partido bolchevique ruso el que comprendió que las dos tácticas eran complementarias y las utilizó alternativamente según la coyuntura histórica hasta realizar la revolución. *La "revolución", como la "huelga de masas", es una forma externa de lucha de clases, que sólo adquiere sentido y significado en determinadas situaciones políticas.* Luxemburgo 1978, 166.

práctica política a través de la lucha económica por mejorar su situación, frente a las intervenciones represivas de la clase dominante; la función de ésta es conservar el orden social, entienden la subversión del sistema como desorden, e intentan por todos los medios evitar la constitución de tal sujeto histórico que puede crear un orden nuevo. Lo hace a través de la coacción del Estado y de los instrumentos de control ideológico; la filosofía liberal y sus derivaciones científicas en la sociología académica y la teoría de mercado, cuentan entre medios de control social más importantes y poderosos, para crear consenso acerca de su dominación y evitar la ruptura revolucionaria.

La metodología para transformar la clase pasiva *en sí*, en un sujeto activo *para sí*, es la filosofía de la práctica o materialismo dialéctico, entendido como crítica de la cultura y la vida cotidiana. Una paciente tarea de educación, formación de la conciencia, participación asociativa y creación de instituciones que fortalezcan la sociedad civil, con la vista puesta en la constitución del sujeto del cambio social; la lucha cotidiana por resolver los problemas de la vida diaria mediante el apoyo mutuo, se resuelve en la *lucha final* del cambio histórico. La ciencia social marxista es la memoria de esas experiencias, en la perspectiva de la abolición de la explotación de los trabajadores, entendida como la raíz de los males sociales y del mal funcionamiento del orden social clasista. El paso intermedio para alcanzar ese objetivo es la constitución de la clase obrera como sujeto de la historia, capaz de dar el salto a la lucha colectiva por alcanzar sus fines propios, económicos, políticos o culturales.

La forma republicana del Estado

La interpretación marxista de la historia proviene de la filosofía clásica alemana, la potente reflexión que apareció como resultado de la Ilustración, acompañando a las luchas políticas contra el absolutismo del Antiguo Régimen y el triunfo de la revolución burguesa en Europa.⁴⁹ Dos corrientes pueden distinguirse en el movimiento ilustrado del siglo XVIII: el liberalismo se convirtió en la ideología dominante en el capitalismo, mientras que la lucha popular por un orden político republicano dio origen al materialismo dialéctico moderno. El marxismo es la continuación en el siglo XIX de la corriente republicana del racionalismo ilustrado, que tiene su principal representante en Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), inspirador del partido jacobino en la revolución francesa.

⁴⁹El socialismo moderno es ante todo, por su contenido, el producto de la percepción de las contraposiciones de clase entre poseedores y desposeídos, asalariados y burgueses, por una parte, y de la anarquía reinante en la producción, por otra. Pero, por su forma teórica, se presenta inicialmente como una ulterior continuación, en apariencia más consecuente, de los principios sentados por los grandes ilustrados franceses del siglo XVIII. Engels, 1964, 32.

Ambas corrientes proponen dos formas diferentes de organizar la democracia y el orden social. La democracia formal o representativa se funda en la protección de los derechos humanos, el control del poder político por la opinión pública, y la división de poderes para evitar los abusos en el ejercicio de las funciones de responsabilidad; constituye la forma típica del Estado liberal que se corresponde con la organización mercantil de la producción en el capitalismo. La crítica marxista subraya que el poder real no está en el Estado, sino en los propietarios de capital, por lo que las decisiones más importantes para la vida social no se toman de forma democrática, sino en aquella esfera privada con suficiente poder como para determinar la política pública. La política real no se gesta en las tribunas del Parlamento, sino en los despachos de los bancos.

La concepción republicana recoge la filosofía práctica de los sabios clásicos de las antiguas polis griegas, que iniciaron la tradición de pensamiento racional; según esta forma de pensar, ética y política son dos partes indivisibles de la acción humana, su aspecto individual y su aspecto colectivo. El republicanismo moderno es el intento de restaurar los ideales clásicos: una vida política bien ordenada, fundada en la ética virtuosa de los ciudadanos, donde el bien común y el bien privado coinciden: el bien de la colectividad es objetivo personal de los ciudadanos, y el bien personal de cada ciudadano es el objetivo de la comunidad en su conjunto. A esta filosofía práctica le corresponde un concepto de libertad como cumplimiento del deber, expuesto por Kant en su reflexión sobre la razón práctica: la libertad se funda en el escrupuloso respeto a la ley; los derechos ciudadanos tienen rango universal y exigen deberes a la comunidad, que comprometen a cada uno de sus miembros en su realización. Pero la ley ha de ser democrática para fomentar la libertad de los ciudadanos; éstos participan en la elaboración de la ley y se hacen libres al cumplir las leyes que ellos mismo se dan.

Rousseau concebía la sociedad política como un sujeto emergente a partir del diálogo y el compromiso entre la ciudadanía; expresando esa emergencia a través del concepto de *voluntad general*, la decisión del cuerpo político para actuar colectivamente en pos de sus fines propios. Su reflexión descubre que eso crea una contradicción íntima en el ser humano entre su libertad natural, que consiste en seguir el instinto y satisfacer los apetitos, y la libertad civil, que le exige cumplir las leyes. Rousseau resuelve esa antinomia de la libertad del siguiente modo: los buenos sentimientos de la humanidad primitiva, su sociabilidad natural, son el cemento de la moral y hacen posible la asociación para colaborar en el trabajo; se trata de fomentar esos aspectos de la naturaleza humana, evitando las perversiones que nacen del progreso material de la humanidad. Está en la naturaleza humana el ser libre, pero en sociedad sólo es libre si cumple las normas que hacen posible la convivencia; la condición es que esas normas emanen de la propia persona que las cumple: los ciudadanos libres participan en la elaboración de las leyes; las personas se hacen libres

siendo legisladoras en la asamblea de los ciudadanos, y cumpliendo las leyes que ellas mismas contribuyen a promulgar.

Es entonces cuando aparece una segunda antinomia en el progreso: la asociación de los individuos en sociedad crea una entidad tan potente, que proporciona la riqueza y el dominio de los seres humanos sobre el medio terrestre; pero la riqueza vuelve al ser humano egoísta y da origen a los conflictos sociales. Es precisamente ese poder de dominar la naturaleza, lo que origina la perversión de los sentimientos espontáneos de los seres humanos, da lugar al conflicto entre ellos y finalmente a la explotación y la esclavitud. El republicanismo quiso regenerar la sociedad a través del proceso revolucionario que trajo la modernidad, instaurando la democracia participativa fundada en la virtud y un sistema económico auto-contenido: se trata de refrenar los impulsos humanos en su dinámica de expansión insaciable. Esas características hacen incompatible este sistema político con la economía de libre mercado; pues el capitalismo constituye un modo de producción expansivo y asociado al imperialismo desde sus mismos orígenes, lo que ha provocado numerosos genocidios a lo largo de su historia y su dinámica conduce ahora a la destrucción de la biosfera.⁵⁰

La república, tal como fue pensada por Rousseau, es el intento de controlar o incluso detener el desarrollo monstruoso de la humanidad bajo el capitalismo. Esa incompatibilidad explica que las repúblicas surgidas de los procesos revolucionarios burgueses fueran siempre transitorias, y duraran poco tiempo -Holanda en la primera mitad del siglo XVI, la Inglaterra de Cromwell, la fase jacobina de la I República francesa, etc.-; existieron durante unos años como fase previa a la instalación del Estado liberal, que constituye la forma propia de la dominación burguesa. Pues alcanzar la forma republicana del Estado tal como se ha definido, exige superar el capitalismo.

La creación de un orden internacional pacífico fue el objetivo de Kant al escribir su estudio sobre *La paz perpetua*.⁵¹ Aquí el filósofo reconocía la condición para alcanzar ese orden pacífico de la humanidad: es necesario que los Estados tomen la forma republicana. Con eso anunciaba ya, sin saberlo, la necesidad de superar el capitalismo. A pesar de sus convicciones republicanas, la reflexión kantiana estaba contaminada por el

⁵⁰El primer genocidio sistemático de la modernidad se produjo en la península ibérica con la destrucción de al-Ándalus en el Renacimiento; eso constituyó el preámbulo de la conquista de América y la aniquilación de las culturas precolombinas, con el objetivo de conseguir oro y plata para financiar las guerras de los Habsburgo contra el avance de la revolución protestante en Europa. Esos metales preciosos hicieron posible el desarrollo del capitalismo incipiente a través del mercantilismo, agilizando los intercambios comerciales y facilitando el desarrollo industrial.

⁵¹*La constitución republicana, además de la pureza de su origen, que brota de la clara fuente del concepto de derecho, tiene la ventaja de ser la más propicia para alcanzar el fin anhelado: la paz perpetua.* Kant 1985, Primer artículo definitivo de *La paz perpetua*.

optimismo ilustrado de su época, con una confianza exagerada en la razón humana: basta la libertad de conciencia y de expresión para fomentar el crecimiento intelectual de la humanidad y su desarrollo moral; de ahí que adoptara la idea de progreso como nota característica de la razón. Inspirándose en la filosofía de Rousseau, la revolución francesa de 1789 parecía confirmar que el desarrollo moral de la humanidad acompañaba al avance de las ciencias y las artes; pues ese acontecimiento histórico representaba la emancipación del género humano.⁵²

De manera similar, los fundadores del materialismo dialéctico se apoyaron en la idea de progreso, si bien problematizaron el desarrollo humano, subrayando la importancia del conflicto social como motor del cambio, al tiempo que mostraban la explotación de los trabajadores y cómo ésta crea la alienación social; incluso algunos pasajes de sus obras intuyen la destrucción de la naturaleza viva terrestre por el desarrollo industrial.⁵³ Pero Marx y Engels pensaron que esos problemas se resolverían fácilmente, si se conseguía instaurar un orden social justo, que permitiera la emancipación social, y confiaban en que el desarrollo político y cultural europeo del siglo XIX facilitaría su construcción con el socialismo. La historia ha demostrado que su optimismo era infundado; hasta ahora ha resultado imposible construir el sistema social basado en la justicia que establezca un desarrollo racional de las fuerzas productivas.

Sin embargo, el liberalismo sigue creando tantos problemas a la humanidad como hace siglos y la experiencia histórica parece dar razón al materialismo histórico, mostrando que el orden social justo y pacífico requiere la forma republicana del Estado. Además en sintonía con Rousseau, ofrece argumentos para demostrar que esa república ha de ser democrática y participativa. Esa concepción parte de la idea de que la razón está repartida entre todos los miembros de la sociedad, como característica esencial de la especie humana; la razón es el resultado de la vida social de la humanidad, pues ésta exige la razonabilidad de las personas que cooperan y conviven en sociedad. Lejos de constituir una seña de identidad de las clases superiores, que a menudo optan por el irracionalismo para justificar su posición jerárquica, los ideales de la razón coinciden con el sentido común de las clases subalternas y se hacen conscientes en el proceso de la lucha política. A partir de esos ideales, la conciencia de clase es un estado de opinión colectiva, que contiene los criterios para evaluar la realidad según los intereses racionales de los trabajadores; y la hipótesis marxista supone que éstos resultan ser al mismo tiempo los intereses de toda sociedad, de la humanidad entera. Esa oportuna simplificación contiene uno de los problemas que constituyen la

⁵²La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad, Kant 2009, 81-93.

⁵³La producción capitalista, por consiguiente, no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción sino socavando, al mismo tiempo, los dos manantiales de toda riqueza: la tierra y el trabajador. Karl Marx, *El capital*, Vol. I, sección IV, capítulo 13.10, *op.cit.* 613.

clave de la interpretación marxista de la sociedad histórica; pues como hemos visto el supuesto de una concepción del mundo proletaria está emparentado con el dogmatismo ideológico; se debe dilucidar hasta qué punto esa coincidencia se produce efectivamente entre los criterios particulares, que constituyen la opinión colectiva de una fracción de la clase obrera en una sociedad concreta, con los valores universales de la especie. Una labor que como hemos visto corresponde a la filosofía de la práctica.

Los ideales de justicia social que Marx y Engels encontraron entre los trabajadores, dieron origen a la hipótesis del comunismo -una sociedad sin clases sociales donde, no existe la propiedad privada ni el Estado-, como una posible forma de la sociedad futura. Luego descubrieron que la perspectiva comunista coincidía con los descubrimientos antropológicos del siglo XIX. El entusiasmo con que Marx y Engels acogieron los descubrimientos de Morgan dio lugar al texto de Engels publicado como *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Es claro que ambos carecían de la perspectiva histórica que hoy poseemos sobre la evolución del género homo y la especie homo sapiens en particular: durante cientos de miles de años la especie humana ha vivido en sociedades comunistas, y la sociedad de clases es algo muy reciente, apenas unos 5.500 años según los cálculos de la arqueología. Pero sin tener los datos que hoy disponemos, Marx y Engels poseían suficiente intuición para saber que el comunismo no es un capricho de la fantasía popular, sino la forma de existencia de la especie humana, que permanece entre los valores fundamentales de las clases subalternas, como viene demostrado en la moral difundida por las todas religiones.

No por casualidad las religiones difunden entre sus fieles una moral comunista, fundada en la fraternidad universal. No es sólo para sintonizar de forma oportunista con las intuiciones básicas de la especie humana; es también para evitar la completa disgregación de la sociedad a partir del egoísmo individualista, que trajera como consecuencia la desaparición de la especie. El ateísmo de la civilización capitalista ha eliminado esos valores que estaban encriptados en el núcleo de las doctrinas religiosas, y nos ha traído una civilización que expande la entropía y pone en peligro la sobrevivencia de la especie. La plausibilidad del comunismo como actitud moral consistirá en que nos haga posible seguir existiendo como seres humanos. Si la lucha política implícita en esa moral, acaba trayéndonos una sociedad más justa y equilibrada, como preveía Marx, es algo fundamental en estos momentos históricos; solo de esa manera se podrá impedir el desastre completo al que está abocada la civilización capitalista, pues solo la justicia social puede resolver los problemas humanos adecuadamente.

En resumen, los rasgos esenciales de la república popular o democrática:

-es un orden político soberano, auto-contenido y no expansivo, que constituye un sujeto colectivo a través de la *voluntad general*, capaz de actuar consistentemente en pos de objetivos racionales decididos mediante la participación democrática de todos los ciudadanos.

-se rige por los principios de libertad, igualdad y fraternidad: libertad de conciencia y expresión en el debate público sobre los fines sociales; igualdad ciudadana ante las leyes que rigen la cooperación social; fraternidad para compensar las desigualdades naturales entre las personas

-el ideal regulador de la vida social es la coincidencia entre el bien colectivo y el individual, de forma que la ética individual es la condición indispensable para una política justa, y un orden social justo se caracteriza por fomentar la virtud ciudadana,

-se basa en una economía sustentable y no expansiva, que facilita la promoción de la convivencia pacífica entre los pueblos en las relaciones internacionales, sobre la base del derecho internacional y la cooperación mundial entre los Estados,

-debe ser un sistema democrático para cumplir sus fines de emancipación; esa forma republicana es un estadio intermedio hacia el socialismo, donde desaparecerán las clases sociales y el Estado,

-además de promover la paz mundial, tendrá entre sus principales objetivos restablecer el equilibrio de la especie humana con el medio ambiente, roto por la industrialización capitalista.

Hoy en día debemos abogar por un orden internacional pacífico, fundado en el Estado republicano según el sentido de las líneas que preceden; entendemos así la dictadura del proletariado que propusieron los clásicos del materialismo histórico.

CAPÍTULO V

Crítica de la razón impura

Se está poniendo en peligro la sobrevivencia de nuestra especie, y en esas circunstancias lo natural sería encontrar un camino de evolución viable hacia el futuro; para ello podemos comenzar por hacer memoria histórica. Es seguro que el género *homo* estuvo en el trance de haberse extinguido alguna vez en el pasado, cuando estaba en sus inicios. No hay más que observar su delicadeza corporal, la ausencia de defensas seguras en la suave piel, la fragilidad de su anatomía erguida, la violencia de sus pasiones eróticas, la neotenia de los recién nacidos y las dificultades de las mujeres en el parto, etc. Bajo esas determinaciones morfológicas, nuestra especie se vio obligada a encontrar primero un nicho ecológico que le permitiera sobrevivir, para más tarde erigirse en dominante de los ecosistemas terrestres. La salvación de nuestra especie ha consistido precisamente en su carácter racional.⁵⁴ Lo que significa:

- a) la cooperación inteligente en el trabajo y en la familia, lograda a través de un excelente sistema de comunicación entre los individuos del grupo;
- b) la capacidad de modificar su conducta instintiva, para actuar propositivamente persiguiendo metas y objetivos;
- c) el uso de instrumentos que suplen las carencias orgánicas del cuerpo humano;
- d) la construcción de un universo simbólico para representar la realidad, que describe el medio de forma objetiva y al mismo tiempo sirve para orientar la conducta personal, en coherencia con la acción colectiva a través de la conciencia moral subjetiva.

Esos diferentes significados -que no son sino aspectos de una misma estructura-, se resumen en la moralidad de la especie, arraigada en el carácter intencional de la acción a diferentes niveles: personal, grupal, social, universal; de tal manera que la conducta humana no está sometida a las pulsiones del instinto biológico, sino que depende de los objetivos que se propone alcanzar conscientemente. Esa indeterminación de la

⁵⁴En esa evolución del género *homo* jugó un papel fundamental la expansión del lóbulo frontal del cerebro, que realiza funciones de coordinación de las funciones orgánicas; esto se hizo posible al liberarse las mandíbulas de sus dos tareas más pesadas: cargar objetos -una vez liberados los brazos por la marcha erguida sobre las piernas-, y masticar vegetales en el cambio de dieta hacia las proteínas animales. Otro factor clave fue la dificultad del parto para las hembras de la especie, por causa del estrechamiento de las caderas por el andar bípedo, lo que exige la neotenia de los bebés y la necesidad de formar familias, cooperando el padre en la cría. Arsuaga 2001, 151-167.

personalidad respecto del instinto, es un primer sentido de la palabra 'libertad¹'.

Ahora bien, si aparece esa posibilidad de libertad¹, es porque existen otras conminaciones de la conducta, además de las biológicas, las cuales provienen del carácter social de la especie y se establecen como normas para la acción colectiva; éstas se sobreponen a la conducta instintiva para hacer posible la acción cooperativa en el grupo humano. Esas conductas normativizadas son necesarias para la sobrevivencia de la especie por la cooperación social.⁵⁵ Significa que si bien la conducta racional tiene un objetivo vital, ese rasgo no es ya puramente orgánico, sino que trasciende el ámbito de lo biológico para convertirse en un producto cultural. El carácter propositivo de la personalidad humana depende de su existencia social, de modo que es inseparable la libertad personal con la planificación colectiva de la vida social; ambos niveles se encuentran en íntima interrelación.

'Libertad²' es así, en un segundo sentido, cumplimiento del deber según normas colectivas que hace posible la cooperación social. Aparece así una ambigüedad en el ser libre, por ese doble sistema de motivación conductual, social y biológico, que puede transformarse en contradicción de pensamiento e incoherencia en la acción. La socialización crea identidades colectivas en la formación del grupo humano, que intentan regular las pulsiones instintivas en provecho de la cohesión social; si esa regulación se constituye represivamente, produce insatisfacción personal que se vuelca en agresividad individual o colectiva, hacia el interior del grupo o hacia el exterior del mismo. Esas dificultades de la socialización hacen comprensible que la irracionalidad se encuentre inscrita en las condiciones mismas que hacen posible la razón; ya que definiremos la *razón¹* -al modo antiguo de los filósofos griegos-, como la capacidad para encontrar el equilibrio y la armonía entre los factores que constituyen la personalidad humana.⁵⁶

Esa interpretación se muestra diferente de la *razón²*, entendida en la modernidad como expansión sin límite de las capacidades humanas; el liberalismo como ideología de la burguesía dominante, ha entendido esa expansión sobre la base de ampliar el margen de libertad¹, la

55Claude Lévi-Strauss (1908-2009) en *Las estructuras elementales del parentesco*, explica que la norma universal para la construcción de un orden social es la prohibición del incesto, que sirve como base para crear estructuras sociales a través de las alianzas entre clanes. Sin embargo, el psicoanálisis destaca que el control de los esfínteres es una conducta biológica no instintiva, a partir de la cual la persona aprende desde los dos años a modificar su comportamiento en función de las necesidades vitales. Esta observación es pertinente desde el punto de vista de las relaciones con el medio ambiente.

56Como recordaba Sacristán en una conferencia al final de su vida -*Reflexión sobre una política socialista de la ciencia* (1979)-, la especie humana es la especie del pecado original, la *hybris* o desmesura de la ética griega, especie excesiva en sus potencialidades, que deben ser limitadas a través de la filosofía práctica, Sacristán 2005.

indeterminación de la conducta, liquidando al mismo tiempo las determinaciones sociales y morales que la dirigen racionalmente, es decir, liquidando la libertad² como cumplimiento del deber. Insistiendo en las dificultades de la socialización y la insuficiencia de las identidades colectivas, el individualismo moderno se funda en la satisfacción vicaria de los deseos a través del consumo, como motor para el desarrollo económico: esa falsa racionalidad se entiende como el aumento de los bienes superfluos para los átomos inertes de la masa social.

Las diferencias políticas entre el demócrata liberal y el republicano se corresponden con esas dos ideas diferentes acerca del concepto de razón. El liberal entiende la razón como el instrumento para el desarrollo de la humanidad, cuyo motor descansa en la multiplicación de los apetitos y las pasiones –las cuales pueden ser manipuladas desde el poder político mediante una ingeniería social adecuada-.⁵⁷ Es una inteligencia astuta – *astucia de la razón*, decía Hegel-, para alcanzar la satisfacción de los deseos. El republicanismo se funda en la autonomía personal conseguida a través de la virtud; entiende la razón como sabiduría práctica, ética y política. El motivo que nos lleva a recuperar ese sentido clásico de la razón frente a la modernidad capitalista, es precisamente el exagerado desarrollo de la especie humana, que lleva al choque entre las aspiraciones humanas y las posibilidades reales que ofrecen el medio terrestre, lo que parece llevar a la destrucción de los ecosistemas en los que se desenvuelve la vida.⁵⁸

Tenemos que observar más ampliamente esa diferencia. La filosofía moderna, desde su origen en el XVI, ha investigado la racionalidad como instancia subjetiva radicada en la conciencia: una capacidad para ordenar los pensamientos y aclarar las ideas, con objetivo de actuar consistentemente ante los estímulos del medio. De ese modo, la razón se ha entendido como la propiedad de yo consciente, una entidad personal incondicionada y completamente independiente, que rumia sus ideas bajo el modelo de la divinidad monoteísta, libre de ataduras sociales o naturales. Pero ese '*pienso, luego existo*' cartesiano es una ficción; según posteriores investigaciones psicológicas, esa conciencia adviene al ser humano como resultado de una conducta modelada socialmente: se forma en el equilibrio entre lo biológico y lo social; la conciencia es el resultado de atender simultáneamente los dos sistemas impulsores de la conducta humana: la

57El liberalismo recomienda la multiplicación de los deseos para espolear la productividad económica, como reconoce Bernard Mandeville (1670-1733) en su famosa *Fábula de las abejas: vicios privados, públicos beneficios*. Por su parte Popper pensaba que la única ciencia social era la ingeniería capitalista de las masas que confluyen en el mercado.

58La contraposición entre ambas perspectivas fue expuesta por Horkheimer del siguiente modo: *libertad y justicia están tan unidas como que constituyen cosas opuestas; a mayor justicia menos libertad. Para que las cosas se efectúen con justicia, se les deben prohibir a las personas muchas cosas, sobre todo el no imponerse a los demás*. Horkheimer 1986, 58.

motivación instintiva y la normativa social.⁵⁹ La epistemología moderna desemboca en una concepción errónea del ser humano, cuando concibe el solipsismo de la razón como garantía del conocimiento cierto, el individuo aislado en su pensamiento como la fuente de la racionalidad.

Atendiendo a la teoría de Freud en *La interpretación de los sueños*, los múltiples motivos para realizar una conducta se pueden clasificar en dos tipos: conscientes –derivados de las normas sociales–, e inconscientes –derivados de los instintos biológicos–; aún podríamos añadir un tercer tipo, que son las previsiones de las consecuencias, conocidas a partir de la experiencia, pero éste sería una variante de los impulsos conscientes. La conciencia hace acto de presencia en la medida en que aparecen problemas de coordinación entre las normas y los deseos, cuando el sujeto debe satisfacer sus instintos en común acuerdo con los demás miembros de la sociedad. Esto es interpretado por Freud como una represión que las normas sociales ejercen sobre los deseos de las personas, de manera que la insatisfacción de los instintos genera una infelicidad generalizada en los individuos –el *malestar en la cultura*, origen de la agresividad de la especie y de los males sociales que venimos analizando–; lo que da origen a variadas patologías psíquicas bajo el nombre general de neurosis.

El papel de la conciencia es especialmente importante cuando se producen esos conflictos entre ambos sistemas de motivación, manifestados como neurosis; cuando el sujeto es incapaz de dar con una conducta que satisfaga mínimamente sus impulsos instintivos sin faltar al compromiso con la sociedad y las personas con las que trabaja. Es entonces cuando la terapia psicoanalítica requiere de la persona un esfuerzo de auto-comprensión, para intervenir desde su subjetividad consciente en la resolución del conflicto intrapsíquico, mediando entre las normas y los impulsos biológicos. Esa interpretación está completamente de acuerdo con la filosofía práctica clásica, así como con las recomendaciones de otros sistemas filosóficos, como el budismo por ejemplo. La ética de los griegos antiguos partía de un principio intelectual: *conócete a ti mismo* –que supone el fortalecimiento del papel de la conciencia dentro de la personalidad–; y del mismo modo, la meditación budista sobre la nulidad del deseo y las pasiones humanas, que supone controlar las motivaciones biológicas en beneficio de las conductas sociables, la compasión y la piedad.⁶⁰

59Este punto ha sido satisfactoriamente elucidado por Sigmund Freud en su investigación psicoanalítica, magistralmente expuesta en *La interpretación de los sueños*, publicada en Viena, 1989.

60El deseo es un proceso que se retroalimenta, y que domina la conducta individual por encima de la voluntad consciente del sujeto –lo que en la tradición ética se llama vicio–; el budismo propone técnicas de meditación para alcanzar un dominio del deseo por la personalidad. *La potencia técnico-explicativa y el arsenal de evidencia empírica que ofrece la psicología budista han fascinado recientemente a varios prominentes científicos occidentales*, Domènech 1989, 304, nota 16.

La solución a los problemas humanos, según esa tradición, se consigue mediante el auto-dominio personal en la modificación de la conducta instintiva. Arrancando desde el fondo de su personalidad, descubierto en la introspección, el individuo puede innovar conductas capaces de resolver los intrincados problemas de la interacción social, desmontar las paradojas de la socialización represiva y alcanzar una identidad abierta que le permita participar de la humanización universal. Llegamos así a un tercer sentido de *libertad*³, la libertad como creatividad del ser humano para producir nuevas realidades morales y sociales. Para ello el sujeto tiene que dominar las inercias creadas por la costumbre y las identidades represivas que bloquean el acceso a su propia interioridad.

Todo lo contrario de la interpretación liberal de la existencia humana, que predomina en el capitalismo. El individuo de la sociedad capitalista está sumergido en las masas, sin relaciones orgánicas con los otros: el mercado, los medios de comunicación, el trabajo alienado, los espectáculos masivos, las muchedumbres de las ciudades, son las formas de su socialización: normas simples y fáciles de seguir, emociones fuertes, deseos multiplicados e insatisfechos. Una vida social que es causa para carecer de un desarrollo consciente de la personalidad: sus ideas estén sometidas a los imperativos de la producción mercantil, a través de los medios de propaganda que inoculan sus mentiras programadas en la masa inconsciente. Dentro del sistema es libre para consumir, pero no tiene libertad para construir una subjetividad autónoma;⁶¹ incapaz en esas condiciones de alcanzar un autodomio ético de la conducta, sigue impulsos consumistas excitados por el mercado. Lo que cada ciudadano debe reprochar a la civilización capitalista es la anulación de su capacidad para establecer un proyecto personal, por encontrarse sometido a los imperativos de la producción mercantil; y lo que el conjunto de la sociedad debe rechazar en el sistema político liberal es la ausencia de prudencia en las decisiones que determinan la acción social colectiva.

Este breve resumen nos indica que en la sociedad liberal se opera una auténtica extirpación de la razón humana. Pues hay dos clases de racionalidad: la razón¹ del sentido y la razón² instrumental, de las cuales la sociedad liberal solo admite la segunda y de forma parcial. La acción humana es intencional porque persigue fines, y pone los medios adecuados para conseguirlos. Descubrimos los fines racionales por la meditación consciente acerca de nuestra propia personalidad; y si actuamos en pos de ellos, decimos que la persona actúa con un sentido comprensible. Si además los medios que emplea son adecuados a los fines, entonces son racionales. La racionalidad instrumental o de los medios, a su vez puede

⁶¹Desde el primer momento, la libertad de empresa no fue precisamente una bendición. En tanto que libertad para trabajar o para morir de hambre, significaba fatiga, inseguridad y temor para la gran mayoría de la población. Si el individuo no estuviera aún obligado a probarse a sí mismo en el mercado, como sujeto económico libre, la desaparición de esta clase de libertad sería uno de los mayores logros de la civilización. Marcuse 1993, 32.

establecerse de dos formas: aumentando los resultados de la acción –lo que se llama *eficacia*–, o ahorrando medios gastados para conseguir el resultado –la *eficiencia*–. La racionalidad del modo de producción capitalista se funda exclusivamente en la eficacia; de ahí que sea una racionalidad parcial, incapaz de alcanzar un orden social equilibrado. Y ésta es la causa de su irracionalidad profunda: una racionalidad instrumental fundada en el aumento constante de la producción económica para mayor beneficio de las élites del sistema; o lo que es lo mismo, la ausencia de un sentido racional para la vida humana.

La concepción de la persona

Entonces podemos afirmar que la conciencia nace de la razonabilidad, capacidad de actuar coordinadamente dentro del grupo social para alcanzar un objetivo común; en esas condiciones el sujeto debe realizar una negociación permanente con su entorno para alcanzar una satisfacción de sus aspiraciones y objetivos. Lo que nos sugiere que la razón es al mismo tiempo que la característica de la conciencia, una entidad emergente con la vida colectiva, a través del lenguaje, la vida moral y las instituciones sociales. Esas propiedades emergentes pertenecen al colectivo humano, siendo imposible encontrarlas en los individuos más que como reflejo de su pertenencia a ese colectivo. Tenemos pues un doble sentido de razón¹, como las dos caras de la razonabilidad: una mira hacia adentro desde la conciencia personal y otra mira hacia afuera en la práctica social concreta de un grupo de personas reunidas para actuar juntas.

Y aún si ampliamos nuestro campo de visión, y encontramos a la especie humana desarrollándose y ampliando sus potencialidades a lo largo de su existencia histórica, podemos preguntarnos cuánto de esa razonabilidad propia de la convivencia cotidiana ha pasado a formar parte de algunas costumbres y actitudes universales –en los principios jurídicos internacionales, en el intercambio cultural y la unificación de la vida intelectual de la humanidad por la ciencia y el arte, en la división internacional del trabajo, en las estructuras básicas de todos los lenguajes y formas de pensar, etc.-. Con lo que podremos hablar de la Razón como creación de cultura y civilización, progreso del conocimiento y las técnicas, con el consecuente dominio de la especie humana sobre el medio terrestre. Esa perspectiva no debe hacernos perder la capacidad crítica para reconocer cuántas dificultades y paradojas se producen en esa agregación de personalidades y grupos sociales, que da origen a la humanidad realmente existente.⁶²

⁶²En la construcción del ‘hombre colectivo’, Gramsci se preguntaba *si es posible crear un ‘conformismo’, un hombre colectivo, sin desencadenar de alguna manera el fanatismo, sin crear ‘tabúes’, críticamente, en suma, como consciencia de una necesidad libremente aceptada...* Gramsci 1970, 353.

La ciencia social practicada en la sociedad capitalista rechaza los conceptos holistas, porque los principios sobre los que se funda el orden social son individualistas. De las agrupaciones sociales, a esa sociología solo le interesan las masas inertes manipulables con los mecanismos sencillos de la represión y la excitación del deseo –el palo y la zanahoria, como viene a resumirlo la sabiduría popular-. De esa manera, hace desaparecer toda subjetividad, no solo en la teoría social, sino también en la práctica de la dominación. Pero el fracaso de la sociedad así construida puede comprobarse en la infelicidad general, los profundos conflictos que la atraviesa, y en la destructividad del sistema hacia la vida natural; en estos momentos históricos de profunda crisis, la construcción de la subjetividad es lo más necesario, y lo que le más interesa al ser humano. Confiar en la razonabilidad de la especie es el único camino practicable para la humanidad.

El sujeto, individual o colectivo, nace de las estructuras holistas en las que está inserta la personalidad humana; desde ese punto de vista, la persona es la unidad emergente de sus relaciones sociales y de su biografía –su *alma* según la metafísica idealista-; y del mismo modo la clase social es producto de sus luchas y su historia. La racionalidad en esas totalidades concretas que son los sujetos históricos, nace de la coherencia sistemática de las actividades funcionales que contribuyen a mantener la estructura; es una coherencia flexible –es decir, incompleta-, para hacer posible la duración en el tiempo sin excluir el cambio y la transformación, mediante una adaptación permanente a las circunstancias mudables. Desde esta perspectiva podemos definir la racionalidad de la conciencia, como una función de coherencia de la psique humana, realizada para satisfacer al mismo tiempo los múltiples estímulos que pesan sobre su conducta. *La filosofía práctica es una propuesta para desarrollar la conciencia en el autodomínio ético de la conducta.*

Frente al individualismo consumista, la persona levanta su derecho a existir en libertad, creando su propio sentido de realidad, en común con las otras personas que comparten su vida, desarrollando su forma consciente de ser. Gramsci definía la *persona* como entidad compuesta con los otros seres humanos y con la naturaleza, y de esa composición emerge su singularidad como un nudo particular de relaciones sociales y naturales; a lo que añadimos que la persona se constituye como tal en la medida en que es consciente de su propia realidad.⁶³ Decimos que una persona es sujeto, cuando posee una conducta decidida conscientemente en función de múltiples requerimientos instintivos y normativos, para alcanzar el máximo de realización personal en las circunstancias de su vida.

Ahora bien, las condiciones que hacen posible la racionalidad, son las que constituyen las causas para la irracionalidad; en la medida en que ese

⁶³La humanidad que se refleja en cada individualidad está compuesta de varios elementos: 1) el individuo; 2) los demás hombres; 3) la naturaleza. En *¿Qué es el hombre?*, Gramsci 1970, 438.

compromiso consciente del individuo con su sociedad, es falible y sometido al ensayo y el error, es también inestable y precario. Puede ser que la conciencia personal no alcance a dominar las fuerzas que presionan su conducta, y se rompa en la locura. Debemos convenir que en la conciencia yace siempre un poso de arbitrariedad, a pesar de las múltiples determinaciones, físicas, biológicas y sociales, a la que está sometida la conducta humana; y en toda personalidad hay un rasgo de irracionalidad variable que se manifiesta como locura. Pues todo método de conocimiento accesible a la personalidad humana pasa por el ensayo y el error. Por eso, esa locura está en relación con la genialidad, con la capacidad de innovación y creatividad que poseen los seres humanos. Debemos entender la locura como un ensayo fallido de encontrar una conducta adecuada a las múltiples exigencias a las que se enfrenta el sujeto humano con la acción; entendemos la genialidad como un ensayo exitoso y logrado de lo mismo.⁶⁴ Si bien la definición de la locura depende de prejuicios y estereotipos sociales, de presiones morales y psicológicas ejercidas por el grupo social del que emerge la persona enloquecida, no menos cierto es que el sufrimiento moral del loco indica una patología que debe ser aliviada. La enfermedad mental esquizofrénica se extiende por las masas del capitalismo, como consecuencia de la liquidación de las instituciones sociales por los mecanismos del mercado; es un resultado de la mala organización de las relaciones sociales, exactamente como Durkheim explicaba el suicidio como un índice de la deformidad social.⁶⁵

No significa esto –evidentemente es todo lo contrario–, que la irracionalidad provenga de la naturaleza biológica del ser humano, el cuerpo, y la racionalidad de su ser espiritual, el alma. Sería ésta una mala interpretación de los datos del problema, presente en las metafísicas religiosas e idealistas hoy superadas; pues si de lo que se trata es de salvar la vida, tenemos que desplazar esa versión espiritualista de la razón, por otra más anclada en las características biológicas del ser humano.⁶⁶ Para superar aquélla necesitamos hacer una reinterpretación de los conceptos elaborados por la metafísica tradicional, de modo que la espiritualidad sea precisamente el estado de equilibrio anímico que aspiramos alcanzar con nuestra actividad consciente, logrado gracias a la introspección y la

64 Los antiguos griegos hablaban del *daimon* –el demonio interior a la persona humana–, como nosotros decimos ‘genio’ derivado de *gyn* –demonio en árabe– por influencia de la cultura musulmana medieval. La sabiduría consiste en conocer la propia personalidad para ser capaces de conducirla adecuadamente hacia sus fines personales, aprovechando incluso ese lado oscuro. El fallo más radical de la civilización liberal-capitalista consiste en carecer de una filosofía práctica capaz de proporcionar al sujeto criterios morales racionales para dirigir su propio comportamiento modelando el deseo de forma planificada y consciente.

65 Como muestra la descripción de la esquizofrenia por Cooper: *es una situación de crisis microsociales en la cual los actos y la experiencia de cierta persona son invalidados por otros, en virtud de razones culturales y microculturales (por lo general familiares) inteligibles, hasta el punto de que aquélla es elegida e identificada de algún modo como ‘enfermo mental’...* Cooper 1976, 14.

meditación sobre la vida –en sintonía, por ejemplo, con la concepción budista de la conciencia, y con la prudencia epicúrea en la satisfacción moderada de los placeres que nos ofrece la vida-. La naturaleza no es racional, pero tampoco está en contra de la razón; es indiferente ante ésta. Anti-racional es el propio ser humano dominado por el impulso hacia la auto-aniquilación, el *instinto de muerte*.⁶⁷

Pues no es lo mismo negar o cuestionar la existencia de un ente metafísico –loable precaución intelectual-, que liquidar una capacidad humana fundamental –lo que responde a una clara pulsión de muerte-. Hay aquí un equívoco, que intento diluir a través de la mayúscula: la distinción entre el uso de la razón –entendida como razonabilidad o racionalidad personales-, y la filosófica postulación de la Razón –una entidad colectiva que emergiese a través de la humanidad y que podría identificarse con el corpus científico o filosófico, por ejemplo-. Hay que considerar esta segunda acepción de la Razón como una hipótesis, la cual puede ser formulada como entidad teórica dentro de una explicación científica, y con la que podría ser útil trabajar en algunas circunstancias –por ejemplo, como ontología subyacente a las leyes de la historia marxista-; en cambio, en su primera acepción, estudiada por la filosofía práctica, la razonabilidad es una condición insoslayable de humanidad.

