

Karl Marx «in memoriam»

Josep Manuel Bermudo (*)

El centenari de la mort de K. Marx ha arribat en un moment molt oportú. Un centenari és, habitualment, una ocasió protocol·lària de retre tribut a un home, de rescatar la seva obra de l'oblit, d'inventariar els seus mèrits... També és una ocasió de què es dota la societat, o els gremis corresponents o «comunitats de científics», per tal de mostrar-se com gent agraïda i expressar el reconeixement històric. El centenari de Marx, però, ha arribat en una circumstància especial, perquè, per un costat, no necessita desempolsar Marx, ja que ha estat més estudiat en les darreres dècades que en tot el segle i mig de difusió de les seves idees; per un altre costat, el centenari arriba quan s'està debatent la «mort del marxisme», la qual cosa dóna un caire pintoresc a algunes de les activitats culturals del compliment.

Si haguéssim de descriure el to del centenari amb una frase, aquesta bé podria ser: «El marxisme ha mort: visca Marx!». I, curiosament, el «visca Marx!», sembla llançar-lo l'Acadèmia, que s'ha decidit per fi a col·locar Marx en el panteó dels homes *històrics*, garantint així que apareguin periòdicament tesis, estudis, cursos, edicions..., sobre la seva vida i la seva obra; és a dir, garantint la seva vida eterna, encara que a costa de perdre-li el fervorós respecte, la veneració i de posar-lo constantment a prova de l'anàlisi crítica.

I, més curiós encara, mentre l'Acadèmia deixa per fi de regatejar a Marx la seva talla de pensador, l'acta de defunció del marxisme és aixecada per aquells que *ahir* –un «ahir» d'una desena d'anys–, en nom del *marxisme militant*, no només desautoritzaven el «marxisme de càtedra», ans reivindicaven el privilegi de la comprensió de Marx en exclusiva per aquells que se situaven en les abstractes trinxeres de la contestació des d'un imaginari *fora* del sistema. Finalment resulta que l'Acadèmia, que segons el marxisme devot buidava Marx del seu contingut revolucionari, és més fidel a la llarga. A la llarga, la freda i ritualitzada raó és més fidel, i més justa, que l'entusiasme, més durable que la passió. Així doncs, el centenari arriba oportunament en propiciar que la deserció, la ruptura amb el passat, prengui la forma d'un abandonament de la religió per la ciència, del mite

(*) Professor d'Història de la Filosofia Moderna de la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona.

pel logos, de la ignorància pel coneixement. Una magnífica ocasió per decretar l'eternitat de Marx i l'anacronisme del marxisme davant la informàtica, la destrucció de la naturalesa per la tecnologia, la dispersió de l'agent històric en una xarxa d'estrats, el fracàs de les esperances, la falsació de les prediccions... El marxisme ha quedat anacrònic, i Marx veia amb bons ulls que hom procurés situar-se a l'altura del seu temps. No és això precisament, treure Alemanya de l'anacronisme, el que impulsà el jove Marx per la seva ruta històrica? No digué ell que no era marxista?

Aquesta necessitat de justificació és patent i saborosa. El desenvolupament històric del marxisme s'ha caracteritzat per una llarga lluita per posseir Marx, per ser els autèntics intèrprets, per detectar la veritable, la bona lectura... I, ara, fins i tot l'abdicació sembla ser feta en nom del «veritable esperit de Marx», que per sobre de tota concreció llança el missatge d'estar a l'altura dels temps, d'estudiar la situació concreta, d'analitzar la conjuntura..., en fi, d'acceptar com a històrica, o sigui, com a precària, fins i tot la teoria que formula la historicitat. D'altra banda amb l'adhesió religiosa al marxisme es féu de l'autocrítica un element metodològic; i arrelà amb tal força que fins i tot la renúncia al marxisme és encoberta amb una confessió.

Deixem, però, aquestes reflexions i anem a la cosa. Tot i que no són reflexions conjunturals, sinó que, d'alguna manera, constitueixen l'entrada a la nostra reflexió. Perquè aquesta «mala consciència» que sembla sentir-se en l'acte d'alliberament de la «falsa consciència anterior» té molt a veure amb el que és específic en el pensament de Marx amb el seu «heretatge», que arrosseguem malgrat tot.

