

Que é un rexurdimento do marxismo e por que é que nos cómpre un hoxe? Conferencia conmemorativa do centenario da morte de Karl Marx.

Oskar Negt

Como é que pode un conmemora-lo centenario da morte de Karl Marx? Seguramente non é un aniversario ordinario, coma os correspondentes a outros grandes pensadores do pasado.<sup>1</sup> Poderíase falar de maneira un tanto diferente ó lembrar, poño por caso, a Kant ou Hegel, pois por grande que fose a súa significación cultural para Europa, as súas teorías non teñen o tipo de forza práctica que leva ás masas sublevadas ou ós movementos sociais a usa-las súas categorías a xeito de puntos de orientación. Con todo, en calidade de propoñentes de teorías académicas que conformaron escolas filosóficas e se transmitiron pola educación filosófica, estiveron en posición de influír no pensamento de toda unha xeración de intelectuais: tanto en Marx e Engels coma en Lenin e Mao Tse-Tung.

### Sobre a dialéctica do contido de verdade e contido de realidade

A obra de Kant e Hegel diríxese a un concepto de mundo completo, mundo que, segundo di Hegel, a filosofía pinta de cores moi escuras. Inversamente, a substancia toda da teoría de Marx é unha panca para facer un movemento cara a emancipación e unha sociedade nova. Pode isto soar moi mecánico, mais só e así no senso de que a transformación histórica consciente require inevitablemente os poderes da intervención material –que é unha das razóns polas que a dedución *teórica* non é unha fin en si para esta teoría, malia a severidade do proceso de pensamento que caracteriza a súa reclamación de verdade.

Sexa como for, expresalo deste xeito, fainos corre-lo risco dun malentendido práctico. Se a teoría marxista ten que se confirmar nomeadamente na transformación das condicións obxectivas, non require logo que renunciemos a un contido de verdade imanente. Contrariamente, o problema do que se ocupa a teoría marxista non é o de *restringir*, senón o de expandir o contido de verdade, unha expansión que se basea na duplicación da presentación do problema: captar as verdadeiras condicións (un captar que, sexa como for, non para nin durante o proceso de comprensión nin ata que se completa) e desfacer esas condicións (cousa que só é posible cando o poder do traballo conceptual, que alimenta a conciencia suprarreferencial, corresponde verdadeiramente á estrutura desas condicións).

Soa moi sinxelo; con efecto, a estipulación de que a praxe histórica (non a praxe pragmático-instrumental) é un criterio central de verdade para o marxismo implica un problema crítico do que as dificultades produciron moitas fluctuacións na teoría marxista. Estas dificultades fanse especialmente claras hoxe en día. Cando falamos das relacións contemporáneas coas teorías de Marx e Engels, decatámonos de que temos que examinar a extremadamente tensa, contraditoria e trágica *historia* do marxismo. O que hoxe circula so o título xeral e inclusivo de “A crise do marxismo” revela a inhabilidade de moitos intelectuais, que se teñen por esquerdistas, para recoñece-la teoría marxista no seu contido substantivo a xeito de feito histórico. A teoría sucumbe ó prexuízo idealista de que as condicións de verdade non poden estar ligadas ás orixes sociais dos conceptos e percepcións. Os intelectuais esfórzanse en descubri-lo contido de clase e a orixe no interese propio das ideas todas que *non* veñen de Marx e Engels. Porén, mentres que aplican as máximas da concepción materialista da historia de Marx á sociedade burguesa, actúan coma se as orixes e a historia do pensamento marxista estivesen á parte da mediación histórica.

A consecuencia é que a dialéctica inherente no pensamento marxista (entre o contido de verdade e o contido de realidade) non se dá desenvolto coas súas maneiras determinadas; vese reducida, máis ben, a unha das dúas caras (segundo os intereses específicos que orienten a percepción). Aqueles intelectuais marxistas que están descontentos coa estrutura das sociedades existentes que fundan a súa autocomprensión en Marx, que ven as estruturas desas sociedades a xeito de inversión e corrupción moral das posicións marxistas, vense inclinados a dirixi-la súa atención ó contido de verdade orixinal das teorías de Marx e Engels. Mergúllanse na súa obra, sacando á luz decontino novas facetas dos seus fundamentos humanísticos, e da reconstrución da historia orixinal dese pensamento obteñen a forza especulativa e

---

<sup>1</sup> Os puntos de vista expostos neste texto ofrecéronse en alocucións improvisadas, primeiro, nun foro para a educación de adultos na Praza do Mercado Novo en Colonia (4 de febreiro de 1983) e pouco despois na Academia Social de Dortmund (10 de febreiro de 1983). Posteriormente elaborei o exposto nun ensaio e expandino considerablemente. En todo caso, ata onde foi posible, mantiven a forma da conferencia.

moral que lles cómpre para o traballo de resistencia política. Mergúllanse, logo, nunha actitude que non lles permite seren intimidados polo poder normativo da facticidade e ser levados ó punto no que a *realidade do erro* goza de máis estima ca *irrealidade da verdade*.

Este tipo de actitude, fundado na integridade moral e política, oponse radicalmente á actitude que considera o pensamento marxista esencialmente verdadeiro cando está unido á realidade das sociedades existentes. A tese de Lenin de que “O marxismo é todopoderoso porque é verdade” subxace a tal emparellamento inmediato do contido de verdade co contido de realidade; máis precisamente, fai clara a redución do contido de verdade ó contido de realidade; o que se afirma de seu a xeito de real non pode ser falso. Nos seus debates interpretativos, estes teóricos marxistas compórtanse con Marx e Engels coma se todo o que Marx e Engels dixeran fose, en certo senso, teleolóxicamente explicable, quere dicir, dirixido cara a esta realidade. Non teñen logo problema ningún á hora de elucidar aqueles aspectos do marxismo que lexitiman esta realidade. A dialéctica do contido de verdade e contido de realidade, un elemento estrutural de toda teoría de época, deixou paso a unha actitude fundamentalmente positiva cara as relacións de poder postrevolucionario existente. Este centro motivador do materialismo crítico transfórmase inesperadamente nun elemento de decadencia contrarrevolucionaria. O moito que a realidade domina a posibilidade nestas ordes sociais amósase no feito de que o concepto de realidade prevalente duplícase, como se necesitase a práctica máxica adicional de fortificación. Falan dun socialismo *existente*, real, como se houber un socialismo existente que for irreal. O pensamento marxista vése, logo, tan arrastrado pola resaca da realidade que se sacrifica a diferenza histórica entre o presente e o pasado.

Paréceme cuestionable a adherencia exclusiva a calquera destas dúas posicións porque cancela a tensión inmanente no traballo de Marx e Engels no que se fundamenta a súa substancia histórica; en ambos a dous casos, transforma unha teoría do materialismo histórico nunha visión do mundo ahistórica e idealista. A principios dos anos sesenta, Jürgen Habermas apuntou cara a unha fenda similar no marxismo. Viu a separación entre a *lei natural* e maila *revolución*, das que a unidade é constitutiva para o pensamento marxista, transformada e distribuída internacionalmente para a produción de ideoloxía entre os poderes inimigos no conflito Leste-Oeste.

#### O criterio de verdade e maila anticipación

O marxismo é unha teoría de época que contén os elementos todos da autocrítica. Amais, non lle cómpre abandonar-lo seu contido de verdade se usa eses instrumentos críticos aplicándoos a si mesmo. Se, como se dixo moi decote, o pensamento marxista representa unha ruptura radical na historia do pensamento europeo, iso mesmo é válido dun xeito decisivo para o propio criterio de verdade. A verdade é tradicionalmente unha relación de acordo entre un obxecto e a imaxe mental que temos del. Segundo argumenta Aristóteles, *adequatio intellectus atque rei*. Non se di nada eiquí sobre se o propio obxecto é verdade. A verdade é unha relación de acordo entre o concepto ou imaxe mental e o estado de cousas que se entende por el. Hegel chámalle a esta relación “corrección”, mentres que o que é verdade transcende o puro acordo entre o contido da concepción e o obxecto. Para Hegel, un estado verdadeiro non é só o que se entende correctamente nun senso conceptual, senón o que se basea en certos tipos de leis e preceptos morais. Segundo as nocións tradicionais, mesmo unha teoría que reflicte unha falsa realidade correctamente pode considerarse verdade.

Segundo o noso xeito de pensar, este momento de verdade está sempre presente cando emprendemos investigacións científicas. Mesmo así, é so *un* momento. É impensable que nos nosos tempos abandonáramos toda reclamación de capta-las realidades nas súas constelacións de feitos e que nos limitáramos entón a representar, a xeito de única proba de verdade, aquelas perspectivas e utopías que transcenden esta realidade. Sexa como for, a verdade é máis cá correspondencia entre categorías e realidade. É precisamente a dialéctica *circunstancial* a que aguza a consciencia teórica e lánzaa a un movemento crítico de contrarios contigüos de xeito que as caras verdadeiras dos feitos non se ven esmagadas na súa finitude nin nas súas potencialidades e, así, esas realidades manifestas non viran irrealidades, quimeras. A verdade, neste senso, non é a pura cualidade dun Suxeito pensante, senón unha relación subxectiva-obxectiva que non se pode determinar independentemente da estrutura do obxecto analizado. Abofé que o propio obxecto ten compoñentes certas e falsas que tamén requiren a actividade subxectiva do pensamento pra seren captadas.

É característico do pensamento marxista que tódalas súas categorías determinantes teñen esta dupla estrutura. Por unha banda, designan a realidade nas súas cualidades sensibles, intelixibles e explorables. Por outra banda, na medida en que tamén indican sempre *mellores posibilidades*, apuntan alén da

condición que a realidade ten acadada. A realidade e maila anticipación son, logo, inseparables dos conceptos marxistas todos sobre as relacións determinantes da sociedade.

Cando Marx fala de clase, refírese ás condicións obxectivas e subxectivas das masas. Quéiranno ou non as masas, isto implica a condición de vida na que as súas posibilidades de vida individual se asimilan no mesmo nivel. Nas relacións dunha clase con outra, esta estrutura dá lugar ó berro de guerra para a transformación da sociedade toda. Ora ben, a concepción toda dunha sociedade de clases recibe o seu contido de verdade preciso non da confirmación de que hai clases ou de que sempre terá que haber clases; vese confirmada, máis ben, en que hai que abolir esta sociedade de clases. Que hai clases, e que a descrición das condicións destas clases sexa acertada, non esgota o contido de verdade do concepto de clase. Quizais se poida formular paradoxalmente: o feito de que hai clases contén dentro súa a carga normativa de abolir-la sociedade de clases e de establecer unha condición máis libre e unha sociedade sen clases.