La lucha por el futuro de la humanidad tiene su campo microscópico en cada personalidad, que pone en juego su vida al tomar de decisiones más o menos conscientes, y se arriesga a ejecutarlas bajo su propia responsabilidad. Si consideramos que los problemas de la humanidad solo se resolverán con el aumento de la conciencia y el fortalecimiento de las personalidades individuales, hemos de apoyar la constitución de una forma social correspondiente que es la democracia participativa. En la toma de decisiones colectivas se favorece el desarrollo de la conciencia personal en diálogo con los otros; lo que promoverá el desarrollo cultural. Pues del mismo modo que la persona consciente delibera en conciencia acerca de lo que le resulta más conveniente, la sociedad realiza el debate público acerca de los modos más adecuados de organización social. Descubrimos así que la condición para que un orden político sea consistente, es que la estructura de la personalidad individual sea isomórfica con la estructura del colectivo

66Algunos autores hacen responsable de la deriva tecno-científica de la humanidad a la concepción metafísica de la realidad, vinculada al concepto de Razón como entidad espiritual trascendente. Frente a ésta se opondrían la concreción sensible de la vida humana en Martin Heidegger (1889-1976), o la pasión emocional derivada de los instintos vitales en Nietzsche (1844-1900). Se puede objetar a estas filosofías irracionalistas el seguir presas de la visión espiritualista de la metafísica trascendente cristiana, sin comprender la versión clásica de la razón immanente que nos la presenta como equilibrio y armonía.

67La expresión, tomada de Sigmund Freud (1856-1939), es evidentemente metafórica, pues los instintos son vitales. Vendría a significar el abandonarse a la entropía, y aquí se refiere a esa tendencia humana hacia la autodestrucción, que es patente en tantos desarrollos históricos y especialmente en nuestra época actual.

social.⁶⁸ La estructura de la personalidad moral, capaz de tomar decisiones conscientes de manera autónoma, se corresponde con la toma de decisiones colectivas fundada en el diálogo y en los procedimientos de participación política.

Sin embargo, no puede ocultarse que ese proceso tiene enormes dificultades para implementarse, pues exige un mayor esfuerzo personal de reflexión y un mayor esfuerzo colectivo en el diálogo y el compromiso. De ahí que la forma jerárquica en la toma de decisiones simplifique algunos problemas en la economía de tiempo y comprensión; el orden social funcional instaurado por la burocracia es hoy en día imprescindible para la realización de numerosas tareas y especializaciones; y ello a pesar de que un análisis más profundo nos revela los inconvenientes que genera.⁶⁹ ¿Hasta qué punto debemos aceptar el desarrollo de un Estado burocrático? Dependerá de un equilibrio conscientemente alcanzado a través de la deliberación pública. Lo que sugiere que en un futuro próximo importantes aspectos de la vida cotidiana se encontrarán estructurados por normativas legales, promulgadas por la república democrática para hacer posible el funcionamiento social.

Los conflictos estructurales de la naturaleza humana

Esa posibilidad que aparece con la especie humana, la subjetividad, debe entenderse como una modificación de la finalidad funcional de la conducta que aparece en los seres vivos a través del instinto. La conducta animal está organizada según pautas que responden a las necesidades del cuerpo biológico, en cambio la emergencia del ser social deriva de la libertad ontológica de la especie humana: la persona puede proponerse fines autónomos y adoptar conductas independientes de los instintos en función de la organización social. Por tanto, debemos distinguir dos formas de finalidad: una, la finalidad necesaria o teleología objetiva de las estructuras funcionales -que se da en los organismos vivos como en las organizaciones sociales-; y otra, la teleología subjetiva de la libertad humana derivada de la capacidad de decisión consciente. Marx llamaba a ese proceso el paso del *reino de la necesidad* al *reino de la libertad*. Así hemos observado cómo la

⁶⁸Lo que Platón explica en *La república*, mediante el isomorfismo de las almas humanas y las clases sociales, es también aplicable a la interpretación de la vida social en la república democrática.

⁶⁹Kant en *¿Qué es Ilustración?*, se refiere a ambos procesos como el *uso público* de la razón -la libre discusión de ideas, que se corresponde con la personalidad intencional-, y el *uso privado* de la razón -la obediencia debida a la normativa que hace posible la realización de las funciones sociales-. La perspectiva marxista afirma que no será posible la abolición de la administración pública, si bien ésta podrá hacerse prescindiendo de la coacción social, mediante una participación democrática de la ciudadanía. Algunos anarquistas suponen que un orden espontáneo surgirá tras la abolición del aparato administrativo del Estado, que en todo caso se considera una fuente de desigualdad e injusticia.

clase en sí aparece como producto de la sociedad capitalista -moviéndose en el terreno de la necesidad económica-, para transformarse en sujeto histórico, la clase para sí, al asumir un proyecto de emancipación universal. Ahora bien, si esa transformación en el plano subjetivo es una *toma de conciencia* que puede hacerse en un rápido proceso personal o colectivo a partir de una situación de crisis, la realización práctica de esa nueva conciencia no es instantánea; se trata de un largo proceso histórico.

Desde esta ontología holista, el orden social se nos muestra como un sistema complejo de finalidades, que combina la objetividad funcional y la decisión subjetiva. Por un lado, comprendemos las relaciones sociales constituidas a través de las estructuras normativas que constituyen clases y grupos sociales; se trata de una explicación funcional, aplicada a la división del trabajo en los modos de producción. La interacción de las funciones complementarias en la estructura social basada en la especialización, representa aspectos necesarios de la conducta humana, que son ineludibles para el conjunto de los participantes en la vida social. Pero los acontecimientos exigen adaptar las normas -que siempre se enuncian bajo el aspecto de la generalidad-, a las circunstancias variables con su concreción específica; lo que el sujeto humano debe improvisar con plena atención consciente, adecuando su conducta a los fines diseñados por la estructura. De ahí podemos deducir que la conciencia se presenta como *un instrumento de precisión conductual*, para adaptar su acción a las variadas situaciones en las que un ser humano debe desempeñar sus funciones sociales. *Ser persona es representar bien el papel que a cada cual le toca en la vida social.*

He aquí que gracias a ello las estructuras de las sociedades humanas poseen una flexibilidad adaptativa que les permite amoldarse a circunstancias cambiantes y situaciones diversas. Esa motivación para la decisión consciente, es el origen de la versatilidad del comportamiento y de la creatividad en la resolución de problemas, que hacen posible la capacidad de adaptación a ecosistemas muy diferentes, y es el motor de la humanidad hacia su plenitud material y espiritual. Una especie capaz de vivir en todos los lugares del planeta, dominando todos los ecosistemas terrestres. Esa capacidad para la innovación que es el germen de la finalidad subjetiva como eje moral de la personalidad, es al tiempo el origen de sus enfermedades y desequilibrios del alma. Y debemos entender que es también la razón de la potencialidad de la especie, lo mismo que el origen de las dificultades y conflictos en el orden social.

Ya se ha visto que las estructuras sociales derivan de la cooperación en el trabajo, organizada por las normas de organización social. En las sociedades de comunismo primitivo -que constituyen la mayoría de las culturas en la mayor parte de la historia-, esa estructura normativa está determinada por las relaciones de parentesco. Las normas establecen las funciones desempeñadas por los miembros de la sociedad, y estas funciones varían de importancia para el sostenimiento de la estructura; de

ahí que las recompensas recibidas por los diferentes miembros –en bienes o en reconocimiento-, dependan de la importancia que la sociedad otorgue a la función que realizan. Aparece así una posible fuente de conflicto interno, en la medida en que cada cual puede percibir de diferente modo el valor de las funciones sociales; o bien, las necesidades estructurales se imponen sobre las aspiraciones individuales como una fuente de sufrimiento.⁷⁰ Con el desarrollo social y la creación de las clases esa fuente de conflicto se hace una lucha de clases permanente, que suponen diferentes perspectivas sociales y formas de valorar opuestas.

Las luchas de clases son un dato permanente de la historia humana desde la formación del Estado; pero no son los únicos conflictos internos que derivan de la estructura social: además se dan los conflictos que derivan de la forma de la sexualidad humana. Eso significa que la estructura social no es un todo inmutable y armónico, sino que está compuesta por tensiones y contradicciones que generan fricciones más o menos violentas, y llegan a producir mutaciones y metamorfosis del cuerpo social que crece y se transforma en la historia. Ante los conflictos inherentes a las estructuras sociales –tanto como ante los imprevistos acontecimientos del orden natural-, el sujeto humano debe tomar decisiones personales, y participar al mismo tiempo en las colectivas, de modo que se configura una conciencia grupal y sistematizada en la cultura.

Los conflictos sociales presentan de forma invertida el carácter propositivo de la conducta humana, que hemos visto aparecer gracias a la cooperación social: las relaciones de cooperación se presentan también como relaciones de oposición. El primer antagonismo que aparece en la historia humana es el que se produce entre mujeres y hombres, precisamente porque la pareja humana es la forma básica de la cooperación social en la reproducción de la especie.⁷¹ Después, con la aparición de las clases en el calcolítico, las luchas entre éstas representan la forma general del antagonismo entre los actores de la vida social, ocultando la importancia del antagonismo entre los sexos tras la victoria del patriarcado. Ambos procesos surgirían simultáneamente en la Edad del Bronce, 3500 a.n.e., según las tesis de Gerda Lerner.⁷²

El conflicto nace precisamente de esa doble disposición de la personalidad humana, hacia el trabajo normativizado por la estructura, o bien hacia la actividad creativa que nace en la personalidad consciente. Se trata de la

70Lévi-Strauss muestra cómo la escasez de mujeres en algunas sociedades primitivas se combina con la permisión de la poligamia para los jefes por necesidades funcionales, lo que conlleva la soltería para algunos componentes del grupo, como una desgracia irreparable para éstos, Lévi-Strauss 1975, 74.

71La interacción de los seres humanos en la pareja está formalizada en teoría de juegos con ese nombre: la pareja necesita estar unida para la procreación y la educación de la descendencia; para ello deben adaptarse entre sí esas dos personalidades diferentes, lo que exige una negociación, diálogo y compromiso, para organizar la vida en común. Si en lugar de negociación se establece un orden jerárquico, se produce un patriarcado, o quizás más primitivamente un matriarcado.

división del tiempo disponible para la persona, en tiempo de trabajo, destinado a cubrir las necesidades, y tiempo libre, que puede ser destinado a diferentes usos libremente decididos por la persona. La aparición de tiempo libre y su reparto entre los miembros de la sociedad es -junto con la distribución de la riqueza para el consumo- una segunda fuente importante del conflicto. La eficacia de la cooperación humana permite que aparezca el excedente en la producción -aquello que sobra en un ciclo productivo-; y la aparición de éste hace posible un tiempo de ocio, que abre el margen para una actividad creativa e independiente, que será el sentido más propio de la libertad en sentido marxista, *libertad*³. La clase dominante tiene acceso a esa libertad, y el uso creativo del *tiempo libre* acelera el desarrollo de las fuerzas productivas a través de las artes y las ciencias. Eso mismo supone un tipo de discriminación entre las clases, que también se produce entre hombres y mujeres, por la doble jornada de trabajo de las mujeres que siguen encargándose de los trabajos domésticos de reproducción de la fuerza de trabajo, casi en exclusiva o en un grado mayor que los hombres.

Sin embargo, la situación puede agravarse cuando se produce un uso parasitario del ocio, como consumo irresponsable del excedente. Las clases dominantes que realizan las funciones de coordinación del trabajo colectivo, tienen acceso privilegiado al excedente, y puede abusar de esa ventaja; en ese caso, se dice que la clase dominante se aprovecha de su posición social para explotar a los trabajadores. Cuando el uso del excedente no se hace de forma productiva para mejorar la vida social, sino de forma derrochadora o destructiva -en guerras, lujo, despilfarro, destrucción de la riqueza, etc.-, la clase dominante está corrompida y la clase subalterna no es capaz de controlarla a través de los mecanismos políticos presentes en la cultura. Entonces el modo de producción entra en decadencia y se hace necesario cambiarlo. Las aspiraciones de justicia de los subalternos deben concretarse en la abolición de las clases sociales, a través del reparto equitativo de las cargas y las recompensas, lo que exige un cambio de las estructuras que determinan la acción colectiva.

La superación del capitalismo

El conocimiento científico de la realidad histórica, que la teoría marxista consigue aquilatar, habría de ser la base para que la humanidad actuase con plena conciencia sobre las condiciones de su existencia para alcanzar sus metas racionales. Bastaría con establecer decisiones provisionales sobre cuestiones debatidas; qué, cómo y cuánto hay que producir; qué grado de consumo es admisible como media y qué diferencias sociales son admisibles en función de la productividad de los trabajadores; en qué grado

72...el registro del pasado de la raza humana que se ha escrito e interpretado es sólo un registro parcial, pues omite el pasado de la mitad de la humanidad, y está distorsionado, porque narra la historia tan sólo desde el punto de vista de la mitad masculina de la humanidad. Lerner 1990, 7.

es posible ampliar el tiempo libre de los ciudadanos; hasta dónde debe llegar la determinación de la conducta por las estructuras normativas, etc. La ideología liberal supone que esas cuestiones son respondidas automáticamente por los equilibrios de oferta y demanda en el mercado, sin necesidad de tomar ninguna decisión política que coarte la libertad de productores y consumidores para intercambiar los bienes producidos. Esto es bastante absurdo, pero viene avalado por la pereza y la cobardía de los ciudadanos consumistas –como afirmaba Kant en su artículo de 1784 sobre la Ilustración–.

La superación del modo de producción capitalista habría podido conseguirse en el siglo pasado, encaminando la historia humana hacia su madurez y plenitud. Pero se puede comprobar que las cosas no son tan fáciles como prometía el optimismo ilustrado de nuestros antepasados progresistas. El desarrollo de las fuerzas productivas constituye un proceso desbocado difícil de manejar por la sociedad, que se alimenta de la desigualdad social y la competencia entre individuos y grupos sociales; esos factores son obstáculos insalvables para la formación de un sujeto humano de la historia a partir de las luchas sociales, como esperaba el marxismo. En consecuencia, al tiempo que se masifica la vida colectiva, el conflicto se ha incrementado en la humanidad moderna hasta límites difíciles de soportar, y el triunfo del capitalismo neoliberal ha traído la imparable destrucción del medio ambiente, además de una incapacidad congénita para satisfacer los derechos humanos de miles de millones de seres humanos, rematando la cuestionable y cuestionada racionalidad humana.

Se debe reconocer que existen las paradojas de la democracia, cuya crítica constituyó la base del argumento de Hayek para pedir la vuelta del liberalismo elitista.⁷³ En efecto, el sistema democrático puede generar resultados contrarios a la racionalidad, que deben ser corregidos; pero en un sentido diferente al que propone este autor liberal. Los problemas y los errores de la democracia se originan en las deficiencias de la información, ya por imposibilidad de conocer los datos, o ya por falta de transparencia en la comunicación. Esas deficiencias pueden dar origen al oportunismo, y la permisividad para ciertas formas de explotación en democracia. Dar lugar a la demagogia –como fue denunciado por Sócrates y sus seguidores en Atenas–, que lleva a la confusión pública por tergiversación de la verdad. Es conocido, por poner un ejemplo, que en la antigua Grecia, la obligación moral de denunciar los delitos dio lugar a los sicofantes, personajes que se dedicaban profesionalmente a la calumnia con tal de conseguir chantajear a sus víctimas ricas.

De modo paralelo, aunque inverso, la libertad de expresión en los Estados imperialistas, unida a las enormes diferencias de riqueza y posibilidades, ha

⁷³En una conferencia de 1976 en Sidney, *¿A dónde va la democracia?*, Frederik Hayek afirmaba sobre la democracia: *Un método saludable para llegar a tomar decisiones políticas que todos puedan aceptar se ha convertido en pretexto para imponer fines sustancialmente igualitarios.*

dado lugar a una falsificación completa de la información que recibe la ciudadanía satisfecha a través de las agencias de información, dominadas por un oligopolio de la comunicación social. Los súbditos que se ven beneficiados por las guerras imperialistas no cuestionan su necesidad, y la falsificación de los hechos les ayuda a mantener tranquilas sus conciencias. La masificación de la sociedad de consumo se corresponde con la falsificación de la vida personal; de tal modo se corrobora la convicción racionalista que concibe el proceso histórico dialécticamente, en el sentido de que en el pecado está la penitencia: los errores y la falsificación acaban perjudicando a los falsarios, porque la vida moral es el eje fundamental de la vida personal.

La ampliación de un margen de libertad³ creativa para toda persona, es el objetivo que propone el marxismo para la humanidad: *la superación del reino de la necesidad hacia el reino de la libertad*. Pero la emancipación es un proceso universal que incluye a todos los seres humanos; por eso la propuesta emancipatoria exige un desarrollo de la justicia social: no es posible una liberación individual a través del aumento del tiempo libre personal, sin caer en explotación del trabajo ajeno. En esas circunstancias no se produce sino la falsificación conciencia personal y colectiva.

La construcción de una ciencia social fundada en esos principios es necesaria para avanzar en la consecución de la justicia social y exige un conocimiento más veraz de la realidad humana y unos canales de información pública más transparentes y eficientes. Por el contrario, el engaño acaba vengándose del mentiroso, en forma de irrealidad ilusoria y vaciedad personal. Pero el problema real es que esos errores acaban perjudicando a víctimas inocentes, lo que crea una exigencia de reparación, que solo puede ser satisfecha a través de la memoria histórica, el reconocimiento de la verdad y la lucha por alcanzar un orden social más justo.

Como ha sido denunciado repetidamente por los filósofos contemporáneos, la libertad³ creativa –que necesita un medio social justo para desarrollarse– ha sido sustituida por una libertad¹ de indeterminación, como forma de existencia de las masas humanas dentro de las instituciones liberales –el mercado, la democracia formal representativa, la cultura de masas, los medios de comunicación, etc.–: el individuo puede elegir qué producto comprar, qué partido votar, qué espectáculo observar, qué periódico leer, etc.; pero todas las alternativas son en sustancia lo mismo. Difícilmente se le reconocerá la capacidad de seguir una conducta original derivada de la reflexión personal; en realidad su comportamiento está dirigido mediante técnicas de propaganda y manipulación de la información. Mientras el desarrollo económico es un proceso de destructividad creciente, la emancipación y plena madurez personales son sustituidas por el infantilismo y la superficialidad.

Por el contrario, debemos entender el marxismo en línea con las propuestas prácticas tradicionales, que nos presentan cómo orientar

racionalmente la conciencia en sus decisiones para la acción: solo la inserción consciente de la personalidad en una cultura viva puede permitir su desarrollo consciente y creativo. Como han mostrado las culturas andinas en estos años revolucionarios de América Latina, los conocimientos ancestrales sobre la interrelación con la naturaleza pueden proporcionarnos una luz para andar el camino de la emancipación; deben constituir, por lo tanto, el campo de investigación para la filosofía práctica. En cambio, la destrucción de la cultura y la sociedad que realiza el capitalismo para aprovechar las energías humanas en la valorización del capital, manifiesta un instinto de muerte que acabará con la humanidad si no se pone pronto remedio.

Tenemos que descubrir que la propuesta comunista es el sentido común de la humanidad, pues es la forma social más antigua y duradera, la cuna de la humanidad y su niñez, por así decir; basadas en el parentesco, sin propiedad privada ni el Estado, estaban plenamente integradas en un medio ambiente sano, y poseían criterios la dirección racional de la conducta, gracias a los principios morales contenidos bajo símbolos religiosos o reflexiones filosóficas. Puede quizás considerarse que esas formas de vida eran miserables, y que el comunismo no es un ideal realizable para una sociedad avanzada, la cual necesita estructurarse a partir del Estado organizado por las clases sociales. Pero ese argumento, que ya utilizó Thomas Hobbes (1588-1679) para oponerse al humanismo renacentista, resulta casi irrisorio, dados los problemas que están creando esas sociedades de clases. De ahí que el ecologismo encuentre un apoyo importante entre las culturas campesinas que todavía mantienen una vida integrada en el mundo natural.⁷⁴

El camino de la emancipación está sembrado de dificultades. No puede negarse que existen obstáculos y conflictos que nacen de las propias limitaciones de la naturaleza humana, pero también es cierto que el desarrollo dialéctico de la cultura humana atraviesa el error como una fase necesaria del aprendizaje; por ello pensamos que está en nuestra mano solucionar los problemas más graves de la actual fase histórica. Son aquellos que provienen de las tensiones inherentes a las estructuras sociales capitalistas: existe un uso destructivo del excedente en el despilfarro de la riqueza por las clases dominantes que responde a lo que se puede llamar *instinto de muerte*, siguiendo a Freud. La irracional explotación de los trabajadores y de la tierra está unida al aumento de las posibilidades de autodestrucción de la especie humana. Es la raíz del fenómeno que el materialismo dialéctico llama *alienación*, como un mal uso de la libertad y una pérdida de la subjetividad. Como consecuencia, el crecimiento de las posibilidades de creatividad en la historia humana, ha venido acompañada por la recaída en formas de despersonalización que

⁷⁴Especialmente conocido es el concepto de *pachamama* derivado de una divinidad incaica, y extendido en las culturas andinas, que propone una actitud de profundo respeto a la madre tierra.

suponen un aumento de la alienación, y que puede acabar con nuestra especie reduciendo esa libertad a un espejismo bienintencionado.⁷⁵

Resolver el problema de la racionalidad tiene por tanto dos aspectos que conviene distinguir: el primero deriva de los aspectos irracionales implícitos en las estructuras sociales alcanzadas por el capitalismo y las sociedades de clases en general -la alienación presente en la historia por la forma del desarrollo de las fuerzas productivas-; el segundo, deriva de la problemática libertad subjetiva, esa forma específica de la finalidad que emerge con el sujeto humano de la historia -la alienación como posibilidad inscrita en la naturaleza humana en cuanto especie de la *hybris* o pecado original-.

El concepto de 'alienación'

En las actuales circunstancias debemos subrayar los peligros inherentes al desarrollo histórico de la humanidad y la indeterminación del futuro para los seres humanos, de modo que conviene profundizar más en las categorías que nos aseguren la viabilidad de nuestra especie. La confianza de la especie en sí misma, en su vitalidad y su capacidad para dominar el medio, se manifestaba más antiguamente como gratitud religiosa a la divinidad, si bien venía unida al temor ante la potencia de la naturaleza. Esa confianza unida al temor es lo que da origen al sentimiento de esperanza. La Ilustración sustituyó las antiguas formas religiosas por la constatación del progreso: una seguridad del ser humano en sí mismo, que excluye toda prudencia a la hora de afrontar la acción práctica; y es tal vez esa pérdida del sentido religioso la causa de que el hombre moderno se haya vuelto temerario, desafiando los límites en los que ha sido circunscrito por naturaleza. Pues junto con la religión se han eliminado las prácticas morales que venían unidas a ella, fundadas en el temor a la divinidad -que hoy deberíamos interpretar, en última instancia, como temor a uno mismo, a nuestra capacidad para el mal-. Parece, en efecto, que la amenaza que nos presenta esa confianza excesiva en la razón, tiene un calado muy hondo y necesita ser contrabalanceado por la precaución hacia nuestras propias capacidades.

Las culturas pre-capitalistas poseían el concepto de una irracionalidad profunda en el interior de la personalidad humana; así la religión de las tribus hebreas hace cuatro o cinco mil años, explicaba el pecado original de la especie humana a través del mito del paraíso: el conocimiento del bien y del mal -esto es, su propia realidad consciente y racional- presenta la tentación de ser como dioses, y se pone en el origen de los problemas humanos. También los mitos griegos nos han transmitido la idea de *hybris* -

⁷⁵La reflexión de Herbert Marcuse en *Eros y civilización*, así como otros ensayos, quería mostrar cómo las posibilidades de una mayor libertad se convierten en una mayor esclavitud dentro de la civilización capitalista, partiendo de un análisis de los instintos humanos y su modificación represiva por la cultura explotadora.

desmesura u orgullo, exagerada confianza en sí mismo-, como constitutivo esencial del carácter humano, responsable de sus locuras y desafueros. De tal modo que razón y sinrazón vienen inextricablemente unidos en el conocimiento que el ser humano tiene de sí mismo desde antiguo. La moral y la ética, abundando en el desarrollo de la conciencia, han sido el remedio para ese mal. ¿Cómo podremos sustituir la religión sin eliminar al mismo tiempo su contenido moral?, ¿será suficiente desarrollar una filosofía de la práctica como propone el marxismo? Debemos ser capaces de distinguir el origen del mal, para actuar sobre las causas en lugar de intentar reprimir los efectos.

Conviene distinguir cuando hablamos de irracionalidad, entre: a) la existencia de un nivel de la realidad ajeno a la razón: la naturaleza en su actividad espontánea, a la que podemos suponer un carácter racional como hipótesis de investigación *-la naturaleza está escrita en caracteres matemáticos*, decía Galileo-, pero que no tiene nada que ver con ello; y b) la actitud enemiga contra la razón como rasgo de la especie, el anti-humanismo que abunda entre filósofos e ideólogos de la burguesía en su fase de decadencia desde el siglo XIX *-el asalto a la razón* que describió Georg Lukács-.

Para indagar en el origen del mal, voy a referirme a una observación del filósofo judío cordobés Maimónides, en su comentario del mito bíblico del pecado original. Decía éste que el conocimiento del bien y del mal, como resultado de comer el fruto prohibido, no puede ser un castigo, puesto que todo conocimiento es un bien; tampoco puede ser un pecado puesto que conocer está en la esencia racional de la humanidad, y la razón es lo mejor del ser humano. Por tanto, ni el pecado, ni el castigo consisten en conocer, sino que ese conocimiento puede conducir a conductas pecaminosas, esto es, antisociales. La destrucción de la razón es una desviación de la penetración de la razón en el conocimiento de la naturaleza, un abandonarse en el vicio y la corrupción que se sigue del aumento del poder sobre el mundo natural. La idea que se defiende aquí, es que esa posibilidad presente en la naturaleza humana puede ser combatida por medios racionales mediante la filosofía práctica -o bien, mediante una religión que trasmite al pueblo los contenidos racionales de la filosofía práctica, como sucedía en la Edad Media con el monoteísmo-; y que esa filosofía práctica se funda en la libertad esencial del ser humano -cuando ésta se entiende de forma adecuada-.

Pero los fracasos en la experiencia histórica reciente, debe servir de advertencia para reconsiderar nuestros conceptos para el futuro. Debemos superar la confianza mostrada por la advertencia de nuestros mayores: *del peligro llega también la salvación* -como señalaba Hölderlin, y con él Ortega refiriéndose a la ciencia -, invirtiéndola en la línea de la prudencia; afirmando como parece oportuno decir ahora, *de donde viene la salvación, llega también el peligro*: nuestro mecanismo de adaptación al medio, la racionalidad, se ha convertido en una fuerza tan extraordinaria, que

amenaza con destruir todo lo que encuentre a su paso.⁷⁶ Se trata, por tanto, de comprender ese rasgo de la existencia humana que combina la racionalidad en la conquista del mundo natural, con un fondo insoslayable de irracionalidad como abandono a las fuerzas disolventes de la personalidad.

El mal que envuelve la acción humana ha sido descrito e investigado bajo el concepto de *alienación* por el materialismo dialéctico. Este concepto comenzó a ser elaborado por el idealismo hegeliano, para designar la práctica humana de transformar el mundo natural, en cuanto que esa práctica está dirigida por ideas y tiene carácter propositivo; alienación es el trabajo del espíritu humano con la materia para plasmar las ideas, enriqueciéndose a través de la experiencia. El objeto ofrece una resistencia a la acción humana, lo que no hace sino aumentar el conocimiento de la realidad, al desmontar las ideas preconcebidas por el espíritu. El sujeto supera la objetivación y vuelve a recuperarse a sí mismo completando el proceso de la creación; el espíritu hegeliano es así el demiurgo platónico que crea el mundo modelando la materia. La acción humana consiste en objetivar las ideas en forma de objetos producidos por su esfuerzo; o más en general, como se ha dicho más arriba, la humanización de la naturaleza por el trabajo, la transformación de la naturaleza a imagen de las ideas y las necesidades humanas. Es claro que esa acción es colectiva, la cooperación de los individuos en el trabajo productivo, vertebrado por la estructura social.

La alienación es así el proceso de realización de la humanidad en la historia a través del trabajo sobre el mundo natural. La tragedia aparece con los fallos y desviaciones del proceso -el hecho de que la acción humana no culmina en la adquisición de los objetivos propuestos, que quedan fuera de las posibilidades reales de la humanidad-. El idealismo de Hegel consiste en pensar que la historia realiza necesariamente el desarrollo del espíritu, sin tomar en cuenta las desviaciones que se dan en la práctica; y hoy en día podemos pensar que esas tremendas oscilaciones de la historia ponen en cuestión la sobrevivencia futura de nuestra especie. Después de una fase juvenil republicana, Hegel se adhirió al liberalismo, y admitió que el Estado liberal es *el final de la historia*, la culminación del desarrollo humano: la humanidad alcanza su perfección en la sociedad burguesa y su sistema de ideas; el propio Hegel resume el pensamiento burgués con su idealismo, proponiendo que *todo lo real es racional, y todo lo racional es real*.

Eso es completamente falaz; incluso aunque Fukushima intentara resucitar el *final de la historia* para celebrar la caída de la U.R.S.S. En primer lugar, una concepción materialista de la alienación debe reconocer que los fines ideales de la acción humana son inalcanzables en su totalidad: solo

⁷⁶Sacristán recordó al respecto de la peligrosidad de la ciencia contemporánea el dicho griego que Hölderlin puso de moda tras la revolución francesa: *de donde nace el peligro, nace también la salvación*, *Comunicación presentada en el Congreso Mexicano de Filosofía*, Guanajuato 1981, Sacristán 1984, 456.

parcialmente pueden realizarse; y sin embargo, permanecen siempre como exigencias morales de la acción humana *-la utopía es un horizonte hacia el que caminamos siempre, sin llegar nunca a alcanzarlo-*. Mientras que para el ideólogo burgués, convertido al materialismo vulgar positivista, los ideales son sospechosos por el mero hecho de ser ideas construidas por la razón, para el marxismo los ideales son el motor de la acción humana racional en el mundo. Como afirma Marx en su *Tesis XI sobre Feurbach, los filósofos se han limitado a contemplar el mundo, pero se trata de transformarlo*. De ahí la imagen de una historia humana que se acerca siempre a un límite sin llegar a tocarlo, como una curva asintótica a un eje dado *-que es una metáfora ilustrada adoptada por el materialismo dialéctico-*.

Si esa curva de la historia es una asíntota que se aproxima siempre a la verdad, y no una onda que se pierde en el infinito cósmico, debe ser porque la razón humana es un proyecto adecuado a la realidad natural. Como diría Aristóteles, *el alma es de alguna manera todas las cosas*; es un principio del conocimiento que todos los científicos han adoptado para sus investigaciones: el ser humano es capaz de descubrir la auténtica esencia de la naturaleza. El materialismo dialéctico plantea que esa trayectoria debe ser pilotada conscientemente por la humanidad, y no dejada al albur de los mecanismos espontáneos de la naturaleza humana *-sus pasiones irreflexivamente abandonadas a su suerte-*. Es el mismo proyecto que vemos diseñarse en el pensamiento ilustrado republicano de Kant: la emancipación del género humano a través de un desarrollo generalizado de la consciencia personal por la cultura *-con las salvedades indicadas acerca de la realidad social de la personalidad humana, que Kant no pudo ponderar adecuadamente en aquel momento histórico-*.

Ello conlleva algunas exigencias para la teoría social marxista: la necesidad de *autocrítica*, la evaluación crítica de los resultados obtenidos a través de la acción colectiva, ponderando la consecución de los objetivos propuestos y tomando en cuenta los valores y fines ideales obtenidos de la crítica de la cultura; la consciencia de la alienación como resultado objetivo de la acción humana exige una permanente rectificación de las decisiones tomadas. Además la acción intencional debe seguir el postulado ilustrado de *consecuencia*: la práctica humana es la consumación del conocimiento, la verdad es práctica: *es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento*. Marx, *Tesis II sobre Feuerbach*.

Actuar en pos de los ideales racionales con los medios adecuados, tal como se comprueban por la práctica, e introduciendo aquellos cambios en la acción, tanto colectiva como personal, que se consideren necesarios a tenor de los resultados obtenidos. Esas exigencias parecen hoy tan desmesuradas para las posibilidades reales de los seres humanos, que la idea de un avance hacia el socialismo fue abandonada en el siglo pasado. ¿Debemos, por tanto, abandonar nuestra razón en favor de las fuerzas

inertes que impulsan la historia, amparándonos en una confianza ciega sobre las capacidades tecnológicas? ¿Repetir así la claudicación del joven Hegel ante las realidades históricas, que le valió una cátedra en Berlín? El idealismo hegeliano es la última gran filosofía de la burguesía revolucionaria, que se apoya en el concepto de Razón para impulsar los cambios sociales que garantizan su dominación; en su evolución podemos comprobar cómo la burguesía abandonó el idealismo republicano revolucionario para convertirse en un movimiento liberal. El triunfo histórico de la burguesía al alzarse con el poder político, se expresa en la ideología que afirma la racionalidad del proceso histórico al tiempo que desconfía de la racionalidad humana –esto es, desconfía de la capacidad crítica que puede poner en cuestión su dominación-. Mientras que aquella primera burguesía revolucionaria, puritana y ascética, usó el excedente de forma productiva para realizar un extraordinario desarrollo de las fuerzas productivas, y afirmó la teoría del valor-trabajo para oponerse a la explotación feudal, sus sucesores –una vez en el poder tras pactar con la antigua aristocracia-, adoptaron la ideología liberal que bendijo la explotación del trabajo y la expansión imperialista, con lo que comenzó la destructividad que caracteriza al capitalismo actual.

Marx y Engels reconocieron la claudicación liberal de la burguesía como clase dominante, y mostraron cómo su sistema económico degenera por la explotación de la tierra y de la clase obrera. En el trabajador desposeído de sus medios de trabajo y explotado por un salario inferior al valor de su esfuerzo, radica el núcleo de la alienación de la acción humana; la admonición que resuena en esa constatación, nos advierte que la humanidad será incapaz de construir un mundo verdaderamente humano a menos que se ataque ese problema de raíz. Una catastrófica evolución de los acontecimientos nos lleva de tragedia en tragedia hacia el desastre histórico de la aniquilación de la humanidad.⁷⁷ Cuando la plasmación material de las ideas por el trabajo humano se muestra incoherente con los fines racionales de la humanidad, las capacidades humanas muestran una potencialidad pavorosa para el mal, que provoca un sufrimiento insoportable y la auto-destrucción de las posibilidades de vida. La alienación es entonces una completa ignorancia acerca de la propia realidad humana, que conduce a una realización invertida de la esencia humana, contraria a las expectativas de liberación.

La alienación en el trabajo es la esencia de la pérdida de la subjetividad y la conciencia, porque el trabajo es la actividad específica del ser humano; el patrón que compra la fuerza de trabajo en el mercado, asume la creatividad de sus trabajadores como una capacidad propia otorgada por el capital dinerario. Ni siquiera es capaz de reconocer que sus actos están compulsivamente determinados por los mecanismos del mercado. Como el idealismo de Hegel no puede concebir esa anulación de la personalidad

⁷⁷Merece la pena meditar sobre la metáfora del Angelus Novus de Walter Benjamin, en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia*.

humana, ni tampoco que aparezca esa falta de correspondencia entre el resultado efectivo y la idea que origina el proceso histórico, el descubrimiento de la alienación como incoherencia entre los ideales humanos y la práctica histórica corresponde a su discípulo Feuerbach. A partir de éste, e interpretando las luchas de los trabajadores contra la explotación, Marx y Engels desarrollaron un rico concepto de alienación, que comprende:

1) alienación filosófica y religiosa –el primer aspecto de la alienación, que los autores desarrollaron a partir de la crítica de Feuerbach a Hegel-:

-consiste en que los ideales racionales son puestos fuera del mundo material en el que viven los seres humanos, volviéndose no solo inalcanzables sino también impracticables;

-por eso, en lugar de constituir criterios para juzgar racionalmente la realidad, constituyen una ideología para justificar el orden social y forman una falsa conciencia en el sujeto que los malentiende;

-la *falsa conciencia* es una inversión de los valores, que deforma el juicio personal sobre la justicia, sobre la verdad y sobre las relaciones humanas.

2) alienación social deriva de la división de la sociedad en clases, que crea los conflictos internos entre los grupos sociales, y el deterioro de la sociabilidad natural del ser humano:

-deforma los objetivos de la producción al generar la miseria de los trabajadores que carecen de los medios de vida más elementales;

-crea una tensión interna como conflicto permanente sobre el reparto de la riqueza entre los factores de la producción, lo que degenera en revoluciones y guerra civil entre clases;

-se traduce por una guerra permanente entre pueblos y culturas, utilizada muchas veces por la clase dominante para derivar los problemas internos hacia la agresividad externa;

3) alienación política aparece porque el Estado se convierte en un instrumento de la clase dominante, para ejercer su control de la sociedad a través de la coacción:

-la ley se impone a través de las fuerzas represivas del Estado, que criminalizan a los trabajadores por el mero hecho de serlo;

- la violencia del Estado es justificada por el derecho, que aparece como única fuente de moralidad social, desconociendo la libertad de la personalidad humana;

-la igualdad formal se traduce por la desigualdad real entre las clases, pues la fuente de la riqueza queda en manos de la clase dominante;

4) alienación económica es la pérdida de autonomía de los trabajadores en la producción, desposeídos de sus medios de trabajo y obligados a obedecer a un empresario propietario tras la venta de su fuerza de trabajo en el mercado para poder subsistir:

-la capacidad para el trabajo es usada por el empresario en la producción de los bienes que considere adecuados, sin dar explicaciones de ningún tipo;

-el empresario se aprovecha de su situación para explotar la fuerza de trabajo en beneficio propio, haciendo trabajar a sus empleados durante más tiempo del necesario;

-se refleja en el fetichismo de la mercancía, la pérdida de la conciencia colectiva sobre el papel esencial del trabajo en la creación de valores económicos.

Especialmente importante resulta en nuestros días el concepto de alienación histórica, según el cual los productos del trabajo humano se vuelven contra el propio ser humano: el desarrollo de las fuerzas productivas deshumaniza la naturaleza, tanto la externa al ser humano, el medio ambiente, como la interna, su propia personalidad moral. No otra cosa es la destrucción de la biosfera terrestre por la industrialización capitalista, que ha hecho aumentar la entropía hasta límites intolerables para la vida, y el espantoso incremento de la destructividad del armamento. Las causas de esa alienación pueden ser varias, pero en el capitalismo pueden entenderse las siguientes:

- a) el deficiente conocimiento de las leyes del desarrollo humano, derivada de la deformación ideológica liberal en la ciencia y en la cultura, que está causada por la estructura capitalista y la dominación de la burguesía financiera;
- b) el tipo de racionalidad instrumental fundada en la eficacia, que constituye la esencia del modo de producción capitalista, consistiendo en incrementar permanentemente la producción medida en términos monetarios;
- c) la formación de una sociedad de masas destruyendo las instituciones sociales de las culturas tradicionales, y eliminando la creatividad institucional del proletariado derivada de la necesidad de luchar para mejorar su posición social;
- d) el insuficiente dominio de la práctica por desconocimiento del mundo de los valores e ideales que determinan el obrar de la conciencia, lo cual deriva de considerar el mercado como única institución adecuada para la redistribución del producto social del trabajo colectivo y caracterizar la personalidad humana como consumidor compulsivo.