Efectivament, el maxisme va irrompre en la consciència de mitjan segle dinou com una crítica. Tota filosofia –si més no tota filosofia que valgui la pena– es constitueix sobre la negació de la consciència anterior; tota filosofia és un pas més en el llarg camí de pèrdua de la ingenuïtat. Juntament amb aquesta tasca crítica, és cert, tota filosofia digna acostuma a portar una *consolatio*, una esperança. O sigui, d'una banda ens obliga a fer fons, a renunciar a la confortable visió del món en què ens movem, al quadre de valors que donen sentit a la nostra pràctica, a les creences que ens alliberen de la solitud, de l'absurd, de la gratuïtat, d'ésser sense més... Tota filosofia, doncs, trenca la xarxa de sentits, l'ordre, la jerarquia, la llum, per tal de forçar-nos a gustar per uns instants la ficció, l'engany, on vivíem. I, seguidament, després d'un vertigen fugaç al contacte del buit, del desordre, del dessentit, ens ofereix un recanvi, un nou ordre, un nou codi, nous sentits, finalitats, valors, creences... Potser una nova il·lusió, de la qual, però, no acostumem a sospitar fins que la nostra convicció no quedi sotmesa a la crítica d'una altra filosofia que pugna per guanyar un espai.

El marxisme fou, doncs, una crítica a la consciència dominant. Una consciència que, en la seva forma social, es recolzava, per un costat, en la idea de l'home com a individu subjecte de drets (morals, jurídics, econòmics...) sobre la base de ser una voluntat lliure, i per tant responsable, que actua lliurement i d'aquesta manera fa la història, que és obra de la seva raó (o del resultat de les competències de les seves raons entre elles i enfront de la naturalesa); per un altre costat, l'altre pilar d'aquesta consciència social era constituït per la idea de l'Estat com a regne de l'universal, la llei com a expressió de la raó, el que és públic com a expressió de la perfecció d'un home que no renunciava a ser *individu* ni a ser *més que individu*.

Marx criticarà aquesta ideologia, aquesta falsa consciència de si, segons la qual la societat es veu a si mateixa com no és. com li agrada ser. Com si d'un mirall

encantat es tractés, aquesta ideologia de l'individu subjecte, i de l'Estat regne de l'universal, completada amb una sempre metafòrica harmonia possible entre béns privats i béns públics, permet que la societat es vegi a si mateixa agradable, bona, honesta, justa, lliure, racional...

Marx du a terme aquesta crítica a la consciència dominant en diàleg amb els seus teòrics, especialment Hegel i els joves hegelians, els economistes clàssics i els socialistes utòpics. Tres fronts de debat diferenciats, sens dubte, però que Marx veu en allò que tenen d'unitat: tots constitueixen el suport d'una consciència social que ha de ser subvertida.

Així doncs, el marxisme començà com a reflexió filosòfica, accentuant la seva dimensió negativa, rebel·lant-se contra les filosofies existents. O sigui, sorgí com a crítica. I això fins i tot es veu en els títols i subtítols de les seves obres, com quelcom obsessiu: «Contribució a la crítica de la Filosofia del Dret de Hegel», «Sagrada Família o Crítica de la crítica crítica», «Ideologia Alemanya o Crítica de la novíssima filosofia alemanya...», del socialisme alemany en els seus diferents profetes», «Crítica de l'Economia política...».

