

SER «MARXISTA-LENINISTA», HOY

J.M. FERNANDEZ CEPEDAL

Oviedo



La respuesta a la pregunta acerca del significado del marxismo-leninismo, tanto más interesante cuanto en los propios partidos marxistas («eurocomunistas») se pretende el abandono del calificativo de «leninismo», nos obliga siempre a remitirnos a la relación existente entre el marxismo en el estado actual de su evolución y el sistema clásico del marxismo (Marx, Engels, y el propio Lenin). Pero esta relación general entre el marxismo clásico y el marxismo actual, que consideramos como un transformado del primero, puede ser iluminada mediante una segunda relación interna al propio sistema del marxismo clásico. Nos estamos refiriendo a la relación existente entre los fundadores del marxismo (Marx, Engels) por un lado, y Lenin por el otro, determinando esta relación por un conjunto de cuestiones que nos permiten entender el sistema clásico del marxismo no como un sistema cerrado sino abierto y sujeto a «revisión», puesto que esta «revisión» es interna al propio sistema, es decir, está ya presente en la «interpretación» que Lenin hace del propio marxismo.

Nuestra tesis podría ser enunciada, por lo tanto, del siguiente modo: La «revisión» que Lenin hace de algunos conceptos del marxismo puede ser considerada como una relación privilegiada (o dicho de otra forma, la determinación de la «sección áurea» dentro del marxismo) capaz de proyectar una luz sobre la relación entre el marxismo actual y el sistema clásico del marxismo. Por ello el comentario que realizaremos en las siguientes líneas del libro sobre Lenin de Fernández Buey, en el que ocupa un lugar central el cotejo de las tesis de Lenin y Marx, nos puede servir, igualmente, para iluminar la relación general entre el estado actual del marxismo y el sistema clásico (1).

2.— La obra de Fernández Buey, además de ofrecernos un conjunto de aspectos biográficos e históricos sobre Lenin que amenizan su lectura, creemos que resalta, sobre todo, los tres problemas siguientes: a) El desarrollo interno de la obra de Lenin (desde *Quiénes son los amigos del pueblo* y *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, hasta *El estado y la revolución* y *Las tareas inmediatas del*

poder soviético, pasando por *Dos tácticas de la socialdemocracia rusa en la revolución democrática* y *Materialismo y empiriocriticismo*). Este desarrollo interno de la producción leniniana es contemplado como la transformación de una serie de tesis leninistas a lo largo de su obra, que se produce en función de los propios cambios de la realidad histórica y política. b) Los diferentes puntos de vista de Lenin respecto a determinadas tesis marxistas defendidas mecánicamente por los «marxistas ortodoxos» o «marxistas legales» frente a los cuales Lenin se presentaba como un heterodoxo del marxismo. Heterodoxia leninista que Fernández Buey explica igualmente acudiendo a lo que podríamos denominar *aspecto funcional* del pensamiento marxista. Remitámonos, por ejemplo, a la diferencia de opiniones entre el viejo Marx y el joven Lenin acerca de la posibilidad de tránsito al comunismo desde las comunidades pre-capitalistas (cuestión ésta donde, por otra parte, Lenin se acerca más al «marxismo legal» y critica las posiciones *populistas* coincidentes en este caso con las opiniones de Marx a partir de 1880). El viejo Marx se inclinaba a pensar que el libre desarrollo de la comuna rural en Rusia podía representar tal vez el elemento regenerador de la sociedad rusa y un factor importante de su superioridad futura sobre los países capitalistas occidentales. Lenin, en cambio, mantiene la tesis de que el mantenimiento de las comunidades rurales tradicionales constituía una utopía reaccionaria fomentada por los terratenientes. Si es verdadera la tesis de Lenin, entonces se dirá que Marx se equivocó o que Lenin está «revisando» a Marx. Pero esta «revisión», si bien es cierta, creemos que no puede ser entendida como un desmentido de las tesis marxistas, sino que el material al que se refieren tanto Marx como Lenin es el que ha cambiado: «Se puede adelantar la hipótesis —afirma Fernández Buey— de que, al tratar sobre el progreso técnico en la agricultura y sobre la comuna rural, Marx y Lenin tenían presentes dos realidades distintas, tan alejadas como los observatorios desde los cuales escribían» (2); realidades distintas puesto que la comuna rusa que Lenin tiene ante sí se encuentra ya en un avanzado estado de desintegración, y el medio socioeconómico en el cual se mueve el campesinado es ya el propio de una economía mercantil. c) El carácter *polémico* presente en toda la producción

(1) F. Fernández Buey, *Conocer Lenin y su obra*. DOPESA, Barcelona, 1977.

(2) *Ibid.*, p. 45.

leniniana, según la cual las tesis de Lenin se dibujan siempre en el enfrentamiento de posiciones encontradas, como, por ejemplo, la polémica y la crítica desarrollada frente a los «marxistas legales» por un lado y a los sociólogos «populistas» por el otro, en *Quiénes son los Amigos del Pueblo*, y en tantos otros escritores posteriores. Carácter polémico que no sólo se refleja en su obra sino que moldea su propio modo de vida, singularmente reflejado por Fernández Buey, cuando afirma que «la propia Krupskaja, al tratar de resumir cómo era Lenin entonces, lo recuerda en el II Congreso del POSDR (julio-agosto de 1903), célebre por las agrias polémicas que en él se sucedieron, replicando a una camarada que se quejaba de la atmósfera deprimente y del tono sectario de las discusiones: ¡Esto es lo que a mi me gusta! ¡Esto es la vida!» (3). Ahora bien, el tono polémico, por todos admitido, de la obra de Lenin, ¿es tan sólo un rasgo «externo» de su producción como afirma Fernández Buey? (4). O, ¿sería posible pensar la polémica no sólo como el revestimiento externo del pensamiento de Lenin (en cuyo caso tendría un significado puramente estético y literario), sino como algo que podría estar relacionado internamente con la *dialéctica* marxista?. La cuestión podría ser presentada de la siguiente manera: ¿Es posible representarse el pensamiento dialéctico de una forma que no incluya de alguna manera la polémica? A título de hipótesis (que no podemos confirmar aquí) me atrevería a sugerir que la forma polémica de la obra de Lenin (al igual que la de Marx) no es meramente un rasgo externo de su pensamiento, como pudiera serlo otro cualquiera, sino que podría ser considerado como el ejercicio de la propia dialéctica, como la *dialéctica ejercitada*.