Se comprueba cómo la deformación ideológica actúa en la metodología positivista, tanto como en la actividad productiva; Marx y Engels, así como sus sucesores y seguidores dentro del movimiento comunista internacional,

hicieron un serio esfuerzo por atacar esta causa de alienación, promoviendo una ciencia social para apoyar el desarrollo de las organizaciones obreras; esa ciencia social incluye las dos formas de teleología que hemos considerado, objetiva y subjetiva -la finalidad necesaria funcional y la finalidad consciente personal-, como complemento de la metodología causal. Como se ha visto esa ciencia social culmina en la elaboración del programa político, como síntesis de los conocimientos sociales y los objetivos racionales de la humanidad.

La existencia de la alienación es la causa para que no podamos entender la Razón como un ente metafísico que conduce la historia humana hacia su perfección, como pretendía el optimismo ilustrado; más bien hemos de entender la razón como una actividad crítica, que prepara el camino para la actuación consciente sobre la realidad social en la que se vive. Ese ente metafísico, equivalente a la existencia divina, puede ser considerado como una Idea que nos proporciona la concepción determinista de la historia -esto es, un postulado de la razón práctica, al decir de Kant-, en cuanto que necesitamos un mínimo de confianza en el resultado de nuestras acciones. Pero es claro por lo dicho más arriba, que debemos acompañar esa confianza con el temor a resultados inesperados y al reconocimiento de la debilidad moral de la personalidad humana, dando origen a una conducta prudente que evite al máximo la profunda alienación histórica de la sociedad industrial.

Condicionamientos sociales de la libertad

Quizás pueda medirse el grado de irracionalidad por la ausencia de condicionamientos para la conducta, lo que provoca la arbitrariedad en las decisiones. Es la concepción del *libre albedrío* de la conciencia, que las religiones monoteístas utilizan para cargar la existencia del mal en el deber de la personalidad humana, su pecado original. Esa tradición de pensamiento puede ser la causa para que haya entre nosotros tantos partidarios de la libertad¹ a ultranza -una buena parte de la filosofía europea contemporánea-, que se inclinan por el irracionalismo filosófico. La ideología que propaga el modo de producción basado en el mercado es heredera de la teología medieval dogmática, al tomar como punto central la defensa de la libertad de compra-venta basada en el derecho de propiedad. No es que el feudalismo defendiera el derecho de propiedad, evidentemente, sino que la religión cristiana pone a la conciencia individual ante la elección entre alternativas sin desarrollar la conciencia de los propios condicionamientos. Es el concepto de libertad entre alternativas aproximadamente equivalentes, lo que resulta una consecuencia de la teoría moral del libre albedrío. Interpreta la libertad como desprendimiento de las conductas instintivas, sin la contrapartida de las instituciones sociales

que limiten y adapten esa libertad a un proyecto consciente; mucho menos se puede entender la libertad como un resultado de la innovación creativa.⁷⁸

La radicalización de esa idea se traduce en la desvalorización de los fines naturales para la especie humana –sustituida por formas de vida cada vez más artificiales-. Según la teología dogmática, los fines naturales e immanentes del ser humano son supeditados a los sobrenaturales y trascendentes, puestos por la divinidad y revelados a la Iglesia, hasta el punto de que lo espiritual anula lo natural. Según la ideología liberal solo hay racionalidad instrumental, pues los fines naturales son irracionales; las motivaciones de la acción vienen puestas por las pasiones humanas y son satisfechas por el mercado. En ambos casos, la racionalidad queda fuera de alcance para el ser humano; se confía en la Providencia divina, que dirige el curso de los acontecimientos para mayor satisfacción humana; o bien, en la modernidad esa Providencia es sustituida por los equilibrios del mercado en la economía liberal que construye a su alrededor la vida social; lo que simplemente reduce la razón humana a su función instrumental tecnológica.

Pero no puede ocultarse que también el marxismo pertenece a una larga tradición de pensamiento, que ha combinado el desarrollo científico con la reflexión sobre la práctica humana. El materialismo dialéctico es el heredero más cualificado de la antigua filosofía práctica, que explicaba cómo conseguir la felicidad a través del desarrollo consciente de la personalidad autónoma.

La formación del concepto de Razón proviene de la antigua Grecia, y se transformó en la idea de la unidad profunda del cosmos y la divinización de la naturaleza con el neoplatonismo. Éste inspiró la fundación del Islam medieval como forma social más avanzada, bajo la ideología filosófica que puede entenderse como un racionalismo musulmán. Más tarde, a través de la secularización del cristianismo acaecida a lo largo de la modernidad europea, vino a constituirse un concepto laico de Razón, y finalmente el materialismo histórico le ha dado forma científica. Podemos concluir que existe en el pensamiento antiguo una tendencia a la divinización de la racionalidad –el rasgo esencial de la especie-, que se manifestó plenamente durante la Edad Media como la creencia religiosa en un nivel sobrenatural de la realidad –el mundo de las ideas en la mente divina-, y en la Edad Moderna como idea de Razón y Progreso.

⁷⁸Ese concepto de libertad propia de la ideología burguesa deriva directamente de la teología cristiana, y toma forma liberal en la filosofía de John Locke. Al tratar el pensamiento del fundador del liberalismo moderno en su *Historia de la filosofía*, Copleston subrayará la falta de originalidad de Locke, indicando que no hace más que repetir las ideas de la Escolástica tardo-medieval. Una descripción de la metafísica racionalista antigua y medieval como alternativa al irracionalismo dogmático, puede leerse en mi estudio sobre la filosofía musulmana, Manzanera 2011. Ernst Bloch en su *Avicena y la izquierda aristotélica* defendió que el racionalismo musulmán medieval es el antecedente del materialismo dialéctico.

Esa tendencia ha sido sustituida en el pensamiento contemporáneo por el análisis filosófico, como la reflexión del ser humano sobre sí mismo y la naturaleza que constituye fundamento de la metodología científica; pero no puede omitirse la aspiración humana a construir una sociedad ideal, como viene mostrado en el pensamiento utópico, y la conclusión es que es imprescindible un principio de esperanza, para que el ser humano apueste por un comportamiento digno de humanidad. La escuela de Frankfurt ha explicado la necesidad de que la razón utópica inspire la acción revolucionaria, si bien no puede olvidarse que los críticos ingleses han respondido a esa pretensión con la presentación de anti-utopías como el resultado del predominio de la razón instrumental –la transformación de la creencia en ideología, como instrumento para la dominación clasista-.⁷⁹

Esta filosofía racionalista ha forjado el concepto materialista del cosmos en combate contra la religión, como una forma nuclear del irracionalismo al servicio del poder establecido; la religión funciona como cemento de esa forma anticuada de la sociabilidad que favorece la dominación de clase. Pero no debe olvidarse que la religión puede ser también una forma de expresión de los ideales revolucionarios, y que esos ideales sociales son la matriz misma de la conciencia humana y la raíz de su libertad. Menospreciar la función de esos ideales, desemboca en el materialismo vulgar, anulando la construcción consciente de la personalidad; lo que sería condenarse a la auto-destrucción. Las condiciones actuales de la lucha política por la construcción de la nueva cultura, nos deben llevar a un enfoque ético-político del problema –práctico en sentido gramsciano-, para investigar cómo se da la libertad humana, y cómo deriva a partir de ésta las dificultades que estamos considerando.⁸⁰

Una cuestión clave de la comprensión moral del ser humano fue puesta de relieve por el existencialismo, al señalar el problema de la *mala fe*. Lo que se plantea aquí es si el sujeto puede suprimir el reconocimiento de sus obligaciones sociales, cuando éstas no son adecuadas a los objetivos particulares que se propone –por ejemplo, ocultando o distorsionando la información, u obstaculizando la cooperación de varias formas-. Esa supresión puede hacerse adoptando la ignorancia más o menos voluntaria sobre la existencia de límites y determinaciones en la conducta humana, que derivan de las estructuras sociales en las que se encuentra inmersa la

79Walter Benjamin reconoció con plena consciencia ese linaje intelectual del marxismo, cuando en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia* afirmó que el materialismo histórico es el disfraz moderno de la teología. También Ernst Bloch reconoció este hecho al escribir su libro sobre *El principio de esperanza*, como un resumen de las utopías humanas. Entre la anti-utopías más conocidas merece la pena citar *1984* de George Orwell.

80La oposición entre esas dos corrientes ha sido presentada por Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo* como la diferencia entre materialismo e idealismo en la historia de la filosofía. A tenor de los problemas epistemológicos anteriormente señalados, hoy parece más correcto oponer racionalismo e irracionalismo a partir la filosofía práctica, como hace Lukács en *El asalto a la razón*.

persona. Es un intento de ampliar el propio margen de la libertad por indeterminación, obviando los compromisos sociales. Como hay posiciones de la estructura social que favorecen la mala fe, esto daría origen a las clases sociales.

Se trata en ese caso de una dimisión de la conciencia, por infantilismo o neurosis, locura en definitiva, o si se prefiere pura inmoralidad. Es otra forma de explicar la irracionalidad, que aparece cuando las normas sociales y morales pierden su fuerza para determinar la conducta, una vez suprimidas las pautas instintivas del organismo biológico. La mala fe es una actitud que se da entre las clases dominantes -más raramente entre las subalternas-, como resultado de sus intereses explotadores. El análisis marxista enfoca el problema como falsedad subjetiva, y ha denominado *falsa conciencia* al fenómeno que se produce cuando el sujeto tiene una percepción deformada de los valores que la sociedad propone para orientar la conducta.

La fuerza con que las normas sociales determinan la conducta, está en función de la estructura social, del papel que cada persona realiza en el orden social. En determinadas estructuras sociales, como el feudalismo, las normas son diferentes según la posición ocupada por las diferentes funciones -sociedad estamental-. En el capitalismo las normas son formalmente universales e idénticas para todos los ciudadanos -como rasgo esencial de la democracia política-; sin embargo, en la práctica no sucede así, ya que las normas favorecen la independencia de los empresarios respecto del control social, por lo que los niveles de corrupción suelen ser altos, incluso aunque la ciudadanía no lo perciba así. Sólo en momentos de crisis se advierte la tremenda injusticia del sistema, como nos muestran los últimos acontecimientos políticos en el Estado español. Y aun percibiendo esa injusticia, es muy posible que no se encuentren soluciones justas, como puede pasar en la Europa de nuestros días donde los partidos de extrema derecha empiezan a cosechar éxitos preocupantes.

La estructura social explotadora, donde la clase dominante se aprovecha del esfuerzo de los trabajadores para su propio beneficio, está caracterizada por un orden político autoritario, donde la presión social sobre la conducta personal recae especialmente sobre los subalternos, sometidos a la disciplina del trabajo -y en mucha menor medida sobre las clases dominantes-. Cuando estas últimas hablan de libertad, lo hacen en la primera acepción de la palabra -libertad¹ individual como ausencia de determinaciones, libre albedrío-; en cambio, si los miembros de las clases subalternas hablan de libertad, están pensando en la segunda acepción que hemos considerado -libertad² civil como cumplimiento del deber-.

Esa observación no es más que una generalización aproximada. Las excepciones confirman la regla, como se suele decir. Hemos de admitir que en ciertas ocasiones la supresión de las normas por la persona se haga desde una madurez moral superior, cuando el sujeto es capaz de visualizar la insuficiencia de las reglas sociales para un orden social dado y propone

nuevas formas de comportamiento social desde ideales racionales - alcanzando la libertad³ antes examinada-. Por eso, no puede considerarse explotador a todo miembro de la clase dominante, si es capaz de utilizar productivamente el excedente arrancado en la producción para mejorar la calidad de vida de los trabajadores -recuérdese que Engels fue empresario-; del mismo modo que no todo miembro de la clase subalterna considera su libertad en referencia a sus deberes cívicos. Cada caso tendrá que ser evaluado según sus propias circunstancias. Pero es válida en términos generales: esa descripción explica la existencia de lucha de clases, en la que los subalternos intentan limitar la arbitrariedad en las decisiones políticas de los dominantes -lo que constituye el problema básico de la democracia como control del poder político-. Es de suponer que el grado de irracionalidad global de una estructura social, dependerá del grado en que las clases dominantes hayan conseguido sustraerse a sus obligaciones sociales -contaminando eventualmente a las clases medias-. A tenor de las actuales circunstancias históricas, se puede observar la enorme arbitrariedad de los dirigentes políticos, apoyados en las clases medias de los países capitalistas hegemónicos -lo que se puede comprobar a diario en sus decisiones políticas, tanto como en la cultura consumista y despilfarradora-.

En un sistema democrático, donde existe un control de los comportamientos de las clases dominantes, se exige que las clases subalternas gocen de un grado de libertad similar al de aquéllas. Pero en el sistema liberal, la libertad es ideológicamente entendida como libre albedrío, que en definitiva es la libertad para la clase dominante. Esa libertad¹ de indeterminación, que en el capitalismo se postula como libertad de mercado, libertad para producir y consumir, ha sido asumida por grandes masas sociales en todas las sociedades contemporáneas capitalistas; la sociedad de masas se caracteriza por la ausencia de instituciones que regulen la conducta consciente de los individuos. El propio mercado es el instrumento para la formación de las masas -como puede observarse por la intervención imperialista en las sociedades estructuradas pre-capitalistas o pos-capitalistas-. La existencia de esa formación social ha sido hecha posible por el descubrimiento de las aplicaciones técnicas de los combustibles fósiles, la productividad de la tecno-ciencia contemporánea y la sobreabundancia consumista que ha procurado a los individuos. Es decir, por la increíble expansión de la entropía terrestre que amenaza la vida en el planeta.

Por el contrario, el racionalismo filosófico de la metafísica antigua postulaba la determinación completa de la conducta humana, a través de las causas eficientes y finales que actúan en el universo, material, biológico y espiritual, que habita el ser humano; por ello entendía la libertad como cumplimiento del deber, libertad cívica. Ese racionalismo ha sido la ideología de las clases dominantes en ciertas civilizaciones como el estoicismo del Imperio romano o el primer Islam medieval; también creyeron en el determinismo los revolucionarios burgueses protestantes de

principios de la Edad Moderna europea, especialmente los calvinistas en sus diferentes versiones –obsérvese que esos protestantes de la primera revolución burguesa en Holanda e Inglaterra eran republicanos, no liberales-. El objetivo de postular ese determinismo es de carácter moral: el desarrollo de la conciencia; viene a mostrar la sujeción de la conciencia a determinaciones objetivas y tiende por ello a fomentar el autoconocimiento como factor esencial de la personalidad. Ese racionalismo filosófico sirvió como fundamento para una ética superior –establecida sobre una mayor conciencia de los sujetos sociales-, para las clases funcionariales del mundo antiguo.⁸¹

En algunas versiones del marxismo revolucionario también se postula el determinismo histórico para estimular la actuación política de los proletarios conscientes, en pos de los fines racionales de la especie humana. Ese determinismo marxista se funda en la legalidad de la historia más arriba mencionada: el desarrollo de las fuerzas productivas es un proceso objetivo e independiente de la voluntad humana, que condiciona la forma de las relaciones sociales en el modo de producción, así como las transformaciones que le afectan. Es un punto de vista que se adecúa bien a la situación de las clases subalternas, disciplinadas por la normativa social. Para participar de la vida social cada persona debe comprometerse con las leyes, que determinan las relaciones sociales adecuadas para cada estadio del desarrollo de las fuerzas productivas. Ahora bien, la clase dominante juega con la ventaja que le proporciona su situación social y puede eludir la presión social –con la consecuencia de incrementar la irracionalidad del sistema-; aunque esa irracionalidad es insostenible y a largo plazo se impone la necesidad de observar la disciplina social, de modo que la clase subalterna consiga imponer su punto de vista y sus intereses de orden.

No obstante, el resultado de la lucha de clases debe considerarse incierto, de modo que el proceso histórico queda puesto en cuestión;⁸² así el marxismo reconoce un margen de indeterminación a los acontecimientos humanos. Por tanto, el determinismo básico, producido por el desarrollo de las fuerzas productivas en la historia, debe considerarse en combinación con el reconocimiento del papel de la conciencia en la determinación de la

⁸¹He tratado esta cuestión en *El racionalismo musulmán en la Edad Media*, revista *Endoxa* 28, UNED, Madrid, 2011, 71-97. <http://e-spacio.uned.es/fez/view.php?id=bibliuned:Endoxa-2011-28-5030>. Es pertinente observar que los racionalistas musulmanes recomendaban la religión monoteísta para las clases subalternas, con la concepción de la libertad¹ como libre albedrío, con el objetivo de imbuiirlas en la moralidad. Esa discusión, sobre si es conveniente inculcar una comprensión determinista del proceso histórico en la conciencia de clase proletaria, ha sido intensa entre los investigadores del materialismo dialéctico. Gramsci pensaba que pertenece a la fase inicial del desarrollo de la concepción marxista entre la clase obrera. Sacristán rechazó que fuera conveniente mantenerla y propuso suprimirla en la revisión crítica de los años 70.

⁸²Un famoso pasaje al comienzo del *Manifiesto comunista* se refiere al hundimiento de las clases en lucha, como posible resultado de las crisis sociales.

acción social; el materialismo dialéctico deja un margen para la decisión consciente ya personal, ya colectiva, esto es, para la conducta personal fundada en la prudencia, así como la posibilidad de que un mismo desarrollo de las fuerzas productivas dé origen a varias formas de desarrollo alternativas.

La confianza en la victoria de la clase obrera es una deducción de la interpretación marxista de la historia, que no tiene carácter dogmático: al traducir para la contemporaneidad la idea metafísica de Razón –expresión de una confianza absoluta de la especie humana en sí misma y en sus extraordinarias facultades-, encarnada en la clase trabajadora como representante universal de la especie, lo hace con las debidas cautelas críticas. Si bien la historia es un proceso determinista hasta cierto punto –condicionado por el crecimiento de las fuerzas productivas-, la estructura social –los modos de producción- que hace posible ese crecimiento no está predeterminada completamente por los factores objetivos; al mismo tiempo se encuentra en dependencia de factores subjetivos, capaces de resolver los problemas presentes a la humanidad desde la actuación consciente de la ciudadanía y la planificación política de las relaciones sociales. Esto nos permite suponer la posibilidad de un cambio en el orden político a través de la revolución proletaria, que dé origen a un modelo estatal democrático republicano, como vía de transición a nuevo modo de producción de carácter socialista, lo que requiere la creación de una nueva cultura fundada en la filosofía de la práctica.

Las antinomias del Progreso

Entre los múltiples significados de la palabra Razón, destaca el despliegue de las posibilidades contenidas en la naturaleza humana –que tiene su traducción económica en el desarrollo de las fuerzas productivas-. Es lo que se ha entendido como *Progreso* en la modernidad ilustrada. Pero la concepción dialéctica del progreso no es lineal, una acumulación constante de conocimientos y técnicas que conducen al perfeccionamiento de la sociedad humana, sino que reconoce los problemas y las desviaciones en la realización del proceso histórico, tanto como los saltos dialécticos y las emergencias estructurales. El humanismo marxista es una afirmación de las potencialidades y capacidades humanas, que no obstante reconoce los obstáculos y dificultades que se presentan para su realización –la problemática que se ha mostrado aquí bajo el concepto de alienación-.

Ya se ha visto la explicación de Hegel en la dialéctica sujeto/objeto: el objeto, la realidad natural, opone una resistencia a la acción del sujeto que intenta llevar a cabo sus planes; al vencer esa oposición objetiva, la experiencia enriquece la idea previa que el sujeto se había hecho del mundo en el que vive. En el esfuerzo por realizar sus metas y fines, el sujeto se objetiva en su creación, sus ideas se plasman en el objeto por la acción planeada y se transforman así en un elemento cosificado de la realidad,

independiente de su creador. De ese modo el sujeto se pierde en su objeto y su acción se vuelve extraña a sí mismo; esa alienación o extrañamiento debe superarse con un regreso a la subjetividad que se replantea sus finalidades. El idealismo consiste en la seguridad con que se confía en la superación de esa enajenación del sujeto en su objeto; es claro que la alienación como fenómeno inseparable de la acción intencional, plantea la necesidad de su superación, pero también se debe mostrar el peligro de que resulte una situación irreversible, como pasa en ciertas ocasiones -piénsese en las advertencias ecologistas sobre el desastre ambiental, por ejemplo-.

La ontología dialéctica postula que ese esquema de la subjetividad puede interpretarse en diferentes niveles de agregación: la persona, la clase obrera, la sociedad y la humanidad; pero es estructuralmente idéntico en esos diferentes niveles según el esquema de la temporalidad: la persona se aliena en su trabajo; la clase obrera en su actividad económica de transformación de la naturaleza; la sociedad en las relaciones internacionales a través de los conflictos bélicos; y la humanidad en el desarrollo de las fuerzas productivas que le enfrentan a la artificialidad del mundo creado y la destrucción de la biosfera terrestre. Desde este punto de vista, resulta comprensible la alienación de la revolución socialista en el siglo XX por causa de sus resultados burocráticos; no otra cosa podía esperarse de un proyecto que quería ser completamente nuevo en la historia. Así me parece que debe entenderse la problemática planteada por las sociedades post-revolucionarias, que se propusieron alcanzar el socialismo y se desviaron del curso trazado. Pero no vale simplificar: esa conclusión exige una crítica permanente de la acción política, su naturalidad no nos exime del análisis detallado de esa problemática para intentar superarla.

Medido con los criterios de la ciencia natural, según la ideología positivista que funciona como muleta del liberalismo, el materialismo histórico quedó refutado al ser incapaz de predecir el futuro histórico, dado que el socialismo no pudo ser alcanzado por ninguna sociedad que lo intentó; esa refutación desacreditó el materialismo histórico en el siglo XX, permitiendo el retroceso hacia el liberalismo decimonónico -gracias a un grupo de demagogos al servicio del gran capital internacional, como Karl Popper (1902-1994), Friedrich Hayek (1899-1992) y Milton Friedman (1912-2006), entre otros-. Pero eso debe responderse adecuadamente.

Es cierto que la crítica de estos personajes se apoyó en el excesivo optimismo de los marxistas-leninistas y la falta de precauciones críticas que llevó a la construcción del socialismo burocrático en la U.R.S.S. Pero incluso con esos errores, no ha sido vano el ingente esfuerzo realizado por la clase trabajadora para construir sus propias organizaciones, afrontando la terrible represión del fascismo. Queda como experiencia histórica y como esperanza de futuro fundada en la memoria de los que lucharon. Tiene su justificación en el vacilante imperialismo de nuestros días, próximo a su

hundimiento ante las nuevas fuerzas emergentes de la historia, que se presentan como alternativa real para la humanidad.

Desde el punto de vista teórico, se debe subrayar que la capacidad de predicción en las ciencias sociales es mucho menor que en las ciencias naturales, porque debemos contar con la libertad humana. La hipótesis marxista –de una evolución de la historia hacia el socialismo y el comunismo–, depende de la voluntad subjetiva manifestada en la lucha de clases; es una propuesta de acción con un estatuto intencional y un fuerte contenido normativo –es decir, moral–, y no es posible equiparar esa hipótesis con una explicación causal; ni deseable tampoco. Las leyes del desarrollo histórico no pueden establecer un curso unívoco de los acontecimientos: si bien el desarrollo de las fuerzas productivas parece un hecho irrefutable en el pasado, su futuro está puesto en entredicho por los límites del planeta Tierra. A pesar de todo, la teoría marxista ha acertado bastante adecuadamente con la descripción del modo de producción capitalista, tomando en cuenta los factores de inercia histórica que impulsan su desarrollo.

Otra cuestión que hemos examinado en esta investigación, es cómo se produce la agregación de los seres humanos en la sociedad histórica, en contraste a cómo se debe producir para que ese esquema de la racionalidad subjetiva se haga real en la historia, ya sea ésta personal, social o universal. Por un lado, las estructuras sociales de carácter funcionalista, que condicionan la acción humana a las necesidades sociales; por otro, la libertad creativa como disposición de tiempo libre para la producción de una nueva cultura. En esa doble realidad aparecen las posibilidades de conflicto y alienación; lo que solo puede resolverse humanamente bajo la forma social de la democracia participativa, a través de la razonabilidad de la ciudadanía consciente, que participa del diálogo y las decisiones colectivas. La agregación de personalidades conscientes para constituir un sujeto colectivo debe hacerse a través del diálogo y el compromiso, lo que da origen a la vía democrática en la constitución del Estado.

Queda por subrayar que previsiblemente, al menos en las próximas etapas históricas, no se podrá prescindir de estructuras normativas en la regulación del orden social bajo el modelo jerárquico; lo que plantea el problema de la burocracia como clase social. Es el orden social que Platón nos presenta: una organización social fundada en la virtud personal y ciudadana bajo el nombre común de república, pero con un carácter profundamente elitista y jerarquizado, con algunos datos progresistas como es la igualdad de las mujeres. En el lado opuesto, Thomas Moro, con un profundo sentido de humanismo cristiano, nos descubre en su *Utopía* el ideal de una sociedad comunista, radicalmente democrática, sin propiedad privada, ni clases sociales. Mientras que el primero toma como modelo el Estado arcaico –en una fase progresista en el que las clases sociales eran funcionales al desarrollo de las fuerzas productivas–, el segundo está pensando en las

sociedades de comunismo primitivo -que los europeos redescubrieron cuando invadieron América-.

Ambos modelos son republicanos en la medida en que proponen la virtud personal de los ciudadanos como objetivo de la política; y su racionalidad estriba en considerar virtuoso aquel comportamiento que hace posible la mejor socialización de los individuos, considerando la sociabilidad como el elemento esencial en el desarrollo de la personalidad humana. Aunque el modelo elitista platónico resulta insuficiente, por mantener cuerpos sociales especializados en la violencia y la represión sin anular la posibilidad de la guerra, es un sistema económico auto-suficiente que solo utiliza la violencia en defensa propia. El error en ese modelo es que eterniza la existencia de las clases sociales; pero solo la igualdad de derechos y oportunidades, unida a la feminización de la sociedad, nos conducirá por el camino del socialismo. Esa propuesta de valores y criterios parte de una convicción: la solución de la problemática planteada por el capitalismo y el desarrollo de las fuerzas productivas se encuentra en la filosofía práctica, y el materialismo histórico fracasa en la medida que no promueve suficientemente esa meditación sobre la vida.

Esa justificación debe animarnos a investigar las hipótesis fundamentales de la teoría para descubrir sus antinomias y corregir sus fallos -especialmente tras los últimos acontecimientos mundiales-. Debemos observar ahora la consistencia de sus conceptos fundamentales: ¿es posible conjugar las aspiraciones emancipatorias de las clases explotadas con el desarrollo de las fuerzas productivas?, ¿es posible una filosofía práctica consistente para la sociedad moderna? La antinomia que debemos resolver es la que planteó Rousseau sobre el progreso tecno-científico como fuente de corrupción para la personalidad humana -perspectiva implícita en las utopías republicanas de Platón y Moro-. Es decir, que el progreso tecno-científico nos aleja del comunismo primitivo cada vez más, y que esa forma de organizar las relaciones sociales corresponde a una etapa de la humanidad definitivamente superada. Pero además en el siglo XXI aparece otra antinomia fundamental en el problema ecológico, el choque del desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad con el medio ambiente terrestre.

El proceso histórico no se ajusta a la racionalidad de los ideales humanos. Rousseau señaló que el progreso material viene acompañado por la degeneración moral de la sociedad: no es suficiente con alcanzar un progreso tecno-científico para conseguir la felicidad de los ciudadanos - como propone el liberalismo-, sino que es necesario avanzar al mismo tiempo en los aspectos morales de la existencia humana.⁸³ Sin esto, la vida en la sociedad civilizada se deforma de modo monstruoso -como de hecho

⁸³Jean-Jacques Rousseau, en su *Discurso sobre las artes y las ciencias*, subraya los procesos de degeneración moral que acompañan frecuentemente al desarrollo económico, que proporciona comodidad y la riqueza fomentando el vicio y la corrupción.

ha sucedido en la edad moderna europea, donde el progreso tecnológico acompaña a la degradación moral de la sociedad hasta llegar al fascismo-. El liberalismo como ideología de la clase burguesa capitalista, afirma que la desigualdad social es un motor para el desarrollo económico y que el consumo vicioso favorece el crecimiento económico. La razón es sierva de las pasiones. Ésta es una buena razón para que Rousseau, representante más clarividente del republicanismo ilustrado, rechazara el progreso tecnocientífico como un factor de decadencia para la humanidad y desmoralización para los ciudadanos. La degeneración del capitalismo es cada vez más evidente, en su destrucción del medio ambiente, en los tremendos desequilibrios mundiales entre ricos y pobres, en la incapacidad para satisfacer los derechos humanos universales, y en la continuidad de las guerras imperialistas y los genocidios que provocan. Se hace necesaria la organización de un nuevo modo de producción.

La crítica del progreso como fuente de males para la humanidad fue realizada también por Walter Benjamin, quien escribió sus *Tesis sobre la filosofía de la historia* en 1939, cuando triunfaban los nazis en Europa y mientras intentaba huir al exilio -lo que no pudo conseguir, pues fue atrapado por la policía franquista al atravesar los Pirineos-. En sus tesis Benjamin subrayaba enérgicamente que la tarea de alcanzar la justicia, supone el reconocimiento de las víctimas del progreso; el materialismo histórico no se funda en la promesa de un mundo mejor, sino en la reparación de la injusticia. El comunismo, como movimiento de la clase trabajadora por su liberación, no puede prescindir de la memoria de los sufrimientos e injusticias que han padecido los explotados y oprimidos a lo largo de la historia. Y por tanto, el materialismo histórico como descripción de la historia, tiene que resaltar ese aspecto del pasado para construir la sociedad libre y solidaria; pues solo en esa creación del orden social justo encontrarán los oprimidos una compensación por los males padecidos. La filosofía de la práctica no puede ser únicamente la promesa de un futuro perfecto, mientras continúa la acumulación de injusticias ante la marcha criminal de los Estados imperiales, para mayor eficacia en el desarrollo de las fuerzas productivas. Por el contrario, debe apoyarse en los sentimientos de justicia y redención que conforman los valores de las clases subalternas, para diseñar una política emancipadora. Pues precisamente es éste uno de los instrumentos que el poder político de la clase dominante maneja con mayor interés para manipular la conciencia de los subalternos.⁸⁴ Un ejemplo claro de esta problemática es el olvido de las víctimas republicanas de la guerra civil de 1936, para restablecer el sistema político de la monarquía borbónica en la constitución española de 1978.

⁸⁴En este sentido se interpreta la siguiente observación: *El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza sólo es inherente al historiador que está penetrado de lo siguiente: tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando venza. Y este enemigo no ha dejado de vencer.* Walter Benjamin, *Tesis sobre filosofía de la historia*, Madrid, Taurus, 1973.

El hecho de que no resultara posible avanzar hacia ese orden nuevo socialista en el siglo XX, y que tras la revolución apareciera otro modo de producción clasista, vertebrado por el Estado burocrático, es el punto de partida de una reflexión autocrítica del materialismo histórico. ¿Se trata de un fallo de la teoría?, ¿dónde está el error? Pues ni siquiera se puede considerar ese sistema como una dictadura del proletariado, que se propone como estadio intermedio y vía hacia el socialismo. Una de las respuestas a esas preguntas está en la reflexión de Benjamin, que fue luego continuada por la Escuela de Frankfurt. La razón histórica debe anclar en los sentimientos de justicia de la clase subalterna para construir un sistema de valores consistente y emancipador, que inspire el nuevo orden social. Sin embargo, el problema del marxismo economicista es haber querido imitar el desarrollo capitalista, en la U.R.S.S. como en otras naciones post-revolucionarias -tal vez por motivos de necesidad histórica-; lo que se hizo reproduciendo la estructura clasista de la sociedad. Se plantea así la antinomia entre la vida moral del pueblo y el desarrollo de las fuerzas productivas por la explotación del trabajo y la riqueza terrestre.

El materialismo dialéctico, por tanto, debe resolver esas cuestiones básicas que afectan al núcleo de la racionalidad:

- la antinomia entre libertad instintiva y civil en la conciencia personal,
- la antinomia entre desarrollo tecno-científico y moral en las instituciones políticas,
- la antinomia entre riqueza artificial y equilibrio natural en las relaciones internacionales.

Si Rousseau tiene razón en sus observaciones sobre la historia, entonces hay motivos para ser pesimistas acerca del futuro humano, puesto que el desarrollo de las fuerzas productivas es una ley histórica incontrovertible. Éste fue el punto de vista de la teoría crítica que promovió la escuela de Frankfurt. La actitud política que se desprende de ese análisis, sería la resistencia frente al desarrollo económico promovido por el capitalismo: al menos provisionalmente, hasta poder resolver la antinomia que se nos presenta en lo tocante a esa cuestión del progreso. La constitución republicana que Rousseau nos propone es el instrumento para detener ese progreso humano hacia el precipicio de la autodestrucción como especie. El problema es tanto más urgente en cuanto que el desarrollo capitalista de las fuerzas productivas amenaza con la destrucción de la biosfera terrestre.

CAPÍTULO VI

Una razón para seguir viviendo

Hace ya varias décadas que los investigadores de la ecología vienen insistiendo sobre la misma cuestión: de mantenerse la marcha actual del desarrollo económico nos encaminamos hacia un colapso civilizatorio de características suicidas para la especie humana. Una crisis ecológica podría estallar con toda su crudeza a mediados del siglo XXI, según previsiones científicas, y no es descartable que ponga a la humanidad al borde de la extinción junto con millones de especies vivas en el planeta Tierra. Sin embargo, esas admoniciones han sido echadas en saco roto y cada día estamos un paso más cerca del abismo. ¿Por qué no hemos sido capaces de poner los medios para resolver un problema tan evidente?

Hoy parece claro para muchos militantes del ecologismo, que el desarrollo capitalista es el impedimento fundamental para encontrar la solución del problema ambiental, y por lo tanto se hace necesario corregir los ejes fundamentales del actual modo de producción: es urgente una respuesta a la pregunta sobre cómo salir de esta situación histórica.⁸⁵ Entre los rasgos que hacen inviable el capitalismo en un plazo cada vez más corto, cuentan los siguientes:

1. el agotamiento de los recursos escasos en un consumo superfluo e irresponsable,
2. la externalización de los costes de producción en forma de residuos contaminantes, envenenando el medio ambiente a gran escala,
3. la extinción masiva de especies vivas y la destrucción de los ecosistemas, con amenazas graves para la biosfera en su totalidad,
4. la construcción de una monstruosa maquinaria de destrucción bélica, capaz de destruir la vida en el planeta tierra de forma instantánea,
5. el desarrollo de una agricultura capitalista, que ignora los ciclos biológicos y los delicados equilibrios eco-sistémicos que hacen posible la vida.

Hay que ser consciente de que esa dinámica se desprende de las leyes del desarrollo capitalista, para encontrar una alternativa radical al sistema; pero también conocer si hay además otras causas coadyuvantes de ese desastre histórico, que residan en la naturaleza humana. ¿No hay alternativas, o es

85...el sistema capitalista mundial está históricamente arruinado. Se ha convertido en un imperio incapaz de adaptarse, cuyo gigantismo extremo revela la debilidad de sus fundamentos. En términos ecológicos es profundamente insostenible y hay que cambiarlo, o, mejor dicho, reemplazarlo, si se pretende que el futuro sea digno de vivirse. Michael Löwy, Manifiesto ecosocialista.

que las alternativas son peores? Y si hay alternativas, ¿cómo y por qué la humanidad se ha metido en ese callejón sin salida?⁸⁶

Se trata de averiguar la viabilidad biológica de la humanidad, su capacidad para sobrevivir dentro del marco de la biosfera terrestre. Para explorar ese punto propongo una discusión sobre algunos aspectos de la ciencia contemporánea, que entroncan con la problemática ambiental, enlazándolos con los problemas de la racionalidad como rasgo típico de la especie humana; ésta es interpretada a partir de las leyes objetivas del desarrollo histórico, según han sido estudiadas por la tradición científica y filosófica marxista a lo largo del último siglo y medio; la superación del capitalismo es un reto que ya fue anunciado por Marx y Engels, y sus investigaciones nos deben servir de base para la búsqueda de la alternativa. A partir de ellas tenemos que explicar cómo se ha llegado a la actual situación crítica, produciéndose el choque entre ese desarrollo de la humanidad y la biosfera. Además, tenemos que explorar las posibles salidas a esa crisis, y, dada la necesidad, deberíamos aprender cómo intervenir en el proceso histórico, para modificar esa dinámica que nos conduce inexorablemente hacia la destrucción de la vida en el planeta Tierra.

¿El final del Progreso?

Desde el punto de vista ilustrado, en línea con la tradición filosófica de la civilización europea, el progreso de la especie humana hacia el dominio del medio natural, ha sido considerado como una consecuencia natural de la Razón; pero precisamente ese progreso tal como se ha producido en los últimos siglos –es decir, como desarrollo capitalista de las fuerzas productivas–, es lo que nos ha traído el peligro de nuestra extinción inminente y prematura.⁸⁷ La expansión de la especie humana ha desbordado las capacidades de los ecosistemas terrestres para sustentarla. Esa paradoja ha teñido de pesimismo la cultura posmoderna de las últimas

86...*la supervivencia del homo sapiens sobre la Tierra depende de la rápida abolición del capitalismo.* Harich 1975. Al leer este libro se encuentra uno con que todos los problemas esenciales a los que nos enfrentamos en el campo de la ecología, estaban perfectamente esclarecidos hace casi 40 años. Lo único que ha cambiado desde entonces es la cantidad de evidencia que corrobora la intuición de Harich y la constatación de nuestra impotencia para cambiar el rumbo de la historia, que se encamina hacia ese desastre de magnitudes incalculables. Los seres humanos hemos dominado nuestro entorno natural en el planeta Tierra, pero no hemos dominado la historia, nuestra propia naturaleza, y al no haber sabido disciplinar nuestra subjetividad hemos perdido el control también sobre el entorno natural.

87Se calcula que la vida media de una especie oscila entre uno y cuatro millones de años. Otros cálculos hablan de una vida media de dos a seis millones de años, e incluso de diez millones. Hay especies que viven cientos de millones de años, como las ostras. La nuestra tiene alrededor de ciento cincuenta mil años y debería estar muy lejos de haber agotado su plazo de existencia.

décadas, causa de que predomine entre nosotros el anti-humanismo, como se muestra por la moda de Nietzsche –y también por el cinismo que han vertido a raudales los recientes filósofos posmodernos-. Pero esas modas intelectuales –que prometían traernos la salvación respecto de la Razón acusada de totalitaria-, no han servido para salvarnos de nosotros mismos. Como se ha señalado, la situación no ha hecho sino empeorar desde hace décadas, incluso en medio de los grandes avances tecnológicos y culturales que se han desarrollado entre nosotros, o quizás precisamente debido a ellos. Por eso, tal vez haya llegado la hora de volver sobre nuestros pasos, para encontrar la salvación en nuestra naturaleza racional.