O que dixen verbo do concepto de clase é válido do mesmo xeito para unha serie de categorías decisivas. Cando Marx fala de traballo produtivo, insiste en manter que se trata dunha relación entre o traballo asalariado e o capital, non un elemento material do traballo. O traballo produtivo é o que produce valor e plusvalía. Foi sempre motivo de controversias saber se as sutilezas escolásticas invadiron dende entón esta explicación aparentemente restrinxida. Segundo Marx, un pianista non é produtivo; o construtor de pianos éo. Un pallaso que actúa perante miña en casa fai traballo inprodutivo; o mesmo pallaso a face-la mesma actuación nun circo fai traballo produtivo porque está ó servizo dun empresario. Malia o feito de que Marx vexa aquí a restrición do traballo produtivo a xeito de crítica das actividades de servizo persoal na dependencia feudal, o concepto de traballo produtivo apunta cara a unha sociedade na que ninguén estaría excluído do traballo. Marx fala dunha “república do traballo” na que a ciencia podería verse liberada por vez primeira. O traballo produtivo (entendido no senso restrinxido de traballo asalariado) está ligado ó traballo forzado dunha maneira verdadeira, non só de xeito metafórico; do mesmo xeito, o traballo produtivo refírese á posibilidade de reificación do individual por medio da auto-realización. O “traballo produtivo” e a “producción humana” pertencen logo á visión da evolución posible da sociedade do mesmo xeito que, na realidade existente, están separados un do outro.

Nos conceptos de “división do traballo” e “cooperación” subxace unha dupla estrutura similar. O espírito animal, que está incluído nesta cooperación e polo que o capitalista non paga ren, comprende o envés das relacións laborais, que están determinadas polas actividades instintivas que existen a xeito de motivacións para o traballo máis ben independentes. Estes tipos de relación de traballo dependen exactamente deste punto de contacto entre seres humanos, entre as súas necesidades sociais, por mor de producir un proceso de traballo organizado. *As categorías marxistas son, logo, simultaneamente relacións de corrección cara a realidade social e reclamacións de verdade implícitas perante esa realidade.*

A praxe da refutación no pensamento marxista e o *memento mori* das categorías

O que veño de explicar toca a cuestión de cómo é que se pode refuta-la teoría marxista. O feito de que unha análise desta teoría en termos da súa consistencia lóxica non sexa dabondo para establece-la súa verdade histórica pode verse dende a suxestión empírica de que precisamente estas formas de refutación compoñen unha boa morea de obxeccións. Canta enerxía se leva gastada, nos cen anos que correron dende a morte de Marx, para anula-lo seu traballo quer loxicamente, quer no senso científico-teórico! Probablemente non hai outro teórico ó que tantos tentaran refutar.

As formas de refutación inherentes no pensamento marxista son peculiares deste caso. Primeiro, mesmo cando as categorías marxistas se usan de maneira científica, o seu obxecto non é facer enunciados posibles sobre verdades eternas. Nin se pode dicir que as condicións designadas por estas categorías son inmutables. As percepcións e conceptos marxistas todos levan dentro súa un *memento mori* (literalmente: “lembrar que has morrer”), un tema básico de autonegación. Esta autonegación non acontece porque o marxismo fracasase á hora de describir plenamente as condicións empíricas. Segundo tentei amosar, iso é só unha cara do marxismo.

En segundo lugar, a teoría marxista non é nin unha forma de profecía, nin unha serie de enunciados contrarios ós feitos. Segundo Karl Popper, un enunciado é cientificamente real cando é *falsificable*, mais non *falsificado*, cousa que significa que un enunciado debe poder ser examinado segundo a realidade empírica, e debe sobrevivir ese exame, mais non debe ser refutado por el. As categorías marxistas existen tamén so a presión da falsificabilidade. Ora ben, a realidade que se pode falsificar refírese a unha estrutura diferente. Permítasenos supor que puidese aparecer unha sociedade na que o concepto marxista de clase xa non fose plenamente aplicable. A cuestión sería, logo, se esta imaxe dunha sociedade sen

clases é puramente unha ilusión obxectiva que oculta todo o que entendemos do concepto de clase: explotación, opresión e alienación.

Se un acepta o concepto de falsificación de Popper, logo, segundo se aplica á teoría marxista, ten que se entender do xeito seguinte: unha refutación teórica está ligada a un cambio real nas relacións. Unha verdadeira refutación da teoría marxista sería, paradoxalmente, que a realidade que a teoría tenta comprender converteuse nunha completamente diferente (por medio da practicamente cumprida emancipación dos homes e mulleres). En consecuencia, a teoría marxista sería refutada só cando as condicións de vida alienantes que describe xa non existan; os seres humanos acadarían unha condición na que son libremente capaces de levar unha vida socialmente auto-realizada. Entón, a teoría marxista no seu sentido estricto sería superflua e podería xurdir unha caste de pluralismo que hoxe xa aceptan moitos a xeito de alternativa ó marxismo. Este pluralismo perde a súa función encubridora de dominación só se os seres humanos coordinan as súas actividades libre e sensiblemente.

### O conflito fundamental na interpretación contemporánea da teoría marxista

Se un parte do pensamento de que a teoría marxista na súa forma fundamental é unha teoría histórica, entón derívase un conflito histórico mundial que determina as leis evolutivas do pensamento marxista no mundo contemporáneo. É certo que cada pura repetición ou interpretación variante do contido de verdade orixinal do marxismo contradi a súa esencia (porque hai aspectos ahistóricos que necesariamente se inmiscen na relación triangular de pasado, presente e futuro) entón é simultaneamente correcto non permitir que o desenvolvemento histórico do pensamento marxista se asimile ó daqueles sistemas que apelan ó marxismo a xeito de fachada lexitimadora das condicións existentes.

A contradición primaria á que se expón a teoría marxista en calidade de teoría histórica é a seguinte: o punto de partida de Marx é que non son as relacións de poder político dunha sociedade as que a manteñen unida no cerne, senón que o conxunto social fúndase na forma capitalista da lei do valor, que regula a forma de produción e cambio de tal xeito que o estado, no mellor dos casos, pode tomar parte á hora de eliminar certas disparidades. Porén, o verdadeiro poder sobre a realidade está na produción de bens, que é o fundamento no que Marx se apoia para investigar se un sistema está maduro ou non para as transformacións revolucionarias.

Historicamente, as revolucións aconteceron precisamente neses países nos que a lei do valor *non* se desenvolvera plenamente, nos que a produción de bens aínda non saturara o conxunto das relacións sociais. Examínese o problema da cohesión social: nestes países os medios de produción tradicionais, a alta concentración do capital en poucas rexións e as diferentes formas de propiedade comunal existen *simultaneamente*; o estado despótico é necesario para equilibrar esta mestura explosiva de varias formas de produción e propiedade *non simultáneas*. Seguramente, hai un proletariado desenvolto, pequeno segundo os estándares industriais modernos, mais está arrodeado por unha masa opresiva de pequenos produtores e granxeiros –un grupo do que a existencia e conciencia amosa que non entraron no proceso de modernización. *A teoría marxista non preveu a transformación revolucionaria destas sociedades.* Contra a fin da súa vida, Marx non excluíu este tipo de sociedades do uso da súa teoría, pero o que si entendía era que as revolucións nas rexións subdesenvolvidas dependían necesariamente da transformación revolucionaria nos países desenvolvidos se é que querían abrirse camiño por medio dun programa de transformación política e social *sen deformación burocrática*.

Velaí, logo, a contradición: as revolucións aconteceron en lugares nas que as circunstancias non eran as que Marx supuxera necesarias para que as revolucións mativeran o seu carácter emancipatorio; e as revolucións non aconteceron en lugares nos que as condicións para a verdadeira transformación revolucionaria están supostamente maduras. Dende o punto de vista dunha visión do mundo moral formulada nas sociedades desenvoltas, non pode un argüír que sería mellor que non houbera revolucións en tales condicións ou que a revolución esperase ata que as condicións correspondesen ás hipóteses de Marx. En tal visión hai tamén un elemento ahistórico, cego. Se un asume que o verdadeiro poder do marxismo está alá onde o marxismo prendeu verdadeiramente nas masas, ten que insistir, logo, en tomar literalmente os estándares marxistas para as transformacións revolucionarias.

Abofé que a teoría marxista non depende de que os dereitos conquistados polos traballadores nas sociedades burguesas se vexan restrinxidos para facilita-la modernización e industrialización da sociedade. Eses dereitos viraron precarios nas fases todas da sociedade burguesa, mais nunca se eliminaron completamente (se exceptuamos as parodias do capital no fascismo). Para Marx, era impensable que os mecanismos das democracias representativas e os seus correspondentes sistemas das esferas públicas burguesas puidesen abolirse sen por no seu lugar formas de esferas públicas moito máis abertas e libres.

A súa crítica da esfera pública burguesa diríxese contra esta limitación; o senso da crítica consiste en expandir, non abolir, a liberdade de expresión, a liberdade de formar coalicións, e o dereito de reunión.

Historicamente, atopámonos agora defrontando un estado de cousas peculiar. Parécenos vernos forzados a desdici-la crítica kantiana do argumento ontolóxico cando dicimos que o pensamento marxista gañou verdadeiro poder –unha cousa a maiores da pura teoría- alá onde as condicións para a verdadeira emancipación non eran favorables. Na medida en que estes sistemas carecen de lexitimidade histórica e teñen que confirmar repetidamente para si o poder da realidade, o resultado é unha ideoloxía no senso clásico, quere dicir, unha conciencia necesariamente falsa. Kant di que “cen táleros de verdade non son nin un chisco máis valiosos ca cen táleros imaxinarios.” Aparentemente, “ser”, non é un predicado real, quere dicir, un concepto de algo que se pode engadir ó concepto da cousa –o que ven sendo unha obxección ó argumento ontolóxico: a existencia debe engadirse á concepción de Deus, á noción do ser totalmente consumado. Dise, logo, que a concepción de Deus non se pode considerar a xeito de *ens realissimum*, de non ser que a existencia estea comprendida nela.