Marx, doncs, anuncia conscientment la seva tasca com a activitat crítica:

«Ja he anunciat en els Annals Franco-Alemanys la crítica de la ciència de l'Estat i del Dret sota la forma d'una crítica de la Filosofia hegeliana del Dret. En preparar-la per a la impressió s'evidencià que la mescla de la crítica dirigida contra l'especulació amb la crítica d'altres matèries resultava inadequada, destorbava el desenvolupament i dificultava la comprensió. A més, la riquesa i diversitat dels assumptes a tractar només hauria pogut estar compresa en una sola obra d'una manera totalment aforística, i a la vegada tal exposició aforística hauria produït l'aparença d'una sistematització arbitrària. Faré, doncs, successivament, en opuscles distints i independents, la crítica del dret, de la moral, de la política, etc., i, per últim, tractaré d'exposar en un treball especial la connexió del tot, la relació de les distintes parts entre si, així com la crítica de l'elaboració especulativa d'aquell material. Per aquesta raó en el present escrit només es toca la connexió de l'Economia Política amb l'Estat, el Dret, la Moral, la Vida civil, etc., en la mesura que l'Economia Política mateixa, ex profeso, toca aquestes qüestions.» (*Manuscrits*, 1844, p. 47-48).

Una crítica que, d'una banda, és entesa en el sentit kantian, és a dir, com a establiment de les condicions de possibilitat (i de necessitat) dels discursos «criticats»: crítica, per tant, que es dissol en l'explicació; d'altra banda, la seva crítica no és absent de contingut negatiu, renovador, aspirant a transformar la base, aquestes condicions que fan possible (i necessari) el discurs criticat, la seva parcialitat, la seva il·lusió. I tot això amb consciència dels límits de la crítica filosòfica, com deixa veure en la seva carta a Ruge del 1843:

«Sembla que encara hi ha quelcom més greu que els obstacles exteriors: les dificultats interiors al moviment. Ja que si bé ningú no té dubtes sobre el «d'on venim?», regna en revenja una total confusió sobre l' «on anem?». No tan sols entre els nostres reformadors socials es desencadena una anarquia general, sinó que aviat tothom haurà de confessar-se que no té cap idea sobre allò que haurà de ser l'endemà. Al capdavall, precisament és aquí el mèrit de la nova orientació: pel pensament dogmàtic no anticipem sobre el món de demà, ans al contrari volem trobar el món nou només al terme de la crítica de l'antic. Fins ara els filòsofs guardaven en el seu calaix la solució de tots els enigmes, i aquest valent imbècil món exotèric només havia d'obrir ben bé el bec perquè les aloses de la Ciència absoluta hi caiguessin rostides del tot. La filosofia s'ha secularitzat i la prova més

colpidora és que la mateixa consciència filosòfica és ara implicada en les esquinçades de la lluita no només exterior sinó també interiorment. No és cosa nostra construir l'esdevenidor i dreçar plans definitius per a l'eternitat, el que hem de realitzar en el moment actual és ben evident; vull dir la crítica radical de tot l'ordre existent, radical en el sentit que no té por dels seus propis resultats, així com tampoc dels conflictes amb les potències establertes.» (K. Marx-F. Engels, *Correspondance*, París, Ed. Sociales, 1971, t. I, pàgs. 297 ss.).

Tot i que Marx intueix que el problema de la crítica és determinar «on anem», de moment s'estableix només una exigència formal: «crítica radical de tot l'ordre existent», sense témer els resultats. Una crítica que es legitima a si mateixa en la seva negació, i no per l'alternativa que promet, desconeguda encara. I una crítica, a més, no exempta de sospita:

«I el principi socialista en conjunt és només una de les cares que presenta la realitat de la veritable essència humana. Hem d'ocupar-nos igualment de l'altra cara, de l'existència teòrica de l'home, dit d'una altra manera, fer de la religió, de la ciència, etc., l'objecte de la nostra crítica. A més volem actuar sobre els nostres contemporanis, i més particularment sobre els nostres contemporanis alemanys. La qüestió és: com fer-ho? Dos ordres de fets són innegables. La religió d'una banda, la política de l'altra són els subjectes situats en el centre de l'interès de l'Alemanya d'avui; ens cal prendre'ls com a punt de partida en l'estat que es troben, i no per oposar-los un sistema fet del gènere del Viatge a Icària. La raó ha existit sempre, però no sempre sota la forma racional. Podem, doncs, lligar la crítica a tota forma de la consciència teòrica i pràctica i desengatjar formes pròpies de la realitat existent, la realitat veritable com el seu Deure-Ser i el seu destí final. Pel que fa la mateixa vida real, l'Estat polític, allà on no ha estat penetrat conscientment per les exigències socialistes, inclou en totes les seves formes modernes les exigències de la raó. I no s'atura aquí. Suposa la raó realitzada pertot arreu, per això mateix, però, el seu destí ideal entra en contradicció amb les seves premisses reals (Ibid.).