Se hace necesario repasar nuestra interpretación de los fundamentos de la humanidad, para encontrar las claves del desastre actual. Y la primera constatación que podemos hacer, es que el reciente proceso histórico –liderado desde hace varios siglos por la burguesía europea- manifiesta una profunda irracionalidad bajo una apariencia de racionalidad: parece evidente que en las actuales circunstancias el avance de las ciencias y el uso de tecnologías científicas en la producción social, forman parte importante de la patología suicida que quisiéramos detener. Producción de armas de destrucción masiva, los genocidios interminables, la miseria de miles de millones de seres humanos, la asolación del mundo natural derivada del desarrollo industrial, ingeniería biogenética afectando las raíces de la vida, manipulación de la opinión pública por los medios de comunicación de masas, etc., son algunos ejemplos entre otros de un mal uso de la tecno-ciencia. Los mayores logros de la humanidad se presentan como la causa más profunda de sus tribulaciones actuales; como mostraba Sacristán hace más de treinta años, cuanto más calidad tiene la ciencia para descubrir la verdadera naturaleza del universo que habitamos, más peligrosa se torna, al ser puesta en práctica como tecnología capitalista.⁸⁸ La observación de Sacristán, retoma los análisis de Marx y Engels, cuando afirmaban que dentro del capitalismo las fuerzas productivas se transforman en fuerzas destructivas –puesto que además todo avance científico es utilizado por la burguesía como arma para derrotar al proletariado-.⁸⁹

Podemos entender esa evidencia como una refutación de los presupuestos de la metafísica racionalista del Progreso y de su afirmación optimista del desarrollo sin límites de la humanidad. Esa forma de pensar fue la ideología de la burguesía, durante los siglos en que maduró el modo de producción

88...*la peligrosidad o «maldad» práctica de la ciencia contemporánea es función de su bondad epistemológica [...] el buen conocimiento es el que es peligroso, y quizás tanto más cuanto mejor*, Sacristán 1984, 455. Esta problemática de la tecno-ciencia contemporánea viene planteada también dentro de sus *Reflexiones sobre una política socialista de la ciencia*, publicada en Sacristán 1979.

89*En el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a una fase en la que surgen fuerzas productivas y medios de intercambio que, bajo las relaciones existentes, sólo pueden ser fuentes de males, que no son ya tales fuerzas de producción, sino más bien fuerzas de destrucción (maquinaria y dinero)*. Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*.

capitalista y se hizo dominante a escala planetaria. Sin embargo, tenemos que considerar varios tipos de límites, que condicionan el desarrollo de las fuerzas productivas y la propia existencia del ser humano. Unos son *subjetivos*: Rousseau mostró los inconvenientes político-morales del Progreso, estableciendo la distinción entre el desarrollo tecno-científico y el estado moral de la humanidad, y postulando una relación inversa entre ambos aspectos: el avance de las ciencias y las artes en la civilización, al incrementar la riqueza origina un retroceso en la moralidad pública y un aumento del egoísmo. Se trata de una contradicción que reside en la propia naturaleza humana, y la reflexión política de Rousseau puede entenderse como el intento de desentrañar y resolver esa paradoja.

En segundo lugar, en el *plano objetivo*, la destrucción de los ecosistemas terrestres muestra los límites físicos del desarrollo humano, que imponen un cambio drástico en los comportamientos de la especie para hacer posible la sobrevivencia en la tierra. Si los límites subjetivos se hicieron evidentes en las tragedias del siglo XX, hoy en día estos segundos se están manifestando en toda su amplitud, sin haber eliminado los riesgos inherentes a aquéllos. Se trata del choque de las leyes que rigen la historia de la humanidad – como desarrollo de las fuerzas productivas a través de los modos de producción-, con las leyes biológicas de la evolución. ¿Podríamos concebir y construir una economía avanzada y compleja, que fuera compatible con la existencia de la vida en la Tierra?

Es de suponer, desde un punto de vista holista en la comprensión de los fenómenos, que ambos tipos de límites se encuentran estrechamente relacionados como condicionantes de la acción humana, y actúan más allá del marco de la actual coyuntura histórica; sin embargo, hoy queda claro que el modo de producción capitalista se caracteriza por impedir una resolución adecuada de esa problemática. Al haberse manifestado esas importantes limitaciones con que tropieza el desarrollo económico, los ideólogos del sistema optaron por abandonar el racionalismo, para justificar el sistema imperialista basado en la economía de libre mercado. Sin duda, hace falta revisar el concepto de Progreso y el racionalismo subyacente, a tenor de las experiencias recientes de la humanidad; pero al mismo tiempo estamos convencidos de que la única manera humana para curarnos de los males presentes, será el uso adecuado de nuestra razón. Se trata de saber en qué consistiría hoy esa racionalidad, tras los fracasos repetidos de la modernidad.

Una interpretación de la racionalidad humana para el siglo XXI

Esa Razón, que los progresistas ilustrados querían adjudicar a nuestra especie, parece estar ausente de la historia: ni hay un mundo racional que garantice el éxito de los esfuerzos humanos, ni la propia acción humana parece tan racional. Aunque no se puede negar la expansión espectacular de la humanidad, cuyo éxito debe poder explicarse en términos de sus

características naturales, puede haber discrepancias en la interpretación de esas características. Si desde cierto punto de vista se puede destacar la razonabilidad como conjunto de criterios y valores que nacen de la práctica social cooperativa, otros autores prefieren afirmar una inteligencia puesta al servicio de las motivaciones irracionales de la personalidad humana. Es sabido que la crítica de la metafísica es un tópico de la filosofía contemporánea desde la reflexión escéptica de David Hume (1711-1776); y ese escepticismo nos ha traído hasta la cultura posmoderna y el neoliberalismo contemporáneo; desde este punto de vista la acción humana está dirigida por las pasiones, y la razón solo tiene un carácter instrumental. Una interpretación que encuentra eco en la hegeliana *astucia de la razón*, que nos propone creer en que la historia avanza por el lado malo: el motor de las conquistas humanas son las bajas pasiones del hombre.

Difícil de creer. Por el contrario, la metafísica nos remite a los ideales racionales que nacen de la sociabilidad, los cuales se postulan por estar inscritos en la naturaleza humana, de modo que se harían realidad terrenal por la acción histórica de la humanidad. De ese modo, la metafísica es un equivalente de la religión como fuente de moralidad, traída a la terrenalidad laica del trabajo humano con las cosas de este mundo. En definitiva, esos ideales racionales no son más que una apuesta por la confianza en las relaciones humanas, fundadas en el diálogo y el compromiso, condición indispensable para una sociedad mínimamente organizada. La prevención crítica, tan de moda en nuestra cultura posmoderna frente a las especulaciones de la Razón metafísica, no debe ser obstáculo para reconocer la racionalidad de la especie humana -todo lo insuficiente que se quiera sospechar-, en la seguridad de que ésta será nuestra mejor arma para resolver nuestros problemas. Pues en definitiva, la negación de la razón es una consecuencia del individualismo de la sociedad de masas creada por el mercado.

El modo como entendamos esa racionalidad será decisivo a la hora de escoger la vía de solución que emprendamos. La crítica de la razón instrumental que realizó la Escuela de Frankfurt, constituye un elemento fundamental para pensar una cultura avanzada: debemos rechazar la racionalidad productivista que entiende la bondad tecnológica como dominio de la naturaleza y del otro ser humano. Debemos admitir tras la experiencia histórica que esa forma de entender es completamente insuficiente para la construcción de un mundo satisfactorio para las personas. Pero lo es también *a priori*, tras un examen de la naturaleza humana: la relación de dominio supone un empobrecimiento radical de la personalidad, pues la verdad nace del diálogo y del desarrollo personal con la participación en el mundo de la cultura. El desarrollo del conocimiento nace de una pluralidad de puntos de vista que aportan diferentes perspectivas y se complementan en la búsqueda de la verdad; se debe descartar la unilateralidad con que se ha construido el discurso contemporáneo sobre la racionalidad -unido a un dogmatismo tantas veces violento-, y reconocer que aquellas perspectivas absolutizadas por la

sociedad moderna, resultan insuficientes para entender la realidad en que vivimos.

Las espadas están en alto, la lucha de clases se continúa a través de la lucha de ideas. Cabe delimitar el campo de batalla en el que se va dirimir el futuro de la humanidad. Por un lado, la pervivencia del capitalismo liberal, que hemos conocido las últimas décadas, desembocará previsiblemente en un colapso ecológico, frente al que ofrece una solución arriesgada, la revolución biotecnológica. Una ingenua confianza en los avances tecnocientíficos del capitalismo, que ayudarían a la humanidad para salir del atolladero ecológico, está ampliamente extendida en la población mundial y es una de las bazas con que cuenta el conservadurismo dominante. Ésta es una idea ampliamente extendida en las masas de la cultura moderna, que se debe combatir intensamente, como espejismo que oculta los peligros del desarrollo científico contemporáneo.

Pero para resolver los problemas de la humanidad, no será suficiente con una nueva revolución tecnológica que sustente el desarrollo del capital. Frente al peligro conservador de este sistema obsoleto, deberá imponerse un nuevo orden internacional tras el nacimiento de una nueva hegemonía mundial, capaz de restablecer la sostenibilidad ecológica de la economía mundial y la viabilidad biológica de la especie humana a largo plazo. No es difícil demostrar que ese nuevo orden tendrá que poner los medios para la superación del capitalismo liberal y la hegemonía mundial del capital financiero globalizado que hoy domina las relaciones mundiales. Un nuevo orden internacional podría asentarse a través de sistema internacional de relaciones pacíficas entre repúblicas democráticas, donde la clase trabajadora fuera capaz de imponer los valores solidarios sobre las administraciones públicas burocráticas y sus intereses corporativos -ya que éstas parecen todavía necesarias al día de hoy-.

Urge desarrollar una base tecnológica completamente nueva para la sociedad futura, de modo que la industria sea capaz de abastecerse energéticamente a partir de fuentes limpias y duraderas, evitando la contaminación y la destrucción del medio ambiente; lo que requiere una auténtica revolución tecno-científica en el plano conceptual tanto como en la práctica de la ciencia. Pero esas nuevas tecnologías no serán proporcionadas por el capitalismo, porque es un sistema económico depredador de la riqueza terrestre. Y una nueva base tecnológica no será suficiente: la clave para solucionar la crisis medio-ambiental reside en implementar los cambios económicos, políticos y sociales, que pongan en pie las relaciones de producción imprescindibles para la nueva infraestructura productiva. Un cambio de civilización y de cultura de una profundidad y extensión tan importantes, significará probablemente que las vanguardias del desarrollo humano van a situarse en puntos geográficos que han sido periféricos en los últimos siglos, en sociedades que todavía guardan en seno los valores de reconciliación con el mundo natural.

Una sociedad austera, respetuosa con la vida terrestre en todas sus dimensiones y con sentido para la felicidad moral sería ecológicamente sostenible. Resulta imprescindible reconstruir la razonabilidad de la ciudadanía y la capacidad crítica de reflexión consciente; para ello hace falta dedicar tiempo a la amistad, la conversación y la información, además de crear las instituciones que hagan posible unas relaciones sociales fundadas en la confianza y la solidaridad. Para conseguir ese objetivo necesitamos una sabiduría práctica, que dé forma a una cultura fundada en la vida ética de cada miembro de la sociedad. Crear y sostener una conciencia moral en las personas para hacer posible la cooperación social, fue el papel que jugaron las religiones en la historia de las civilizaciones. Crear las condiciones para la cooperación generosa en el orden de la sociedad moderna, puede conseguirse a través de una acción comunicativa transparente dentro de estructuras políticas democráticas y participativas.

La solución requiere un importante avance en las ciencias sociales, con el objetivo de construir una economía equilibrada con el medio ambiente, además de mejorar las técnicas jurídicas que hagan posible la participación democrática, así como avances en la pedagogía y la sociología comunitaria, y también el desarrollo de una psiquiatría no represiva que favorezca la solución positiva de los problemas de personalidad. Necesitamos nuevos indicadores de bienestar humano, del desarrollo social y personal, de la salud biológica de los ecosistemas, abandonando definitivamente las medidas capitalistas de la riqueza, como una ciencia sustentada en creencias supersticiosas. Pero el elemento fundamental es el desarrollo de una nueva cultura, que genere la moralidad pública acorde con las necesidades del desarrollo humano actual.

Todo eso exige modificar las relaciones de producción para consolidar el nuevo tejido productivo a través de una democracia avanzada. La perspectiva socialista requerirá un importante desarrollo de la conciencia personal, a través de la revolución política que diluya el poder entre la gente. Según las aspiraciones anarquistas, el salto histórico a un nuevo sistema económico podría hacerse de modo instantáneo, prescindiendo del Estado y sin transiciones intermedias; pero es posible que esa ruptura sin mediaciones genere más problemas que los que quiere resolver, para una humanidad de siete mil millones de personas, la mitad de las cuales vive en las grandes ciudades. Ciudades que son insostenibles desde el punto de vista ambiental. Una vez reconocido esto, la revolución democrática tendrá que transformar completamente el urbanismo y la vida en las ciudades para asegurar el futuro de millones de personas; se necesitará el apoyo activo de este sector de la sociedad amenazado por el colapso de la economía capitalista, ofreciendo suficientes elementos para la participación democrática. Aclarar esa problemática fundamental sobre la que se basa ese nuevo orden social, servirá para evitar ignorancias y equívocos, que favorezcan a la dirección capitalista de la sociedad en su irresponsable promoción de proyectos absurdos, beneficiosos solo para ayudar a mantener su poder sobre la sociedad.

Hay que subrayar que los intentos de alcanzar un modo de producción socialista en el siglo XX proporcionan importantes experiencias sobre el posible camino a transitar; especialmente importantes son los logros alcanzados por la República de Cuba. Sin embargo, es también cierto que la hipótesis de Rousseau acerca de la riqueza, resulta bastante corroborada por los hechos históricos. A causa de la austeridad de la economía cubana, las formas de vida en Cuba son consideradas pobres e indeseables por la población de los países desarrollados, que no se dan cuenta de que su estilo de vida consumista es la causa directa de la destrucción ambiental –el propio pueblo cubano resiente su austeridad como una injusticia-. El egoísmo ciego de estas poblaciones ricas se ha manifestado estos años en la asunción del fascismo como política viable para salir de la crisis económica neoliberal.

Una vez desechada esa confianza ciega en la tecno-ciencia –pura racionalidad instrumental entendida como dominio-, debemos volvernos hacia la sabiduría tradicional que ha fundado la felicidad humana en la conducta racional, austera y prudente. Se trata de explorar aquellas conductas que podrían permitirnos sobrevivir como especie unos cientos milenios más –y éstas serán racionales, siempre que constituyan medios adecuados para mantenernos con vida como seres humanos-. Es evidente que esas conductas tendrán rango colectivo, prácticas generalizadas entre los miembros de una cultura avanzada, y serán así costumbres morales. También es claro que esas costumbres han de ser implantadas y protegidas a través de la iniciativa política en el estadio del desarrollo en que se encuentra la humanidad actual. Por tanto, se trata de realizar una investigación en el ámbito de lo que los sabios antiguos llamaban filosofía práctica.

No se puede negar que ha habido importantes avances de la conciencia ecológica en todo el mundo. Sin embargo, parecen insuficientes porque las estructuras sociales y política impiden su desarrollo consecuente. Y además, según la experiencia reciente, no parece que haya una solución simple al problema que se ha planteado, así que se hace necesario tratar la cuestión con una cierta complejidad.

Las causas estructurales del desastre ambiental en el capitalismo

La conducta decidida por el sujeto consciente puede ser adecuada a los objetivos que se propone alcanzar –y entonces será virtuosa en términos clásicos-, o bien puede apartarle de lo que quiere –lo que constituye una vida viciosa-; del mismo modo, las normas que la ciudadanía se propone para hacer posible la acción colectiva, pueden ser adecuadas o no a los fines políticos propuestos –que consisten en la felicidad colectiva, eso es en la vida virtuosa de los ciudadanos-. En ambos casos diremos que las normas adecuadas y las conductas correctas son racionales –en sentido instrumental-, ya que nos procuran los objetivos que nos proponemos; son,

en cambio, irracionales –en el mismo sentido instrumental- aquéllas que nos apartan de nuestros objetivos.

En la antigüedad clásica la racionalidad instrumental se estudiaba dentro de la ética personal: se denominaba *virtud* a la conducta racional capaz de alcanzar los fines propuestos, y *vicio* a la conducta incapaz de conseguir sus objetivos. Y era una política justa aquélla que contribuía a desarrollar la virtud entre los ciudadanos. Pero en la modernidad, se ha sustituido la ética por la instrumentalidad tecno-científica; no se trata de conseguir el control ético de la conducta, sino el dominio del medio natural por el ser humano para mayor satisfacción de las pasiones, buscando alcanzar su máximo grado de eficacia gracias al conocimiento de los procesos naturales. Al tiempo la política se ha divorciado de la ética, como una técnica de la dominación de las poblaciones por el poder del Estado.⁹⁰ Nace así una subjetividad alienada, en el nivel personal, tanto como en el colectivo; la indiferencia ética de las personas se corresponde con la obscenidad de la política, que malgasta la riqueza en una maquinaria bélica de destrucción total mientras arrasa la biosfera.

Por otro lado, existe también el problema de saber si los objetivos propuestos son deseables o no –racionalidad del sentido-, lo que contemporáneamente se estudia como ‘axiología’ o ‘teoría de los valores’, y que antiguamente era un campo de estudio propio de la metafísica. Cuando decimos que la persona es un sujeto intencional, estamos afirmando que posee valores, o sea, criterios para tomar decisiones y planificar su conducta. Los problemas que una teoría de los valores debe resolver se refieren a los fines que es bueno proponerse. ¿Es posible ofrecer una ordenación racional de los valores?, ¿es útil hacerlo? ¿Cuáles son los fines y los valores implícitos en la acción espontánea de los ciudadanos y los trabajadores?, ¿cómo se originan éstos?, ¿cuál es su racionalidad?

Por tanto, si queremos comprender la irracionalidad del capitalismo, tenemos que estudiar los aspectos teleológicos, finales o axiológicos, así como los instrumentales o tecno-científicos: los fines que esa sociedad propone a sus miembros, tanto como los medios que ofrece para ello. ¿Por qué el modo de producción capitalista es la raíz de los problemas ambientales? Hay varios motivos para ello: por los medios que utiliza para satisfacer las necesidades humanas, y por los fines que propone a la acción. En primer lugar, por los medios: el tipo de racionalidad instrumental que predomina en la producción mercantil capitalista consiste en la *eficacia* de la producción económica, el aumento constante del producto interior bruto (PIB) sin ahorrar medios –energía fósil y materias primas-. Ello significa una intensificación constante de la explotación de los hombres y de la tierra; y al mismo tiempo, la exigencia de multiplicar las necesidades y los deseos a

⁹⁰El modelo de esa forma de entender la política viene dado por *El príncipe* de Maquiavelo y *Leviathan* de Thomas Hobbes, dos obras que intentan importar la ciencia empírica a los estudios políticos, dando fe así de la ruptura epistemológica con el mundo antiguo y medieval.

través de la propaganda –la seducción de las masas-. La apropiación privada de la riqueza, añadida a la competencia en el mercado, conducen a esa actitud dominante en la producción económica.⁹¹

Como consecuencia el incremento de la entropía, bajo el presupuesto de un crecimiento infinito de la economía mercantil, constituye la causa de la crisis de crecimiento que estamos describiendo como un choque frontal contra la biosfera. El desarrollo del capital conlleva un uso cada vez más intenso de la energía fósil, con consecuencias desastrosas para la salud ambiental –efecto invernadero, contaminación, agotamiento de recursos, etc.-. Para resolver la crisis ecológica que se origina de ese modo, necesitamos una racionalidad instrumental alternativa: entendemos como *eficiencia*, el ahorro de los medios utilizados para alcanzar la satisfacción de las necesidades humanas. Tenemos que sustituir una economía capitalista fundada en el crecimiento constante del producto, por una economía socialista que permita el ahorro de los insumos gastados en la producción económica, garantizando al mismo tiempo la satisfacción de los derechos humanos.⁹²

El proyecto de austeridad que presentó en 1977 Enrico Berlinguer, el secretario general del PCI (Partido Comunista Italiano), para responder a la crisis de materias primas anunciada por el Club de Roma, sigue siendo de plena actualidad: *la austeridad es el medio de impugnar por la raíz y sentar las bases para la superación de un sistema que ha entrado en una crisis estructural...Puede y debe ser una de las formas en que el movimiento obrero se erige en portador de una organización diferente de la vida social* (Berlinguer 1978, 56-57). De ese modo, el PCI relacionaba la edificación de una sociedad sostenible con la transformación del modo de producción en el camino hacia el socialismo. Sin embargo, la sociedad italiana y la sociedad europea han seguido el peor derrotero posible, hasta desembocar en el actual peligro de fascismo. Pues las causas de que esto sea así, están profundamente arraigadas en la mentalidad ‘civilizada’, tras siglos de liberalismo e imperialismo capitalistas.

Eso significa la imprescindible revalorización de la ética –el dominio racional de la conducta por parte del sujeto humano-, en orden a conseguir una cultura del ahorro, apoyada en la austeridad y la vida moral.⁹³ Porque además en numerosas ocasiones el sujeto tiene que tomar decisiones con una información incompleta: no siempre es posible saber cuál es el mejor

91Jean-Jacques Rousseau en su análisis del hombre civilizado muestra cómo el ‘amor de sí’, propio del hombre natural como instinto de conservación, se transforma en ‘amor propio’, deseo de quedar por encima del otro, lo que es origen de su comportamiento irracional o neurótico.

92El análisis del valor económico, con que Marx comienza *El Capital*, distingue valor de uso y valor de cambio; este segundo predomina en la economía de mercado, en cambio la creación de valores de uso será el objetivo de la economía socialista. Ese enfoque enlaza con la teoría del *decrecimiento* de la economía como solución a la crisis ecológica.

medio, para alcanzar determinados objetivos que se suponen buenos. Por eso, existen determinadas normas de conducta para actuar en medio de la incertidumbre, que vienen a ser estudiadas por filósofos y moralistas desde antiguo; esas normas en su conjunto reciben el nombre de prudencia, la virtud por excelencia de los sabios clásicos. Esas recomendaciones nos invitan a la moderación y el equilibrio, a evitar los extremos y las exageraciones, a valorar la vida espiritual, a buscar la amistad de las gentes evitando la vulgaridad, etc. En cambio la economía capitalista exige siempre la mayor eficacia posible, cayendo de ese modo en la peligrosa temeridad de destruir la vida terrestre.⁹⁴

Y además es de notar que los fines que dan sentido a la acción social en el capitalismo no son adecuados a la felicidad humana. O mejor dicho, la ideología liberal del capitalismo no concibe fines racionales que hagan posible el pleno desarrollo de la humanidad, sino solo objetivos individuales derivados de las pasiones circunstanciales de los consumidores. Ese orden social basado en el mercado, únicamente reconoce como socialmente efectivos los valores monetarios del intercambio mercantil: el sentido de la vida es hacerse rico; de ese modo el dinero, que es apenas un medio de pago, es elevado a la categoría de fin de la existencia. La ideología dominante en la economía de mercado promueve el individualismo egoísta – insatisfactorio desde el punto de vista personal-, al tiempo que abole la distinción entre medios y fines, eliminando los verdaderos instrumentos para dirigir la conducta humana, individual o colectiva, hacia los fines racionales que es necesario proponerse.⁹⁵

Los fines racionales de la acción humana han sido tradicionalmente entendidos como naturales para el ser humano en la interpretación clásica de la felicidad; es decir, la persona que quiere alcanzar la felicidad debe proponerse aquellos objetivos que pertenecen a la naturaleza sociable de la humanidad. Desde antiguo se ha concebido el problema de la felicidad como una cuestión de orden ético-moral, resoluble a través de fijar las costumbres y las conductas que permiten la plena realización sociable de la vida humana. Por el contrario, la desorientación del individuo civilizado se debe en buena medida a que el irracionalismo contemporáneo divorcia la felicidad individual –basada en el consumo hedonista-, y la vida social,

93Recuérdense algunos consejos del estoico Séneca al respecto: *sólo se disfrutan aquellos bienes que uno está dispuesto a perder, posee la riqueza de modo que puedas prescindir de ella, etc.*

94La constatación de ese rasgo monstruoso del capitalismo hizo exclamar a Walter Benjamin: *el comunismo es el término medio, lo exagerado es el capitalismo.*

95La ética clásica ordenaba los valores según su temporalidad: son más importantes aquellos valores que tienen una duración mayor, y el mayor valor es la eternidad de las ideas –el mundo del espíritu creado por la comunicación entre los seres humanos que viven en sociedad-. Los fines posteriores supeditan a los inmediatos, que son medios para aquellos. La cultura capitalista invierte esa relación: los valores monetarios del mercado son los más inmediatos y menos duraderos de todos los valores.

ignorando la satisfacción de los fines colectivos de la sociedad y de la especie. Éstos pueden ser definidos para la época actual como *sobrevivir en un medio ambiente sano a través de un desarrollo creador de la cultura*.

Una nueva revolución tecnológica está a las puertas

¿Qué nos ofrece el capitalismo para no morirnos de hambre ante el inminente colapso de los ecosistemas vivos? Incrementar la artificialidad de la vida terrestre a través de una nueva tecnología que afectará a las especies vivas en lo más íntimo de su ser: la manipulación del sistema básico de información celular constituido por el aparato genético. Basándose en la investigación biológica, se está produciendo en nuestros días una nueva revolución en el terreno de la producción de alimentos, impulsada por las grandes compañías internacionales de la agro-industria, Monsanto, Syngenta, Bayer, DuPont.⁹⁶ Ésta consiste en la producción agrícola sobre la base de OMG (Organismos Genéticamente Modificados) para mejorar artificialmente su rendimiento económico y restablecer los beneficios capitalistas. Las consecuencias sobre la biosfera son inimaginables. En caso de tener éxito esta nueva revolución tecnológica, ¿desaparecerá la vida tal y como la hemos conocido hasta ahora? No es fácil que pueda sostenerse la vida cuando se convierta el paisaje terrestre en un cuadro completamente artificial, las capacidades humanas son muy limitadas al respecto. Como advierte Mary Shelley en su fantasía sobre el monstruo de Frankenstein, el deseo de manipular la vida puede tener consecuencias nefastas para sus investigadores.

Al mismo tiempo se pondrá en peligro la propia especie humana. Si bien no parecen factibles de momento las falsas utopías que transforman el cuerpo humano en una maquinaria biológica programada desde instancias ajenas, ni tampoco son deseables, se ha puesto ya el rumbo hacia esa dirección.⁹⁷ Pero esa anti-utopía no es creíble; no será un nuevo salto en la evolución de las especies, sino un paso hacia su posible extinción. Y no es creíble desde una comprensión adecuada del fenómeno biológico; el punto de vista que la civilización europea ha desarrollado sobre los procesos vitales es tan completamente equivocado, como el que predomina en los

⁹⁶La historia de Monsanto, la principal transnacional de la agro-industria, es significativa: industria química fabricante del agente naranja que fue utilizado en la guerra de Vietnam para destruir la selva y facilitar las acciones del ejército americano. Actualmente se dedica a desarrollar los OMG, que se cultivan en combinación con herbicidas altamente tóxicos como el glifosato en grandes extensiones latifundistas latinoamericanas y africanas.

⁹⁷Aldous Huxley (1894-1963) publicó en 1932 su novela *Brave New World (El mundo feliz)*, donde presenta el cuadro de una sociedad de clases, que fabrica a sus miembros industrialmente a partir de la biotecnología, con fenotipos diferentes y adecuados a la función que van a desempeñar. Una anticipación de lo que está sucediendo, que ha sido considerada como anti-utopía.

asuntos culturales, difundido por la ideología posmoderna para la sociedad de masas.

La forma en que la vida se despliega, a través de los mecanismos de azar y necesidad,⁹⁸ implica la variabilidad de los caracteres morfológicos de los individuos y las especies, que produce una increíble diferenciación en las formas de vida; ese despliegue se realiza en el interior de los ecosistemas, que son unidades funcionales de miles de especies realizando múltiples actividades complementarias, según los nichos ecológicos que ocupan. Lo que realmente crece y se desarrolla en la naturaleza son los ecosistemas, con un equilibrio dinámico en perpetuo cambio que se adapta a las circunstancias variables; no es posible la reducción de las posibilidades de vida a unas cuantas especies seleccionadas por el ser humano sin poner en riesgo las características fundamentales de la vida. Por tanto, esa nueva revolución biotecnológica que se está comenzando a gestar contiene muchos peligros, que la prudencia aconseja sortear; además la desnaturalización del ser humano y de su entorno, que viene implícita en esa transformación, empobrecerá radicalmente el mundo privándonos de importantes beneficios que la naturaleza nos ofrece. Los ecosistemas nos ofrecen servicios gratuitos que serán muy difíciles de sustituir por métodos artificiales: depuración de aguas, alimentos sanos, materias primas, producción de oxígeno fijando CO₂, paisajes, etc.

La eliminación de las variedades tradicionales de plantas cultivadas, supone un empobrecimiento genético que hará más vulnerables a las especies, en el momento en que aparezca algún agente que afecte su desarrollo. Esa liquidación de la variedad agrícola de razas cultivadas, se añade a la desaparición de especies vivas por la destrucción de ecosistemas naturales –según algunos autores hemos entrado ya en la sexta gran extinción en la historia biológica de la Tierra, y la humanidad es la causa principal de ese proceso-; las consecuencias imprevisibles serán sufridas por nuestros descendientes. Los peligros de extinción para ciertas especies que juegan un papel clave en los ecosistemas actuales –como son los insectos polinizadores y especialmente las abejas-, auguran calamidades apocalípticas para los próximos siglos. Parece que los insecticidas juegan un papel macabro en ese sentido.

Mientras tanto la inconsciencia y la ignorancia son cultivadas con fruición por los medios de formación de la opinión pública. La falta de información y la incapacidad crítica forman parte de la base cultural de las sociedades satisfechas con el consumo irresponsable. Viejas formas de pensar basadas en creencias religiosas, son abolidas por el escepticismo generalizado, para ser sustituidas con la vaciedad del pensamiento en la sociedad de masas. La falta de responsabilidad que muestran los ciudadanos de las sociedades democráticas liberales y desarrolladas por el capitalismo, es una prueba

⁹⁸Jacques Monod (1910-1976), en *El azar y la necesidad*, París, Le Seuil, 1970, interpreta así los dos parámetros fundamentales de la vida según la teoría darwinista: la variación aleatoria de los caracteres y la selección natural.

más de que las penetrantes intuiciones de Rousseau sobre el progreso tecno-científico, acertaron con profundidad en la comprensión de los problemas radicales de la naturaleza humana.

¿Bajo qué circunstancias sería admisible el empleo de tales tecnologías? Con estas preguntas nos adentramos en la filosofía práctica, el terreno de la valoración que nos merece el actual proceso tecno-científico. Un breve análisis de la actual investigación nos pone delante de dos terribles constataciones:

1. es difícil impedir de forma autoritaria la libre investigación, porque la curiosidad es un motivo fundamental para la conducta humana; incluso cuando se trata sobre el dolor: la experimentación con la vida -y el sufrimiento que eso crea para los animales de laboratorio-, es una de las lacras de la actual ciencia que denota una falta radical de sensibilidad ética.
2. la ciencia actual se hace al servicio de las empresas capitalistas - organizadas según un patrón jerárquico y autoritario-, con la finalidad de obtener beneficios mediante ventajas competitivas; de ese modo los avances científicos son puestos al servicio del desarrollo tecnológico empresarial, sin importar mucho los efectos secundarios que pudieran tener para la vida social o natural.

Lo que nos lleva a considerar que solamente en un medio cultural completamente cambiado, con una sensibilidad educada sobre la base de unas relaciones de producción diferentes, sería posible admitir una investigación tan peligrosa sobre la vida. Esto es, hace falta un desarrollo moral que reconozca los derechos de la vida, animal y vegetal, que deben ser respetados escrupulosamente por la humanidad actual -de modo que la experimentación con seres vivos resulte moralmente repugnante para la ciudadanía, del mismo modo que la experimentación con seres humanos-. Eso limitaría los deseos de aventuras que pusieran en riesgo la vida en cualquiera de sus manifestaciones, multiplicando además los peligros para la especie humana. Por lo tanto, se hace necesario recuperar la *alianza del movimiento obrero con la ciencia*, de modo que los científicos dejen de comportarse como esclavos bien pagados de las empresas y se reconozcan parte del proletariado militante en lucha por la emancipación humana.⁹⁹

Pero antes de entrar de lleno en esa problemática, debe resultar claro que para ya poder hacerlas nos exige superar la perspectiva liberal-capitalista. Pues el Estado liberal, al servicio de esas grandes empresas de la revolución biotecnológica, no nos va a preguntar cómo queremos vivir; nos impondrá una forma de vida compatible con los intereses de las transnacionales, bajo la excusa de que no hay alternativa -y eso bajo la apariencia de la más amplia libertad de opinión y la democracia formal más legal-. La revolución

⁹⁹Sacristán aportó esta idea en su *Carta a la redacción de mientras tanto 1*, la necesidad para la izquierda de *renovar la alianza ochocentista del movimiento obrero con la ciencia*, Sacristán 1987, 39

biotecnológica parece imparable por las necesidades estructurales del modo de producción capitalista, y no podrá detenerse a menos que la ciudadanía sea capaz de constituir un estado de opinión entre las masas humanas en oposición a los OMG, y ésta se traduzca en una movilización permanente frente a la nueva agresión capitalista contra la naturaleza, trayéndonos un nuevo modo de producción biológicamente sostenible.

¿Con qué fuerzas contamos? A partir de esa constatación, casi resulta sorprendente que en Europa exista una legislación preventiva contra los cultivos transgénicos. Ésta no se cumple en el Estado español, que se ha convertido en el ariete mediante el cual penetra en nuestro continente la nueva revolución tecnológica, instalada ya ampliamente en América. Dos factores políticos contrarrestan la expansión de la biotecnología. Por un lado, la existencia de un amplio movimiento agrario de oposición a los cultivos transgénicos en todo el mundo, contra el predominio de las empresas transnacionales en agricultura y en defensa de la soberanía alimentaria; está organizado alrededor de la llamada Vía Campesina. Por otro, el aumento de la conciencia ecológica en la sociedad civil internacional. Esos dos factores se encuentran fuertemente vertebrados en Europa, el primero especialmente por los sindicatos de los agricultores franceses y otros movimientos campesinos en Europa, y el segundo por los partidos verdes, entre los que destaca el alemán. Y aunque las maniobras para desgastar a ambos movimientos son permanentes, esos dos baluartes de la izquierda parecen aguantar de momento el envite.¹⁰⁰

La raíz material del problema: entropía

Me voy a permitir una broma. Como seguidor incondicional de las Leyes de Murphy, estoy convencido de que *‘siempre que algo pueda ir mal, irá mal’*; con sus Corolarios: *‘nada es tan fácil como parece’* y *‘todo lleva más tiempo del que usted piensa’*. Creo en ellas porque esas leyes no son, en realidad, más que una traducción popular de la segunda ley de la termodinámica, la *ley de la entropía*, según la cual *la energía se transforma degradándose* -perdiendo capacidad para generar trabajo-; o bien, dicho de otro modo, *el universo es un proceso en desorganización constante* -una pérdida constante de orden-. O también en una tercera formulación: *en todo proceso de comunicación hay una parte de la información que se*

100En el año 2014 ha aparecido el ariete con el que las empresas transnacionales de la alimentación intentarán derribar las defensas europeas en materia agrícola. El Tratado de Libre Comercio entre EE.UU. y la UE -TTPI, por sus siglas anglosajonas-, abolirá las leyes proteccionistas de la agricultura, so capa del libre comercio; es presentado así por sus defensores: *El TTIP tiene como objetivo eliminar las barreras comerciales entre los Estados Unidos y la Unión Europea (suprimir aranceles, normativa innecesaria, restricciones a la inversión, etc.) y simplificar la compraventa de bienes y servicios entre estos dos espacios.* http://ec.europa.eu/spain/sobre-la-ue/ttip/espana_es.htm

pierde. ¿Conocéis ese chiste cuartelero, que muestra cómo el rumor va deformando la información hasta hacerla irreconocible?

Si no existe el país de Jauja, un mundo de abundancia y salud, es por culpa de ese principio. La entropía es esa ley física que hace del universo un lugar tan incómodo, donde es necesario una actividad constante para mantener las cosas en orden, donde todo tiende a la uniformidad sin distinciones ni matices, el conocimiento requiere un enorme esfuerzo de concentración, el tiempo no retrocede jamás en su marcha hacia el futuro y los límites de nuestra vida son tan firmes y definidos que solo imaginariamente podemos saltarlos. Es claro que si no nos manejamos bien con la entropía nuestra vida puede convertirse en un infierno, y, de hecho, eso es lo que está pasando con la civilización industrial (Rifkin 1990).¹⁰¹

Por fortuna para nosotros, que sepamos, existe al menos un lugar en el universo donde la entropía queda parcialmente anulada: en el planeta Tierra se produce el milagro de la vida, gracias a recibir una abundante cantidad de energía solar. El exceso de energía compensa su disipación; el proceso caótico del devenir natural se detiene dentro de una pequeña fracción del espacio tiempo: se produce el fenómeno de la evolución de las especies, la aparición de formas de vida cada vez más complejas. Definición física de vida: *la vida es un remolino en la segunda ley de la termodinámica* -la vida remonta la entropía, generando estructuras orgánicas cada vez más complejas, es un proceso de orden creciente y por tanto aparentemente entálpico o no entrópico-. Pero la ley de la entropía tiene carácter universal y también se cumple en la Tierra, lo que sucede es que la entropía viene a ser compensada por la abundancia de energía solar en la corteza terrestre, que es retenida por las formas vivas -el proceso de la fotosíntesis vegetal consiste en atrapar la energía solar en forma de energía química contenida en los azúcares-. Desde esa perspectiva física la biosfera se comporta como un acumulador de energía -y de ahí vienen los combustibles fósiles-.