Esta é a cara *teórica* da refutación do argumento ontolóxico. Para a persoa lista, para o burgués práctico (e Kant era un deles), a cuestión é un chisco distinta: “Nas miñas circunstancias financeira vale mais un cento de táleros reais cá idea dun cento de táleros (quere dicir, un cento de táleros posibles). Pois o obxecto está en realidade contido na idea non só de xeito puramente analítico, senón tamén sinteticamente (é unha idea determinante da miña condición).” Segundo aclara a tese undécima sobre Feuerbach, a teoría marxista está orientada cara ó cambio práctico. Á vista disto, non carece de interese preguntar, alá onde a teoría marxista cambiou realmente o mundo, se é que se engadíu algo sintético. Naturalmente, un pode retraerse ó efecto de goteo e dicir que moitos dos preceptos da teoría social marxista invadiron as disciplinas intelectuais modernas e viraron parte do poder real desas disciplinas, e aínda así pode que un non sexa capaz de nomear nin un só dos preceptos en cuestión. Esta é unha parte da historia da influencia de Marx que el de certo tiña presente. Sexa como for, basicamente, o único que acontece é que o seu escepticismo a respecto do poder transformador das disciplinas intelectuais era tan grande que declarou n’ “As loitas de clases en Francia” que podía imaxinar unha disciplina intelectual verdadeira e libremente desenvoltoa, quere dicir, unha disciplina concorde coas tarefas prácticas de emancipación, só nunha “república do traballo”, nunha sociedade libremente organizada.

A “crítica” e a “parcialidade” aínda se manteñen xuntas na obra de Marx. Segundo el, a parcialidade constitúese polo desenvolvemento do contido de verdade científico na crítica radical de todo o que existe, quere dicir, na crítica que vai á raíz do humano. Unha parcialidade separada deste contido de verdade desenvoltoa e a favor do socialismo e mailo proletariado consideraríase unha aventura ahistórica. En todo caso, ó mesmo tempo, considérase que a reconstrución teórica das leis que determinan o mundo moderno, sen que as súas condicións veñan á conciencia debido á súa capacidade de cambio, é unha parcialidade decisiva, unha extensión da cegueira cara os poderes históricos do pasado. A separación da parcialidade e da crítica é, en todo caso, unha característica esencial da evolución histórica do marxismo. Esta separación revélase de seu non só na historia interna da ciencia marxista, senón tamén nas fronte de clase internacionais formadas recentemente. Se o chamado marxismo occidental está determinado a restaura-lo honor ferido do contido de verdade criticamente constituído da teoría marxista (e isto está clarísimo na escola de Francfort, que en consecuencia etiqueta o *seu* marxismo dicindo que é unha teoría crítica), a demanda normativa principal dunha lexitimación marxista do stalinismo oriéntase plenamente cara a parcialidade, quere dicir, cara o voto irreflexivo do marxismo de defender “a patria do socialismo”.

#### A ortodoxia e a identificación cos extranxeiros

Non requeriría esforzo particular ningún desenvolve-la dialéctica entre o poder da realidade e o contido de verdade do pensamento marxista se esta separación da parcialidade e a verdade puidese manter as súas posicións unidimensionais na fronte. Un debería ser, logo, capaz de confortarse co pensamento de que, nos países industrialmente subdesenvolvidos, as evolucións revolucionarias establécense coa axuda das propostas marxistas para a modernización, mais unha transformación socialista da sociedade non ten por qué chegar de resultas diso. En todo caso, tal rectificación amosou ser imposible. O pensamento marxista, ancorado nas realidades históricas, deu forma e puxo o seu corimbo no debate marxista todo nunha medida tan determinante que, mesmo naqueles países para os que a teoría marxista se concebira na súa forma orixinal, non se pode dar paso ningún na recuperación das orixes do pensamento marxista sen ser ó mesmo tempo crítico co “socialismo existente, real” e mailas súas consecuencias. *Marcado co “imprimatur” das revolucións exitosas, o pensamento marxista voltou ós países de Europa occidental que foran a súa orixe e viuse comprimido nunha nova ortodoxia.* En consecuencia, a transformación das

relidades sociais nestes países apartouse ela mesma precisamente da ollada investigadora animosa que é fundamental para a adaptación marxista da realidade.

Hai outro equivalente á separación da parcialidade e da crítica: *a separación dos medios de investigación dos modos de presentación*. Todo o que non segue literalmente o marxismo na produción do seu traballo vira moi logo sospeitoso de revisionismo. O academicismo de mente literalista (e o literalismo é sempre característica das ortodoxias formais) medrou e oprime completamente os modos briosos que o propio Marx usou na sociedade do seu tempo e que poderían se-los únicos modos de comprende-las condicións alteradas do capitalismo transformando polo estado socialista.

Non é o meu cometido nestas meditacións entrar en detalle sobre cómo é que un pode falar, poño por caso, das evolucións de Rusia e China en canto ordes sociais, cada unha delas coa súa estrutura idiosincrásica. Sexa como for, en ambas a dúas sociedades o marxismo é, dun xeito específico, produto da asimilación do racionalismo occidental ás súas formas dominantes de pensamento e ás súas longas tradicións de entendemento da natureza e do mundo. Xulgar estas formas de socialismo segundo os criterios de Marx só ten senso se un recoñece ó mesmo tempo o carácter completamente independente destas ordes sociais que Rudolf Bahro caracteriza con bastante acerto de protosocialistas. A reclamación de verdade nestas sociedades non está documentada na teoría marxista; máis ben, xurde primordialmente da lóxica inmanente do desenvolvemento destes países. Só partindo deste fundamento pode recoñecerse o verdadeiro papel do marxismo nos procesos revolucionarios destes países.

Por mor de acadar unha nova aproximación a Marx, debemos libera-lo pensamento marxista dos contextos organizativos que, durante máis de medio século, determinaron as fronteiras políticas e culturais da loita de clases: estou a pensar eiquí na terceira internacional. A Terceira Internacional encarnou, polo menos dende 1927, a idea do “Socialismo nun país”, que supostamente representaba un baluarte contra as formas fascistas e burguesas de dominación e que se tiña a si mesma por herdeira xenuína da teoría marxista. A outra conexión que xurdíu non está completamente libre das reaccións a estes pensamentos revolucionarios monopolizadores. O que se quixo presentar despois de 1917 a xeito de Segunda Internacional da socialdemocracia leva a marca, por unha banda, das experiencias transformadoras do sistema capitalista; por outra banda, tamén está caracterizada pola resistencia a unha forma de socialismo que fixo reclamación de Marx mais que, dada a realidade do desenvolvemento de Rusia, non puido mante-la súa promesa de liberdade. Non me parece moi atrevido dicir que a socialdemocracia estaría morta hai moito, de non ser polo stalinismo. Con efecto, a versión stalinista do marxismo –que é puramente unha fachada lexitimadora para a dominación- fixo máis pra desacredita-lo socialismo no mundo ca toda a propaganda da reacción contra o marxismo collida por xunto. (Nunha controversia entre Lukács e Bloch, faise claro como é que funcionaban estes malentendidos: para Lukács mesmo o peor socialismo era preferible ó mellor dos capitalismo; Bloch obxectoulle a iso, moi correctamente, dicindo que o peor socialismo xa non é socialismo e, entón, é moito máis perigoso porque contribúe a desacreditar-la idea socialista no mundo.)

Hoxe atopámonos nunha situación na que debemos ler Marx de novo. Na medida en que este cambio sempre xorde en situacións de crise social, non é novo. Cando digo que debemos estudar Marx de novo, digo tamén que debemos libranos de identificalo con revolucións anteriores e simpáticas noutros países e con modos de pensamento unidos a eles. Dende a fin dos anos sesenta, esta identificación cos intereses alleos deuse adoito en diferentes contextos, e o resultado foi que a aplicación briosa de categorías e novidades marxistas ás condicións concretas dos países en cuestión viuse bloqueada. Na segunda metade dos anos setenta a desilusión relativa a tal identificación cos intereses extranxeiros xurdíu porque moitos produtos admirados do cambio social quer foron destruídos, quer non colleron o rumbo que os intelectuais socialistas deste país, Alemaña, imaxinaran.

Cómpre un novo estudo de Marx.

Á vista destes cambios históricos na teoría marxista, e á luz do disenso no que se atopa na actualidade, parece imposible propór un anovamento do pensamento marxista sen recoñecer que a teoría é substancialmente histórica e sen facer patente o mecanismo do seu enredo na historia. Esencial para este anovamento é o recoñecemento de que a separación de teorías e realidades en confíns separados (resultado da posición monopolizadora da ortodoxia marxista) non se pode cancelar sinxelamente dun golpe sen ser consciente das razóns destas delimitacións. Hoxe, moitos que se sinten inseguros (mais que, sexa como for, queren que as cousas sigan como estaban) sántense inclinados a encubri-la historia destas separacións emparellando a obra de Marx con outros movementos. O que produciron as novas ciencias (a psicanálise, a socioloxía industrial, ou a teoría da linguaxe) está unido ás categorías e contextos cognitivos do marxismo por medio dun “e”: o marxismo e as ciencias naturais, o marxismo e a

psicoloxía, o marxismo e maila ecoloxía, e cousas parecidas. Case todo novo movemento que aparece hoxe e está implicado na autorreflexión teórica produce un novo e dese tipo.

Estes emparellamentos son todos intentos de completa-la historia evolutiva e científica do marxismo por medio dunha expansión exterior, unha historia caracterizada pola separación de certos contidos de experiencia, unha historia que se apropiaron as ciencias burguesas. Considerouse, logo, que a historia do desenvolvemento do pensamento marxista seguíu as leis normais da historia dunha teoría; ora ben, xurdiron novas teorías e realidades. Sexa como for, isto amosa insensibilidade cara a concepción materialista da historia; e a constitución da realidade social, no contexto das ideas contraditorias de Marx, segue sen se comprender. Crucial para a evolución do marxismo é a cuestión de por qué, ó evolucionar, debería ignorar ou mesmo suprimir moitos movementos prácticos e análises teóricas do século vinte. Os puros “emparellamentos e” que se lle engaden non fan máis ca tecer fíos ideolóxicos na arañeira dunha reconstrución ahistórica da obra de Marx.