I d'alguna forma intueix que la crítica ha d'eixamplar un camp, superar el límit de la religió i estendre's també al de la política.

«A partir d'aquest conflicte de l'Estat polític amb si mateix es desenvolupa pertot arreu la varietat de les relacions socials. De la mateixa manera que la religió és el compendi dels combats teòrics de la humanitat, l'Estat polític ho és dels seus combats pràctics. L'Estat polític és l'expressió, sota la seva forma pròpia –*sub specie rei publicae* (sota forma política)– de totes les lluites, necessitats i veritats socials. No és, doncs, de cap manera rebaixar-se i atemptar contra l'altura dels principis fer de les qüestions específicament polítiques –per exemple la diferència entre el sistema dels tres ordres i el sistema representatiu– l'objecte de la crítica. Car aquesta qüestió no fa sinó expressar en termes de política la diferència entre el regne de l'Home i el regne de la propietat privada. No tan sols la crítica pot, sinó que ha d'entrar en aquestes qüestions polítiques (que en la idea dels socialistes vulgars són per sota d'ella). En demostrar la superioritat del sistema representatiu sobre el dels ordres, *desperta pràcticament l'interès* d'un gran partit per a la nació. En elevar el sistema representatiu de la seva forma política fins la seva forma generalitzada i en desengatjar la significació veritable que conté, obliga, pel mateix fet, aquest partit a anar més enllà de si mateix, perquè el triomf significaria la seva supressió.» (Ibid.).

Això no obstant, deixa veure el sentit de la seva intuïció: no presentar-se com

a doctrinari, sinó com a científic; no criticar en nom d'una nova veritat salvadora, sinó com a científic.

«Res no ens impedeix, doncs, de prendre per punt d'aplicació de la nostra crítica a la crítica de la política, la presa de posició en política, és a dir, les lluites reals, identificar-la amb aquestes lluites. No ens presentem al món com a doctrinaris amb un principi nou: heus aquí la veritat, agenol·leu-vos davant seu! Aportem al món els principis que ell mateix ha de desenvolupar en el seu si. No li diem pas: deixa córrer els combats, són bajanades; nosaltres cridarem la veritable consigna del combat. Només li mostrem *per què* combat exactament, i la consciència de si és quelcom que *haurà d'adquirir*, vulgui o no vulgui.» (Ibid.).

I fins i tot s'anticipa la idea, es fomenta el projecte de forma literario-filosòfica: posar el món a l'altura del seu temps, treure'l del seu anacronisme:

«La reforma de la consciència consisteix senzillament a donar al món consciència de si, a fer-lo sortir dels somnis que es fa de si mateix, a *explicar-li* els seus propis actes. No cerquem res més que de reduir, com ja feu Feuerbach amb la seva crítica de la religió, les qüestions religioses i polítiques a la forma humana conscient de si mateixa.

Ens cal, doncs, prendre per divisa: la reforma de la consciència no per dogmes, sinó per l'anàlisi de la consciència mitificada i obscura a si mateixa, tant si apareix sota forma religiosa com política. Es comprovarà llavors que el món posseeix de bell antuvi una cosa, la somnia des de fa molt de temps i només li manca una consciència clara per tal de posseir-la realment. Es comprovarà que no es tracta d'una solució de continuïtat profunda entre el present i el passat, sinó de la *realització* de les idees del passat. Es comprovarà finalment que la humanitat no comença un treball nou, sinó que acaba conscientment el seu treball *antic*.