El descubrimiento de la abundancia energética acumulada por la vida, ha hecho a la humanidad contemporánea tan despilfarradora y despreocupada. Una vez alcanzado un cierto umbral de desarrollo, el dominio del medio terrestre ha permitido al *homo sapiens* expandirse en múltiples dimensiones, alcanzando rápidamente en pocos cientos de años los límites de sus posibilidades. Esos límites se están sobrepasando y amenazan con elevar la entropía en la corteza terrestre más allá de lo soportable por la vida. Ante este fenómeno cabe hacerse algunas preguntas: ¿realmente podemos considerar ese comportamiento como una manifestación de la racionalidad?, ¿en qué sentido podría haberlo sido?¹⁰²

Todo trabajo -y también el empleado en el desarrollo industrial- requiere aplicar energía, que puede ser energía viva en caso de trabajo humano, o energía fósil en el caso del trabajo de las máquinas. El gasto de energía

¹⁰¹El físico Erwin Schrödinger se refirió a la irreversibilidad de la entropía como la *flecha del tiempo*.

fósil en la maquinaria industrial supone gastar energía acumulada por la vida a lo largo de millones de años y produce un incremento enorme de la entropía en el medio terrestre. La clave de la crisis ecológica consiste en que, a pesar del notable incremento de conocimientos que nos proporciona el desarrollo científico moderno, el despilfarro energético de la civilización industrial no compensa el grado de información alcanzado. Algún tipo de información relevante se pierde en el sistema del conocimiento humano propio de la civilización industrial, y todo indica que esa laguna informativa pertenece al ámbito de la comunicación interpersonal, y consecuentemente de la interioridad y la subjetividad humanas.¹⁰³

La automatización de la producción en los años de la revolución informática ha incrementado la insostenibilidad de la civilización industrial, acercándonos cada vez más hacia el colapso de la vida terrestre. Consecuentemente, lo que hace poco plausible el éxito de esa agricultura de los transgénicos, que nos ofrece el capitalismo como solución a la crisis de los ecosistemas vivos, es ese notable incremento de la entropía introducida en la biosfera por el modo de producción industrial. En una huida hacia delante se nos propone ese remedio de la biotecnología, según el cual, dada la eficiencia de la vida en la captación de la energía solar, la nueva revolución productiva podría resumirse en la construcción de un sistema de acumulación energética a través de los seres vivos, industrializados gracias a las técnicas de manipulación de los genes; sin embargo, nada nos permite suponer que esa nueva tecnología vaya a modificar esos hábitos de despilfarro que son consubstanciales al capitalismo y la deriva entrópica que hemos observado hasta ahora en la sociedad industrial organizada bajo ese modo de producción.

Y si finalmente fuera viable -lo que me parece altamente improbable- una especie de homínulo artificial creado por la ingeniería genética en el marco de una vida terrestre completamente modificada por la misma, difícilmente podríamos clasificar el organismo resultante como perteneciente a la especie *homo sapiens*. Ese remedo del superhombre nietzscheano, fabricado en las retortas de vidrio del 'mundo feliz', no necesitará reproducirse mediante la vida sexual. Y aunque no podamos excluir a priori el considerar esa forma de corporalidad como una parte de la humanidad, nuestra aspiración como seres biológicos será mantener

102Se trata de una racionalidad muy insuficiente porque las leyes científicas de la economía de mercado son copia de las leyes físicas, es decir, son mecanicistas y tienen carácter causal. Georgescu-Roegen (1904-1996) veía en esta característica la causa de su incapacidad en el planteamiento de las relaciones con el entorno natural: *la masiva adhesión de casi todos y cada uno de los economistas de los últimos cien años al dogma mecanicista sigue siendo un enigma histórico*, Georgescu-Roegen 1971, 46.

103...*la causa de la generalización del egoísmo y de las reducidas proporciones de la conducta y de los sentimientos altruistas...*, *las constricciones informativas de nuestras sociedades que hacen viable el egoísmo e impiden que prospere el altruismo*. Domènech 1989, 344, nota 9.

nuestra especie con vida –al menos mientras nuestros genes formen parte del mundo natural-. Una aspiración que parece extraordinariamente debilitada en la sociedad actual. Alcanzado este punto tal vez debamos preguntarnos por qué ha llegado a predominar tan radicalmente esa especie de *instinto de muerte* en nuestra civilización industrial, que multiplica los efectos de la entropía terrestre agotando las posibilidades de vida futura.

Revisar el darwinismo

El gran error del darwinismo, la teoría clásica de la evolución, es haber entendido la competencia como el mecanismo fundamental de la selección de los mejores;¹⁰⁴ por el contrario puede comprobarse, a partir de una cuidadosa observación de los fenómenos, que esa selección natural se hace bajo criterios funcionales en las complejas redes eco-sistémicas de seres vivos. Obsérvese la maravillosa complementariedad entre las flores y los insectos, para llegar a esta conclusión: sobrevive el que coopera mejor, cumpliendo con sus funciones de la forma más eficiente dentro del ecosistema. Es cierto que la teoría de la evolución ha sufrido importantes cambios en este siglo, afinando una explicación compleja y matizada de los fenómenos vitales. También es cierto que el propio Darwin rechazó aplicar su teoría a la explicación sociológica; sin embargo, el darwinismo sigue prendido en el imaginario colectivo, porque enraíza en las costumbres y formas de actuar de la sociedad liberal y la economía mercantil. Quizás la prueba más evidente de ello sea la teoría de la voluntad de poder, elaborada por Nietzsche para explicar la dinámica de la vitalidad.

Nada más erróneo; hoy sabemos que la simbiosis es el fenómeno radical de la vida, y la moderna teoría de la evolución ha comenzado a reconocerlo en todas sus dimensiones.¹⁰⁵ La vida es un fenómeno solidario, y no podemos ignorar por más tiempo que la vida se produce dentro de ecosistemas complejos, donde predominan relaciones de cooperación entre especies, y donde las relaciones de competencia ocupan un lugar importante, pero secundario. La desaparición de especies y formas de vida que los adoradores del maquinismo desprecian, como tantas especies en peligro de extinción, será una desgracia colosal para la humanidad, que parece difícil de impedir en las actuales circunstancias históricas.

Al subrayar el papel de la competencia entre especies, la explicación darwinista de la evolución se muestra en dependencia de la ideología económica liberal-burguesa, fundada en la competencia dentro del

¹⁰⁴El capítulo III de *El origen de las especies* de Darwin, titulado *La lucha por la existencia*, está dedicado a sentar esta idea, si bien el autor reconoce también otros mecanismos de selección, como la sexual, por ejemplo, en el capítulo IV.

¹⁰⁵Es conocida la teoría de Lynn Margulis sobre el papel de la simbiosis en la evolución; pero más allá incluso es imprescindible subrayar el papel de la cooperación en el desarrollo de las especies dentro de los ecosistemas terrestres, frente a la extendida idea de la lucha de las especies por la sobrevivencia.

mercado.¹⁰⁶ Sin embargo, no es difícil advertir que no sobreviven las especies aisladas, sino dentro de un ecosistema que evoluciona solidariamente, formando un orden funcional donde cada especie tiene un papel propio dentro del conjunto. Una metodología científica equivocada ha ignorado la existencia de la vida como una estructura *holista*, que sólo puede mantenerse unitariamente como el conjunto eficiente de unidades funcionales complementarias; y esto no sólo a nivel de organismos sino también a nivel de ecosistemas. La integración sistemática de los organismos en el ecosistema explica la sobrevivencia de la totalidad y de cada uno de esos organismos; es esa red de relaciones inter-específicas de seres vivos, la que contiene la entropía y retiene la energía solar.¹⁰⁷

En esas estructuras holistas aparece la finalidad o teleología. Los seres vivos poseen conductas innatas, los instintos, orientadas a conseguir sobrevivir en un medio físico entrópico -la hostilidad del medio no proviene de los otros organismos, sino de la entropía general del universo-. El método holista fue formulado por la ciencia aristotélica en el siglo IV a.n.e., pero se perdió con la revolución científica en los albores de la modernidad. Ésta se desarrolló fundamentalmente en el terreno de la ciencia físico-química, eliminando la finalidad en la explicación de los fenómenos. Y por influencia del positivismo, el modelo de las ciencias físico-químicas fue copiado por las ciencias biológicas y sociales; así aparecieron la teoría darwinista y la teoría de mercado en el siglo XIX, que eliminaron un tipo de explicación fundado en la finalidad o teleología. De ese modo se eliminó una perspectiva esencial para interpretar los fenómenos vivos y sociales. Por eso, a través de su aplicación en la producción capitalista, la ciencia positivista inspirada por la ideología liberal, ha abierto la puerta para que la entropía actúe plenamente en la biosfera. Siendo el *homo sapiens* la especie dominante en los ecosistemas terrestres de los últimos milenios, puede arrastrar a millones de otras especies hacia la extinción, aniquilando los ecosistemas terrestres.¹⁰⁸

106Es evidente que la capacidad de observación que Darwin manifiesta en *El origen de las especies*, da cuenta de la multitud de fenómenos que intervienen en la selección de las especies, incluidos los aspectos cooperativos de la interacción ecosistémica. Pero también es cierto que subraya la competencia entre especies similares e individuos dentro de la misma especie como factor principal de la selección, lo que seguramente resulta de una contaminación de la ideología liberal.

107Todos los sistemas ecológicos -los biotopos, las biocenosis, los holocoos- son totalidades concretas en sentido hegeliano y que, por consiguiente, de ellos puede predicarse '*mutatis muntandis*' lo mismo que de las totalidades sociales sobre las que se basa el materialismo histórico. Harich 1975, 31.

108En las ciencias sociales se traduce por la metodología individualista, que niega la importancia de las instituciones y la cultura para determinar el comportamiento colectivo. La teoría del mercado, por ejemplo, estudia exclusivamente las elecciones individuales, cuya racionalidad descansa en la evaluación mercantil a partir de los precios. El sujeto así considerado carece de criterios para una evaluación consistente de la realidad fundada en la reflexión.

Una ciencia económica alternativa

Hemos observado la irracionalidad del capitalismo como su necesidad de crecimiento constante, incrementando la explotación de la tierra y de los trabajadores hasta agotar la riqueza terrestre. Esa necesidad se refleja en la contabilidad capitalista como el crecimiento del PIB; en el momento en que éste deja de crecer, aparecen las crisis económicas, la contracción del crédito y de la circulación monetaria, la pérdida de confianza en el sistema, el cierre de empresas sin rentabilidad, el aumento del paro obrero, etc. La ley del rendimiento decreciente de la tierra, evidente por la marginalidad de los nuevos terrenos que entran en explotación y por el agotamiento de la riqueza natural disponible para la economía, exige una intensificación constante de las técnicas de explotación -como puede verse en la minería o en la agricultura contemporáneas-. Un fenómeno paralelo con la sobre-explotación del trabajo, cada vez más intensa conforme se incrementa la proporción de capital constante en la composición del capital.

Para sustituir esa dinámica obsoleta del desarrollo capitalista, es necesario cambiar las finalidades inscritas en las normas que determinan la estructura de la sociedad; la racionalidad de un sistema social debe entenderse como la coherencia de sus instituciones y estructuras, que hacen posible la consecución de los fines colectivos: la felicidad de todos y cada uno de sus miembros en el desarrollo armónico de las relaciones sociales. Como mostró la antigua filosofía práctica de la cultura clásica griega, el bien común y el bien privado deben ser equivalentes en una sociedad bien ordenada desde el punto de vista de los ideales racionales. Ese rasgo esencial de la justicia explica la infelicidad que germina en las masas consumistas insatisfechas, y degenera en agresividad y violencia del sistema contra los débiles indefensos. El carácter altamente irracional de la civilización industrial capitalista viene dado por su destructividad hacia la biosfera, al tiempo que no es tampoco es capaz de satisfacer los derechos humanos universales que tomamos como índices del desarrollo humano -excepto para algunas franjas privilegiadas de la población-. Ambos aspectos pueden medirse con cierto grado de aproximación a partir de los resultados obtenidos en la práctica social, y estableciendo su grado de efectividad bajo criterios obtenidos a partir del análisis científico de la realidad social.

Además de aquellas medidas que *El capital* proporciona para averiguar tasas de explotación, de plusvalía, de acumulación y circulación de capital, que deberán ser aplicadas también en la fase de transición al socialismo -que podemos llamar República Democrática o Capitalismo de Estado en términos leninistas-, será necesario adaptar los índices de salud ambiental, en combinación con la satisfacción de los derechos humanos. Así, tenemos los indicadores utilizados por WWF para interpretar el desarrollo del problema ambiental:

1. el IDH (*Índice de Desarrollo Humano*) elaborado por el PNUD (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo), a partir de las sugerencias de

Amartya Sen. Este índice debería ser corregido, excluyendo el PIB *per capita* (actualmente INB *per capita* elaborado por el Banco Mundial) como medida de la riqueza material, y sustituyéndolo por un criterio no ligado al desarrollo capitalista, como puede ser la *eficiencia distributiva* de Abba Lerner que mide el grado en que los bienes son asignados a aquellos que los necesitan; es necesario además tener instrumentos científicos para evaluar la economía informal, que no queda registrada a través de los flujos monetarios, pero tiene un papel fundamental en el bienestar de las personas.

2. el *Índice Planeta Vivo* de WWF (World Wildlife Found), adaptado a las circunstancias cambiantes de la evolución ecosistémica;¹⁰⁹ es una medida de la salud de los ecosistemas a través de la variación de las poblaciones en ciertas especies silvestres consideradas significativas; hace falta perfeccionarlo abarcando más especies e incluyendo las variedades agrícolas de la misma especie. Se complementa con la *Huella Ecológica*, medida en hectáreas globales por persona, que establece el impacto del consumo humano en la biosfera según países -hoy en día resulta importante la emisión de gases de efecto invernadero-.

3. el *Índice o el coeficiente de Gini* que mide la desigualdad de los ingresos en la población por países, como medida crítica sobre la distribución justa de la riqueza entre los ciudadanos de un Estado; en mi opinión resulta insuficiente y debería establecerse algún tipo de medida de la desigualdad entre países a nivel internacional, ya que el sistema económico está globalizado y los niveles de riqueza de unas sociedades se consiguen sobre la pobreza de otras. De momento, el mejor indicador de la desigualdad entre países es la propia huella ecológica.

4. medidas de la riqueza que no atraviesa por los flujos mercantiles: el trabajo doméstico y la educación infantil en la familia, el trabajo voluntario, los intercambios de bienes y servicios entre particulares, los bienes ofrecidos gratuitamente por la naturaleza, la biodiversidad y la salud ecosistémica, etc., deben ser evaluables y evaluados a través de la investigación sociológica e incluidos en la contabilidad económica como capítulo aparte, como producción de bienes útiles no monetarizados.

5. además los gastos indirectos que las empresas capitalistas cargan al medio ambiente y a la sociedad -contaminación, materias primas gratuitas (agua potable, aire limpio, solares, extensiones cultivables, etc.), reposición

109 Los informes del PNUD sobre el desarrollo humano pueden verse en: <http://hdr.undp.org/es>; y los de Adena-WWF sobre el estado de la vida terrestre y la sostenibilidad de la civilización industrial en: http://www.wwf.es/noticias/sala_de_prensa/noticias_cambio_climatico.cfm?25660; también *Informe Planeta Vivo* http://www.wwf.es/noticias/informes_y_publicaciones/informe_planeta_vivo_2012/
Es de destacar en estos informes el papel relevante de la República de Cuba, como economía sostenible con un alto grado de desarrollo humano.

de la fuerza de trabajo, salud laboral, etc.-, deben también evaluarse para determinar los costes reales de fabricar un producto.

La determinación científica de la realidad social tiene un claro carácter político, como muestran esas medidas. La economía debe fundarse en nuevos criterios para ser realmente sustentable; descubrimos entonces que la mayor parte de los problemas ecológicos nacen del consumismo superfluo de los países capitalistas desarrollados, y que se puede alcanzar un alto nivel de IDH manteniendo la sostenibilidad -como muestra la República de Cuba-, siempre que se inviertan los esfuerzos productivos en la satisfacción de las necesidades sociales más fundamentales. Ese completo cambio de perspectiva en la economía es imprescindible para alcanzar la sostenibilidad de la sociedad desarrollada; pero para ello es obligatorio que el mercado deje de ocupar un papel fundamental en la vida económica, y por tanto eliminar la preponderancia del capital financiero en la vida social. Los instrumentos para la planificación económica han sido ampliamente desarrollados en las experiencias del último siglo; y aunque los resultados no sean completamente satisfactorios, habrá que determinar dónde se producen las ineficiencias del sistema fundado en la planificación pública. La hipótesis que parece más plausible para afrontar la investigación del problema, abunda sobre la rutina y el estancamiento como rasgos de la dirección burocrática del proceso productivo, frente a la dinámica innovadora de la burguesía mercantil.

Se puede observar en efecto que las economías más dinámicas del capitalismo actual, China, Brasil y Sudáfrica, contienen un alto grado de desigualdad social según el coeficiente de Gini. Podemos buscar una explicación marxista a ese hecho:

1. todo crecimiento económico se realiza sobre la base de acumulación de capital, la cual está en función de la plusvalía arrancada a los trabajadores, y es consecuencia de la tasa de explotación del trabajo.
2. consideramos el coeficiente de desigualdad de Gini como un índice de las presiones ejercidas sobre la clase obrera, para impulsarla al trabajo bajo el riesgo de caer en la miseria; y esas presiones están en relación directa con la tasa de explotación.

Del mismo modo, es de suponer que la competencia internacional exacerbada por el imperialismo, supone una fuerte compulsión hacia el desarrollo para todos los países, como se ve en la actual lucha por la hegemonía mundial; especialmente, aquellos países con una larga historia civilizatoria y una importante cultura nacional que no quieren verse sometidos a la subordinación política, como Rusia o China, pero también países más recientes como Brasil. Es urgente superar la actual coyuntura histórica, lo que no será posible sino a través de la derrota militar del imperialismo.

La comparación entre los desarrollos de la China actual y la antigua U.R.S.S., así como el sistema cubano, sugiere que, en una primera etapa, la

economía tendrá que ser estatizada en los sectores fundamentales para la organización social; pero no en su totalidad. Entre ellos, resulta imprescindible nacionalizar el sistema de contabilidad para tener una economía racional, eliminando la apropiación de los mecanismos financieros por la banca privada. Realizada la revolución democrática en el siglo XXI – que instalará la república democrática en cada nación como fase de transición al socialismo-, un sistema mundial pacífico y bien coordinado avanzará hacia el socialismo, organizando la política del decrecimiento; ello se hará posible a través de los compromisos internacionales y una estricta coordinación mundial para la preservación de la biosfera; entonces será posible construir la alternativa al burocratismo, mediante la planificación democrática con la participación ciudadana acerca de las decisiones económicas que pongan en marcha los desarrollos aceptables para la sociedad. Pues la solución del problema ecológico en el siglo XXI ha de pasar inevitablemente por la descentralización económica con vistas a conseguir el máximo de autosuficiencia, la centralización política para promover a través de la legislación el máximo de protección hacia la biosfera, y un aumento de la conciencia social para concentrar el máximo de fuerzas sociales en el objetivo de salvar nuestro planeta.

Un postulado básico del materialismo dialéctico afirma que en los problemas económicos son de la misma naturaleza que los políticos –*la política es la expresión más concentrada de la economía*, según el dicho de Lenin-; se puede deducir, por tanto, que la consecución de una sociedad sostenible en armonía con el medio ambiente, se encuentra en dependencia de los problemas de organización social. Así que, mientras que la economía de mercado trata de los movimientos espontáneos de las masas para satisfacer necesidades cotidianas y culturales, la política trata de esa satisfacción de manera planificada y consciente –lo que resulta especialmente importante en estos momentos históricos de crisis ecológica-. Conseguir el desarrollo de la conciencia colectiva o de clase, para alcanzar una democracia efectiva en la producción es el objetivo de la dictadura del proletariado. Se trata de un problema de técnica política, que solo puede ser resuelto por la participación ciudadana, y que el liberalismo no puede desarrollar porque niega la racionalidad de la vida social y de los organismos públicos, excepto por su utilidad para proteger una limitada serie de derechos individuales.

En un orden social desarrollado científicamente –que superase las confusiones introducidas por la ideología liberal en el pensamiento de las masas y de los intelectuales-, la racionalidad, entendida como coherencia sistémica de la estructura social, nacería del tipo de normas que regulan, a) las relaciones entre los miembros de la sociedad –leyes con carácter político-, o bien b) las relaciones de la sociedad con el entorno natural –

leyes con carácter económico-;¹¹⁰ se trata, por tanto, de una cuestión jurídico-política con proyección económica. En ambos aspectos, las normas que el liberalismo ha propugnado, fundándose en la protección del mercado y la propiedad privada, son explotadoras y esquilman la riqueza de la tierra como la del trabajo. La expansión económica y la globalización de las relaciones comerciales producen una inmensa riqueza sobre la base de destruir el planeta tierra y sobre-explotar a los trabajadores; es decir, sobre la base de destruir la riqueza. Ante esa dinámica se ha propuesto el *decrecimiento* como necesidad de la sobrevivencia, que exige la superación del modo de producción mercantil y la construcción de un orden político radicalmente democrático.¹¹¹ En lugar de una economía de mercado fundada en el carácter masivo de la sociedad capitalista, necesitamos una economía que se base en conceptos holísticos; esto es, que estudie la estructura social creada por la regulación normativa de las relaciones sociales, pero también la integración de esa estructura en el orden funcional de los ecosistemas terrestres.

Como se ha visto, el marxismo ha considerado la racionalidad sistémica bajo la teoría de los modos de producción, explicándola como el problema de la adecuación o la inadecuación de las relaciones sociales al desarrollo de las fuerzas productivas. Se estableció la hipótesis de que un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas daría lugar a un cambio de las relaciones de producción, adecuado a las necesidades históricas del desarrollo humano. ¿Podemos considerar el Estado burocrático como el cambio anunciado por el materialismo histórico, como fase de transición hacia el socialismo? Es la hipótesis que estoy defendiendo aquí, reconociendo que es una cuestión que merece una discusión detallada y muchas precauciones críticas. De momento podemos constatar que, tras el enorme desarrollo económico del siglo XX, ese cambio se ha producido parcialmente; y aunque hemos visto acontecer en las últimas décadas un retroceso en ese aspecto de la organización social, como si la humanidad retrocediera aterrorizada ante un fantasma de su imaginación -y no ante un destino trágico, como nos lo pintan algunos conservadores-, ese retroceso hacia el liberalismo nos ha conducido al atolladero civilizatorio que nos describen los informes de los ecologistas - además de una terrible injusticia en la distribución de la riqueza producida-. Sin embargo, la historia no se detiene y los recientes acontecimientos podrían introducir cambios sustanciales en la evolución humana, que

110Como señalaba Georgescu-Roegen, *la economía debe ser una rama de la biología (...). Somos una de las especies biológicas de este planeta, y como tal estamos sometidos a todas las leyes que gobiernan la existencia de la vida terrestre*. Georgescu-Roegen 1971, 154.

111Es imprescindible detener el crecimiento porque de otro modo la biosfera quedará destruida, Harich 1975, 80. Ya en Club de Roma en su II Informe de 1972 habló de un crecimiento cero. La publicidad capitalista quiso enfrentar esas conclusiones contra la teoría marxista del desarrollo de las fuerzas productivas, pero en realidad lo que este Informe deja sentado es que el capitalismo es inviable por su obligada dinámica de constante crecimiento del PIB.

recondujeran el desarrollo social en el sentido predecible desde una consideración razonable de la humanidad.

Hasta muy recientemente los marxistas no han insistido en la investigación de la racionalidad de las fuerzas productivas en su relación con el entorno natural -influidos por la ideología burguesa del Progreso, si bien pueden ponerse de relieve algunas observaciones críticas de Marx al respecto.¹¹² Pero hoy, ante el problema de la crisis ambiental, se hace necesario profundizar en la investigación de esa cuestión. La eficacia capitalista podría haber sido adecuada al desarrollo de las fuerzas productivas por el desarrollo tecno-científico, en cierto sentido que ha sido reconocido por las sociedades de los siglos pasados; pero es al mismo tiempo evidente que genera una tremenda injusticia social y destruye el equilibrio en las relaciones entre hombre y la naturaleza, produciendo una tecno-ciencia cada vez más peligrosa. Ello se debe a su carácter instrumental divorciada de la concepción ética de la persona.

Si volvemos la vista hacia los estudios antropológicos descubrimos un panorama muy diferente. El comunismo primitivo ha sido un sistema de relaciones social en pequeña dimensión, muy eficiente para la vida humana en equilibrio con el medio. De nuevo la intuición básica de las clases trabajadoras en su adhesión espontánea a los valores comunistas, se muestra de acuerdo con la naturaleza racional de la especie humana -si bien los trabajadores en los países capitalistas avanzados perdieron esa conciencia de clase en las derrotas históricas del siglo XX-. Ese horizonte histórico da plausibilidad a un sistema social fundado en las pequeñas unidades de producción, cercanas a la autosuficiencia en armonía con el medio natural, y coordinadas políticamente por algún organismo de planificación central democrática. Ese ideal anarquista debe ser el horizonte regulador de la actividad práctica de una humanidad en camino hacia su emancipación.

El progreso de la razón viene unido naturalmente al desarrollo científico, pero la ciencia es una racionalidad instrumental y no puede darnos el sentido de la vida; en nuestra civilización la carencia de racionalidad no proviene de la ausencia de conocimientos científicos, sino de la unilateralidad con que se concibe la razón al servicio del dominio y el poder político. Un prejuicio etnocéntrico, identificando tecnología con racionalidad, ha considerado que los primitivos eran irracionales, sin considerar que la razón es un rasgo propio de la especie. Desde el punto de vista de la coherencia eco-sistémica, las sociedades primitivas de pensamiento mítico viven en equilibrio con el ambiente, a partir de un conocimiento muy específico de los recursos aprovechables de manera sostenible. No se trata de volver al pensamiento mítico, pero sí de aprender algunos aspectos de su forma de pensar, la importancia del comportamiento

¹¹²Manuel Sacristán escribió un breve artículo al respecto, *Algunos atisbos político-ecológicos de Marx*, para la revista que dirigía *mientras tanto* 21, en *Pacifismo...* 139-150.

el respetuoso con la vida, la solidaridad entre las personas y el cuidado de la tierra. La concepción cíclica del tiempo -propia de los mitos y que nace de la experiencia directa de la vida en la tierra, los días, las estaciones del año, los periodos lunares y los ritmos vitales-, no está en sintonía con leyes físicas que consideramos irrefutables, como es la entropía; pero si consideramos los equilibrios que la vida consigue alcanzar en múltiples aspectos de la energía y los materiales, podemos entender que la visión cíclica está acertando con aspectos importantes de la realidad natural.

Los fallos de la razón no pueden equipararse a la falta de conceptos científicos explicativos; la experiencia sobre las circunstancias objetivas en que se desenvuelve la acción de los pueblos primitivos, está representada en formas de pensar que tienen una racionalidad indudable, porque el conocimiento del medio va unido a prácticas y técnicas en las que el autodominio ético juega un papel importante. Por el contrario, el alto grado de irracionalidad de la sociedad contemporánea, que ha impulsado el desarrollo científico en su más alto grado, excluye esa dimensión ética de la razón. El conocimiento antropológico nos muestra que la vida social bien ordenada, es el fundamento para el desarrollo de la humanidad, y si bien no se puede parar la marcha de la historia y la inercia de los procesos evolutivos en los que estamos envueltos, sí que es posible cambiar los prejuicios arraigados en nuestra cultura y apostar por un ideal regulador de las relaciones sociales que se encuentra en el pasado natural de la especie.¹¹³ En un plazo mayor o menor, ese cambio en la mentalidad acabará produciendo cambios en el desarrollo de la humanidad y modificara las inercias de la historia -*si se la trata conforme a su dignidad, pues el ser humano es más que una máquina*, como afirma Kant en su opúsculo sobre la Ilustración-.

Una razón para sobrevivir.

Hace tiempo que conocemos esa paradoja. Un famoso grabado de Goya afirmaba ambiguamente que *el sueño de la razón produce monstruos*: cuando la vida humana carece de sentido racional, la razón instrumental se desarrolla de manera deforme y monstruosa en el dominio de la naturaleza y en la manipulación de las personas; y del mismo modo podemos afirmar que la vida humana carece de sentido, si no toma en cuenta el mundo natural donde vivimos. La razón constituye una unidad entre sus funciones diferenciadas, que se pueden estudiar por separado como aspectos de su presencia en el mundo, pero que no se entienden por separados o aislados

¹¹³Merece la pena recordar la extraordinaria capacidad de comprensión de Bartolomé de las Casas que fue capaz de ver en las comunidades indígenas americanas la forma de vida auténticamente evangélica, en sintonía con los valores comunistas de los ideales cristianos. Del mismo modo, los descubrimientos antropológicos del siglo XIX fueron saludados por Marx y Engels como una corroboración de sus tesis acerca de la historia, como fue subrayado por Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

unos de otros. La ablación de una parte de la personalidad humana, que practica la ciencia social al servicio del liberalismo, produce el monstruo egoísta que va a destruir la vida en el planeta tierra por pura ignorancia de sí mismo. La lección que debemos extraer es que toda disección analítica que hagamos sobre el ser humano, debe ser recompuesta en una síntesis superior, que nos devuelva una comprensión holista de la personalidad; es imprescindible dar sentido al instrumento e instrumentos al sentido.

Mucho más antiguamente el milenarismo mito de la Biblia hebrea sobre el paraíso original, identifica el mal moral con el conocimiento que proporciona el fruto prohibido del árbol de la ciencia, como una premonición de la destructividad tecno-científica contemporánea. Por su lado, el mito griego de Prometeo recuerda cómo el descubrimiento del fuego, primer dominio de las fuentes energéticas por la humanidad, dio origen a incontables enfermedades y desgracias. Esa descripción mítica del género humano como *hybris* -una realidad impura contaminada por el error y la ignorancia, que, situándose a mitad camino entre el dios y el animal, no es ni lo uno ni lo otro-, equivale al pecado original que afecta al género humano según la religión monoteísta. Ambas manifiestan una antigua intuición y simbolizan un problema fundamental de la humanidad: la agresiva violencia de las pasiones humanas sin control consciente -lo que en nuestra civilización industrial se manifiesta como la destructividad de la tecno-ciencia contemporánea-. Como dice Heráclito: *los muchos conocimientos no dan la sabiduría* -puesto que ésta es una cuestión moral, conocimiento de sí mismo-.¹¹⁴

Fue en 1971 cuando el Informe del Club de Roma puso el problema ecológico bajo discusión a nivel internacional, al predecir cómo el desarrollo de la civilización industrial bajo el paradigma capitalista traería la destrucción de la vida terrestre y el agotamiento de la riqueza natural. La multitud de investigaciones que han continuado ese trabajo pionero, no hacen sino confirmar sus resultados y mostrar la inevitabilidad de sus conclusiones. Sin embargo, a lo largo de estas cuatro décadas no ha habido forma de afrontar ese problema para darle una solución adecuada. Véase, por ejemplo, el fracaso de la lucha contra el cambio climático, provocado por el uso de combustibles fósiles, en las cumbres sucesivas de Kyoto, Copenhague y Río de Janeiro, etc.

La sensación de que algo está fallando ha teñido de pesimismo la cultura posmoderna.¹¹⁵ ¿Es que no sirve ya ese mecanismo de adaptación de la especie humana que hemos descrito como racionalidad? ¿Debemos abandonar la razón como un trasto inútil en el desván de las cosas antiguas

¹¹⁴Manuel Sacristán basaba en esa idea su conferencia titulada *Reflexiones sobre una política socialista de la ciencia*. Por otra parte, la ambigüedad del aforismo recogido por Goya reside en los dos significados de la palabra 'sueño', como acción de soñar y acción de dormir: los sueños de la razón, las utopías, son monstruosos -interpretación posmoderna-; o bien, la ausencia de la razón, su adormecimiento, permite la aparición de los monstruos -interpretación ilustrada-.

junto con el carro tirado por bueyes? ¿O es que la utilizamos de forma inadecuada? Como el aprendiz de brujo que ha puesto en marcha fuerzas que una vez desatadas no puede controlar, la humanidad contempla atónita la preparación de su propia autodestrucción. Nos dirán algunos modernos y posmodernos que la Razón es la causa del problema, dado que es tan solo una ilusión de filósofos metafísicos, nunca existió y debemos abandonar su concepto -como la religión, es una ilusión del pueblo llano-. En efecto, la comprensión metafísica, que sirvió para cimentar los antiguos imperios helenísticos y reinos medievales, ha sido liquidada por la ciencia moderna; los intentos de recuperar un sistema racional de pensamiento han resultado un fracaso rotundo hasta el momento. Lo máximo que se ha podido conseguir en ese aspecto, la ciencia social marxista, se encuentra hoy poco valorado -excepto en unas pocas sociedades mundiales, que, no obstante, aparecen como potencias aún emergentes-; pero incluso en países donde se pondera el materialismo histórico como ciencia social, apenas se ha modificado el esquema básico del desarrollo industrial moderno -adoptando una forma de economía de mercado, aunque moderada por el control estatal de la economía, como es el caso de China-. El capitalismo liberal, causante del desastre ecológico, sigue siendo aún hegemónico y demasiadas pocas voces se alzan para oponérsele.

En las formas tradicionales de pensar se establecía una relación de fundamentación entre la Razón metafísica -que es inmanente a las estructuras sociales y preside el orden cósmico- y la razonabilidad personal -como producto de la conciencia-. La Razón son los ideales que orientan a la conciencia en la toma de decisiones; al disolverse esa relación, con la negación de la primera parece haberse liquidado también la segunda. De tal modo, el escepticismo de los contemporáneos acerca de la razón humana es una de las causas de nuestra actual peligrosa deriva hacia la destrucción del planeta Tierra. Pues su ataque a la razón no sólo se dirige contra el ente metafísico, sino incluso contra la prudencia moral que caracteriza la conducta sana. La suspensión de la moralidad pública como guía de la persona, sustituida por la ganancia mercantil como criterio de evaluación, nos deja inermes ante los avatares de la fortuna capitalista. Como consecuencia vivimos una cultura creada mediante la invitación al consumo inmoderado, el deseo de disfrutar de distracciones caras y lujos innecesarios, lo que viene unido a la producción de desperdicios venenosos y basuras contaminantes, y una profunda artificialidad en las formas de vida, etc.¹¹⁶ Por no hablar del gusto por viajar cómodamente en vehículos particulares, que agotan la riqueza terrestre y la industria del turismo que destruye todos los equilibrios ambientales. O bien el cultivo de perversiones de la conducta, como señas de identidad para aquellas personalidades que

¹¹⁵La forma cultural del capitalismo tardío fue estudiado por Frederik Jameson en *El posmodernismo*. Rasgos típicos de esta formación cultural son la pérdida de la conciencia histórica, aparejada a la pérdida de los sentimientos sustituidos por las emociones, la desorientación de los ciudadanos culturalmente planificada y la superficialidad de la comunicación interpersonal; en definitiva, el posmodernismo supone la desaparición de la subjetividad personal.

necesitan ser originales para sentirse 'libres'. Pero el deseo de encontrar la felicidad más allá de la vida moral, conduce a la mayor de las infelicidades, consistente en la destrucción de la humanidad. El deseo vicioso es un pozo sin fondo que no se sacia jamás; el virtuoso es feliz consigo mismo y no necesita más. Esa lección básica de la ética clásica ha sido olvidada en la vida moderna; se trata de saber cuáles son las auténticas necesidades humanas.¹¹⁷

La investigación filosófica ha tratado de encontrar las causas del abandono de la racionalidad moral en la civilización, por alguna suerte de enfermedad del espíritu que sería necesario subsanar. Es la intuición que Rousseau – creyente cristiano, aunque bastante heterodoxo- formuló en su crítica de la idea de Progreso en plena Ilustración con un claro contenido evangélico. Desde ese punto de vista, la racionalidad moral es también natural en la especie humana, pues está unida a los sentimientos sociables y bondadosos que subyacen a la vida social y hacen posible su naturaleza racional. La teoría social de Rousseau tiende a reforzar la moralidad social, recuperando la virtud republicana clásica a partir de los valores de las clases subalternas, sometidas a la disciplina social del trabajo.

La teoría de la *voluntad general* de Rousseau viene a afirmar la existencia de un sujeto colectivo, producto de la vida social políticamente estructurada por las normas de convivencia. Esa operación da origen también a la subjetividad personal, producida por los ideales y valores subyacentes a las normas sociales, las cuales son establecidas de forma colectiva a partir del diálogo social. Es la esencia de la razón como característica de la especie, lo que significa que la conducta natural instintiva es sustituida por la libertad cívica¹¹⁸; pero ésta se destruye al ser sustituida por el individualismo egoísta en la sociedad de mercado, que da origen a la preponderancia del libre arbitrio en las relaciones sociales. La riqueza producida por el desarrollo tecno-científico milita contra el compromiso

116La *lógica del capitalismo tardío* conduce necesariamente, por lo tanto, a convertir el capital ocioso en capital de servicios y simultáneamente a reemplazar el capital de servicios por capital productivo, en otras palabras, servicios por mercancías: servicios de transporte colectivo por automóviles privados, servicio de teatro y cine por equipo privado de televisión, mañana programas de televisión e instrucción educativa por video-cassetes. No hay necesidad de subrayar los peligros que implica esto para el medio ambiente a causa del desmesurado crecimiento de esta montaña de mercancías. Mandel 1979, 396-397.

117El análisis racional y materialista de la conducta humana en pos de la felicidad, fue realizado por la ética antigua, pero también por el budismo y otras religiones. A partir de esa constatación, podemos, por ejemplo, oponer la ética de la prudencia de Epicuro, que recomendaba los placeres naturales sencillos e imprescindibles, así como los gozos espirituales de tipo inmaterial, frente el exacerbamiento de las pasiones que recomienda Nietzsche en sintonía con la economía capitalista, para acabar con la humanidad y alcanzar el superhombre.

118Una confusión frecuente identifica la libertad con el comportamiento instintivo animal, lo cual sólo podría entenderse para el ser humano si se considera que la razón es una conducta instintiva humana.

moral, y finalmente la acción colectiva viene a estar dirigida por factores ajenos a las decisiones humanas. Las emociones sustituyen a los sentimientos, las masas se transforman en las instituciones básicas de la sociedad industrial, se destruye el compromiso colectivo, la conciencia se falsifica con criterios ideológicos, etc. En definitiva, las personas se ven incapacitadas para dirigir su propia conducta de forma racional.

Un segundo aspecto de ese uso inadecuado de la razón conduce al enmascaramiento de la irracionalidad o la arbitrariedad bajo una apariencia de racionalidad. Es lo que la sociología crítica ha estudiado bajo el concepto de *ideología*. En ese caso, el discurso sirve para justificar acciones y resultados que se contradicen con los objetivos propuestos. Sucede con todos los sistemas de pensamiento que se unen a una institucionalización política represiva ya sean religiosos o laicos: cristianismo, islam, liberalismo, el propio marxismo, etc. Verdad es que no se puede lograr una completa identidad entre lo que se dice y lo que se hace, por tratarse de dos planos inconmensurables de la realidad humana –el universo simbólico y el mundo sensible-; pero sí podemos establecer una correspondencia entre ambos aspectos de la personalidad, intentando un mínimo de coherencia. Necesitamos criterios para medir ese mínimo de coherencia –lo que constituye un campo de trabajo intelectual que denomina *crítica de la ideología*-. Es evidente que esos criterios varían con el tiempo y que el margen para la incoherencia se estrecha cada día que pasa, al tiempo que el sistema muestra un nivel de tolerancia demasiado amplio en ciertos aspectos –y demasiado limitado en otros-.

¿Podemos descartar que los enemigos de la razón hayan tenido motivos suficientes para intentar su destrucción y con ella a la especie humana? Examinemos esta hipótesis: llegado un cierto punto del desarrollo histórico, la razón, tal como se haya constituida en la historia de la especie, ha dejado de ser adecuada para la sobrevivencia, bien por una especie de hipertrofia monstruosa que la convierte en totalitaria, bien por su insuficiencia para lidiar con la complejidad de una sociedad desarrollada. Esa hipótesis, que ha tenido una enorme audiencia en la sociedad contemporánea, es la causa de la deriva destructiva de la civilización industrial. Hoy debe quedar claro que ese *asalto a la razón* responde a ciertas tendencias suicidas de la sociedad, si no y al mismo tiempo a una ceguera voluntaria acerca de la realidad humana.