A presuposición básica que hai por tras da reconstitución dun diálogo vivo co pensamento marxista (da investigación, logo, da historia das exclusións do marxismo) e o recoñecemento dos *límites históricos* da propia teoría marxista. Este recoñecemento non contén obxección ningunha ó seu contido de verdade. Contrariamente, a verdade constitúese en primeiro lugar no curso da historia. Segundo indicou Walter Benjamin, a verdade ten un cerne temporal. Tódolos que pensan que as percepcións son defectuosas porque teñen unha xénese volven recaer na ilusión ideolóxica da filosofía burguesa das orixes. O que Marx atribúe a Aristóteles, nomeadamente, que traballa dentro duns límites históricos, sen que por iso o contido de verdade da súa teoría se vexa diminuído en nada, debe ser tamén aplicable a Marx.

Recoñece-los límites históricos do pensamento marxista fai posible que nós analizemos esa obra que fixo época dende perspectivas históricas. Unha das consecuencias é podermos evita-la alternativa abstracta de quer aceptar por verdadeiro todo o que Marx pensou e escribiu, quer rexeitar todo por falso. O carácter fozoso desta lóxica de alternativas fixo moito para facilita-lo pensamento anti-marxista, que é, en gran medida, unha verdadeira reacción de tipo escolástico. Dende a morte de Marx, moitas fases de ortodoxia marxista resesa alternaron con fases de anti-marxismo emocional. Reforzada pola lóxica das alternativas abstractas, a historia do marxismo ortodoxo vese compensada pola sombriza comprensión do mundo dos seus renegados e disidentes.

Ó considerar Marx historicamente, a cuestión fundamental é evitar xulgalo segundo reclamacións de verdade absolutistas. Na confrontación global de se todas e cada unha das cousas no pensamento de Marx son falsas ou verdadeiras, a cuestión decisiva non se formula. Non é a cuestión fundamental determinar, en detalle, que programas do pensamento marxista se completaron e cales non? *O programa da análise do capital abofé que se completou: o programa relativo á constitución do suxeito está incompleto*. Todo o que Marx di é correcto, mais non dixo todo o que nos cómpre para comprende-lo mundo moderno. Non cómpre volver escribir *O capital*; e abofé que tampouco cómpre facer recapitulacións sobre el ata o absurdo en termos das vellas relacións categoriais. Se distinguimos os programas completos dos incompletos, recoñecemos simultáneamente que Marx asumíu fundamentalmente o desenvolvemento científico dun campo nun momento no que xa había unha ciencia establecida correspondente a ese campo. Cómo ía dar falado da constitución do suxeito cando nos seus tempos non había psicoloxía do desenvolvemento interno nin dos desexos compulsivos?

Se un comeza pola premisa de que Marx, con toda a súa modestia, entendeu que a súa teoría cumpría unha función dual (a xeito de introdución á investigación e a xeito de introdución ó comercio) cómpre ter logo coidado á hora de afirmar en qué consiste o verdadeiro pensamento materialista. Abofé que podemos aprender máis sobre investigación estudando o xeito en que Marx analiza as teorías e mailas relacións sociais do que repetindo a lóxica da súa presentación, que debe boa porte á tradición da grande filosofía burguesa, quere dicir, á crítica kantiana da razón pura e á ciencia da lóxica de Hegel. Segundo o mesmo Marx salienta, a dialéctica é a forma do pensamento que actúa na materia (pensamento que é activo dun xeito que non prescribe como é que a materia actúa nun senso externo, senón máis ben cómo é que a materia, no esforzo por se conceptuar, constitúese ela mesma no seu propio movemento.) Hegel di que a dialéctica é pura observación, cousa que só e posible por medio do esforzo extremo, só por medio do traballo do concepto. Cando falo de que a “lóxica da investigación” ten prioridade sobre a “lóxica da presentación”, dígoo nun senso autenticamente marxista e por mor de ser capaz de retraduci-los resultados obtidos ós seus modos de produción; o propio Marx procede deste xeito en toda a súa crítica da economía política. Os produtos non se poñen en relación uns cos outros, senón cos modos básicos de produción.

Vou tentar aclarar en tres áreas de problemas os puntos de vista dende os que é sensible (e posible) falar dun rexurdimento do marxismo. Máis ca ocuparme da obra de Marx enteira, vou traballar por medio de exemplos que apuntan a situacións de particular importancia hoxe. Abofé que non vou tentar integrar a posteriori todo o que é historicamente novo nun corpus de categorías e percepcións marxistas. Á vista de que a teoría marxista, no seu contido esencial, baséase en países desenvolvidos burgueses-capitalistas, ten

sentido debater en primeiro lugar o seu contido de verdade de xeito que a súa historia (que está suxeita ás condicións evolutivas específicas destes países) se reconstrúa sen que un fique exposto á acusación de parcialidade no tocante a aquelas revolucións exitosas que tamén atraeron a Marx. O feito de que un traballe moi felizmente con realidades emprestadas tivo por resultado o desenvolvemento dunha relación crítico-productiva co pensamento marxista segundo as condicións sociais nas que un vive.

Por riba de todo, está a cuestión, preguntada repetidamente, verbo da constitución do proletariado a xeito de portador da misión histórica do cambio. Houbo moitas desaparicións do proletariado do escenario da historia; en todo caso, o feito é que (e sempre hai que voltar a el) esta cuestión, non quedou suficientemente clara á vista de todos, nin mesmo no presente. O segundo problema fúndase na historia da constitución do Suxeito. Mesmo o representante máis ortodoxo da psicoloxía materialista vai facéndose cada vez máis consciente de que a xente non pensa nin se comporta segundo reflexos condicionados nin patróns de imaxes. Se tomamos en serio a concepción marxista da humanidade a xeito de conxunto de relacións sociais (o mesmo Marx considera que este conxunto é unha “comunidade interna”), cómpre logo asumir que Marx cre que o Suxeito ten unha complexidade igual ou maior cá da “comunidade exterior”, maior, quere dicir, cá estrutura organicamente construída dunha orde social moi desenvolta. A terceira área ten a ver coas relacións alteradas de traballos, forzas de produción e natureza. O que hoxe en día aparece no escenario a xeito de cuestión ecolóxica non é un problema especializado de produción social ou da organización dun vivir social e comunal, nin sequera en relación coa natureza. Ten a ver, máis ben, co carácter específico da historia da civilización industrial en conxunto.

### O proletariado a xeito de substancia e as características proletarias

Á preocupación polo suxeito histórico na historia do marxismo déuselle substancia dun xeito que suprimiu plenamente a investigación sobre os suxeitos (ou individuos) proletarios. Fracasamos á hora de identifica-las características proletarias individuais e no estudar como é que se combinan. A substanciación do proletariado no nivel das súas dimensións histórico-filosóficas correspóndese co estreitamento da visión que atende nomeadamente ás características cotiás e (en certo senso) mundanas dos proletariados individuais; e corresponde ás formas colectivas nas que os homes e mulleres oprimidos levan adiante as súas batallas pola liberación. Sexa como for, a visión de que unha clase, grupo ou estamento poida virar suxeito da historia sinxelamente pola súa condición existencial ou por causa da súa maior conciencia social sempre foi cuestionable. Abofé que a alternativa da substanciación do proletariado non é a disolución das clases en puras entidades individuais consistentes nas condicións de existencia e nas actitudes subjectivas.

Por mor de dar atopado un enfoque novo da investigación sobre o proletariado, cómpre, por riba de todo, adopta-la maneira de ver que o mesmo Marx usou. Cando, n’*O Capital*, comeza pola noción de sociedade a xeito de colección xigantesca de mercaderías, enfatiza tamén que cada mercadería individual é a forma celular do seu todo e que o obxectivo da ciencia é descifra-la dinámica interna desta forma celular. Marx nunca se contenta con determinar totalidades sintéticas para as que, en termos de política e de economía, é quen de identificar só movementos aparentes. En troques diso, céntrase no microscópico, no “particular comprimido” do que a natureza contraditoria interna determina o verdadeiro movemento do todo. Esta aproximación analítica é tan válida para a análise de mercaderías coma para a descrición política da condición toda da sociedade, segundo a emprendeu Marx no “Dezaoito de brumario”, no que expón as apuradas condicións de existencia, as necesidades e características dos pequenos propietarios, como é o caso do segredo revelado do patriotismo e a mascarada do emperador.

Ora ben, é máis ben salientable que Marx dera desenvolvido os instrumentos analíticos da crítica da reificación da conciencia e do comportamento; e tamén que puidese nomea-las perversións básicas dunha sociedade na que predomina a produción de mercaderías. O fetichismo da mercadería, que é o fundamento para o mecanismo de toda reificación, da persoalización de relacións de feito, secomasí da distorsión dos procesos e do seu resultado, de xeito que o mundo obxectivo todo acada obxectividade fantasmal –todo isto aplícallo ós asuntos esenciais da sociedade (mesmo se o fai en insinuacións de futuros proxectos de investigación). *Porén, evita aplicar esta análise básica das perversións sociais ó propio proletariado.* É do máis sorprendente, porque os métodos cognitivos que desenvolveu (dirixidos precisamente a nomea-los moitos atrancos que cómpre superar) suxiren que a investigación incisiva ten tamén que se dedicar ós suxeitos deste cambio. Marx actúa coma se o proletariado, por mor da súa condición colectiva de miseria, tivese a habilidade, gañada concretamente en batallas prácticas, de unirse en termos organizativos e de levar adiante o proceso de levantamento revolucionario a unha fin exitosa. Se, con respecto ós outros contextos, Marx persiste na microanálise, entón, no que atinxe ó proletariado, trata esencialmente dun *todo sintético*. Abofé que os marxistas poden obxectar que o propio Marx de



xeito ningún glorifica nin dá substancia ó proletariado. En varios puntos do seu traballo enfatiza a necesidade de que a clase traballadora se eduque ela propia por medio da súa emancipación revolucionaria.<sup>2</sup>

Marx era consciente de que, en certas condicións sociais que permiten (como fixeron en Inglaterra) que o proletariado tome parte na explotación do conxunto do mundo, poida xurdir unha aristocracia obreira dentro e á beira da clase obreira. Sexa como for, o que non tentou foi a análise celular das características, inclinacións e expectativas dos membros individuais do proletariado na medida en que estas características sociais non son puramente individuais nin psicolóxicas. Todo o que funciona para proxecta-las reificacións da sociedade burguesa no proletariado non lle parece a Marx que sexa constitutivo do proceso colectivo de emancipación e, contrariamente, que sexa doadamente superable. Entón, o feito de non analiza-lo proletariado, situándoo nun nivel cientificamente comparable á análise das mercaderías, dálle ó proletariado a aparencia dunha substancia que leva o seu camiño segundo leis históricas irrevogables.