Podem, doncs, resumir en una paraula la tendència del nostre diari: presa de consciència, clarificació operada pel temps present sobre le seves pròpies lluites i aspiracions. Heus aquí un treball pel món i per nosaltres. Només pot ser l'obra de moltes forces reunides. Es tracta de *confessar-se*, i res més. L'única cosa que necessita la humanitat per recuperar-se dels seus pecats és anomenar-los per fi pel seu nom.» (Ibid.).

A la *Introducció* a la C. F. D. de Hegel, Marx explicita aquesta mateixa idea. A Alemanya, la *crítica de la religió* ha arribat al seu fi en l'essencial; la tasca pendent és una altra. Una vegada l'home ha descobert el seu propi engany, no es sentirà ja inclinat a buscar el que no és (Déu, superhome...), i optarà per cercar la seva pròpia felicitat. S'ha descobert que *l'home fa la religió*:

«El fonament de la crítica irreligiosa és: *l'home és qui fa la religió*, no és la religió que fa l'home. Certament, la religió és la consciència de si i el sentiment de si que té l'home que no s'ha trobat encara a si mateix, o bé s'ha perdut novament. L'home, però, no és un ésser abstracte arraulit en algun lloc fora del món. L'home, és el *món de l'home*, l'Estat, la societat. Aquest Estat i societat produeixen la religió com a *consciència invertida del món*, perquè ells mateixos són un *món a l'inrevés*. La religió és la teoria general d'aquest món, la seva summa enciclopèdica, la seva lògica sota forma popular, el seu *punt d'honor* espiritualista, el seu entusiasme, la seva sanció moral, el seu complement solemne, la seva consolació i la seva justificació universals. És la *realització fantàstica* de l'ésser humà, ja que *l'ésser humà* no posseeix una veritable realitat. Així doncs lluitar contra la religió és indirectament lluitar contra aquest *món* al qual dóna l'*aroma* espiritual.

La misèria religiosa és, per un costat, l'*expressió* de la misèria real i, per un altre, n'és la protesta. La religió és el sospir de la criatura oprimida, l'ànima d'un món sense cor, és l'esperit de condicions socials d'on l'esperit ha estat exclòs... La religió és l'opi del poble».

Així es configura la *crítica* de Marx: la religió no és falsa –com a representació errònia, deformada...–, sinó que és *veritable* imatge: representa correctament el seu objecte: és aquest que és invertit.

En aquets moments Marx juga amb una idea d'*ésser natural* enterrada sota l'*ésser històric*. La consciència ideològica vol dir consciència «positivista», és a dir, allò que només capta l'*ésser històric*, el que és donat, sense dir res respecte que aquest ésser històric és una *inversió* de l'ésser propi de la naturalesa humana. La falsa consciència, o consciència invertida, ho és respecte a l'ésser de la naturalesa humana, no respecte al de l'existència humana. Per Marx la *crítica* és, doncs, explicació de la necessitat d'aquesta inversió i de la «veritat» d'aquesta falsa consciència; i la ciència és representació de l'ésser natural: per això segueix la crítica, i per això no és empirista.

El discurs de Marx adquireix aquí força i profunditat: la força de la negació radical i la profunditat de l'explicació positiva:

«La superació de la religió, en quant benaurança *il·lusòria* del poble, és l'exigència de la seva benaurança *real*. L'exigència d'abandonar les il·lusions sobre un estat de coses és igual a exigir *que s'abandoni un estat de coses que necessita il·lusions*. Així doncs, la crítica de la religió és, *en germen*, la crítica de la vall de llàgrimes que la religió envolta d'un *halo de santedat* (Intr. Cr. Fil., Drt. de Hegel).

La crítica no arrenca de les cadenes les flors imaginàries a fi que l'home les suporti sense fantasia ni consol, sinó perquè siguin espolsades i en puguin brotar les flors vives. La crítica de la religió desenganya l'home per tal que pensi, actuï i organitzi la seva realitat com a home desenganyat que ha desistit d'una actitud irraonable, a fi que giri al voltant de si mateix i al voltant d'un sol autèntic. La religió constitueix un sol il·lusori que gira a l'entorn de l'home, mentre que l'home no gira a l'entorn de si mateix.»(A.F. 102).