El fenómeno que tenemos que describir es una auténtica regresión al pasado, al infantilismo y la irresponsabilidad, frente a la necesidad de situarse plenamente en la madurez cultural de la especie. Esa necesidad de madurez para la humanidad moderna fue puesta de relieve por Kant en su opúsculo *¿Qué es Ilustración?*, pero creo que las recomendaciones de Kant han sido en general malinterpretadas por la filosofía posterior. A lo que parece, la emancipación solicitada por el filósofo ilustrado, ha sido una exigencia demasiado fuerte para los civilizados. La regresión infantil de la civilización capitalista es como la del adolescente –o como el anciano de

edad avanzada- que evacúa sus excreciones en el lecho donde duerme habiendo perdido el control de sus esfínteres. En lugar de la emancipación lograda por un aumento de nuestra conciencia y nuestra capacidad para dominar nuestra conducta, hemos recaído en una fase primitiva del género humano en que éste todavía no hubiera aprendido a controlar sus desechos -cuando éstos eran todavía orgánicos-¹¹⁹.

Como ya he señalado más arriba, las huellas de esa renuncia son claramente perceptibles en filósofos de gran predicamento intelectual de la historia de la filosofía, desde Hume a Nietzsche, y posteriormente Heidegger y Popper. Y eso significa que hay profundos desarreglos culturales en la estructura básica de nuestra civilización; y es posible que éstos radiquen en la problematicidad ya señalada de la especie humana. El hecho de que todavía no se haya hecho consciente y visible para todos los seres humanos la presencia de límites infranqueables para el desarrollo humano -al menos en la fase actual del desarrollo humano-, y la necesidad de adoptar una conducta fuertemente moral, basada en la austeridad y la solidaridad, es un dato desencadenante de las actuales tragedias históricas. En los próximos años, o los seres humanos aprendemos a comportarnos como seres de verdad racionales, o seremos liquidados por la inexorable ley de la entropía. Y como la entropía es la causa última de todo este embrollo, por mi parte, propongo este tercer corolario a la antes enunciada ley de Murphy: *sólo se es bueno por necesidad*.

No se trata de volver a inculcar la religión en el pueblo, pero sí de recuperar los ideales de la Razón como aspiración máxima para cada ser humano. La recuperación de un punto de vista racional resulta indispensable para encarrilar el proceso histórico en una dirección viable para la especie humana. Entiendo por racional la formulación de un sistema de valores solidarios, capaces de orientar la acción humana hacia un orden social justo y armonioso, en equilibrio con su medio terrestre. Ha de ser posible la construcción de una cultura capaz de proporcionarnos un desarrollo humano. Recordemos que los derechos humanos constituyen ese horizonte ideal al que todo ser humano debemos aspirar y a cuya satisfacción universal debemos contribuir. La Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Asamblea General de la ONU de 1948, y la legislación emanada desde entonces por este organismo fundamental, constituyen el horizonte normativo fundamental de la vida humana presente. Y recordemos que esas finalidades han sido formuladas por la ONU en los *objetivos del milenio*, como el grado mínimo de satisfacción de los derechos humanos, que el modo de producción capitalista es, sin embargo, incapaz de satisfacer. Pues los ciudadanos de la sociedad liberal-capitalista son analfabetos funcionales, incapaces de entender los procesos

119Es tentador pensar que esa metáfora del niño que no es capaz de retener sus excrementos -como ejemplo de la humanidad capitalista-, se refiera a un estadio incipiente del desarrollo de la humanidad. Pero la coyuntura histórica no está para tales optimismos.

históricos en los que están envueltos -carecen de conciencia moral-. De nuevo aquí la República de Cuba se nos muestra como un ejemplo modélico.

Los hiper-críticos defensores del capitalismo abogan por la solución técnica de los problemas; afirmarán que no se pueden alcanzar salidas viables y pragmáticas fundadas en la racionalidad de los valores, propondrán nuevas revoluciones tecnológicas, soslayarán la solución moral de los problemas humanos como ha hecho el irracionalismo contemporáneo. Sin embargo, tenemos ejemplos de que ambas salidas, tecnológica y moral, no son solo compatibles, sino además complementarias. Piénsese en la revolución feminista, todavía en sus inicios a nivel mundial, la cual proporciona una salida racional al problema del crecimiento de la población, al emancipar a las mujeres respecto de aquella sujeción patriarcal que pone su cuerpo a disposición de los deseos del varón. O en la soberanía alimentaria, que al tiempo que garantiza los alimentos a la población, busca el equilibrio medioambiental y la protección de los sistemas vivos.¹²⁰

Esas soluciones deben descubrir el carácter universal de sus propuestas: la existencia de la humanidad como una entidad emergente y única, donde cada ser humano es acreedor de derechos, y al mismo tiempo está obligado moralmente a actuar con la intención de hacer efectivos esos derechos para todo otro ser humano. Pero hoy en día, más allá incluso del respeto por la persona humana, nuestra acción debe orientarse hasta la protección de la vida terrestre. Comprendemos así la unidad de la humanidad con la vida y la naturaleza terrestre, donde el aspecto espiritual es la capacidad de vivir con armonía con todos los seres, a partir del reconocimiento de los valores morales -en línea con la tradición racionalista antes mencionada-.¹²¹ Frente a la concepción que el capitalismo nos propone implícitamente, de avanzar hacia una existencia híbrida entre lo biológico y lo mecánico, lo natural y lo artificial, reduciendo lo espiritual al conocimiento científico y construyendo el mundo de las ideas en detrimento de la vida corporal sana y feliz. Esa fuerte tendencia de la civilización industrial, promovida por la ideología positivista tecno-científica, esa falsa forma de ateísmo donde el humano se pone en el lugar de dios siendo un pobre diablo infeliz, es fruto de la peor de las ignorancias, el desconocimiento de uno mismo; la humanidad quiere ocupar el lugar divino al crear la realidad de forma artificial, pero esa imaginaria nueva existencia futura es improbable y abole tanto la legalidad natural del ente biológico, como a la propia especie humana.¹²² Defender la

120De ahí el programa político que propone Sacristán en sus *Reflexiones...* ya comentadas, centrado en la educación y en el desarrollo de una ciencia empírica descriptiva que nos proporcione tecnologías blandas, incrementando la cualificación de los trabajadores y su grado de conciencia, así como la proporción de fuerza de trabajo humana en la producción.

121Véase, por ejemplo, la moral que nos propone el andalusí Abentofail en su libro sobre *El filósofo autodidacta*, fundada en el cuidado de la vida terrestre.

122Esa propuesta fue desenmascarada por Mary Shelley podría verse como satánica al estar fundada en la soberbia de equipararse a la divinidad. Pero desde el punto de vista racionalista no se trata más que de saber qué es lo mejor para la

vida es, en primer lugar, defender nuestra propia especie, *homo sapiens sapiens*, con todas sus características, buenas y malas, en su forma particular de adaptarse al medio para sobrevivir.

felicidad de los seres humanos.

CAPÍTULO VII

Elementos para un análisis de coyuntura

La forma republicana en los Estados que componen el orden mundial, es la condición necesaria para el desarrollo pacífico de la humanidad moderna. Supone la superación del capitalismo liberal: debe entenderse por república democrática un modo de producción que persiga la justicia en la redistribución de la riqueza -reforzando el papel del sindicalismo obrero-, un sistema político que permita la participación ciudadana -ampliando el poder de decisión popular-, y un orden social que promueva la virtud ciudadana a través de un Estado ético -donde las asociaciones voluntarias de la sociedad civil y las instituciones de cooperación social altruista forman el tejido básico de la sociedad-. Un sistema social que reduzca las diferencias de poder, y en el que la represión política para hacer cumplir las leyes, en caso de existir, se redujera al mínimo. La cultura que hiciera posible esa constitución social, tendría por eje vertebrador una sabiduría colectiva acerca de cómo conseguir la vida feliz en la unidad de la ética y la política: el dominio de la conducta personal y de la acción colectiva por la subjetividad humana consciente.

La solución a la problemática de la civilización industrial moderna es la creación de una nueva cultura, enraizada en una filosofía de la práctica que desarrolle la personalidad consciente entre los miembros de la sociedad. Reconociendo que los procesos históricos son ineludibles y tienen una dinámica propia que nos arrastra en su avance hacia el futuro, debemos aprender a manejarnos en la corriente del tiempo para evitar la catástrofe a la que están abocados. Es imprescindible educar a las personas con la capacidad para gobernar su conducta de acuerdo con las necesidades de la vida natural del ser humano, así como desarrollar las técnicas políticas que hagan posible la creación de una auténtica sociedad democrática, fundada en los principios de libertad, la igualdad y la fraternidad. La tarea para una nueva racionalidad práctica, se ha de levantar sobre la satisfacción de las necesidades vitales y el respeto de los derechos humanos. Tenemos suficientes instrumentos para conseguirlo en el extraordinario crecimiento de las fuerzas productivas, sin saber cómo ponernos de acuerdo para hacerlo; bastaría que la base de esa sociedad estuviera constituida por unas relaciones económicas organizadas al servicio de la liberación personal, y no en la explotación sin límites de la riqueza terrestre y de la capacidad humana para el trabajo productivo. Para ello se debe reconocer que el concepto de escasez es relativo y que las necesidades humanas son un factor variable que debe ser ajustado a las posibilidades reales del desarrollo humano.

Tal vez se pueda objetar que ese enfoque sobrevalora el papel de la superestructura política y cultural, en detrimento de los factores que constituyen la infraestructura económica de la sociedad; pero esta pretensión se basa en las siguientes observaciones de los recientes acontecimientos históricos:

1. el desarrollo de las fuerzas productivas ya ha creado una economía de la abundancia sin producir la emancipación humana, por causa de la injusta distribución de la riqueza que crea el mercado mundial –el problema es por tanto fundamentalmente político-;¹²³
2. ese desarrollo ha sobrepasado los límites admisibles para la sostenibilidad ecológica, y se hace necesario detener el crecimiento económico al menos en su sentido capitalista –lo que significa que es urgente superar el actual estadio de relaciones de producción que promueven ese crecimiento-;
3. impelidos por la violenta competencia internacional impuesta por el imperialismo, la estructura social en los Estados nacidos de la revolución anticapitalista reproduce un orden clasista, explotando a los trabajadores en la extracción de excedente para la acumulación de capital; de ese hecho se puede deducir que las limitaciones para la transformación social imposibilitan la creación del socialismo en un solo país. Sin embargo, las experiencias políticas del siglo XX nos indican también que existen condiciones para que sobre una misma base productiva se levanten diferentes relaciones de producción, en función de la técnica política que se emplee;
4. a tenor de los recientes acontecimientos mundiales, podemos concluir que el principal obstáculo para alcanzar un desarrollo humano equilibrado a nivel mundial es el imperialismo de la OTAN, a) por su política militarista que promueve la violación permanente de los derechos básicos de las poblaciones humanas, y b) por su economía consumista que despilfarra los recursos escasos del globo terráqueo.

Estas proposiciones sugieren que el factor fundamental para promover el desarrollo humano hoy es de carácter ético-político: establecer un orden mundial pacífico fundado en la cooperación internacional entre Estados, incrementando la eficiencia económica para reducir el uso destructivo de las fuerzas productivas y el consumo superfluo de la riqueza natural, reduciendo así el despilfarro de los recursos escasos del planeta. El carácter republicano de ese orden mundial no prejuzga los datos concretos que darán forma al Estado en cada cultura nacional, ni la simbología que adopte la filosofía práctica para informar las conciencias de los ciudadanos –que dependerá de tradiciones culturales nacionales-. Las condiciones exigibles a cualquier orden político son:

¹²³Esta tesis fue defendida por Herbert Marcuse en los años 60, inspirando la revuelta de Mayo 68 entre los estudiantes franceses, cf. *El final de la utopía*.

- respeto y protección a los derechos humanos y la legislación emanada de los acuerdos internacionales;
- participación ciudadana en la toma de decisiones, favorecida por los mecanismos democráticos y la legislación adecuada;
- justicia en el reparto de la riqueza, con la supervisión sindical en la asignación de las retribuciones salariales y los beneficios empresariales;
- laicidad en cuestiones de conciencia y plena libertad de expresión y reunión, solo limitadas por el derecho ciudadano a conocer la verdad;
- un sistema económico no expansivo en la organización de las fuerzas productivas, de modo que se controle la innovación tecnológica en beneficio de la población;
- sustentable en el intercambio con la naturaleza, garantizando la protección de los ecosistemas naturales y la sobrevivencia de todas las especies vivas;
- pacífico en las relaciones internacionales, erradicando los conflictos armados, liquidando la producción de armamento y eliminando los ejércitos permanentes;
- la hegemonía de la clase obrera en ese sistema social hará posible su evolución hacia el socialismo.

¿Qué posibilidades existen para que ese orden internacional se establezca en los próximos años? Ese sistema parece perfectamente posible con el actual desarrollo humano y existen suficientes elementos políticos y culturales para construirlo; además resultaría la forma más racional de organizar las relaciones internacionales. Hay que remover los obstáculos que se oponen para alcanzar ese auténtico nuevo orden mundial, y se debe reconocer que el mayor impedimento reside en el imperialismo hegemónico de los países capitalistas desarrollados, por la actitud belicista, el consumismo derrochador de sus poblaciones y la escandalosa falta de respeto por los derechos humanos y los acuerdos internacionales. En segundo lugar, la economía liberal fundada en la competencia entre empresas, pueblos y Estados, impide establecer relaciones internacionales de cooperación y solidaridad, que permitan planificar una economía racional sustentable hacia el futuro.

Hemos de evitar un excesivo optimismo, tomando en cuenta los obstáculos que se pueden encontrar para realizarlo: las terribles paradojas entre las que se mueve el espíritu humano, así como las dificultades y la falta de voluntad para construir un orden justo. La observación de los procesos históricos podría llevarnos a considerar problemática, e incluso inexistente, la racionalidad de la acción humana, ya sea en pequeña o gran escala; pero

esa constatación debe ser un aliciente por emprender un combate por la razón especialmente en la construcción de una nueva cultura.¹²⁴

Para ello será necesario mostrar cómo la irracionalidad presente, producida por las acciones alienadas de la sociedad de masas, será reabsorbida en etapas posteriores de la historia -lo que no deja de ser un ideal más o menos utópico-. ¿Deberíamos entonces retomar el erasmista elogio de la locura y confiar en que los errores humanos serán reconducidos en la redención final de la humanidad? ¿Encontrar en la ridiculez de la necesidad humana un motivo para la carcajada satírica, confiando en que la risa nos salvará de nuestros males? No es una mala elección, pues la ironía será siempre maestra de la inteligencia humana; pero también puede parecer que esa actitud fuera consecuencia de la impotencia para hacer nada mejor en una coyuntura que se presenta terriblemente complicada para la humanidad.

En lugar de un optimismo sin frenos, debemos reconocernos parte de una realidad desquiciada, donde la necesidad criminal se presenta como un factor persistente en la conducta de los seres humanos, ya sean tomados individualmente, ya sean tomados en colectivos de diferente magnitud. Entonces si no nos rendimos ante el escepticismo o el cinismo, tal vez alcancemos la respuesta humanista ante la tragedia, el amor a lo humano en la plena aceptación de sus limitaciones: situar nuestra confianza racional en un principio de esperanza. Con una advertencia ineludible: aunque el crimen forme parte insoslayable de la naturaleza humana, no debemos confundir la víctima con su verdugo, para no acabar identificando el progreso con la acción criminal. La pregunta que guía las siguientes reflexiones es sobre el origen de tal estado de miseria moral, así como las vías que podrían permitirnos paliar esa lamentable realidad.

La crisis es una oportunidad para el cambio

Sacristán se dio cuenta de que el proyecto, que había concebido para la viabilidad ecológica de la especie -un reencuentro de la humanidad con sus orígenes naturales alcanzando una organización comunista de la sociedad-, iba a tener enormes dificultades para realizarse; y manifestó su pesimismo hacia el final de su vida -lo que contrasta claramente con la confianza ilustrada que manifestó en su juventud-. La pregunta con la que quiero continuar esta reflexión es si hoy debemos compartir ese pesimismo y cuáles son las perspectivas en la actual coyuntura. La nueva correlación de fuerzas a nivel internacional y la apertura de un nuevo camino hacia el socialismo en América Latina, nos permiten avizorar nuevas perspectivas para el desarrollo de la humanidad en el próximo siglo.

¹²⁴Las tragedias de la Segunda Guerra Mundial, y en especial los campos de concentración en Alemania, movieron a los intelectuales de la Escuela de Frankfurt a una meditación pesimista acerca del destino de la humanidad, insistiendo en la necesidad de promover la conciencia crítica fundada en los derechos humanos.

Admitiendo que el objetivo de la historia humana estriba en avanzar hacia el comunismo sin Estado –por las razones ya estudiadas-, hay que encontrar el camino para alcanzar tal objetivo; la evolución prevista por Marx y Engels atraviesa las fases de la república democrática –o como se suele decir en términos marxistas, la *dictadura del proletariado*-, y el socialismo –como abolición de las clases sociales en la organización social-. Bien es cierto que pensaron en una evolución mucho más rápida de la que hoy parece posible; incluso en nuestros días se puede hacer un balance pesimista de las posibilidades del socialismo a partir de las últimas experiencias históricas. Me refiero a los siguientes datos:

-la agudización de los problemas ambientales en la civilización industrial, que son irresolubles por las vías clásicas del capitalismo de mercado, y problemáticas por la vía del capitalismo de Estado;

-la crisis del capitalismo neoliberal y su pérdida de hegemonía a nivel mundial ha desembocado en una nueva escalada de violencia, así como la deriva fascista de las sociedades occidentales y la OTAN, con la intensificación de los conflictos internacionales y el nuevo ciclo bélico que ha comenzado cabe el siglo XXI;

-el ensayo de alcanzar el socialismo en la antigua U.R.S.S. y los países del Este europeo, a través de un capitalismo de Estado autoritario y sin propiedad privada, ha sido sustituido por el nuevo desarrollo de la República Popular China, como capitalismo de Estado con formas económicas mercantiles y propiedad privada, que se ha convertido en la mayor potencia económica de nuestros días.¹²⁵ El ascenso de China a la hegemonía mundial ha dado origen a un nuevo bloque emergente en la antigua periferia del capitalismo –llamado BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica)-, opuesto al imperialismo de la OTAN.

Esta coyuntura histórica muestra una tensión internacional provocada por la incapacidad del imperialismo occidental para gestionar adecuadamente las necesidades del desarrollo humano, y solo nos ofrece una perspectiva para su superación en la pérdida de hegemonía de la OTAN, con el desarrollo de un nuevo orden mundial a partir del bloque emergente desde los antiguos países periféricos. Para ello el imperialismo debe ser derrotado estratégicamente, no a través de una guerra generalizada –lo que sería ahora imposible por el enorme potencial destructivo de las armas modernas-, pero sí en su capacidad para controlar las relaciones internacionales, imponiendo sus intereses de dominación sobre el desarrollo de la humanidad. Ese proceso puede acelerarse al final de esta década, tal y como se están desarrollando los últimos acontecimientos.

¹²⁵Marcuse en *El marxismo soviético*, preveía una convergencia entre el sistema capitalista occidental y el capitalismo de Estado de las sociedades posrevolucionarias, sobre la base de una misma infraestructura tecno-económica común, *la industria mecanizada (y en proceso de creciente mecanización) como motor de la organización social en todas las esferas de la vida*. Marcuse 1969,16.

Si bien las sociedades europeas poseen algunos rasgos que las sitúan en un buen lugar para acceder a una fase más avanzada del desarrollo social – la democracia formal de larga tradición, un alto Índice de desarrollo humano gracias los avances educativos y sanitarios, y un mayor igualitarismo según muestra el coeficiente de Gini-, hay otros que les sitúan en las antípodas de alcanzar el socialismo –su carácter imperialista durante siglos y sus niveles de consumo completamente insostenibles, además del conservadurismo ideológico dominante-. Con la coyuntura actual de extrema gravedad por los problemas ambientales, estos últimos factores pesan más que los tres primeros, pues los europeos deberán renunciar a sus niveles de vida, y aprender a alcanzar su actual desarrollo humano con unos insumos bastante menores de materiales y energía. Por otro lado, la limitada protección hacia los derechos humanos dentro del territorio nacional en los países de la OTAN, se corresponde con la violación de los derechos humanos hacia otros países y en las relaciones internacionales.

Un segundo factor que hace preferible la emergencia de la nueva hegemonía es su carácter multipolar, con Estados y bloques de naciones provenientes de muy diferentes civilizaciones y culturas, frente al carácter monolítico y etnocéntrico de la OTAN. Se he especulado con la debilidad de una formación de estas características, y sin embargo ese bloque de países parece consolidar sus relaciones según se desarrollan los acontecimientos, por el interés común de librarse de las presiones imperialistas; el objetivo del hasta hoy bloque hegemónico de la OTAN ha quedado obsoleto: extraer la riqueza de la periferia hacia el centro del sistema neoliberal ha dejado de ser funcional para el desarrollo de las fuerzas productivas, por el enorme progreso que ha tenido lugar en la antigua periferia del sistema. Así el triunfo de la derecha en la India no ha modificado su política de alianzas, confirmada este verano en la reunión de Fortaleza, sino que la ha consolidado, como se ve por la petición realizada a finales del verano de 2004, de entrar en la OCS (Organización de Cooperación de Shanghai, que abarca a los principales países asiáticos).

La ruptura de relaciones entre Europa y Rusia por la guerra de Ucrania, ha empujado a esta última a estrechar relaciones con sus aliados del BRICS y con las naciones sudamericanas. Y las elecciones brasileñas de 2014 han confirmado la victoria de la izquierda y su política antiimperialista, si bien retrocediendo en apoyos populares. La guerra económica del imperialismo capitalista continúa contra las naciones que intentan una mayor independencia, como se ha visto este verano con el caso de los fondos buitres atacando la economía argentina. Quiere esto decir que por causa de la correlación de fuerzas, el Estado brasileño podría estar menos implicado en la construcción del bloque internacional, absorbido por los problemas internos; pero no estará menos interesado en establecer alianzas que le permitan contrarrestar las presiones imperiales.

La tarea para el nuevo orden emergente será enorme. En primer lugar, la restitución del papel fundamental que tiene que jugar la ONU –con las

reformas que sean necesarias para aumentar su carácter democrático-, hacia la promoción del derecho internacional como norma inviolable de conducta política para todos los Estados legítimamente constituidos. Una coalición de civilizaciones -como la que se está creando a partir de los países del BRICS-, deberá constituir una garantía para evitar que el derecho internacional se utilice como excusa tras la intervención militar y el expansionismo imperialista.¹²⁶ Éste será el camino de la paz mundial, como prerequisite para resolver los demás problemas acuciantes de la humanidad; bajo la supervisión de la ONU se desmantelarán los peligrosos arsenales de armas de destrucción masiva que penden sobre el futuro humano.

Solo sobre esa base se puede enfrentar coherentemente el desastre ambiental, primero, porque el despilfarro de recursos en el desarrollo armamentístico es una importante fuente de presión sobre los ecosistemas y la riqueza terrestre. Y segundo, porque es absolutamente necesaria la planificación de las políticas ambientales a nivel internacional, lo que exige no solo la existencia de foros de debate entre los Estados -como ya han sido realizados en Kyoto, Río de Janeiro, Johannesburg, Copenhague, etc., con escasos resultados-, sino una cooperación efectiva para resolver el problema a nivel mundial. De nuevo el sistema económico fundado en la competición entre países y grupos económicos, se muestra como un obstáculo para resolver los problemas humanos. La destrucción de los ecosistemas vivos solo puede evitarse con una ordenación cuidadosa de las economías nacionales, en coordinación mediante planes de nivel internacional con una legislación rigurosa hacia la protección ambiental; es claro que en esas condiciones resulta obligatorio superar definitivamente el sistema de competencia mercantil como un sistema inestable y económicamente ineficiente, que ha derivado en una oligarquía mundial de carácter criminal y mafioso. Y también debe quedar claro que esa evolución debe hacerse bajo la hegemonía de la clase trabajadora, a través de la construcción del bloque histórico, como garantía del proceso democrático hacia la emancipación humana.

La irracionalidad del capitalismo

Una buena parte de los beneficios capitalistas se obtienen de externalizar los gastos de las empresas, vertiendo productos contaminantes, agotando la riqueza natural y destruyendo el patrimonio cultural de la humanidad.¹²⁷ Es la destrucción creativa, que se empeña en producir un mundo completamente artificial, para mayor riqueza y poder de la élite mundial.

¹²⁶Tras la Conferencia celebrada este verano en Brasil la consolidación de este bloque de países parece un hecho indiscutible. La creación de un instrumento financiero propio, el Nuevo Banco de Desarrollo y el Acuerdo de Reservas de Contingencia, cuestiona la hegemonía del capital financiero anglosajón, y viene acompañando una sintonía política entre los socios que augura una nueva política internacional.

Ese proceso es paralelo y complementario a la otra fuente de beneficios, señalada por el análisis marxista del capitalismo: la apropiación de bienes públicos y comunales, en un proceso de acumulación que esquilma a los trabajadores y los pueblos, empobreciendo a la mayoría de la población mundial. No obstante, la imposibilidad de mantener esa dinámica, viene dada por la actual crisis capitalista, que nos indica que el neoliberalismo ha alcanzado sus límites, en parte por la existencia de un modelo alternativo que se ha estado desarrollando en las últimas décadas.

Sin embargo, al día de hoy la política internacional sigue condicionada por la hegemonía imperialista de la OTAN, con peligro evidente para la biosfera y para el bienestar de la mayoría de la humanidad. ¿Qué ha sucedido en las últimas décadas para encontrarnos ante ese panorama crítico? La ensayista Naomi Klein (n.1970) en *La doctrina del shock* ha descrito el proceso histórico desde los años 70-80 del siglo pasado, cuando se instaló la ideología neoliberal en la cultura dominante a nivel internacional, impulsada desde los centros de decisión política del mundo anglosajón. Una especie de ingeniería social, basada en la producción de crisis sociales brutales, fue teorizada por Milton Friedman y la escuela de Chicago, para transformar la economía mundial hasta el actual mercado globalizado; después fue puesta en práctica a través de sucesivas intervenciones política violentas – Indonesia, Chile y Argentina fueron los primeros experimentos de ese tipo-. Previamente, algo así había sido preconizado por los filósofos liberales Popper y Hayek en los años 60, con sus radicales críticas a la democracia y a la ciencia social inspirada por el socialismo. El principal fracaso de esa política ha sido la incapacidad para resolver los problemas ambientales, pero recientemente además la proliferación inducida de los conflictos pone al descubierto la más completa degeneración del liberalismo en su incapacidad para resolver los problemas de la humanidad; la creación de una serie de Estados fallidos en África y Oriente Medio, después de la intervención bélica de la OTAN para destruir el orden existente constituye un vergonzoso precedente del ascenso del fascismo a nivel internacional.¹²⁸

El trabajo de Klein es una llamada a la responsabilidad política de la ciudadanía, basada en el conocimiento científico de los hechos y en la

127 Como han mostrado los sucesivos *Informes Planeta Vivo* de WWF sobre el estado actual de la biosfera, los países llamados desarrollados son responsables de la mayor parte del desastre ecológico, por el consumo desmedido de recursos naturales y la contaminación que deriva de éste.

128 Naomi Klein escribía hace una década: *esta forma fundamentalista del capitalismo ha surgido en un brutal parto cuyas comadronas han sido la violencia y la coerción, infligidas al cuerpo político colectivo, así como a innumerables cuerpos individuales. La historia del libre mercado contemporáneo -el auge del corporativismo en realidad- ha sido escrita con letras de shock*. Klein 2007, 26. Releyendo *El capital* se comprende que esa realidad del capitalismo actual estaba presente del mismo modo en el pasado, con la diferencia de que ahora el potencial destructor es mucho mayor.

defensa de los derechos humanos. ¿No deberían haber sido los derechos humanos un límite a esa experimentación científica en el plano social y personal? El repaso de la historia reciente nos hace tomar consciencia de una política criminal, justificada por el egoísmo consumista de los países más ricos. Debemos considerar cómo determinadas estructuras del imperialismo hegemónico, imponen decisiones manifiestamente opuestas al derecho internacional, que nos han traído hasta la actual coyuntura de crisis. Las declaraciones de derechos aparecen como coberturas ideológicas, que solo son efectivas cuando tienen detrás intereses económicos apoyados por una fuerza de imposición.

Klein también nos recuerda que hay sistemas alternativos, que pueden servir para avanzar hacia una humanidad mejor; restableciendo la memoria histórica, al mostrarnos cómo se destruyeron aquellas formas sociales que funcionaron el siglo pasado y que nos habrían proporcionado instrumentos institucionales para sortear los problemas que estamos describiendo. Es claro que hoy no se pueden volver a repetir aquellos sistemas económicos que fueron arrumbados por la marcha de la historia –el Estado del Bienestar en Europa occidental o el COMECON en la oriental–; pero a partir de esas experiencias, objetivamente interpretadas, podemos vislumbrar que hay otros caminos para transitar hacia el futuro.

Sin embargo, Klein no ha mencionado en su estudio la clave más importante de esa victoria neoliberal en el siglo pasado: la innovación tecnológica.¹²⁹ Esa clave se encuentra en la inteligencia artificial, la *revolución informática*, que ha transformado completamente las características del trabajo intelectual y manual en las sociedades contemporáneas. Grandes sectores profesionales de la administración, la banca, los servicios, etc., tanto como en la industria automatizada, han sido sustituidos por máquinas computadoras que realizan cálculos, elaboran archivos y dirigen a otras máquinas, con una eficacia multiplicada exponencialmente. Al mismo tiempo se ha producido una expansión e intensificación en las comunicaciones, que ha amplificado la difusión del conocimiento por todos los rincones del mundo humano. Hoy en día existe la posibilidad de estar conectado con las fuentes de información y conocimiento, a través de las redes informáticas desde cualesquiera espacios geográficos, haciendo posible la globalización de la economía mercantil, la creación de un mercado unificado mundial.

Tal vez esa revolución en el trabajo intelectual hubiera podido hacerse bajo otro modelo social alternativo, no neoliberal –y podemos sospechar que

129El uso de los avances científicos como instrumentos de la dominación capitalista fue descrito por Marx: *Se podría escribir la historia entera de los inventos que siguieron, desde 1830, como medios bélicos del capital contra los amotinamientos obreros... Cuando el capital pone la ciencia a su servicio, impone siempre la docilidad a la rebelde mano del trabajo.* Marx-Engels 1975, Volumen I, Tomo II, 530-531, en el apartado que lleva el significativo título *La lucha del obrero contra la máquina.*

hubiera sido más adecuado hacerlo así-. Aquí podría valer una observación de Carlos Marx en el Prólogo a su *Contribución a la crítica de la Economía Política*, donde afirma que un modo de producción no se cambia hasta que ha madurado una economía alternativa.¹³⁰ No interesa hacer política ficción, sino entender qué es lo que ha pasado en las últimas décadas: en la Sección IV del primer volumen de *El capital -Plusvalía absoluta y plusvalía relativa-*, donde explica cómo la ciencia es una aliada de la burguesía para derrotar al proletariado en la lucha de clases. El sencillo truco del empresario capitalista consiste en dejar a sus empleados sin trabajo, sustituyéndolos por las máquinas. Con el aumento del paro, privados de los medios de producción, los trabajadores tienen que competir por el puesto de trabajo, abaratando el precio de la fuerza de trabajo por las leyes del mercado; de ese modo, se ven arrojados a la miseria y sin capacidad para luchar por sus derechos, sin otras opciones que la mendicidad o violar el derecho, convirtiéndose con ello en marginados, a menos que se propongan colectivamente la lucha política para transformar el modo de producción. La debilidad de la clase obrera en las sociedades capitalistas desarrolladas, deriva de esa transformación en la infraestructura productiva que ha dado origen al neoliberalismo y la globalización, como nueva formación social de un modo de producción capitalista que hubiera debido ser superado hace unas cuantas décadas.

Es claro que en esas circunstancias las clases dominantes empresariales difundirán una cultura imbuida en la fascinación por la máquina -además del individualismo necesario para el funcionamiento del sistema de mercado-. Esa fascinación, que fue expresada artísticamente por el futurismo a principios del siglo pasado, se manifiesta popularmente en la sociedad de consumo como adhesión a las marcas y logos de la mercadotecnia capitalista. Ésta es la raíz misma de la derrota del proletariado a finales del siglo XX.

Esa característica de la tecno-ciencia moderna ha vuelto a repetirse otra vez en la más reciente historia. El ascenso de la ideología neoliberal en todo el mundo durante los últimos cuarenta años, se produce tras el agotamiento de la revolución tecnológica provocada por el desarrollo de la tecnología computacional en la segunda mitad del siglo pasado. Ambos fenómenos deberían estar relacionados según explica Ernest Mandel, y siguiendo a este autor, podemos afirmar que la fase ascendente del ciclo capitalista, inducida por la revolución informática, terminó en la década de los 70 del siglo pasado.¹³¹ A partir de ese momento, para poder sostener la decreciente tasa de ganancia, la expansión capitalista tuvo que:

¹³⁰Una formación social no desaparece nunca antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen relaciones de producción nuevas y superiores antes de que hayan madurado, en el seno de la propia sociedad antigua, las condiciones materiales para su existencia. Marx 1979, 7.

- 1) romper las viejas estructuras del Estado social que la clase obrera había creado con su lucha política desde el siglo XIX –la apropiación de la riqueza colectiva por privatización de los bienes públicos y comunales, y la desvalorización de la fuerza de trabajo ante el capital, mientras la informática se convertía en un bien de uso cotidiano para las masas-;
- 2) aproximadamente por esa época también comenzó a agudizarse la insostenibilidad del sistema, por la sobre-explotación de los ecosistemas terrestres y las riquezas minerales;
- 3) destruir las culturas y los Estados nacionales existentes en Europa del Este, África y Asia a través de la guerra de civilizaciones, para esquilmar sus territorios y aprovechar sus recursos humanos;
- 4) a comienzos de siglo XXI ese peligro se ha hecho enorme: no solo se están agotando las materias primas y se está destruyendo la biosfera, además se anuncia una nueva revolución tecnológica en la agricultura capitalista, apoyada en la manipulación genética, que debe dar origen a un nuevo ciclo de desarrollo capitalista basado en la producción de alimentos y el control de lo que se ha denominado el ‘agro-negocio’ por las grandes empresas transnacionales.

La coyuntura actual

La recesión económica viene provocada precisamente por aquella desregulación financiera que ha sido la palanca del desarrollo capitalista en las últimas décadas. La ausencia de controles políticos para dirigir los flujos de capital hacia los objetivos del desarrollo humano ha creado un completo desorden y descontrol en la producción para el mercado. Los aumentos de productividad conseguidos por la revolución tecnológica en la fase expansiva de la onda larga capitalista, crearon una importante masa de plusvalía como un exceso de producción, que se convirtieron en beneficios del capital a través del proceso mercantil. Como esos beneficios no son redistribuidos a los trabajadores, dan lugar a la acumulación de capital y el crecimiento económico; pero plantean el problema de su reinversión en la producción, que se hace a través de los mercados financieros. Mientras la revolución tecnológica atrajo las inversiones capitalistas, el sistema funcionó sin grandes problemas; en cambio, al completarse la informatización de los sistemas productivos, apareció el problema de la inversión rentable del capital. Los flujos de capital monetario se dirigieron hacia el sector de la construcción en los países hegemónicos hacia los años

*131*Cuando pasamos de una onda larga expansiva a una onda larga depresiva, ya no es posible asegurar el pleno empleo, erradicar la pobreza, ampliar la seguridad social, asegurar un incremento sostenido (aunque modesto) de los ingresos reales para los asalariados. Llegados a este punto la lucha por restablecer la tasa de ganancia mediante un fuerte ascenso de la tasa de plusvalor (es decir, de la tasa de explotación de la clase obrera) se transforma en la prioridad suprema. Mandel 1984, 87.

90 –especialmente los EE.UU. y España-, provocando un sobredimensionamiento que ha conducido a una crisis de sobreproducción y la consiguiente depresión de la economía. Así mientras existen millones de viviendas vacías, la gente es expulsada de su casa por no poder pagarla. Nada nuevo. Crisis de estas características se producían ya en el siglo XIX y están perfectamente descritas por la historia económica. Se han seguido repitiendo desde entonces, y los controles estatales que podrían evitarlas fueron desmantelados por la política liberal en el proceso que ha mostrado Klein. Ha sido, pues, inevitable que el capitalismo desembocara de nuevo en una crisis estructural. Crisis que al generar desempleo masivo y desarticular las instituciones obreras de solidaridad colectiva, favorece el dominio que los empresarios ejercen sobre la sociedad industrial.

Así pues, el capitalismo se caracteriza por aplicar una ciencia económica muy rudimentaria, pues su único objetivo es arrancar más plusvalía intensificando la explotación para contrarrestar la tendencia a la caída de la tasa de ganancia; cuando introduce una nueva tecnología lo hace para incrementar la productividad del trabajo, y multiplicar la plusvalía elevando la decadente tasa de ganancia, sin capacidad para mejorar la vida de la gente; por el contrario aumenta la tasa de explotación del trabajo –lo mismo que intensifica la explotación de la tierra, para contrarrestar la ley de rendimientos decrecientes-. La necesidad de intensificar la explotación de los factores productivos, el trabajo y la tierra, para mantener la tasa de ganancia y la acumulación de capital –así como el crecimiento económico constante que caracteriza el modo de producción capitalista-, es la causa para provocar las crisis económicas periódicas y estructurales, que desatan enormes fuerzas destructivas. En el pasado siglo esas crisis provocaron la aparición de sistemas sociales totalitarios y dos guerras mundiales con terribles consecuencias para la vida humana. El socialismo preconizado por Marx y Engels habría de introducir la tecno-ciencia en la producción, favoreciendo la liberación de los trabajadores respecto del trabajo alienado y ahorrándose al mismo tiempo las crisis periódicas de la economía capitalista. El ensayo que se hizo en la U.R.S.S. y los países del Este europeo no tuvo éxito, ni por tanto continuidad, aunque el retorno de la hegemonía neoliberal nos ha traído una profunda crisis económica –tal como se había pronosticado en *El capital*-.

Podría pensarse que bastaría con diseñar un modelo económico intermedio, que tuviera las ventajas del capitalismo, pero estuviera corregido por la intervención estatal –como en el Estado del Bienestar del siglo pasado, o como está funcionando actualmente en la economía china y demás regiones emergentes-. Eso podría resolver una buena parte de los actuales desequilibrios capitalistas. Sin embargo, la existencia de una crisis ecológica a largo plazo, nos pone ante la evidencia de que también ese capitalismo corregido es insostenible desde el punto de vista ambiental. La cuestión que debemos plantearnos no está en la mejora del capitalismo, sino en el propio concepto de la civilización industrial contemporánea.