A adaptación defectuosa da análise do fetichismo á sociedade burguesa a xeito de obxecto de clase (un Obxecto que tenta de evolucionar para virar Suxeito por medio das súas batallas coa vontade e a conciencia) é algo que levou a Marx e Engels (nomeadamente nas súas últimas obras) a unha avaliación dobremente defectuosa: segundo observaban o crecemento cuantitativo da clase traballadora e mailas súas organizacións, e segundo viraron conscientes de como era que se ían minando as bases da lexitimación do vello dominio de clase, *sobrestimaron* a vontade revolucionaria da clase traballadora e *subestimaron* as capacidades da forma de dominación existente quer para neutralizar partes desta vontade revolucionaria, quer para absorbelas. En 1891, despois de que se aceptase o programa de Erfurt, Engels declarou triunfante que “todo o que resta do lassalleísmo está destruído. Temos un programa plenamente marxista!”

Polo que hoxe sabemos, non era plenamente falso. As iniciativas con apoio estatal favorecidas por Lassalle, que supostamente porían ó socialismo no camiño cara ó “sistema de dereitos adquiridos”, deixou paso ó forte efecto moderador do entusiasmo debido á ilegalización durante doce anos do socialismo democrático. Este estado, que segundo Lassalle tentaba ser unha reconciliación das diferenzas entre prusianismo e socialismo en interese da clase traballadora, estableceuse realmente só nas mentes duns poucos pragmáticos despois da supresión das leis que prohibían o socialismo. Pero o verdadeiro estado do movemento non se fixo patente na plataforma do congreso do partido. Os que estaban afeitos a recoñecer fórmulas marxistas puideron distinguir doadamente os argumentos marxistas na parte introdutoria, teórica, do Programa de Erfurt. Porén, mesmo no nivel programático, facíase evidente que, alá onde a preocupación eran os obxectivos prácticos e de curto prazo, a vella *orientación estatal* do socialismo democrático aínda existía; de ningún xeito crebara polas experiencias de seren ilegalizados.

A contradición entre a *realidade* e o *programa* do movemento obreiro remóntase ós inicios da súa historia, que Marx e Engels viviron en carnes propias, e en 1914 esta contradición fíxose evidente só por medio dunha histórica conxura de pobres. Na análise dos sistemas burgueses da economía e da política, Marx insiste detalladamente na diferenza entre as declaracións públicas e as verdadeiras actividades. No tocante á historia da situación do proletariado, houbo confusións continuas entre programa e realidade que invadiron as análises de Marx e Engels.

Estas avaliacións trabucadas son tamén manifestas nas predicións que fixo Engels na súa obra posterior verbo do posible comezo dun alzamento revolucionario. Pouco antes de morrer, declarou que a revolución chegaría probablemente á fin do século (dezanove) e que sería boa cousa se o proletariado tivese aínda o seu tempo para se preparar prá asunción do poder. De vir antes a revolución, a intelligentsia burguesa (profesores, médicos, enxeñeiros, e profesións semellantes, coa axuda das cales o proletariado tería que contar para a reconstrución da sociedade) veríase irreflexivamente levada á traizón. Estas clases terían que se ver metidas no proceso de proletarización da sociedade para que, á vista da perda das condicións burguesas da existencia, puidesen aprender a se familiarizar coas perspectivas dunha sociedade nova.

Cómo puido chegar Engels a tales prognoses erradas? Tiña unha habilidade tan increíble para predici-los resultados das constelacións de exércitos e batallas que deu previsto a desfeita que padeceu o exército francés en Verdún, mais deixouse enganar pola exuberancia do idealismo. Tanto nas prognoses exitosas coma nas fracasadas, abofé que non se trata dunha cuestión de habilidades proféticas no senso habitual. Cando Engels preveu a batalla decisiva entre dous exércitos, mesmo se os seus planos usaban ordes de acción diferentes, fíxoo por medio dunha análise infalible das condicións materiais determinantes. A

---

<sup>2</sup> O exemplo máis famoso é o axuste de contas de Marx coa facción Willich-Schapper nunha sesión do comité central da Liga Comunista celebrada o 15 de setembro de 1850: “En troques da observación crítica, a minoría ofrece observacións dogmáticas; en troques da observación materialista, a idealista. Pra vós, a roda que fai move-la revolución non son as condicións reais, senón a vontade só. Nós dicímoslles ós traballadores: tendes que aturar quince, vinte ou cincuenta anos de guerras burguesas e batallas de campesiños, non só por mor de cambia-las condicións, senón tamén por mor de cambiar e prepararvos vós mesmos para o goberno político. Contrariamente, vós dicides: ou chegamos ó poder inmediatamente ou deitarémonos e porémonos a durmir.”

inmersión nos detalles, a ollada penetrante á natureza contraditoria da organización celular militar, en clara distinción coas intencións estratéxicas que só eran planos: todo isto fai posible o uso da cautela á hora de estimar o peso que para el tiña o material, material do que a dinámica interna xorde debido a unha concentración intensa no seu traballo conceptual, material que *non* está subsumido en ideas nesgadas que veñan de fóra. Se o proletariado non é o obxecto de tales análises celulares, non é posible logo facer prognoses baseadas nos propios movementos dos contextos proletarios.

Foi durante o tempo do nacional socialismo cando o pensamento marxista prestou máis atención ás características celulares do proletariado e, daquela, a aqueles intereses proletarios individuais conectados ó sistema de dominación existente. Naquel tempo, a xente viuse forzada a recoñecer que o poder cuantitativo das organizacións obreiras e a preparación para a batalla da clase obreira non era dabondo para evita-la súa destrución total. Amais, o fracaso da revolución de novembro e outras tentativas revolucionarias europeas non tiveron por resultado a substitución da *análise substancial* do proletariado por unha *análise empírica*. Eiquí cómpre citarmos as investigacións sobre a “familia” e mailos “prexuízos” da Escola de Investigación Social de Francfort, que foran pioneiras na superación da noción de que o poderoso campo proletario podería manterse libre das influencias destrutivas do entorno burgués. A familia proletaria, mais do que ser só a contraparte da familia burguesa, reproduce os seus mecanismos. Os caracteres autoritarios e dependentes dos autoritarios danse non só nas familias burguesas, senón tamén nas proletarias. Os prexuízos etnocéntricos, o odio ós extranxeiros, a inclinación a oculta-las causas das crise e de esperar de persoalidades coma a do Führer que as venza –estes e outros mecanismos de perversión, da reificación do comportamento e da conciencia, tamén se dan a xeito de maneira de xestiona-las cousas na clase obreira. Non quere isto dicir que a susceptibilidade dos traballadores ás evolucións autoritarias sexa idéntica á da clase burguesa. Porén, esta diferenza non se funda en disposicións previas; fúndase, máis ben, nas maneiras en que estas disposicións poden vincularse colectivamente e neutralizarse.

Ó investigar sobre o comportamento dos traballadores de funda e de camisa branca durante o período prefascista, Erich Fromm desenvolveu unha tese interesante. A clase obreira non está libre destes prexuízos e desa conciencia reificada debido á produción capitalista de mercaderías e ás súas correspondentes condicións de dominación. En todo caso, na medida en que existe un apoio organizativo para os traballadores, na medida en que os sindicatos e os partidos comunistas e socialdemócratas poden manterse a xeito de organizacións históricas con certas tradicións e perspectivas relativas ó cambio de circunstancias e eliminación da presente miseria –na media en que todo isto acontece, a lealdade do traballador cara a estas organizacións pode polo xeral manterse. Non foron os traballadores os que votaron por Hitler en grandes números; foi a pequena burguesía desposuída, os afeitos a dicir si e atados á autoridade pertencentes ás clases burguesas, os membros das clases funcionariais, das clases dos traballadores de camisa branca, dos produtores ocasionais, e outros parecidos. Porén, o nacional-socialismo non se apoia nestas clases exclusivamente; tamén é capaz de mobilizar proporcións abraiantes de clase obreira para os seus fins. Os nazis eran oportunistas materialistas; sabían precisamente que a destrución das organizacións obreiras era o primeiro paso para mobilizar segundo os seus propios obxectivos o potencial de comportamento que se mativera a raia debido ás restricións colectivas. Cando se destruíron as organizacións obreiras, a forza de traballo caeu en mans dos nacionais socialistas, para que fixesen con ela o que quixesen. Isto explica por qué houbo tantos intentos para resistir colectivamente mentres estas organizacións obreiras aínda existían, e por qué esta resistencia viuse reducida a sacrificios particulares e individuais cando cesou a resistencia colectiva, apoiada por poderosas organizacións.

Aínda que Marx e Engels non situaran este punto de vista da dialéctica próxima ás características celulares do proletariado e maila súa organización no centro da súa análise, non excluíron a posibilidade da catástrofe que afectaría á sociedade toda e que indicaría tanto a fin das clases gobernantes coma das oprimidas. Sexa como for, é probable que non desen imaxinado que a clase obreira, ó verse reducida a un estado natural non colectivo de explotación privada puidese tomar parte activamente na súa propia explotación.