I de forma nítida es diu la missió de la filosofia:

«La *missió de la història* consisteix, per tant, una vegada desaparegut el *més enllà de la veritat*, a esbrinar el *més aquí*. I en primer lloc, la *missió de la filosofia*, que és al servei de la història, consisteix, un cop desemascarada la *forma de santedat* de l'autoalienació humana, a desemascarar aquesta autoalienació en les seves formes *no santes*. De manera que la crítica del cel es converteix en crítica de la terra, la crítica de la religió, en la crítica del dret, la crítica de la teologia en la crítica de la política.» (A.F. 102).

No podem endinsar-nos més en el tema. N'hi ha prou, però, per subratllar aquest caràcter del marxisme com a una crítica que introdueix la sospita en la consciència: aquesta es fa sospitosa a si mateixa, perd la fe i la complaença en si. Si les seves formes, els seus continguts, no són ja la seva obra lliurement produïda, sinó els seus modes històricament soferts, sospita que la seva forma usual d'existir és la il·lusió. Quan veu i diu la justícia, la igualtat, la llibertat, la raó, la voluntat..., quina garantia té de no bressar-se en la il·lusió? A quines forces ocultes obeeix? A quin amo serveix la seva veu? Aquesta «sospita» és part important de l'heretatge de Marx, potser la més duradora i decisiva, que suposava un «punt de no retorn». Al costat de les seves anàlisis històriques o econòmiques, al costat de la seva teoria de la història o de la política, i al costat de la seva obra pràctica d'intervenció en

el moviment i organització de la classe obrera, Marx ens deixà aquesta determinació sobre la nostra consciència, que no pot ja fer-se enrera, per tal de recuperar la ingenuïtat perduda.

Certament, com he assenyalat, en Marx, en la seva filosofia també hi havia una *consolatio*, una promesa, un oferiment d'esperança, una veritat per creure. Marx ofería una filosofia (o ciència com es vulgui) de la història on la dialèctica de la producció i de la lluita de classes caminava, tot i que fóra sense calendari, vers un final feliç posat en el socialisme, en la revolució, és a dir, en el final de la il·lusió. Doncs allí els homes creuran ser amos de si mateixos i ho seran, creuran ser lliures i ho seran, creuran ser iguals i ho seran...: la seva consciència, com sempre, expressarà el seu moment històric, el seu temps, aquest serà, però, el de la identitat entre essència i existència, és a dir, la naturalesa humana es veurà realitzada, les coses seran com han de ser. Una *consolatio*, una doctrina de la salvació, el contingut de la qual no és estrany a l'èxit del marxisme, o al seu protagonisme històric. Una filosofia sense esperances només pot reeixir a les clavegueres, encara que siguin palaus de marbre, d'una societat.

Ben segur que l'obra de Marx no s'exhaureix en aquests dos elements, la *crítica* i la *doctrina de salvació*; ben segur que les seves anàlisis històrico-socials, econòmiques, etc., tenen un estatus, de científicitat innegable. Si ens hem limitat a comentar aquests dos ha estat pels límits necessaris i perquè volíem ressaltar aquesta idea: tot i que es perdí la fe en la promesa marxista, el marxisme com a *crítica* seguirà present corroint la consciència cada vegada que aquesta fingeixi creure en el seu dret a parlar en nom de l'universal, de la neutralitat, de l'absolut; tot i que la consciència de l'intel·lectual hagi superat la idea clàssica de revolució, no podrà, encara que només sigui en aquets moments esporàdics en què les passions callen, alliberar-se de la seva pròpia sospita que, per la majoria dels homes, segueix sent objectivament vàlida.

Per aquells que tenim una certa tendència a situar-nos en el pla de l'esperit absolut, les teories, les idees, les doctrines envelleixen amb rapidesa, perden actualitat, es fan anacròniques; però així s'oblida ingènuament que a la realitat concreta no solament segueix sent *actual* una revolució com la concebuda per Marx, sinó fins i tot com la somniada per Baveuf, per Marat, per Meslier...