Debemos observar, no obstante, que la actual crisis afecta sobre todo a los países imperialistas aglutinados en la OTAN, pero el capitalismo periférico del BRICS sigue creciendo sostenidamente y amenaza con convertirse en hegemónico, dejando el antiguo centro del sistema en los límites marginales. No se trata de una crisis generalizada del capitalismo, sino solo de la formación capitalista que ha predominado en las últimas décadas. La actual crisis representa el agotamiento del modelo neoliberal, impulsor de la globalización al hilo de la revolución informática; la crisis financiera de las potencias hegemónicas aparece por la existencia de barreras estatales a la expansión y los beneficios capitalistas, en esos países periféricos que comienzan a alzarse con una nueva hegemonía.¹³²

Tanto en China e India, donde gobiernan partidos políticos de inspiración marxista o socialista –si bien en la India ha triunfado este año 2014 un partido nacionalista, no ha cambiado sustancialmente la política internacional-, como en Brasil y otros países de América Latina, donde la izquierda ha cosechado importantes triunfos en los últimos años, la economía de mercado encuentra sus límites en el control estatal de los flujos financieros, en un modelo económico que rivaliza con el neoliberalismo hasta ahora dominante. La respuesta del imperialismo es, como era de esperar, la apertura de un nuevo ciclo bélico para intensificar la competencia.

La actual crisis de sobreproducción tiene como trasfondo el agotamiento progresivo de la revolución informática en la producción, y la necesidad de encontrar nuevas fuentes de inversiones y ganancias capitalistas –mientras no se produzca la innovación tecnológica-, tanto como en la aparición de un modelo alternativo en los países periféricos del sistema económico globalizado. Pues gracias a la globalización liberal, una buena parte de esas inversiones se ha dirigido en las últimas décadas hacia esas economías periféricas, lo que ha permitido un fuerte crecimiento industrial y el desarrollo de una poderosa clase obrera con altos niveles de combatividad. Especialmente la República Popular China se muestra como una potencia en ascenso que aspira a la hegemonía en los próximos años, acompañada por el giro izquierdista latinoamericano y las resistencias anti-imperialistas en diversas partes del mundo. Sin esa emergencia difícilmente podríamos darnos cuenta de la existencia de modelos alternativos al imperialismo occidental. ¿No constituyen una parte importante de la crisis actual las cada vez más intensas relaciones Sur-Sur, por fuera de la economía controlada por el capitalismo neoliberal? ¿No lo es, debido a la competencia por las materias primas que se produce por todas partes?

132 Como ejemplo, este año se ha anunciado que la empresa Lenovo, el gigante chino de la informática, se convertirá en el mayor fabricante de PC del mundo, superando a Hewlett-Packard, Acer e IBM –*Silicon news*, 02/02/2014). Ese proceso se produce también en otros campos de tecnología punta, como en el desarrollo de las energías alternativas. Esta debería ser la auténtica revolución tecnológica del siglo XXI, que viene acompañada por la globalización y el ascenso de una nueva hegemonía mundial.

¿Cuál ha sido la respuesta del imperialismo neoliberal frente a ese desafío? Durante las últimas dos décadas hemos visto desarrollarse en Oriente Medio la 'guerra de civilizaciones', travestida sucesivamente en 'guerra contra el terrorismo', 'guerra preventiva' y 'guerra humanitaria', como muestra de la lucha desesperada de la OTAN por mantener el control de petróleo al servicio de las transnacionales europeas. Ese escenario se ha repetido en África con guerras, masacres y genocidios, que quedaban fuera del escenario principal, para controlar sus materias primas por medio de agentes interpuestos.

Frente al modelo productivista de la economía china en fase de crecimiento -organizada a través de las instituciones políticas más o menos burocratizadas del proletariado: Partido Comunista, República Popular Democrática, Federación Nacional de Sindicatos de China, que realizan un administración centralizada de los flujos económicos, así como la Federación Nacional de Mujeres Chinas, y demás instituciones sociales de intervención en los movimientos sociales-, el imperio ha optado por la hegemonía militar y el uso de la violencia en las relaciones internacionales. Fieles a su tradición estratégica de luchas marciales, los chinos han adoptado una táctica defensiva que utiliza la fuerza del contrario para derrotarle: han asumido plenamente la economía fabril y la desarrollan con una eficacia superior. Por el contrario, el Imperio ha puesto las armas sobre la mesa de negociaciones y mantiene la presión militar en todo el planeta. El peligro de un nueva guerra fría ha sido enunciado por el ministro de asuntos exteriores ruso en el verano de 2014, a raíz de la guerra civil en Ucrania.

Pero ninguna dominación puede asentarse sobre el uso exclusivo de la fuerza física. Por eso, la globalización ha traído una nueva geografía productiva donde los antiguos países hegemónicos corren el riesgo de quedar marginados en un lugar secundario. Especialmente Europa, sin perfil político propio y subordinada a los intereses del capital anglosajón; el capital financiero profundamente tocado por la crisis puede perder su papel predominante en la economía capitalista. Frente a la mayor competitividad de los productos chinos -y de la industria periférica en general-, se comprende el intento de imponer la supremacía militar como una salida desesperada. Es la tentación fascista siempre presente en el capitalismo liberal; pero también es sabido -la experiencia histórica nos lo muestra-, que esa solución es solo provisional, no podrá mantenerse a largo plazo, frente a la supremacía de una política pacifista fundada en la captación de socios económicos, por el intercambio comercial justo y la producción cooperativa de riqueza.

¿Cómo contrarrestar esa ventaja estratégica? La voluntad hegemónica del imperialismo americano intenta mantenerse a través de la innovación tecnológica, como fuente de plusvalía y de prestigio internacional. Por eso me parece evidente que el auténtico desafío que éste ha puesto en marcha, para intentar su sobrevivencia a la crisis actual, es una nueva revolución tecnológica: la manipulación genética y sus implicaciones en la

configuración de la vida terrestre. La perspectiva de futuro que nos ofrece el imperialismo es un mundo completamente artificial donde los seres vivos habrán sido diseñados por los ingenieros agrónomos y el propio organismo humano habrá sido reconfigurado completamente a partir de la biotecnología. Una réplica de la distopía *Un mundo feliz* que presentó Aldous Huxley hace ya 80 años. Ese desarrollo ofrece una salida a los empresarios, redirigiendo sus inversiones hacia las empresas de la alimentación, como instrumento para mantener su poder mundial. ¿Podrá servir para mantener la hegemonía del imperialismo anglo-sajón y la continuidad del falso crecimiento capitalista?, ¿proporcionará los medios para derrotar de nuevo a la clase subalterna en la lucha social -y por tanto la derrota de la República Popular China y demás países emergentes en la lucha política mundial? Así el mayor peligro para las sociedades latinoamericanas no serían los golpes de Estado dirigidos por la CIA -que, sin duda, son muy peligrosos desde el punto de vista de los derechos humanos-, sino principalmente la penetración en profundidad y aparentemente irreversible de las nuevas tecnologías de manipulación genética en la producción agrícola y ganadera -que amenazan con una crisis ecológica total-.

La manipulación genética de los organismos vivos se nos ofrece como la solución a la crisis alimentaria inminente que se producirá en el siglo XXI, derivada en parte por la superpoblación mundial que alcanza la cifra de más de siete mil millones de seres humanos; a éstos se les quiere alimentar a través de recursos proporcionados por organismos genéticamente modificados (OMG). Siendo una investigación sobre las fuentes mismas de la vida, es previsible que con ella se incrementen notablemente los riesgos para la humanidad y para los ecosistemas vivos, al romperse los delicados equilibrios establecidos por la evolución milenaria de los seres vivos. La peligrosidad de la tecno-ciencia contemporánea está alcanzando así niveles incalculables.

Las alternativas

Los dos modelos presentes en la disputa mundial son, a) el mundo multipolar emergente, un conjunto de Estados de la antigua periferia capitalista que se vuelve cada vez más central, y b) la pervivencia de la hegemonía imperialista, en un orden mundial dirigido por las empresas transnacionales que solo están interesadas por sus beneficios monetarios. La coyuntura histórica nos muestra una tensión política con ribetes militares, donde la emergencia del nuevo sistema mundial ha desencadenado la crisis del capitalismo neoliberal, el cual utiliza todas sus armas para resistir la decadencia. La violencia criminal con que el imperialismo se resiste a su ocaso, hace que las tensiones y los conflictos

internacionales se estén incrementando en los últimos años con graves problemas para la estabilidad mundial.¹³³

Esos dos modelos alternativos se corresponden con dos formas de organización económica: el neoliberalismo y el capitalismo de Estado. Existen, por tanto, dos alternativas en pugna, cuyos polos respectivos son la OTAN por un lado –cuya falta de respeto por los compromisos internacionales es notoria–, y el BRICS –la República Popular China con sus aliados por el otro–. El pronóstico más probable es la hegemonía económica del modelo chino de capitalismo de Estado en breve plazo, pero sin acceder todavía a la hegemonía política por la potencia militar del imperialismo capitalista.¹³⁴ Si formulamos el problema a través de la siguiente pregunta: ¿cómo transformar esa hegemonía económica de China en hegemonía social del proletariado, y ésta en hegemonía política mundial?, es claro que estamos formulando la cuestión central del materialismo histórico: cómo hacer que la clase obrera en sí se transforme en clase para sí; el triunfo estratégico de China –donde radica la mayor fuerza obrera organizada del mundo– debe producirse en el plano político internacional, para resolver los problemas de desarrollo de la humanidad que estamos tratando; pero ello exige que la lucha de clases en este país y en todo el mundo se decante hacia la hegemonía de los trabajadores, lo que podría significar el inicio de un proceso de tránsito hacia un futuro sistema socialista en el siglo XXI –lo que evidentemente no será un proceso automático–.

Sin embargo, la OTAN, dirigida por el Pentágono de los EE.UU., ha entrado en una dinámica bélica con el objetivo de truncar ese desarrollo.¹³⁵ La

133Cuando se habla de *capitalismo neoliberal* o *neoliberalismo* se refiere al conjunto de instituciones capitalistas que regulan la economía mundial en función de los intereses del capital financiero –entre las que cuentan el BM (Banco Mundial), el FMI (Fondo Monetario Internacional), la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos)–, pero también aquellas otras que forman un entramado para la toma de decisiones consensuadas entre los grandes propietarios de capital a nivel mundial, como el famoso Club Bilderberg y los *think tank* conservadores, cuya misión es conservar el sistema. Cuando se habla de imperialismo OTAN se refiere a las instituciones militares –y también a la inteligencia: CIA, DEA, SIS, CNI, etc.–, que hacen posible sostener ese orden conservador. Desde el punto de vista marxista no crean un sujeto histórico, porque se limitan a servir las inercias de la historia que favorecen sus intereses sin plantear objetivos alternativos.

134*Todo ello va conformando una nueva estructura internacional, con China ocupando una posición cada vez más central, que opone nuevos acrónimos a una realidad institucional hasta ahora dominada en exclusiva por EEUU y la UE, con poca flexibilidad para ceder en sus posiciones ante la nueva realidad emergente.* Xulio Rios, *El otro futuro chino*, en el Observatorio de la Política China, <http://www.politica-china.org/nova.php?id=4916&clase=17&lg=gal>

135Se trata de una guerra de baja intensidad, que utiliza intensamente el terrorismo e intervenciones puntuales del ejército formalizado, dada la enorme peligrosidad del actual armamento de destrucción masiva. Para un análisis de esta guerra contemporánea, Miguel Manzanera, *Los conflictos de la humanidad presente*, en *África – América Latina. Cuadernos* 40-41, primer semestre 2006, Madrid, Editorial Popular, 175-205.

intensificación de la guerra forma parte de esa deriva suicida de la economía capitalista, y tiene su raíz en la crisis de hegemonía del capitalismo neoliberal una vez agotada la revolución informática en la industria. El intento de mantener una hegemonía mundial por parte del capitalismo neoliberal, tiene por lo tanto dos vertientes. Una intensificación de la carrera de armamentos y de los conflictos en el mundo, que dará el poder a los fuertemente armados Estados que forman parte de la OTAN; y una revolución agrícola con fuertes peligros ambientales, fundada en las nuevas biotecnologías impulsadas por el capital transnacional, que tiene el objetivo de controlar el mercado de la alimentación y mantener de ese modo la dominación sobre las poblaciones humanas. El apoyo a movimientos fascistas o integristas y el crecimiento de los partidos de extrema derecha en los países de la OTAN, permiten augurar un futuro enormemente comprometido, que parece revivir los acontecimientos del siglo XX.

El capitalismo privatizado neoliberal que domina hoy en el mundo es un sistema cada vez más desequilibrado, que puede producir catástrofes inimaginables. La alternativa se plantea entre la construcción de un Estado mundial, sobre la base de las instituciones internacionales ya desarrolladas -ONU, PNUD, TPI, UNESCO, etc.-, o bien el dominio de las grandes empresas transnacionales que intentan monopolizar el mercado mundial, generando un poder totalitario que escapa a cualquier control democrático. En ambos casos se hará necesaria una planificación cada vez más precisa de la economía mundial para garantizar la supervivencia de la especie, lo que excluye definitivamente la posibilidad del mercado liberal desregulado, que hoy en día solo podría favorecer a las grandes transnacionales y su incompetente destrucción de la vida en la tierra.¹³⁶

En el bloque emergente, el capitalismo de Estado chino nacido de la revolución comunista mantiene una economía planificada, aunque haya privatizado importantes sectores económicos con el objetivo de fomentar la innovación. También la India, que siguió en el pasado un modelo económico inspirado en el socialismo, ha evolucionado hacia una economía de libre mercado con sectores planificados, consiguiendo un fuerte crecimiento económico. Ambos tienen su principal debilidad en las enormes desigualdades que ese fuerte crecimiento ha generado. Sudáfrica tras la revolución que acabó con el *apartheid* -el dominio de la minoría blanca-, y Brasil con los gobiernos de izquierdas del Partido del Trabajo, son aliados imprescindibles de ese bloque, que también cuenta con el apoyo de los

136Un ejemplo importante es el proteccionismo agrícola de la UE, con fuertes normativas para impedir el deterioro medio-ambiental, que se podría agravar a través de una agricultura capitalista agresiva con el medio. Los intentos de liberalizar ese sector económico no cejan, y ahora se está fraguando un Tratado de Libre Comercio con EE.UU. -Transatlantic Trade and Investment Partnership (TTIP)-, que puede suponer un golpe de muerte para el campo europeo. Por desgraciada la guerra de Ucrania ha venido a agravar la situación, dejando a Europa a merced de los intereses de los EE.UU.

sectores africanos y latinoamericanos más progresistas. Finalmente, en lo que no puede dejar de considerarse una fanfarronada sin sustento real, la OTAN ha empujado a Rusia en brazos de sus socios tras la guerra de Ucrania. Como consecuencia, este verano se ha creado las instituciones financieras que enterrarán el poder financiero del imperialismo. Sin embargo, la evolución de este sistema no está clara; depende de la lucha de clases en los países emergentes, donde la clase obrera ha creado importantes instituciones políticas y mantiene un alto nivel de combatividad y politización, que todavía debe traducirse en políticas redistributivas de la riqueza y un modelo alternativo de sociedad avanzada.

Desde el punto de vista de la teoría marxista, la evolución de esos acontecimientos recientes demuestra que Mao llevaba razón en su polémica contra Stalin. Según Mao, Stalin había decapitado la dialéctica, lo que significaba que su liquidación de la burguesía para construir la dictadura del proletariado había destruido al mismo tiempo el proceso histórico de desarrollo social.¹³⁷ No es posible un *socialismo en un solo país*, y ni siquiera en un grupo importante de países y el proyecto que concibió el dirigente soviético era fundamentalmente erróneo. Como diría Horkheimer, la equivocación de Stalin, como la de Hitler, fue el haber querido acelerar el proceso histórico de construcción del socialismo (Horkheimer 1976, 49). Por el contrario, la línea leninista de desarrollo socialista se basaba en la NEP (Nueva Política Económica), que permitía una existencia limitada de la burguesía y el mercado.

Esa tesis maoísta se tradujo políticamente: la República Popular China se construyó sobre una alianza de clases sociales, burguesía y proletariado, de carácter nacional. La teoría de las contradicciones en el seno del pueblo, venía a garantizar la existencia de los dos polos sociales en permanente conflicto, como motor del progreso y el desarrollo. Esa estructura social ha permitido a China a adaptarse a las condiciones del mercado internacional, evitar el dogmatismo estalinista y la represión violenta que le acompañaba, e impulsar un desarrollo potentísimo de su economía que está superando todas las previsiones. Pero al mismo tiempo ha generado una clase de capitalistas multimillonarios integrados en la élite internacional, cuyos intereses de clase pueden resultar opuestos a los intereses de los trabajadores. Impedir que esa oligarquía imponga su dominación a perpetuidad, bloqueando el progreso hacia el socialismo, solo depende de la intensidad de la lucha de la clase obrera, y de la claridad de conciencia que los trabajadores y la ciudadanía alcancen en todo el mundo.¹³⁸

La Reforma Agraria (la población china se alimenta cultivando solo el 7% del territorio) y la presencia de un Estado fuerte que regule la economía, parecen haber sido elementos esenciales del actual desarrollo económico

¹³⁷Así Mao llegó a afirmar que *Stalin a veces sabía mucho de dialéctica, pero otras no sabía nada*, en el *Discurso al Pleno del VII Congreso del PCCh*, abril-junio de 1945, refiriéndose a su excesiva confianza en la técnica, que le llevaba a olvidar el enorme importancia de la acción de masas.

chino. Pero tampoco deben desdeñarse el papel de los factores ideológicos: *No puede subestimarse el papel vital que la ideología ha desempeñado en el crecimiento económico chino, por más que ello no constituya un juicio evaluable matemáticamente* (Gurley 1967).¹³⁹ En todo caso, se debe subrayar la semejanza con otros desarrollos similares acaecidos anteriormente: tras una fase de acumulación primitiva, un fuerte despegue basado en una intensa explotación de la mano de obra barata, sin derechos económicos ni políticos consolidados. Podemos rechazar ese modelo, que se parece demasiado a las condiciones de crecimiento de la economía española en los años 60 bajo el franquismo, a pesar de las evidentes diferencias nominales e ideológicas de ambos procesos. Pero no podemos obviar que esas semejanzas son significativas, en el sentido de apoyarse en leyes históricas, conocidas por la teoría marxista bajo el epígrafe de *ley del desarrollo de las fuerzas productivas*: las mejoras en el nivel de vida de las clases populares justifican el sistema ante los ojos de la población, que consiente el enriquecimiento de sus dirigentes mientras sirva para mantener el crecimiento económico. No es tampoco casual que en China, teniendo la clase obrera más numerosa y fuerte del planeta, se produzcan en estos años las luchas de clases más dinámicas y fuertes, con mayor número de huelgas y conflictos laborales a nivel mundial. Otra cosa sería de extrañar.¹⁴⁰ Siendo la República Popular China la nación con mayor peso en la economía mundial y el rival más fuerte para la caduca hegemonía neoliberal en el mundo, es claro que el futuro depende en buena medida de los acontecimientos en aquella parte del mundo, así como en sus países aliados. El desplazamiento del eje principal del desarrollo hacia el Pacífico, ha convertido el antiguo centro del mundo en su periferia, y la periferia ha devenido centro.

138La existencia de una fuerte economía estatal permite mantener el sistema de explotación propio del Estado burocrático, como muestra el siguiente testimonio anónimo: *la familia de un funcionario en una gran ciudad puede tener un sueldo de 5.000 o 6.000 yuanes al mes [600-700 euros]. Sin embargo, tiene dos viviendas cuyo alquiler puede sumar a esta cifra otros 4.000 yuanes al mes. También tienen todo tipo de beneficios sociales para comprar productos, viajes organizados por la empresa, etc. Estas familias nunca necesitan comprar arroz o aceite en el mercado. Todos los miembros de la familia disfrutan de un seguro médico. En este tipo de familia sus ingresos están subestimados en más de un 70%. En cuanto a los políticos de mayor rango, estos disponen de coches especiales, chóferes, secretarías, enfermerías especiales y otros beneficios sociales. Así es todavía más difícil poder hacer cálculos.* Zai China 2010.

139No obstante, el *Observatorio de la política china*, señala el *descalabro moral*, derivado de la creciente desigualdad social en la sociedad china actual, Ríos 2012, 8.

140La revolución comunista sirvió para superar la mentalidad tradicional apegada a una cultura ancestral, fundada en el Estado burocrático y la metafísica confuciana. Es evidente que la presión imperialista jugó previamente un papel importante en destruir ese orden social milenario. Pero como muestra Lao-Tsé en el *Tao Te Kin*, el ideal de vida utópica entre el pueblo chino antes de la revolución, era la autarquía completa de las aldeas campesinas, que constituye el horizonte de la comuna rural china. Si bien el desarrollo capitalista está erosionando esas formas de vida, la armonía entre el Estado y la comuna rural es el fundamento de la civilización china.

La diferencia entre el modelo capitalista neoliberal y el capitalismo de Estado, estriba en la cantidad de recursos que tienen titularidad pública. Es difícil de estimar, pero parece probable en la República Popular que su peso en la economía sea muy superior a la empresa privada.¹⁴¹ Bancos y sectores estratégicos permanecen en manos del Estado, grandes empresas nacionales dominan la economía sin merma de la productividad económica, la Constitución mantiene sin mentira principios fundamentales en la lucha por la paz y la solidaridad internacional, la población china apoya su Estado, y la política económica que éste está implementando consigue una mejora notable de los niveles de vida de la población. Con todas las deficiencias, desequilibrios y errores que se quieran señalar –por ejemplo, el problema demográfico, las desigualdades crecientes, la corrupción o las tensiones nacionalistas periféricas-, China es hoy en día un país con un desarrollo impresionante. Es cierto que en la actualidad la derecha del partido, el sector burgués, está acumulando cada vez más poder, conforme la economía crece y se desarrolla; pero permanece subordinado al sector estatal. Así pues, la burocracia china está dividida en dos sectores: a) el liberal, que quiere privatizar la economía, y b) el estatal, que apuesta por mantener la actual estructura económica. Debe quedar claro, desde la concepción marxista que defendemos, que la victoria de una u otra facción depende de la capacidad de clase obrera china para determinar el curso de los acontecimientos políticos en su país.¹⁴²

Pues no es menos cierto que en la China de hoy existen fuertes luchas sociales, que no socavan el consenso muy amplio acerca del actual orden político. Fundado en una interpretación propia de los derechos humanos, no siempre coincidente con los patrones vigentes en el resto del mundo – Amnistía Internacional denuncia reiteradamente el uso de la pena de muerte en China y exige una mayor vigilancia de las garantías procesales de los ciudadanos chinos-, el sistema político está lejos de ser un sistema totalitario. Al mismo tiempo, allí se producen importantes movilizaciones ciudadanas y existe una notable conciencia ambientalista, lo que se traduce

141A pesar de fuertes discrepancias en los datos, así lo dejan suponer los economistas que investigan la evolución de la economía china: las empresas estatales –apoyadas por un sistema legal favorable- cuentan con presupuestos 10 veces superiores a las privadas, Rodríguez Romero 2013. Según los datos que maneja este autor, la mayor parte de las innovaciones se realizan dentro de la empresa privada, y ello justifica permitir los beneficios para un amplio sector de economía mercantil.

142*Dos principales corrientes de pensamiento se disputan la primacía: mantener la apuesta por el Estado dirigista o ceder más protagonismo a la iniciativa liberal. Una alianza entre el poder, los bancos y las grandes empresas públicas defiende la opción de una economía de Estado que liga estrategias económicas y los intereses nacionales. Otros piensan que todo ha sido y será posible si se prima la liberalización y se asegura el impulso decisivo al espíritu de empresa.* Ríos 2012, 8. El principal defecto de los análisis sobre China, que se hacen en nuestras universidades, es que se ha renunciado al paradigma marxista para interpretar los fenómenos de desarrollo.

en un activismo social que proporciona a los trabajadores y el pueblo frecuentes victorias políticas.

La cuestión es saber si ese modelo será capaz de contribuir a la construcción de un orden mundial justo para esta humanidad atormentada; las mejoras que deben introducirse para que la sociedad china alcance mayores cotas de igualdad y libertad ciudadanas dependen de la lucha de la clase obrera china, que hoy en día constituye el contingente más numeroso, fuerte y disciplinado de los trabajadores del mundo. Lo esencial es que se consiga evitar la formación de una burguesía que se declare propietaria absoluta de los medios de producción, expropiando los bienes públicos y transfiriendo la riqueza a los países hegemónicos, como ha sucedido en la antigua U.R.S.S., empobreciendo notablemente al país. Será necesario que la clase obrera china sea capaz de controlar democráticamente la República Popular y la casta burocrática que gobierna el Estado, para limitar a la naciente burguesía que aparece con la privatización de los bienes públicos y el usufructo fraudulento de la plusvalía.

Este mismo análisis sirve para los demás componentes del BRICS. Superar la competencia entre Estados fuertemente armados, exige establecer relaciones de confianza y cooperación mundial, que resultan imposibles en la mentalidad modelada por la ideología burguesa. Ya que la lucha de clases es internacional, para avanzar hacia la construcción del socialismo es condición indispensable la derrota del imperialismo neoliberal y su ingente despilfarro de recursos.

La conclusión de ese análisis es que una persona comprometida con la emancipación de la clase obrera y la humanidad, debe apoyar la línea política de los partidos obreros, fundada en el combate contra el imperialismo militarista y el apoyo a la democratización social. El objetivo económico inmediato será la nacionalización de los sectores estratégicos, especialmente el capital financiero, en la construcción del capitalismo de Estado; y en el terreno político la conversión del Estado en una República Democrática bajo la hegemonía proletaria como tránsito hacia el socialismo, de acuerdo con la perspectiva emancipatoria de apoyo a las clases explotadas y los movimientos sociales, atendiendo a las cautelas críticas y reconociendo los problemas que se van presentando. La situación se ha vuelto tan peligrosa para la humanidad, que se deben tomar todas las precauciones para evitar un enfrentamiento bélico entre los bloques.

Perspectivas comunistas

La teoría crítica desarrollada por la Escuela de Frankfurt fue una opción provisional de un sector comunista, en los difíciles momentos de estancamiento de la teoría marxista por causa de los errores y deformaciones en el desarrollo de la U.R.S.S. Su pesimismo histórico se justifica por las condiciones que se dieron en el siglo XX. El Estado soviético

reprodujo las clases sociales, con la creación de una burocracia estatal que ejercía una explotación ilegal y antijurídica del trabajo; se puede pensar que esa situación representa una fase necesaria en el desarrollo histórico, que será obligatoria aceptar en el camino hacia el socialismo, pero con algunas condiciones ineludibles:

a) se debe preservar la democracia y la libertad frente al autoritarismo estatal, lo que exige naturalmente eliminar la presión imperialista sobre los Estados más débiles;

b) es necesario desarrollar la teoría marxista aplicándola al análisis de las sociedades clasistas nacidas de la revolución, para favorecer el desarrollo de la conciencia de clase en éstas;

d) se debe incorporar el análisis ecologista a la teoría marxista, para interpretar correctamente la coyuntura histórica y acertar con políticas económicas sostenibles hacia el futuro;

c) mantener y potenciar la lucha de la clase obrera y los movimientos sociales es la única garantía de que se avanzará en el camino hacia una sociedad más justa con el socialismo.

Concebimos la próxima fase del desarrollo histórico como una República Democrática con hegemonía proletaria, construida a través de una alianza de clases dentro de una táctica de bloque histórico. Si seguimos el esquema de Samir Amin sobre la evolución histórica de los modos de producción, las sociedades surgidas de las revoluciones del siglo XX instalaron un orden social en continuidad con los antiguos Estados burocráticos pre-capitalistas –de ahí que la teoría social se convirtiera en una metafísica dogmática-; el resultado de la revolución leninista en la U.R.S.S. y las formas políticas que lo imitaron, consistió en organizar un frente de resistencia frente al capitalismo en las sociedades periféricas, intentando la modernización económica y cultural bajo un Estado autoritario, sin someterse a los dictados imperialistas. El error consistió en considerar esa fase como una etapa ya socialista de la evolución histórica. El hundimiento de la U.R.S.S. ha mostrado las dificultades de ese esquema, dejando al movimiento comunista internacional sin su principal referente. Tenemos que adaptar la perspectiva del materialismo histórico a la nueva coyuntura creada en el siglo XXI, ya que la República Popular China ha adoptado un sistema económico con fuertes componentes mercantiles. Lo que en el ámbito económico significa: se trata de perfeccionar los mecanismos de planificación centralizada en los sectores fundamentales de la economía, y desarrollar un sector económico privado para la actividad mercantil en los sectores de innovación tecnológica; en el esquema político que proponemos es necesario además potenciar la autonomía de la sociedad civil, aumentando la propiedad cooperativa y comunal. Y en el ámbito político, el bloque histórico exige de manera imprescindible desarrollar la participación activa en la política de los trabajadores, los

movimientos sociales y la ciudadanía en la política nacional, como garantía para un sistema mundial de Repúblicas Democráticas.

Si bien Lenin hizo la revolución en Rusia para espolear la revolución en Alemania, el estalinismo corrigió la formulación original de Marx, según la cual el avance hacia el socialismo se produciría en las sociedades más desarrolladas; hoy sabemos que la idea de Stalin estaba equivocada y que el socialismo en un solo país fue un error ideológico que deformó la teoría marxista, aunque sirviera para industrializar las sociedades menos evolucionadas como Rusia, China y otras, cuyas dificultades para el desarrollo hubieran sido quizás enormes bajo el yugo capitalista. Al tiempo que las sociedades europeas se estancaron involucionando hacia el fascismo a principios del siglo XX, la U.R.S.S. emprendió su desarrollo económico bajo un orden social clasista aun sin clase burguesa, sustituida vicariamente por la burocracia estatal. Ese relativo fracaso de la teoría en el siglo XX, nos plantea la cuestión de cuáles son las condiciones históricas que permitan avanzar hacia el socialismo en el siglo XXI, y la conclusión es la necesidad de un orden internacional republicano, para que la humanidad esté en condiciones de construir ese orden social más justo.

¿Cómo integrar en la teoría marxista el problema de la burocracia del Estado obrero? Propongo que se entienda como un fenómeno típico de las sociedades de transición al socialismo, que, siendo inevitable, debe ser cuidadosamente vigilado y combatido por la clase obrera, para impedir que esas sociedades degeneren por la corrupción. Ese Estado burocrático nace de las revoluciones anti-imperialistas para conseguir la acumulación primitiva de capital en los países periféricos; no es una dictadura del proletariado, sino sobre el proletariado, en la medida en que esa acumulación de capital exige extrae una importante cantidad de plusvalía del trabajo para ser administrado por el Estado; se crea así una nueva clase social de funcionarios, cuya situación dominante en el esquema de organización le permite aprovecharse en propio beneficio. El horizonte histórico de ese esquema, según observa Amin, es el Estado oriental antiguo; por tanto, es un error ideológico confundir ese carácter nacionalista, para la defensa de la propia riqueza contra su apropiación por el capital internacional, con la construcción del socialismo como sociedad sin clases. Puede ser un avance en el camino del socialismo, si se dan las condiciones requeridas de desarrollo social –especialmente porque el bloqueo capitalista ha impedido ese avance en las sociedades más desarrolladas-. La necesidad de esa fase de transición antes de acceder al socialismo, a pesar de que las condiciones objetivas están dadas en el enorme desarrollo de las fuerzas productivas, se encuentra en la inmadurez de la conciencia de clase tanto a nivel nacional como internacional. Su superación vendrá dada por las luchas de la clase trabajadora; y si la debilidad de ésta es acusada, puede acontecer incluso el retroceso hacia el capitalismo, como se ha visto en los países del Este europeo y en la propia U.R.S.S.

Cuando el imperialismo capitalista es todavía hegemónico ese problema se complica por la necesidad de mantener un sistema de defensa y de seguridad pública, reforzando los poderes coactivos del Estado, lo que hace imposible la transición al socialismo en un solo país. En esta fase de la historia, la construcción de un Estado soberano vertebrado por un partido comunista, ha resultado ser la manera más eficaz de realizar una acumulación primitiva de capital, evitando el saqueo imperialista de las riquezas nacionales. Pero el sujeto histórico así creado tiene más que ver con el nacionalismo que el internacionalismo propia de la clase obrera. De ahí que estos partidos comunistas insistan en el carácter nacional de la revolución y apelen a los sentimientos patrióticos de la sociedad, como puede comprobarse por la política interna en la República de Cuba, o en la consolidación del régimen soviético en Rusia a partir de la Segunda Guerra Mundial. Ahora bien, en la medida en que se supera la competencia mercantil como principio fundamental para la organización social, esas Repúblicas populares están mejor preparadas para participar en la cooperación internacional. Así en una primera fase del proceso revolucionario, la democratización política es un factor esencial para conseguir la adhesión popular, así como la simpatía de los otros pueblos que sufren la opresión imperialista; de ese modo es posible conseguir la solidez institucional necesaria para la conservación del nuevo orden en medio de las agresiones imperialistas. Sin embargo, es posible observar que en una segunda fase, se hace necesario mostrar avances económicos suficientes para conseguir la adhesión popular. En caso contrario, el estancamiento lleva a la recaída en el capitalismo, como se ha podido comprobar en la Europa del Este.

El progreso de la humanidad es un desarrollo complejo en el que intervienen aspectos nacionales e internacionales mutuamente interdependientes. La lucha política de la clase obrera para democratizar el Estado nacional, es un aspecto fundamental para que las relaciones internacionales se basen en la cooperación pacífica entre organizaciones políticas, económicas y sociales, de carácter solidario. El socialismo sustituirá al capitalismo, como el primer modo de producción construido planificadamente desde la ciencia social y los ideales de la razón, a partir de un orden mundial pacífico fundado en la cooperación entre repúblicas democráticas bajo la hegemonía proletaria. La cuestión es si la estructura política emergente con el BRICS sustituirá al orden imperialista en las relaciones internacionales y si será capaz de desarrollar las relaciones pacíficas que necesitamos. Y todo dependerá de nuevo de las fuerzas sociales en lucha.

La crisis del imperialismo

Cerrar los ojos ante la ofensiva militarista de las 'democracias' imperialistas contra los pueblos del mundo, y resignarse a aceptar sus dramáticas consecuencias bajo la ideología del desarrollo y el progreso, es

una necesidad demasiado abundante entre los individuos que se aprovechan de las ventajas que les reporta tal situación. Permitir que se sigan cometiendo crímenes contra la humanidad bajo la excusa de que *el hombre es un lobo para el hombre*, conduce a una alienación profunda entre los ciudadanos del primer mundo que defienden sus miserables neurosis con angustia e insensibilidad. La involución política hacia el fascismo que se está produciendo en Europa, es hija directa de las manipulaciones de las agencias secretas, pagadas con dinero público, que utilizan la razón de Estado para justificar sus crímenes; y conduce hacia un futuro oscuro y confuso. Pero nace también de la ignorancia voluntariamente asumida por esa ciudadanía satisfecha que disfruta de los recursos finitos y agotados de la naturaleza. Es un nuevo avance de la ideología reaccionaria que lleva años afianzándose como instrumento de persuasión del imperialismo.

Tras varias décadas de hegemonía imperialista, la crisis ha alcanzado el centro del sistema. Las dramáticas situaciones que están viviendo los pueblos de la ribera mediterránea, son solo un ejemplo de los conflictos que cada día se extienden más por el mundo en crisis; y pensar que los europeos somos inmunes al incendio que se desarrolla en el siglo XXI, solo porque pertenecemos a la UE y la OTAN, no es sino una manera más de creerse la ideología oficial neoliberal y dar por buenas las condiciones de desarrollo del capitalismo salvaje que Europa impone en todas partes para aprovecharse de sus recursos. Combatir esas políticas nos exige una posición coherente en las relaciones internacionales, que permita contemplar un futuro pacífico de entendimiento entre los pueblos; pero eso no podrá ser efectivo mientras el liberalismo sea la ideología dominante entre la ciudadanía europea, y sirva de modelo para la organización de las relaciones económicas y políticas. La dificultad proviene de la práctica desaparición de la clase obrera consciente y de sus organizaciones en este continente, sustituida por un conglomerado de clases medias -obreros cualificados, técnicos, administrativos, personal de servicios, etc.-, que no contemplan más horizonte que la perpetuación eterna de este sistema social. Es por eso que el desarrollo histórico está produciéndose en otras latitudes.

Partimos aquí de una intuición: los cambios que estos años se están produciendo, en la evolución humana y en el desarrollo de las fuerzas productivas, tienen una trascendencia histórica determinante, en el sentido de que modifican las correlaciones de fuerza en la geopolítica mundial, en unas dimensiones que tienen alcance universal. Si todas las coyunturas son importantes, ésta también lo es, y además contiene rasgos que parecen sintomáticos del alborear de una nueva época. Para poder orientar una política coherente de la izquierda, debemos descubrir en qué consiste la especificidad del actual momento histórico: se trata de la emergencia de una nueva hegemonía en el desarrollo de la civilización, que por primera vez en 500 años no estará liderada por la cultura europea o sus herederas en América y Oceanía. Los recientes sucesos europeos y mediterráneos deben interpretarse en el marco de ese cambio fundamental. Buscamos la

respuesta a la siguiente pregunta: ¿cuáles son las repercusiones de esa mutación histórica en el mundo?

La crisis del capitalismo es un fenómeno normal de este modo de producción, que ya fue analizado por Marx en *El capital*, y explicado por la baja tendencial de la tasa de ganancia. En esa dirección Mandel estableció con *Las ondas largas del desarrollo capitalista* la forma en que se producen los ciclos de expansión y depresión del capitalismo. Sin embargo, la actual coyuntura tiene características específicas, que derivan del enorme desarrollo de las fuerzas productivas en el último siglo. Ya se ha visto la importancia del problema ecológico; ahora voy a desarrollar algunos aspectos geopolíticos de la cuestión.

El *Mare Nostrum* fue la cuna de la civilización en el occidente del mundo antiguo, por la simple cuestión de que las vías comerciales y los medios de comunicación en la antigüedad transcurrían por transporte marítimo. Cuando las técnicas y las máquinas eran todavía rudimentarias y el aprovechamiento de la energía ambiental era todavía primitivo –el fuego del hogar, el viento de las velas, los canales fluviales–, el mar Mediterráneo constituyó una base fantástica para el comercio y los intercambios culturales que constituyeron un importante desarrollo civilizatorio. Eso fue hace mucho tiempo, entre 2000 y 3000 años atrás. Más tarde, durante la Edad Media, el océano Índico fue surcado por las naves de los comerciantes árabes de la civilización musulmana, complementando las caravanas que llegaban desde China hasta al-Ándalus. Ya en la Edad Moderna fue el Atlántico, con el descubrimiento de América por los europeos, la vía marítima que hizo posible el desarrollo capitalista. Ahora en nuestros días el Pacífico se está convirtiendo en el eje principal del desarrollo económico y científico. Este cambio fundamental del eje civilizatorio es el horizonte bajo el cual debemos comprender la actual coyuntura histórica.

Todos esos desplazamientos han tenido importantes consecuencias en el desarrollo cultural de la civilización. El traslado del centro de desarrollo hacia Asia y el Índico, trajo la expansión del Islam en la Edad Media. La emergencia del transporte a través del Atlántico impulsó la revolución burguesa y el orden político democrático en el norte de Europa, el cual no arraigó en el ámbito mediterráneo sino tardíamente. Por tanto, la cuestión podemos desdoblarla del siguiente modo: ¿qué nos va a traer esta nueva traslación del eje principal del desarrollo de las fuerzas productivas hacia el Pacífico? Y en segundo lugar, ¿cómo afecta esa traslación al ámbito mediterráneo, y además a Europa y a la UE en general?