Á vista da dificultade relativa a estas experiencias históricas e histórico-teóricas, cales son hoxe as consecuencias de se aferrar á análise de clases e ó mesmo tempo abordar e tentar achegarse á realidade das condicións de vida proletarias? Non é o membro individual do proletariado o que constitúe a forma celular á que podemos tornar por mor de facer evidente os movementos políticos de forzas fundamentais. O individuo non é un todo sintético do que o centro organizativo consista na identidade estable. Do mesmo xeito, a clase obreira non é un individuo sobredimensionado que participe na historia segundo normas homoxéneas. Segundo descubrimo-las formas celulares nas características proletarias individuais dos traballadores, somos quen de ver simultaneamente as características burguesas que vinculan ó traballador á sociedade existente. Debemos comezar pola regra empírica de que *as ambivalencias e valores duais están contidos en cada característica individual do traballador*. O feito de que os traballadores pretenzan a unha clase e estean afiliados a ela politicamente non os marca plenamente; so

atinxe certas características. A súa necesidade de se liberar da opresión e maila explotación ou de loitar contra a miseria contemporánea pode levarlos a se organizar en sindicatos ou a se unir a un partido de traballadores. A súa vida toda non está necesariamente ligada a estas organizacións; diríase, máis ben, que poden estar tan implicados (a través doutros aspectos das súas circunstancias) coa orde de dominio existente que só a politización destas condicións pode producir unha economía total de actitudes, que lles garanta certa independencia das continuas influencias do sistema de dominación existente.

Un dos erros fundamentais das análises marxistas do proletariado é a presuposición de que os traballadores que se organizan en sindicatos e partidos proletarios *son de carácter exclusivamente proletario*. Considero proletarias as características e forzas dirixidas cara a emancipación, que tentan abrirse paso a través das condicións de dominación existentes por medio da oposición pertinente. Se un procede á vista de tal avaliación, xa non é, logo, evidente que se aprecien as características proletarias só nas clases obreiras tradicionais e que se recoñezan só alá onde hai unha situación de necesidade en termos das condicións de vida materiais. Cando a xente se une por mor de loitar contra evolucións que ameazan os campos fundamentais da existencia humana, expresan esas características proletarias no proceso de organizar elas propias as súas batallas. Porén, neste mesmo caso, estamos a falar de partes máis ca de todos. Á vista disto, pódese dicir que as “características proletarias” e os “motivos proletarios” entran en xogo nas iniciativas burguesas, no movemento de liberación da muller, no movemento antinuclear, no movemento estudantil, mesmo se todas estas iniciativas e movementos non poden estar directamente vinculados á noción tradicional da clase obreira industrial. A batalla non se libra sen dirixir un ollo á transformación da sociedade toda en termos do sistema de dominación existente e organizándoo de novo para que sexa outra sociedade. Na actualidade, o movemento céntrase no detalle, na forma celular. Porén, mesmo a concentración en certos puntos ós que están atados os intereses emancipatorios fai aparecer unha panca material decisiva, un punto concreto de contacto coa realidade obxectiva, procurado tamén para levar a cabo unha organización nova das características que permanecen.

Se un comeza pola organización celular desas características que están vinculadas ó proceso de emancipación ou que dependen do sistema existente, presupón tamén, logo, outro concepto do proceso organizador e da organización. Tradicionalmente, as organizacións teñen tendencia a desafiar e a unir xente en certos aspectos dos seus intereses e lealdades. Un únese a un partido e presta a lealdade debida pola protección que espera do partido. Polo xeral, estas organizacións non están interesadas en politizar á persoa toda, en desata-las características non emancipatorias da súa implicación natural coas dependencias existentes. En todo caso, impo-la lealdade a xeito de principal método de pagamento ten escasa efectividade á hora de cambia-la conciencia e mailo comportamento.

Esta noción tradicional de organización, nomeadamente influída polo modelo da asociación burguesa ideal, é en aparencia parcialmente responsable da escasa atención que as organizacións dos traballadores prestan á industria da conciencia e ós medios. Na súa propia conciencia e comportamento, en canto se fan conscientes dos seus verdadeiros intereses, os traballadores non son vasos baleiros que haxa que encher. Alá onde o xornal tabloide é o tipo de xornal predominante entre os traballadores, é ese o espazo onde se fai continuamente sensible o material ideolóxico e onde as posicións de comportamento se actualizan, cousas todas que teñen precisamente a función de lle *non* permitir ós traballadores facerse conscientes dos seus intereses inmediatos. Foucault situou a dominación no detalle, naqueles espazos de movemento nos que se desenvolve a xente, naqueles momentos e lugares que determinan as súas condicións de vida. Entón, non é o sistema de dominación en termos xerais o que impide a liberación; é, máis ben, o apego que temos por certas cousas o que é decote tan poderoso que tomamos decisións que van contra os nosos propios intereses.

*A persoa toda é o obxectivo da liberación, non o seu punto de partida.* Abofé que nun senso non exclusivamente metafórico pode un dicir que a xente, constituída como está en condicións de explotación e opresión, aínda non compón unha unidade sintética, verdadeira. A unidade sintética xurdiría cando as características individuais acaden unha situación de emancipación que lles permita constituírse dunha maneira que lles confira identidade. Iso presuporía que a capacidade da xente para facer da sociabilidade e maila solidariedade o seu obxecto desenvolveuse dabondo para que se recoñezan eles propios na realidade obxectiva. A negación da auto-alienación corre polo mesmo camiño cá auto-alienación e pode acadarse só cando as formas celulares da relación Suxeito-Obxecto están a se cambiar. As significacións humanas xorden só por mor de acadar os obxectos humanos de significación.

A posición alterada do suxeito no proceso revolucionario

Nun tempo no que a máis da xente, voluntaria ou involutariamente, víase arrastrada pola resaca da polarización de clase, era natural considera-la forza das condicións obxectivas a xeito de definidoras e limitadoras da escena da acción humana. Ó lle reprochar decontino a Marx que el mesmo non se entendese ben obxectivamente, a xente desatende completamente o feito de que esta obxectividade non era cuestión dun xuízo cognitivo só; mais ben, estaba mediada pola historia. En casos nos que a xente se ve arrastrada a esta polarización de clase, nos que se convirte puramente en apéndice do capital, Marx e Engels falan de leis naturais sociais. Non o fan para inmortalizar estas leis naturais, senón para aclaralo pouco que a conciencia e a vontade humana interveñen no proceso histórico.

Se esta superestrutura do obxectivo estaba xustificada no tempo de Marx, entón o punto de vista que viría sendo como trascendental (por medio do cal pode observarse a vida do século dezanove á luz do rápido desenvolvemento do capital) non se pode estender sen dificultades á descrición de circunstancias nas que o capital predomina como fixera antes e nas que as necesidades da xente medran simultaneamente en complexidade e as súas formas de resistencia se diferencian nunha medida que sería inimaxinable para Marx. A fórmula anti-idealista de que o ser da sociedade determina a conciencia e non viceversa non é lei independente da historia.

A medra das fozas de produción non eliminou a explotación e opresión, pero as *formas* nas que se abren camiño baséanse na consideración das dimensións do *Suxeito sometido a dominación* nas ordes sociais capitalistas desenvolvidas actuais en maior medida do que o eran en tempos de Marx. Na medida en que un teña fundamento para a presuposición de que a xente non ten nada que perder agás as cadeas, un é capaz de deducir (da carencia atopada na situación obxectiva) o motivo para supera-la situación existente. E un é capaz de ficar seguro de que a presión das circunstancias levará á xente algún día á activiade revolucionaria, independentemente da súa sabida excusa de que *eles* non contan. En canto deixa de existir este forte vínculo entre os motivos para a acción e a situación obxectiva (debido ás diferenzas entre sistemas de dominación e debido ó inmenso crecemento da riqueza da sociedade) os motivos dirixidos cara a superación da sociedade actual viran tamén máis complexos.

Atopámonos hoxe nunha situación na que cómpre a *teoría revolucionaria da acción*. Tamén neste punto a historia evolutiva do marxismo viuse determinada por desafortunadas separacións. A prohibición da utopía debida a Marx e Engels tivo a valiosa tendencia de dirixi-la crítica contra concepcións que fan a vontade revolucionaria e a necesidade dunha sociedade libre a única panca do cambio. En oposición a iso, Marx e Engels insisten xustificadamente na base material das constelacións todas, que cómpre entender sen ilusión ningunha antes de que a acción histórica exitosa sexa posible. A función estratéxica desta prohibición da utopía defínese por medio da situación histórica na que as forzas de oposición todas (independentemente do campo no que estean activas) teñen fartura de conciencia, ideas e boas intencións. Marx e Engels decatáronse de que as ideas só non poden facer nada contra o poder compacto dunha clase capitalista fundada nas relacións materiais.

En canto se declara que as profundidades orixinais de Marx e Engels en relación co Suxeito e mailo Obxecto son verdades eternas, moitas investigacións e teorías colócanse elas propias preto da ciencia histórica marxista e ocupan a lagoa que hai na análise materialista. Non todas estas teorías se conciben elas propias a xeito de respostas á perda do suxeito no marxismo. En todo caso, mentres-los marxistas repiten incondicionalmente a microanálise da produción de mercaderías e do capital, desenvólvese (á beira e de xeito completamente independente á ideoloxía da ortodoxia marxista) unha teoría do suxeito que persegue a microperspectiva moi dentro da constitución fundamental do individuo. En contraste, a psicanálise freudiana, coa súa maneira discriminatoria de intepre-la vida da psique en termos de puros intereses e necesidades, parécese á loita do concepto, unha loita que Marx asumíu ó investiga-lo contexto total de produción e reprodución na vida social. Se, co seu instinto característico por enraiza-las nosas grandes descubertas científicas, Marx aprendese da teoría de Freud, probablemente faría con el coma fixo con Hegel, poila psicoanálise freudiana é tamén burguesa na súa orixe e non está escrita co futuro proletariado *in mente*.

Marx salienta decontino que o valor das categorías e percepcións non está esgotado na súa xénese. Mesmo na psicoanálise freudiana, Marx descubriría o “patrón racional” que tirou do idealismo absoluto de Hegel por mor de endereitar esa teoría e po-la parte de arriba onde lle correspondía.