La respuesta evidente es el ascenso de la República Popular China hacia la hegemonía mundial. La primera constatación, que ha sido proclamada a los cuatro vientos por los medios de comunicación, ampliamente discutida y examinada por los observadores internacionales, es el impetuoso desarrollo de China bajo un sistema de planificación estatal, moderado por la existencia de libre mercado. Acompañada por un bloque de países que hace tan sólo una década podían considerarse periféricos –Brasil, Rusia (una vez

superados los traumas del final de la URSS), India y Sudáfrica-, se incrementan las relaciones Sur-Sur, y el antiguo centro capitalista ve progresivamente vaciada su función reguladora de los flujos económicos a través del control del mercado internacional. Expresión de ello es la crisis financiera, que nos presenta la decadencia de las monedas europeas y norteamericanas (dólar, euro, libra, etc.) en beneficio de monedas sudamericanas y asiáticas (yen, remimbi, real, etc.).

Ese desarrollo de la antigua periferia ha sido el sostén de la economía capitalista de las últimas décadas, en el sentido de que la producción industrial se ha desplazado hacia esas economías que todavía eran agrarias hace 50 años, y éstas se han encargado de suministrar los bienes de consumo a la creciente población mundial en los cinco continentes. Esa evolución es consecuencia de la globalización económica y las políticas neoliberales. Durante décadas, el poder financiero liberado de las trabas políticas del Estado nacional y apoyado en las amenazas militares imperialistas, han servido para mantener la hegemonía tradicional del capitalismo de libre competencia a nivel mundial. Pero ahora que ha aparecido una alternativa económica solvente en la periferia del sistema, la crisis ha venido a mostrar de nuevo que *el imperialismo es un tigre de papel*, según fue descrito por Mao. Los pueblos del mundo avanzan hacia su emancipación sin la tutela de sus antiguos amos, y los antiguos tutores se revelan como viejas glorias infladas de humo. La cuestión principal es determinar el modelo social que va a perfilarse en la nueva correlación de fuerzas mundial, y esa determinación dependerá en buena medida del desarrollo de la conciencia de la humanidad y de las luchas políticas que se están comenzando a desarrollar; pero también de necesidades perentorias como los factores ambientales, que no van a dejar mucho margen para conductas caprichosas e irracionales -a menos que se arriesgue la extinción de la especie-.

La segunda evidencia es el carácter bélico de la respuesta de las naciones antiguamente hegemónicas agrupadas alrededor de la OTAN. De la guerra de civilizaciones a la guerra contra el terrorismo, pasando por la guerra preventiva, la guerra humanitaria, y otras modalidades de agresión no reconocidas, desde los años 80 -inicio de la era neoliberal- el belicismo ha sido la consigna falsamente *democrática* del imperialismo en la carrera por la hegemonía mundial. El desarrollo de la superioridad militar de *occidente* ha constituido el reto principal para conservar el control de las fuentes de materias primas a nivel mundial, en Asia, África y América, acompañado de genocidios y masacres comparables a las peores matanzas de la historia moderna, incluida la Segunda Guerra Mundial. Es obvio además que la batalla por la propaganda acompaña a esas intervenciones militares, creando una realidad histórica falsificada, para consumo de las masas adocenadas dentro de los países con alto nivel de desarrollo -hasta el punto que se ha podido comparar a esa sociedad liberal con la anti-utopía 1984 que Orwell escribió-.

Pero la crisis económica ha venido a cambiar este panorama. La crisis hace patente la insostenibilidad del consumismo en esas sociedades y exige cambios políticos y sociales drásticos que permitan acceder a un orden social más racional. Anchas capas de la población están en riesgo de caer en la miseria en esas sociedades hasta ahora opulentas, y la movilización de los trabajadores y la ciudadanía es cada vez más intensa. Por primera vez en varias décadas puede visualizarse un cambio de tendencia ante la quiebra política del sistema; si bien el avance de la extrema derecha es preocupante, esta tendencia no es una alternativa viable a medio plazo y su alianza con esos movimientos, como ha sucedido en las últimas guerras de Oriente Medio y ahora en Ucrania, solo puede crear problemas al comando mundial liberal.

La crisis del neoliberalismo: el ejemplo español

¿Cómo podemos valorar la evolución española -y portuguesa- en las últimas décadas de neoliberalismo económico y político? ¿Realmente nuestra participación en la UE y la OTAN ha sido beneficiosa para nuestro país, o más bien ha sido una calamidad más de nuestra historia? Una encuesta a la opinión pública de 2007 mostraba que el 57% de los españoles confiaba en las instituciones europeas, y que el 73% afirmaba que era bueno para el país pertenecer a la UE. En el 2014, por el contrario, tras siete años de crisis esa forma de pensar ha cambiado completamente: esa misma encuesta, el eurobarómetro, mostraba que el 79% de los españoles desconfía de las instituciones europeas, y predomina la visión negativa sobre la UE.¹⁴³ Ese cambio de opinión no puede ser debido más que a la crisis económica persistente, que ha dejado al descubierto los terribles fallos en la estructura productiva que se han producido en las últimas décadas. De ahí que, a pesar de la falsa conciencia pública fabricada por los medios de comunicación en España, la pertenencia al bloque imperialista ha sido nefasta para la evolución del país. Veamos algunas de las consecuencias de la decisión tomada en 1986 por el gobierno del PSOE (Partido Socialista Obrero Español):

-el desmantelamiento del tejido industrial,

-subordinación de nuestra agricultura y el sector de la alimentación a grandes transnacionales de capital extranjero,

-la destrucción del litoral para construir viviendas turísticas y desarrollo monstruoso del sector de la construcción inmobiliaria en las grandes ciudades,

143 Datos del eurobarómetro, encuesta anual que indica el grado de aceptación y confianza de la UE, así como el bienestar subjetivo de los europeos:

http://ec.europa.eu/spain/pdf/eb67_exesum_sp.pdf y

http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb81/eb81_anx_en.pdf.

-participación en guerras genocidas al tiempo que se pierde la soberanía en beneficio de las alianzas militares,

-endeudamiento privado impagable a corto o largo plazo,

-como consecuencia de todo ello una profunda recesión económica que no podrá ser remontada en décadas y paro por encima del 25% de la población activa.

Desde el punto de vista económico hoy podemos decir que esa evolución ha sido muy negativa para nuestro país, incluso si se considera que al mismo tiempo ha traído cierta modernización -que en sustancia no consiste en otra cosa que en la sustitución del sector industrial o secundario de la economía por el sector servicios o terciario, con la consiguiente desaparición de clase obrera tradicional, reemplazada por empleados con aspiraciones a pertenecer a las clases medias-. Esa modernización económica se ha medido por un aumento del PIB (Producto Interior Bruto), un indicador capitalista completamente desfasado para las necesidades de la economía actual, que ha de ser sostenible y justa al mismo tiempo.

Toda esa evolución absurda de la economía española ha tenido como compañía ineludible la aculturación de los pueblos peninsulares, la creación de una vida pública basada en la picaresca y el fraude, y la fe ciega en los medios de propaganda del capital -prensa, radio, tv., y otros medios de comunicación masiva-. Podemos preguntar consecuentemente: ¿realmente la entrada de España en la UE -y su condición indispensable: pertenencia a la OTAN-, ha sido consecuencia de las *aspiraciones europeístas* del pueblo español, o más bien fruto de una ilusión engañosa que nos vendieron los falsos progresistas que han gobernado España a lo largo de las últimas décadas, bajo la sombra nefasta de la monarquía borbónica?

La crisis económica es una oportunidad para el cambio; ha dado un vuelco completo a la situación, despertando a una ciudadanía dormida por los cantos de sirena del consumismo sin fin. Las consecuencias económicas y políticas de la crisis -un paro que afecta a más de la cuarta parte de la población, la precariedad en el empleo, la desigualdad creciente, los desahucios de las viviendas cuyas hipotecas no pueden ser pagadas, la corrupción de los políticos, la desconfianza en los partidos, y otros males nacidos de la crisis-, han cambiado la opinión pública acerca de las bondades del sistema. La ciudadanía se ha movilizó en el Estado español como hacía años que no lo hacía, por causa de la pérdida de derechos económicos que ha traído la crisis capitalista. Falta ofrecer un programa político que oriente la acción colectiva hacia objetivos claros y posibles, proponiendo los medios institucionales y técnicos adecuados para ello.

Como se puso de manifiesto cuando se discutió la pertenencia de España en la OTAN, la integración en la Unión Europea estaba indisolublemente ligada a la pertenencia al tratado militar que la sustenta. Sabemos, por los resultados del referéndum, que una parte muy importante de la población

española estaba en contra de esa integración, y que sólo a través de la extorsión y el engaño pudo el gobierno del PSOE mantener a España en la OTAN -después de haber entrado con el gobierno de UCD-. Uno de los argumentos más rocambolescos para apoyar nuestra pertenencia a la coalición, fue que la modernización de las fuerzas armadas alejaba el peligro de golpe militar, por parte de los oficiales fascistas que todavía dominaban en el ejército español. Puesto que parecía que así estábamos protegidos frente a nuestras propias fuerzas armadas, las ilusiones democráticas de los pueblos peninsulares en aquellos años, fueron determinantes para conseguir la aceptación de la OTAN por la ciudadanía.

Es forzoso reconocer que la conciencia pública ha cambiado mucho en estas décadas. En una reciente encuesta del CIS de abril de 2013, las únicas instituciones del Estado que merecían el aprobado de los españoles eran las fuerzas armadas, la guardia civil y la policía. Todas las demás están profundamente desprestigiadas, incluyendo monarquía, gobierno, parlamento, jueces, partidos políticos, etc. No es fácil ponderar los peligros de esa opinión. La situación económica y política está pidiendo transformaciones importantes en el ordenamiento de la economía y en la estructura del Estado, pero la orientación del proceso de cambio todavía no tiene rasgos definidos. La propia clase dominante es consciente de ello y quiere presentar su propio plan de reformas apoyándose en la sucesión dinástica. Solo espera el momento más oportuno para hacerlo, en función de la evolución de los acontecimientos.

Las fuerzas progresistas deben presentar su propio proyecto político, independiente de los intereses de la clase dominante. Hoy en día cuando la pertenencia a la Unión Europea resulta ser un obstáculo para el desarrollo de la economía española, y el imperialismo muestra su degeneración a través de guerras genocidas, podemos preguntarnos y preguntar a la ciudadanía, si debemos mantenernos con la misma estructura económica y las mismas alianzas políticas que han llevado al país a la ruina. Hay un mundo nuevo que está naciendo más allá de las fronteras de la OTAN, frente a esa cultura moribunda de una civilización decadente y periclitada. ¿Debemos seguir perteneciendo a ese cadáver ambulante que es la OTAN, con su cortejo de crímenes y genocidios, o podemos plantearnos valientemente que es mejor participar de las fuerzas que están construyendo el socialismo a nivel mundial?

Cuna de civilizaciones antiquísimas, uno de los frentes de la guerra imperialista pasa por el Mediterráneo. Desde 1947 con la ocupación de Palestina por el sionismo, hasta la escalada bélica de 2011-2013, el ataque a Libia y Siria, con episodios intermedios como la guerra yugoslava y el conflicto saharauí, este frente de guerra no ha dejado de estar activo en el último medio siglo. El papel jugado por el Estado español en esos conflictos ha consistido en apoyar el bloque imperialista como miembro de la OTAN. Los principales aliados de esta organización son las monarquías feudales del Golfo Pérsico que profesan un islam ultraconservador. Pensemos el ambiguo

papel jugado por las potencias occidentales apoyando y combatiendo al mismo tiempo el integrismo islámico terrorista en las guerras de Afganistán, Pakistán, Irak, Libia y Siria. Ese apoyo en los movimientos más conservadores de las sociedades mediterráneas, desfigura completamente la guerra contra el terrorismo, al utilizar a los fanáticos religiosos como arma de guerra contra los regímenes de carácter laico tachados como enemigos. El objetivo es multiplicar los conflictos para dominar la situación y poder extraer más fácilmente las materias primas de esos territorios sin pagar un solo céntimo a las poblaciones indígenas allí residentes. Como en una repetición del genocidio americano a nivel mundial, el imperialismo europeo está dispuesto a arrasar con la población mundial para disfrutar de las riquezas terrestres -lo que está justificado por la ideología liberal desde su propio padre fundador, John Locke-.

Debemos reconocer que los verdaderos enemigos de la OTAN en esta guerra de civilizaciones son los Estados laicos, que han sido destruidos uno a uno en las últimas décadas: Afganistán, Irak, Libia, Siria, Pakistán. Incluso una política exterior aparentemente bienintencionada -la alianza de civilizaciones propuesta por Zapatero-, fue interpretada como una apuesta por el integrismo musulmán en contra de Estados laicos, acabando con el triste espectáculo de la ministra de defensa de su gabinete, Carmen Chacón, visitando a los terroristas que protagonizaron la rebelión contra el Estado libio. Que esta mujer haya podido considerarse aspirante a la secretaria del PSOE es un índice de las prioridades políticas de la clase dominante capitalista europea. Quitando la tímida reacción en la guerra del Golfo, buena parte de la izquierda socialista ha claudicado ante los imperativos de la dominación capitalista, aceptando las necesidades militaristas del comando mundial imperialista, repitiendo una vieja historia demasiado conocida.

Propuestas de acción política

Una vez demostrado, por vía de los hechos, que las políticas neoliberales no son capaces de presentar una solución a la crisis provocada por esas mismas políticas, se hace necesario buscar la salida a la crisis en la creación una voluntad política que sea capaz de regenerar la vida social de los pueblos peninsulares, y en el resto de Europa. Esa voluntad será de izquierdas o de derechas, pero su aparición y desarrollo es inevitable y ya está en curso. La opción de una fuerza que se reclame de izquierdas, y que comprenda la necesidad de avanzar hacia un nuevo orden mundial de carácter pacífico, justo y democrático, no puede ser más que la ruptura de los compromisos internacionales con el imperialismo beligerante. Sin embargo, los partidos de izquierda con representación en el Parlamento Europeo, agrupados en el PIE, parecen ignorar las importantes tareas de la coyuntura histórica. Rechaza adoptar la decisión de romper con el euro, considerada como una opción prematura y dolorosa. El voto de protesta en Europa y la acción política de rebelión contra el orden injusto, están siendo

canalizados por la extrema derecha, con grave riesgo para la estabilidad mundial.

Los márgenes de maniobra son cada vez más estrechos: estamos ante una disyuntiva política que debe ser discutida hasta el fondo, sin rechazar con demasiada rapidez ninguna de las alternativas, sobre la base de las siguientes consideraciones:

1. La cuestión de si es posible romper el predominio de las políticas neoliberales en la UE, mientras estén subordinadas a la política de la OTAN, debe ser respondida de forma negativa. El liberalismo viene asociado al imperialismo militarista de la clase burguesa, inculcado por activa y por pasiva en la población europea desde hace siglos; lo mismo se puede decir del proyecto de España, para la unificación de los pueblos peninsulares al servicio de la política imperialista de la monarquía española. El liberalismo europeo ha tenido como constante histórica la expansión económica del modo de producción capitalista a nivel mundial apoyándose en el militarismo imperialista.
2. La salida de la crisis en el Estado español, profundamente dañado por la corrupción y el fraude, se hará de forma necesariamente constituyente; hay dos vías para esa necesaria refundación del Estado español: a) la conservadora, dirigida por la monarquía borbónica como representante de la oligarquía española; b) la democrática, impulsada por el pueblo y la clase trabajadora. La política de la clase obrera ha de ser independiente y no puede verse subordinada a la creación de un proceso constituyente europeo, que parece hartamente improbable de conseguir cuando en Europa se está apoyando el fascismo.
3. La solución democrática en el Estado español, debe tomar en cuenta el ejercicio del derecho de autodeterminación de los pueblos peninsulares, tras un amplio debate público, dando origen a la fundación de una o varias Repúblicas (federación, confederación o independencia), y eliminando la monarquía borbónica.
4. Una vez sentado este principio, debemos buscar alianzas en las fuerzas y movimientos internacionales. Una alianza con las fuerzas progresistas latinoamericanas, buscando cobijo en la nueva formación internacional configurada por el BRICS, puede dar resultados para la economía española, y librará a este país de una vía muerta de desarrollo capitalista que no ha hecho más que enfermar la vida social y la calidad medio-ambiental.
5. Pero los problemas de la región mediterránea son graves; nos encontramos con un contexto enormemente preocupante. Los conflictos sociales y las guerras civiles que se están desarrollando actualmente en el ámbito mediterráneo, son consecuencia de la actual crisis económica, pero al mismo tiempo han sido provocados

por el planeamiento estratégico de la OTAN, con el objetivo de profundizar el control de la región. Esto nos pone ante un panorama histórico muy complicado. Sin embargo, la derrota de los proyectos imperialistas en Ucrania, Siria, Palestina, Kurdistán, etc., podría traer cambios fundamentales en la correlación de fuerzas dentro de la región mediterránea, favoreciendo una política más independiente para las naciones del Sur de Europa. Si la revolución anti-imperialista avanza en Oriente Medio y las naciones árabes del norte de África, la mejor opción para nuestro país será optar por insertarse en el nuevo panorama internacional resultante, rompiendo sus lazos con las potencias de la OTAN.

Necesitamos estudios serios y sin prejuicios del funcionamiento de cómo esas economías emergentes han organizado un capitalismo de Estado para poder desarrollarse; el papel que juegan los Estados nacionales como agentes de ese desarrollo económico, eliminando las ridículas teorías neoliberales que han intentado resucitar las antiguas leyes del mercado vigentes en el siglo XIX; cómo se enfocan las relaciones entre lo público y lo privado, añadiendo además una reflexión sobre los bienes comunales y la economía vecinal que proporcionan utilidades fuera del mercado; tenemos que pensar la estructura económica que puede acoger en su seno una sociedad sin clases y las relaciones de producción que eliminen la alienación del ser humano en el trabajo.

En el aspecto cultural de los países europeos una fuente del error mana del etnocentrismo europeo, típico de la ideología del progreso interpretada desde los intereses imperialistas de las sociedades liberales; esa actitud que nos trae el renacimiento periódico del fascismo en Europa es uno de los lastres más pesados de nuestra historia y posible responsable de la incapacidad europea para avanzar hacia formas políticas y sociales más avanzadas. Se hace imprescindible una relectura de nuestra historia sin las gafas de una supuesta superioridad. Una fuerza política que tiene como horizonte de su acción el tránsito hacia una nueva sociedad socialista, no puede entrar en ese juego aberrante de la agresión imperialista. Nuestro ideal político se manifiesta en el artículo de la Constitución de la II República, donde se afirmaba que España *renuncia al uso de la fuerza en las relaciones internacionales*.

Y el objetivo ha de ser alcanzar la forma republicana del sistema político, como camino hacia el socialismo. Vuelvo a recordar que significa república en este contexto:

- a) el primer rasgo característico de esa República Democrática debe ser su pacifismo intrínseco –la República renuncia a la guerra en las relaciones internacionales-. Frente a la política imperialista que caracteriza al liberalismo de la OTAN, como expresión de la expansión capitalista, un sistema de repúblicas democráticas a nivel mundial será la base para la refundación de la ONU como el foro de debate y consenso internacional.

- b) en segundo lugar, la República es una democracia participativa, que hace posible el acceso de la ciudadanía a las decisiones políticas; deben facilitarse los instrumentos para que la sociedad civil pueda tomar parte en el proceso legislativo que regula el orden social. Por tanto, se reconoce y se regula el derecho de autodeterminación, haciendo posible el entendimiento entre los pueblos y las naciones frente al autoritarismo centralista potenciado por el actual orden mundial.
- c) en tercer lugar, el Estado republicano tiene como objetivo promover la virtud ciudadana, única forma de alcanzar la felicidad para las personas; por lo cual la propia estructura política debe estar concebida para funcionar con vistas al bien común, y los miembros de la función pública actúan siempre atendiendo al deber prescrito por las leyes. La lucha contra la corrupción se convierte así en uno de los motivos fundamentales para la superación del capitalismo.
- d) en cuarto lugar, el ordenamiento de valores y derechos, que rige la práctica cultural, social, económica y política, de las instituciones y la ciudadanía, subordina los valores económicos monetarios a la utilidad pública; y esta utilidad tiene como supremo objetivo lograr la plena realización de los derechos humanos, sintetizados por la consigna, libertad, igualdad, fraternidad. Frente al predominio del mercado y el capital financiero en el orden social del capitalismo, la revolución democrática supone la vuelta de la política en su función de dirigir la vida social hacia un orden justo y solidarios.
- e) en quinto lugar, en el siglo XXI resulta acuciante el problema del medio ambiente y la sostenibilidad ecológica del modo de producción, lo que seguramente exige la superación del capitalismo y la evolución de la economía global hacia nuevas relaciones de producción no mercantiles. Frente a la industrialización contaminante y el consumo irresponsable de la civilización neoliberal posmoderna, se hace necesario una economía sustentable, fundada en una nueva ciencia social que abole las categorías del liberalismo.
- f) en sexto lugar la forma económica de ese capitalismo de Estado o República democrática, que consideramos la fase de transición al socialismo, resultará de una combinación de la economía planificada por el Estado más los bienes comunales de propiedad colectiva en manos de los productores, sin abolir la propiedad privada y la iniciativa individual con fines lucrativos, pero limitándola en lo posible, para evitar las externalidades de la economía de mercado sobre el medio ambiente y sobre la sociedad.

Esos rasgos básicos apuntan a la superación del capitalismo como modo de producción, haciendo necesario el tránsito al socialismo, lo que debe lograrse a través un proceso de evolución humana que deje atrás los oscuros tiempos del capitalismo liberal. La actual coyuntura nos permite visualizar un proceso de transformación política, donde el caos civilizatorio dé lugar a un nuevo orden mundial, fundado en la paz y la convivencia entre las naciones. Elemento fundamental de esa evolución será el apoyo de las clases trabajadoras organizadas políticamente, pero la actual fase del desarrollo humano y la correlación de fuerzas políticas a nivel internacional, nos presentan la necesidad de apoyarse en las capas burguesas que quieran avanzar hacia formas sociales más avanzadas y coherentes, hacia una nueva cultura sostenible y solidaria; con la condición de que existan las instituciones sociales que hagan posible el control democrático del poder político por parte de la ciudadanía y los trabajadores.

A MODO DE CONCLUSIÓN

UBI OCCISA FUIT TERTIA PARS HOMINUM...

El Apocalipsis de Juan de Patmos es un libro de dudosa autenticidad, que describe la historia como una continua guerra entre el bien y el mal. Proviene de antiguas tradiciones maniqueas, a pesar de haber sido admitido por la Iglesia Católica como inspirado por Dios. Este mundo terrenal sería el reino de las tinieblas, donde se suceden una tras otra las tragedias humanas preñadas de sufrimiento y dolor por el pecado y la maldad, hasta la victoria final del espíritu en el fin de los tiempos. Más allá de la simbología religiosa y la sacralidad de la inspiración, reconocemos una verdad incuestionable bajo su descripción agónica, en las tremendas agitaciones de la edad moderna. Los campos de concentración y las bombas atómicas, la crueldad de las armas de destrucción masiva y las prácticas policíacas de tortura, las interminables guerras con millones de víctimas,..., acontecimientos que superan la fantástica imaginación del autor de ese libro esotérico. No es una novedad en la historia de la humanidad; más bien parece una constante de la naturaleza humana: lejos de habernos traído el paraíso en la Tierra, la modernidad se encuentra atravesada de horrores sin fin que multiplican la infelicidad de las gentes, cuando el poder humano sobre la naturaleza ha alcanzado cuotas inimaginables. El problema que atraviesa la civilización contemporánea viene a repetir esas eternas contradicciones en el alma humana entre sus deseos de alcanzar el bien, la fragilidad del entendimiento y las limitaciones de su experiencia.

Las maravillas de la tecnología moderna contrastan con las pobres realizaciones prácticas de la civilización moderna. La imagen de la naturaleza que nos trasmite la ciencia es fantástica y asombrosa, resulta admirable la capacidad humana para descubrir sus secretos más recónditos. Pero cada avance científico trae una nueva calamidad a la especie, confirmando las intuiciones de antiguos mitos que nos llegan de las religiones pasadas. La tecnología y las máquinas que podemos fabricar a partir de nuestros conocimientos son tan poderosas como destructoras de la felicidad. Nunca la alienación de la humanidad ha sido tan grande como en estos años de expansión sin límites de sus capacidades y posibilidades.

A la gente le gusta creer en milagros mientras se deja llevar a la disolución en la nada. Una vez que el pueblo se ha hecho ateo, proliferan creencias supersticiosas e ilusiones ideológicas, mientras se van agotando las posibilidades de sobrevivir en el futuro. Antes se creía en la revolución proletaria, como en la segunda venida del Mesías, pero ahora sabemos que la transformación social no es más que el comienzo de una tarea ardua y difícil: preparar la sobrevivencia de la especie. Pero ¿no es más repugnante aceptar el estado actual de las cosas, la mentira programada con la que

duermen nuestras conciencias, el crimen continuo justificado como razón de Estado, el despilfarro de riquezas irrecuperables mientras millones de personas mueren de hambre?

A través de este ensayo he intentado mostrar que la raíz del problema de la humanidad está en la propia humanidad: para que la práctica colectiva sea consistente con las perspectivas de futuro necesitamos transformar el orden social. En primer lugar, porque los conflictos internos de la humanidad no hacen más que incrementarse cada año que pasa amenazando la propia supervivencia de la especie: el potencial bélico acumulado pone en peligro la vida en la Tierra. Pero además porque el actual orden evolutivo conduce a la destrucción de la biosfera y amenaza también la vida humana: un desastre ecológico radical que privará a la humanidad de sus medios de subsistencia. Y ambos problemas están estrechamente relacionados con la forma de desarrollo de la civilización capitalista. A menos que queramos abandonar este mundo -que no es ni mucho menos un paraíso, pero no hay otro-, debemos ser capaces de adaptarnos a sus constricciones fundamentales; una vez alcanzados los límites del desarrollo necesitamos reorganizar nuestra vida en común, y por tanto también nuestra forma personal de entendernos y entender el mundo. Necesitamos una nueva cultura, y cada vez más urgentemente.

Lo que nos puede dar esperanzas es que ya se ha conseguido otras veces: el Imperio Romano dio lugar al cristianismo, el Bizantino al Islam, el Feudalismo al Renacimiento y el Barroco a la Ilustración. Esta experiencia histórica nos permite tener confianza en que la humanidad podrá encontrar el camino para seguir adelante: a través del actual periodo de turbulencias y dificultades se está anunciando una nueva civilización. He defendido aquí que esta nueva cultura nacerá fuera de Europa y se basará en el sistema de ideas que nacen con el materialismo histórico y dialéctico. Puedo haberme equivocado, pero incluso aunque fuera así no me cabe ninguna duda de que el punto de vista del marxismo será una aportación importante para el futuro de la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

AMIR 2011, Samir Amin, *¿Primaveras árabes? El mundo árabe en la larga duración*, Barcelona, El Viejo Topo, 2011.

ARSUAGA 2001, José Luis Arsuaga, Ignacio Martínez, *La especie elegida*, Madrid, Temas de Hoy, 2001.

BERLINGUER 1978, *Conclusiones ante la convención de intelectuales. Conclusiones a la Asamblea de obreros comunistas lombardos*, Prólogo de Julio Segura, Barcelona, *Materiales*, 1978.

BLOCH 1966, Ernst Bloch, *Avicena y la izquierda aristotélica*, Madrid, Ciencia Nueva, 1966.

BLOCH 2007, Ernst Bloch, *El principio de esperanza*, 3 vol., Madrid, Trotta, 2007

BURAWOY 1990, Michael Burawoy, *El marxismo como ciencia: desafíos históricos y desarrollo teórico*, American Sociological Review, Vol. 55, nº 6, (dic. 1990), Traducción castellana por Alan Rush, disponible en <http://burawoy.berkeley.edu/Marxism/Marxism%20As%20Science%20Spanish.pdf>

BENJAMIN 2006, Walter Benjamin, *Tesis sobre filosofía de la historia*, en *Obras* libro 2 vol.1, Madrid, Abada, 2006.

COHEN 1986, Gerald A. Cohen, *La teoría de la historia de Marx: una defensa*, Madrid, Siglo XXI, 1986

COOPER 2006, David Cooper, *Psiquiatría y antipsiquiatría*, Buenos Aires, Locus Hipocampus, 2006.

CIS 2013, Centro de Investigaciones Sociológicas, *Barómetro, abril 2013*. http://www.cis.es/cis/export/sites/default/-Archivos/Marginales/2980_2999/2984/Es2984.pdf

DARWIN 1981, Charles Darwin, *El origen de las especies*, Prólogo de Faustino Cordón, Madrid, EDAF, 1981.

DOMÈNECH 1989, Antoni Domènech, *De la ética a la política*, Barcelona, Crítica, 1989.

ELSTER 2010, Jon Elster, *La explicación del comportamiento social*, Barcelona, Gedisa, 2010.

ENGELS 1964, Federico Engels, *Anti-Dühring*, Introducción I, Generalidades, Prólogo de Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1964.

FEYERABEND 1993, Paul Feyerabend, *Contra el método*, Barcelona, Planeta, 1993.

FREUD 1966, Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, Madrid, Alianza, 1966.

GEORGESCU-ROEGEN 1971, Nicholas Georgescu-Roegen, *La ley de la entropía y el proceso ecológico*, Madrid, Fundación Argentaria, 1996.

GRAMSCI 1970, Antonio Gramsci, *Antología*, selección, traducción y notas de Manuel Sacristán, Madrid, Siglo XXI, 1970.

GRAMSCI 1977, Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, a cura de Valentino Guerratana, Torino, Eunadi, 1977.

GRAMSCI 1978, Antonio Gramsci, *Introducción a la filosofía de la praxis*, traducida, prologada y editada por Jordi Solé Tura, Barcelona, Península, 1978

GURLEY 1967, John G. Gurley, *El desarrollo económico de China comunista*, en *Estudios Internacionales*, Universidad de Chile, 1967, <http://www.revistaei.uchile.cl/index.php/REI/article/viewArticle/19225>

HARNECKER, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, México, España, Argentina, Siglo XXI Editores, 1971 (versión corregida y ampliada).

HARICH 1975, Wolfgang Harich, *¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el club de Roma*, Presentación de Manuel Sacristán, Barcelona, Materiales, 1975.

HAYEK 1976, Frederik Hayek, *¿A dónde va la democracia?*, Conferencia de 1976. <http://www.ilustracionliberal.com/47/adonde-va-la-democracia-friedrich-a-hayek.html>

HELLER 1972, Agnès Heller, *Historia y vida cotidiana: aportación a la sociología socialista*. Traducción de Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1972.

HELLER 1974, Agnès Heller, *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*, Barcelona, Grijalbo, 1974.

HORKHEIMER 1986, Max Horkheimer, *Sociedad en transición. Estudios de filosofía social*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.

HORKHEIMER 2007, Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Akal, 2007.

HUXLEY 1932, Aldous Huxley, *Brave New World (El mundo feliz)*, Barcelona, Plaza y Janés, 2000.

JAMESON 1991, Frederik Jamenson, *El posmodernismo*, Barcelona, Paidós, 1991.

KANT 1985, Immanuel Kant, *La paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1985.

KANT 1997, Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, traducción de Pedro Ribas. Madrid, Alfaguara, 1997.

KANT 2009, Immanuel Kant, *¿Qué es Ilustración?*, Madrid, Alianza, 2009.

KLEIN 2007, Naomi Klein, *La doctrina del shock*, Madrid, Paidós, 2007

KUHN 2005, Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, Madrid, F.C.E., 2005.

LAKATOS 1998, Imre Lakatos, *La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza, 1998.

LENIN 1913, Vladimir Illich Lenin, *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, en <http://www.izquierda.info/noticias/marxismo/LeninTresFuentesyPartes.pdf>

LENIN 1971, Vladimir Illich Lenin, *Obras Completas*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1971.

LENIN 1974, Vladimir Illich Lenin, *Cuadernos filosóficos*, Madrid, Ayuso, 1974

LENIN 1975, Vladimir Illich Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, Barcelona, Grijalbo, 1975.

LERNER 1990, Gerda Lerner, *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica, 1990.

LÉVI-STRAUSS 1985, Claude Levi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Planeta, 1985.

LUKÁCS 1967, Georg Lukács, *Der Kampf des Fortschritts und der Reaktion in der heutigen Kultur*, Conferencia en la Academia Política, 28 de Junio del 1956, en *Ideologie und Politik*, Berlin, Luchterhand Verlag, 1967.

LUKÁCS 1969, Georg Lukács, *El asalto a la razón*, Barcelona, Grijalbo, 1969.

LUKÁCS 1970, Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1970. <https://www.marxists.org/espanol/lukacs/1923/hcc.pdf>.

LUXEMBURGO 1978, Rosa Luxemburgo, *Huelga de masas, partido y sindicato, Obras escogidas*, Madrid, Ayuso, 1978. https://www.marxists.org/espanol/luxem/06Huelgademasaspartidoysindicatos_0.pdf

MANDEL 1979, Ernest Mandel, *El capitalismo tardío*, México, Era, 1979.

MANDEL 1986, Ernest Mandel, *Las ondas largas del desarrollo capitalista*, Madrid, Siglo XXI, 1986.

MANZANERA 1993 I y II, Miguel Manzanera, *Teoría y práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán*, dos tomos en <http://e-spacio.uned.es/fez/view.php?pid=tesisuned:Filosofia-Mmanzanera>.

MANZANERA 2011, Miguel Manzanera, *El periplo de la razón. El Racionalismo Musulmán en la Edad Media*, Sevilla, Fénix, 2011.

MARCUSE 1969, Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*, Madrid, Alianza, 1969.

MARCUSE 1986, Herbert Marcuse, *El final de la utopía*, Barcelona, Planeta, 1986.

MARCUSE 1993, Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Planeta, 1993.

MARX 1870, Carlos Marx, *Crítica al 'Programa de Gotha'*, Glosas Marginales 1, 1, <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gotha.htm#i>

MARX 1989, Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Moscú, Editorial Progreso, 1989, <http://www.moviments.net/espaimarx/docs/8d9a0adb7c204239c9635426f35c9522.pdf>

MARX-ENGELS 1974, Karl Marx y Federico Engels, *Obras Escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, 1974. [http://www.marxists.org/espanol/m-e/oe/](http://www.marxists.org/espanol/m-e/oe/http://www.marxists.org/espanol/m-e/oe/)

MARX-ENGELS 1975, Karl Marx y Federico Engels, *El capital*, traducción de Pedro Scaron, Madrid, Buenos Aires, México, Siglo XXI, 1975.

MARX-ENGELS 1999, K. Marx y F. Engels, *Manifiesto comunista*, Barcelona, Libros de la Frontera, 1999.

ORTEGA 1930, José Ortega y Gasset, *Rebelión de las masas*, en *Obras completas IV*, 1ª edición revisada, Madrid, Alianza, 1989.

RIFKIN 1990, Jeremy Rifkin en *Entropía. Hacia el mundo invernadero*, Barcelona, Urano, 1990.

RÍOS 2012, Xulio Ríos, *Observatorio de la política china. Informe global 2012*, <http://www.politica-china.org/>

RODRÍGUEZ ROMERO 2013, Sergio Rodríguez Romero, *¿Se atreverá el nuevo gobierno chino con los monopolios estatales?* <http://www.zaichina.net/2013/06/06/se-atrevera-el-nuevo-gobierno-chino-con-los-monopolios-estatales/>

ROEMER 1989, Eric Roemer, *Teoría general de la explotación y las clases*, Madrid, Siglo XXI, 1989.

ROUSSEAU 2012, Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social*, Madrid, Espasa, 2012.

SACRISTÁN 1957, *Humanismo marxista en la «Ora marítima» de Rafael Alberti*, *Nuestras Ideas* (Bruselas) 1, mayo-junio 1957.

SACRISTÁN 1959, Manuel Sacristán en *Tópica del marxismo y los intelectuales*, *Nuestras Ideas* (Bruselas), 7, diciembre 1959.

SACRISTÁN 1960, Manuel Sacristán, *Jesuitas y dialéctica*, *Nuestras Ideas* (Bruselas) 8, julio 1960, 64-69.

SACRISTÁN 1963, *Tres notas sobre la Alianza impía*, *Veritat* (revista clandestina), publicado en *Sobre dialéctica*, edición de Salvador López Arnal, Barcelona, Viejo Topo, 2009

SACRISTÁN 1964, Manuel Sacristán, *Introducción a la lógica y al análisis formal*, Barcelona, Ariel, 1964.

SACRISTÁN 1977, Manuel Sacristán, *Sobre la militancia de cristianos en el partido comunista*, *Materiales* 1, Barcelona, gener-febren, 1977.

SACRISTÁN 1978, Manuel Sacristán, *Contestación a la carta de J.Martínez Alier* publicada en *Materiales* 8, Barcelona, marzo-abril 1978.

SACRISTÁN 1979, Manuel Sacristán, *Reflexiones sobre una política socialista de la ciencia, Seis conferencias*, Barcelona, Viejo Topo, 2005. <http://manuelsacristan.blogspot.com.es/2007/11/reflexiones-sobre-una-politica.html>

SACRISTÁN 1983, Manuel Sacristán, *Sobre Marx y marxismo. Panfletos y Materiales I*, Barcelona, Icaria- Antrazyt, 1983.

SACRISTÁN 1983b, Manuel Sacristán, *Marx como sociólogo de la ciencia*, en *mientras tanto* 16-17, Barcelona, agosto-noviembre 1983.

SACRISTÁN 1984, Manuel Sacristán, *Papeles de filosofía. Panfletos y Materiales II*, Barcelona, Icaria- Antrazyt, 1984.

SACRISTÁN 1985, Manuel Sacristán, *Intervenciones Políticas. Panfletos y Materiales III*, Barcelona, Icaria- Antrazyt, 1985.

SACRISTÁN 1987, Manuel Sacristán, *Pacifismo, Ecología y Política Alternativa*, Barcelona, Icaria-Antrazyt, 1987.

SACRISTÁN 2005, Manuel Sacristán, *Seis conferencias: sobre la tradición marxista y los nuevos problemas*, Barcelona, El viejo topo, 2005. Edición de Salvador López Arnal. Prólogo de Francisco Fernández Buey.

SARTRE, Jean-Paul Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 2004.

SILICON NEWS, revista digital,

<http://www.siliconnews.es/2014/02/02/la-evolucion-de-lenovo-hacia-el-gigante-informatico-que-es-hoy/>

TOGLIATTI 1972, Palmiro Togliatti, *La vía italiana al socialismo*, Ediciones Roca, México, 1972.

TROTSKY 1977, León Trostky, *La revolución traicionada*, Barcelona, Fontamara, 1977.

WWF, *Informe Planeta Vivo*,
http://www.wwfca.org/nuestro_trabajo/viviendo_con_un_planeta/informe_planeta_vivo/

ZAI CHINA 2010, <http://www.zaichina.net/2010/06/25/desigualdades-en-china-%c2%bftodavia-mayores-de-lo-que-se-dice/#sthash.SWEocrbL.dpuf>