A batalla dos marxistas ortodoxos contra a psicoanálise amosa ser progresivamente o teatro do absurdo, e as categorías de demarcación teñen máis de “conceptos policiais” cós supostamente necesarios para a cuestión que se ten entre mans. Esta indicación tamén é válida para a historia da ciencia durante a década de 1920, cando marxistas importantes coma Wilhelm Reich víronse apartados do movemento comunista porque puxeron no centro das súas investigacións a noción de ambivalencia das necesidades e intereses (en suma, os conflitos diarios dos traballadores). Non foron só os membros de base do partido os que asumiron o mecanismo dun aparello psicolóxico (un campo de batalla que inclúe a represión, a hipercompensación, o axuste á realidade e o superego a xeito de censor), senón tamén os espíritos guieiros do movemento, os que non se puideron adherir estritamente ó catálogo de deberes para a acción

colectiva, buscando logo emendas para todos os danos á socialización padecidos na sociedade burguesa. Se a xente advertise isto, non se vería logo defrontada tan indefensamente coa desfeita do movemento dos traballadores e a medra torrencial do fascismo como se fose unha catástrofe natural. Permítaseme face-la miña crítica con máis brío polémico: mesmo os burgueses e funcionarios do “socialismo realmente existente” están marcados por categorías coma o ego, superego, e ego ideal, por non falar das psicoses e neuroses que indican o fracaso da socialización; están marcados pola súa habilidade para se axustar á realidade e pola súa capacidade individual para organizar circunstancias espaciais e temporais segundo as demandas obxectivas, especialmente por todo o seu comportamento relacionado co Ser Social. É pura ficción que a xente traballe só segundo as regras do sistema neurofisiolóxico e que sexan quen de elevar o seu interese e necesidades ó nivel da conciencia.

É notorio que a batalla contra a psicanálise ten percorrido longo (determinado por un prexuízo arcaico) que declara que o mensaxeiro dunha desgraza é a súa causa. Quen se refira á complexidade do Suxeito, ós múltiples atrancos que obstrúen o camiño do pensamento socialista, progresista, non será aceptado en calidade de individuo que está a investiga-las condicións materiais de alteración do Suxeito. Esa persoa ha ser vista, máis ben, a xeito de propagandista da disolución burguesa. Abofé que a consecuencia deste prexuízo é que *alén* da conciencia oficial destas ordes sociais establécese unha inconsciencia aínda máis forte, unha inconsciencia que non acada expresión pública e produce varias formas de protesta e actitudes de escapismo.

Sexa como for, este prexuízo contra a subxectividade ten causas sistémicas aínda máis fondas. No seu fundamento está obviamente a concepción de que o capital, a economía (en conxunto, as condicións adoito consideradas materiais) son os obxectos *duros* da ciencia, mentres que a psique está feita de *materia mol*, cousa maleable que non ten forma de seu. En todo caso, hoxe sabemos que a xente pode morrer por causa de problemas psicolóxicos coa mesma facilidade coa que pode morrer dun machadazo ou por causa de obxectos materiais, por cousas que firen fisicamente. Tamén historicamente, este erro de considera-la realidade material merecente da teoría e a realide psicolóxica cuestión de sentimento sempre funcionou desafortunadamente. Poño por caso: na análise final, as compracentes nocións colectivas dos moitos que sentiron o seu honor nacional comprometido por causa do Tratado de Versalles teñen moita máis realidade material cá liña Maginot, que se rebasou en poucos días. É unha esaxeración con senso dicir que, no tocante a isto, as realidades da psicoloxía de masas que, abofé, están sempre ancoradas nas psiques individuais, poden ser máis obxectivas cá pedra.

Na década de 1970 a historia toda da Terceira Internacional repetíuse, atendendo a presuposicións completamente diferentes, na forma da batalla contra a psicanálise. As dimensións da análise marxista do capital que se esqueceran no período de postguerra volveron levarse á conciencia na ortodoxia máis inoportuna. Canto máis se referían as análises ó capital, máis científicas parecían e máis enfática era a exclusión de investigacións orientadas psicoanalíticamente. Estas análises do capital xuntaron forzas cun concepto da organización igualmente ríxido. Pode dicirse adoito que canto máis grande é a ameaza á que o tribunal censor do ego ten que facer fronte (por causa das enerxías psíquicas que foron forzadas ó subconsciente), máis decisiva é a represión da psicanálise. De por parte, a batalla contra a psicanálise é sempre indicativa do feito de que o Suxeito pasa grandes traballos para manter ocultas as súas verdadeiras necesidades alén da conciencia.

Neste contexto, se un toma o concepto de ortodoxia seriamente, ten que dotalo de vida nova. Marxista ortodoxo non é o que repite termos marxistas con se un puidese aplicar incuestionable e arbitrariamente esta teoría substancialmente histórica a calquera circunstancia histórica. Marxista ortodoxo é, máis ben, o que pode *xulga-la dialéctica entre o concepto e o obxecto*. Todo o que Marx dixo verbo da constitución do suxeito non se funda na ciencia da psicoloxía que se correspondía coa ciencia da economía política da que se dispuña no seu tempo. Sobre o individuo, fixo basicamente só declaracións de principio: sobre o individuo vinculado ó proceso de constituí-la sociedade burguesa e sobre as posibilidades de emancipación. Por outra banda, as *formas* nas que o Ser Social se transforma en Suxeito escapabanselle en gran medida ó coñecemento científico da psicoloxía daquel tempo. Por tal razón, Marx só formula unha dirección de investigación no tocante ó Suxeito cando fala dun conxunto de relacións sociais ou, mellor, cando fala do ser común interior dos homes. Que o ser común exterior, a sociedade, se reflecta sinxelamente no Suxeito é cousa que permaneceu completamente allea a Marx, porque na propia sociedade un pode atopar xa constituíntes do Suxeito. Os elementos exteriores todos da sociedade tamén existen dentro, máis precisamente: na forma de elementos subxectivos que se relacionan segundo a súa lóxica interior. Se un considera que as declaracións de Marx sobre o individuo e maila subxectividade foron resultado de procesos de investigación correspondentes ó nivel de coñecemento da economía política, e un repite estas declaracións grazas a unha arte da citación especialmente formulada, vendo logo as cousas dende o nivel de coñecemento de hoxe, un retrae Marx a un nivel precientífico. Marx insinuou unha teoría materialista da subxectividade, mais non a desenvolveu coma fixo coa teoría da economía política; de por parte, non daría. Para levar a termo esa tarefa hoxe é inevitable que rematemos

coa lapidaria exclusión da psicanálise do contexto científico marxista e que, ó mesmo tempo, asumamos esas investigacións especiais que se fundan na verdadeira exploración do Suxeito.

A precaria relación do traballo, as forzas de produción e maila natureza

Ocúpome agora da cuestión terceira e final, quere dicir, de que un rexurdimento do pensamento marxista é tan necesario coma xustifico. Por unha banda, rexurdimento significa unha adhesión estrita ó contido (non só ó vocabulario) da teoría marxista; por outra banda, significa levar a termo os programas incumpridos que son verdadeiros programas de investigación e contribúen á orientación do mundo contemporáneo. O punto máis difícil desa axenda incompleta é o tocante á relación alterada entre traballo, forzas de produción e natureza.

Marx investigou as relacións da lóxica do capital con exhaustividade increíble, mais non fixo o mesmo co envés do capital, que alimenta o capital e que é xeralmente o fundamento para a constitución do obxecto: a forza de traballo activa. Isto é aínda máis sorprendente, porque o traballo activo, ou vivaz, é a fonte do valor e da plusvalía; constitúe logo aquilo que finalmente establece tamén o contexto social.

*Falando estritamente: pra Marx, nacemos cando recibimos a primeira paga.* Abofé que isto é unha esaxeración, pois Marx sabía que as mercaderías non poden ir ó mercado polo seu pé. Mesmo aquí pode dicirse que abofé que non se trata dunha cuestión de principio, da que a crítica debe tomar o seu punto de partida. É, en primeiro lugar, un problema de procedemento científico diferenciado e, en segundo lugar, un problema dunha liña de investigación asistemáticamente etiquetada.

“A determinación do valor da mercadería traballo contén un elemento histórico e moral”, así escribe Marx no primeiro volume de *O capital*. Só a determinación do valor? Á parte diso, non temos indicación sistemática ningunha do interese cognitivo de Marx en ningún dos dous elementos (quere dicir, nin no elemento moral, nin no histórico da forza de traballo activa) nin dentro nin á beira da cuestión da determinación do valor. Se é certo que o valor activo é a fonte determinante (mais non a única fonte) da riqueza social, mesmo do valor e da plusvalía, éme, logo, incompreensible cómo foi que Marx puido prestar tan pouca atención (e usar tan pouco os seus poderes analíticos) no carácter histórico e social do traballo, pois non fixo máis ca dubidar á hora de investigar mesmo a máis mínima transacción no contexto do capital cando atinxía á *economía do traballo morto*.

Cómpre (nomeadamente nunha celebración do centenario de Marx) racha-las reificacións das ortodoxias marxistas e, sen subscribir logo os mecanismos estúpidos de delimitación, revalida-lo pensamento provisional e formular cuestións hipotéticas. Unha destas cuestións hipotéticas pode ser a de se é completamente imposible que o poder de realidade do capital, un poder que Marx quixo comprender sen se facer ilusións por mor de destruílo, fascinou tanto a Marx que foi incapaz de percibi-las formas de resistencia por parte do traballo activo *alén* das do proletariado, valorizado a xeito de Suxeito colectivo.

De ser certo que a fascinación polo poder do capital (segundo a fórmula Marx no “Manifesto comunista”) é cousa que afectou ó propio Marx, preséntasenos logo unha cuestión posterior: ¿non podería logo desenvolverse o envés do capital, unha economía política do traballo, segundo as condicións actuais, por mor de sermos capaces de comprender ó cabo a efectividade histórica do capital? Facer tal non constitúe abrogación ningunha dos mecanismos investigados no *Capital*. Contrariamente, sería a integración desta lexitimación capitalista a xeito de ciencia a que está no fundamento do proceso todo de produción e reprodución da sociedade.

O capital do século dezanove estaba plenamente integrado na noción de progreso social; ren do que existise alén do contexto capitalista podía evitar aquel progreso. Porén, nas condicións do capitalismo desenvolvido, a situación vira de cada vez máis absurda: canto máis se desenvolve o capital, menos capaz é de fornecer realización á forza de traballo activa. Mesmo o vello privilexio historicamente xenérico de que os seres humanos fosen os únicos posuídores (e usuarios) de cerebros, músculos e nervios viuse ameazado polos modernos sistemas maquinais. Nestas condicións, onde está a forza de traballo activa, o traballo vivaz? Cales son as novas posibilidades de realización para elas cando caen fóra do esquema do capital? Como é que se pode prever que desaparezan habilidades históricas únicas á vista de que non poden atopar actividade perspicua ou son levadas ó tipo de actividade que serve á degradación e explotación adicional de homes e mulleres?

Hoxe estas xa non son só cuestións da economía da crise. Atinxen moi directamente ós xeitos de vivir da xente, ás relacións que manteñen entre si e coa natureza. Se un considera que *O capital* é o punto de vista dominante na análise, entón abofé que pode desenvolver nocións de que os medios de comunicación burgueses, coa súa industria da conciencia técnica mellorada, ocúpanse de usa-lo traballo que foi excluído do proceso de traballo produtivo para evitar que a xente sexa consciente da nova situación social; ou entender que os medios burgueses están a piques de integrar as forzas de traballo agora

dispoñibles nun proliferao aparello de traballadores de camisa branca e de funcionarios por mor de controlar, por medio do estado Grande irmán, a enerxía da protesta. O capitalismo sempre dá atopado áreas de emprego pra a forza de traballo activa por mor de evita-la catástrofe ou a revolución. Porén, ó facer iso, importa pouco o tipo de fantasía que o capitalismo dea desenvolto en interese da xestión da crise, cousa que non se debería de subestimar; en todo caso, o máis ameazador é que a esquerda permitise que a súa propia fantasía de cambio se vise minada pola fascinación inútil das posibilidades de poder no capitalismo. A esquerda olla de fite pró vello concepto de traballo e rexeita pensar no traballo que poida tomar forma diferente á do traballo de subsistencia definido polo capital; todo o que fique máis alá etiquéao a esquerda de “xogo” ou “tempo de lecer”. Sexa como for, en relación co envés da análise do capital, o propio Marx tiña unha noción moi precisa do traballo ó entender que era un dos recursos esenciais de expresión por medio dos que a xente descobre as súas identidades. Mentres que o Suxeito se obxectiva el propio, o Obxecto subxectívase: esta dialéctica Suxeito-Obxecto é crucial para un concepto emancipatorio do traballo, sen o cal non podería coller forma nin mesmo a liberación da ciencia.

Adoita reprochárselle a Marx e Engels teren un concepto de progreso que, irreflexivamente, non vincularon ás evolucións das forzas de produción. Con efecto, hai enunciados de Marx e Engels que confirman isto. Poño por caso que Engels di: “as máquinas de vapor, a electricidade e as rodas das fiandeiras mecánicas foron máis revolucionarias có impacto de Blanqui, Raspail e Barbes.” Máis revolucionarias, si, na destrución das vellas relacións(!) –pois forzas produtivas coma estas teñen aínda funcións determinantes, liberadoras. Porén, as vellas relacións ou condicións xa se desintegraron, e agora a cuestión principal é construír unha sociedade nova con temas orientados non ó poder da desintegración senón, máis ben, cara a fantasía sociolóxica de cómo podería ser unha sociedade liberada, nova. Só entón a lóxica evolutiva das forzas de produción perde o seu sentido definitorio. A función das forzas capitalistas de produción é destruí-las relacións tradicionais; a importancia que Marx e Engels atribuíron a estas forzas de produción pode ser unha razón de por qué as súas teorías, elaboradas en termos de clases que se emancipaban en ordes sociais tradicionais, foron entendidas a xeito de teorías da modernización.

Sexa como for, Marx e Engels atribuíron ás forzas produtivas da estrutura capitalista un papel decisivo na evolución social, tamén entenderon que o comportamento saqueador do capital coa xente e maila natureza tiña dobre sentido. As dependencias tradicionais vense arrastradas pola resaca da produción de mercaderías, e xorden as condicións *obxectivas* dunha posible organización nova da sociedade. Marx era consciente de que deste xeito as alteracións productivas do equilibrio ecolóxico estaban inevitablemente ligadas a tendencias inmanentes na lóxica do capital. No primeiro volume d’*O capital* di que, coa rápida medra da poboación urbana, amoreada en grandes centros, a produción de capital tanto aumentaría a forza histórica da sociedade coma alteraría o metabolismo entre xente e natureza. (Por exemplo, non devolvemos ó chan os compoñentes que usamos de alimentación e vestimenta; o proceso de intercambio é unilateral). Entón, se a urbanización está ligada á concentración do proletariado (que pode logo virar forza historicamente poderosa), ese mesmo proceso ameaza a saúde física do traballador urbán e a vida espiritual do labrego. A transformación capitalista do proceso de produción amosa se-lo martirio dos produtores, e o traballo parece ser un medio para escravizar, para empobrece-lo traballador. A combinación social dos procesos de traballo convértese en opresión organizada da liberdade e folgos do individuo. Cada incremento da fertilidade do chan durante un período determinado acelera tamén a ruína da fertilidade a longo prazo. Marx resume os seus argumentos sobre a relación entre xente e natureza deste xeito: “canto máis un país coma Estados Unidos de América, poño por caso, funda o seu desenvolvemento na industria pesada, máis rápido será este proceso de destrución. A produción capitalista desenvolve a técnica e combinación de procesos de produción social só ó mesmo tempo que mina as fontes de toda riqueza: a terra e mailo traballador.”

Esta dialéctica de progreso e destrución, desenvolta na intersección da cidade e o campo, apunta cara unha análise materialista contextualizada da ecoloxía. Os problemas ecolóxicos non se poden xebrar das inclinacións inherentes ó capital, mais tampouco fican absorbidos dentro del. Marx non levou máis adiante o desenvolvemento desta visión, pois tiña a esperanza de que a destrución do traballador e maila terra non chegase a acontecer porque o proletariado levaría a termo a revolución. Marx veneraba a Justus von Liebig, que descubriu o fertilizante artificial, e falou a prol de usa-lo fertilizante pra incrementa-la produtividade. Evidentemente, Marx non daba imaxinado a situación social actual, na que os granxeiros láianse de que o solo só funciona a xeito de sitio no que se poñen os froitos, de que os únicos sitios onde aínda hai vida son o solo e os cemiterios.

Non teño interese ningún en incrustar nas categorías do marxismo as evolucións sociais todas e mailos movementos de protesta que apareceron no horizonte histórico. Porén, trátase de abandonar (non sen riscos) teorías que explican contextos sociais enteiros, porque os acontecementos particulares xa non se poden captar cos medios cognitivos desas teorías. En calidade de teoría social de época, a teoría marxista en conxunto segue a explicar moito máis cás teorías burguesas compartimentadas da investigación

empírica, que poden aclarar fenómenos en singular, moi enfocados, mais non prestan atención ó problema principal da construción da teoría, que é, nomeadamente, o contexto, a totalidade concreta.

O que é válido para o lugar de traballo caulitativo (e que, malia ser intuído por Marx, non se desenvolveu na forma dunha economía política do traballo) é válido de xeito similar para o concepto de natureza. Marx tratou criticamente este concepto nos seus escritos temperáns, mais non está plenamente ausente nin n' *O capital* nin nos *Grundrisse*. De xeito ningún parece desnortado fundar unha teoría da ecoloxía en Marx. É no terceiro volume d' *O capital* onde Marx ofrece unha exposición case poética da nosa relación coa natureza. Certo que esta descrición está oculta entre precisións económicas sobre a renda do solo, formulada coma unha caste de *contrato iusnaturalista en interese das xeracións futuras*: “Dende o punto de vista dunha formación social superior, que un home teña a propiedade privada dunha parte do mundo parece unha proposición tan noxenta coma que un home teña a propiedade privada doutro home. Nin mesmo toda unha sociedade, unha nación, nin mesmo as sociedades contemporáneas todas, postas por xunto, son propietarias da terra; son só as súas ocupantes, as súas beneficiarias e, a xeito de *boni patres familias* (bos pais de familia) teñen a responsabilidade de deixar un planeta mellor ás xeracións seguintes.” Temos un deber marcado pola lei natural de actuar na terra de xeito que non se poñan cangas nas condicións de vida das xeracións futuras.

De acepta-lo enunciado de Marx, un pode conectalo efectivamente ós temores actuais relativos ó poder nuclear. Mesmo o argumento de que a creación de plantas nucleares compromete e pon en perigo ás xeracións está ligado ó pensamento marxista, e non só de xeito superficial. Unha xeración que se conduce coma os bos pais de familia ten que facer do uso prudente da terra o principio reitor do seu comportamento.

Remato. Ningún movemento social de emancipación pode facer nada sen teoría. As clases gobernantes limítanse a usar anacos de lexitimación a xeito de fachada para o seu exercicio do poder. Porén, as clases oprimidas que queren liberarse dependen, na súa batalla pola emancipación, da fusión de *utopía* e *coñecemento*. Cando o marxismo abandona a reclamación dunha teoría revolucionaria da acción dexenera en actitudes académicas burguesas. O significado práctico da teoría consiste no feito de que ós movementos de emancipación éelles imposible determina-las condicións e límites das accións só por medio da experimentación práctica. Cando homes e mulleres van dar de fuciños con paredes brancas e non teñen nin idea de por qué se frustran, o resultado é a pasividade e a mudez debida ó fracaso. Freud define o pensamento dicindo que é “acto de xuízo”. Pode dicirse o mesmo para os posibles procesos de aprendizaxe das clases e grupos historicamente activos, pois non hai movemento de emancipación que poida permitirse abandonar voluntariamente a memoria social da historia da resistencia e maila loita.

Xa enfaticei que non é isto cuestión de restaurar ortodoxia literalista ningunha. Abofé que Marx non investigou todo o que é necesario para explica-lo mundo contemporáneo. Cada persoa que ten que tratar coas condicións modernas acada unha comprensión deste mundo non só por conta de ler Marx, senón tamén lendo Max Weber e outros sociólogos e filósofos. Nada do que se aprende neses autores é superfluo. Sexa como for, o que se bota en falla nesas teorías, é a explicación coherente que está conectada polo punto de vista dos movementos de emancipación. *A coherencia é o criterio crucial* dunha teoría que nos dea directrices para axudarnos a atopa-lo noso camiño no mundo e nas nosas vidas. Un rexurdimento brioso do pensamento marxista sería un punto de cristalización esencial para o traballo histórico e concreto no que os movementos de emancipación de hoxe poderían dar avaliado mellor a súa posición social e organizar máis efectivamente o seu proceso de aprendizaxe xeneralizable.