3.— Aparte de la cuestión acerca del carácter polémico de la obra de Lenin, las dos primeras, relativas a la transformación interna del pensamiento de Lenin y al cotejo de las tesis de éste y las de Marx, nos dan las claves para una interpretación del marxismo según lo que podríamos denominar «*método crítico-filosófico*» frente al «*método histórico-filológico*». Creemos que Fernández Buey estaría realizando de alguna manera en su exposición el primer método, aunque sus claves no se expongan de un modo explícito, lo que no impide que nosotros podamos sacarlas a la luz sin por ello extorsionar el pensamiento de Fernández Buey. Estas claves podemos agruparlas en las dos proposiciones siguientes:

a) El grupo de Ideas que configuran el *sistema* del marxismo clásico estarían siempre dadas en función de un *material* o *marco material* definido por la fase histórica correspondiente al desarrollo del capitalismo del siglo XIX.

b) Este *marco material* del cual es función el *sistema* del marxismo clásico, no es un material quieto y fijo, sino cambiante. Por ello podríamos decir que se produce un desfase, un *decalaje* entre las Ideas que moldean una realidad dada y el nuevo *marco material* que consideramos como un transformado de esa realidad. Por ello la necesidad de nuevas Ideas, que provienen necesariamente de las anteriores, y que pueden considerarse de su misma estirpe. Las diferencias de Lenin con respecto a

determinadas tesis marxistas, así como la propia transformación de su pensamiento en el curso de su producción, quedan de este modo explicadas a partir de estas dos proposiciones.

Pero lo esencial de estas proposiciones es que no son un método externo que nosotros aplicamos desde fuera para tratar de explicar los cambios históricos producidos (tanto básicos como superestructurales), porque en este caso estaríamos haciendo puro sociologismo. Lo esencial de estas dos proposiciones es que ellas mismas se pueden considerar como la concreción del espíritu del marxismo, de una de las tesis fundamentales del marxismo que podemos enunciar bajo la forma acuñada ya por los clásicos: «No es la conciencia de los hombres que determina su ser, sino su ser social el que determina su conciencia». Con esta formulación el marxismo lleva implícita la tesis del ajuste de sus contenidos ideales a los nuevos *marcos materiales*, lleva implícita la fórmula de propia «revisión».

En este orden de cosas es posible trazar a grandes rasgos el propio desarrollo del marxismo. Lenin con su heterodoxia, con su «revisión» de Marx, es más ortodoxo y menos revisionista que el conjunto de los denominados «marxistas legales» contra los que polemiza. Se podría decir que el «marxismo legal» dentro del ámbito del *marxismo clásico* significa, en cierto modo, la negación del espíritu del marxismo, significa la fijación y la sustantivación de los contenidos del marxismo. Aprovechando la distinción, ya enunciada, entre método filosófico y método filológico, se podría decir que el «marxismo legal» significaría la interpretación del marxismo según los procedimientos del método filológico, la interpretación de la «letra» del marxismo; es decir, convertir en artículo de fe, en dogma, cualquiera o algunas de las tesis marxistas, olvidándose del espíritu del marxismo, de la propia revisión de sus Ideas en virtud de la tesis general que nos informa de que el *pensamiento es función de la realidad*. Con ello no se quiere insinuar que el «marxismo legal» se haya olvidado de la tesis de la «*determinación social de la conciencia*», pero al no aplicarla al propio marxismo, la han sustantificado también, y la han dado un sentido puramente metodológico aplicable al análisis sociológico. De donde la continua propensión del marxismo hacia el sociologismo, e incluso hacia la *Sociología del conocimiento*.

Al comienzo de este comentario afirmábamos que la relación entre los fundadores del marxismo y Lenin podría ser considerada como la «sección áurea» del marxismo, que podría iluminar el tipo de relación que existe entre el marxismo actual y el *marxismo clásico* (Marx, Engels y Lenin). Se podría afirmar que en torno al *marxismo clásico* (al marxismo-leninismo) se ha producido un nuevo «marxismo legal», que reproduce en su estructura lógica la misma relación que el «marxismo ortodoxo» frente a los clásicos del marxismo: la sistematización del marxismo-leninismo en un conjunto de reglas fijas, en una especie de catecismo cuyos contenidos son siempre aplicables en todo tiempo y lugar (incluso la exportación de revoluciones). Nos estamos refiriendo sobre todo al Diamat, que significaría de este modo una nueva fijación

(3) *Ibid.*, p. 49.(4) *Ibid.*, p. 24.

de los contenidos ideales del marxismo-leninismo. Frente a las secuelas del nuevo «marxismo legal», las nuevas formas del marxismo actual —principalmente el *eucomunismo*— pueden desempeñar el mismo papel que el leninismo desempeñó frente al «marxismo legal» y la II Internacional. El *eucomunismo* (dentro de su «revisionismo») puede ser considerado *malgré lui* como una nueva forma de leninismo. Pero si esto es así, ¿por qué ese empeño en prescindir del calificativo de «leninista», cuando se está ejercitando su propio espíritu? ¿No se debería, al contrario, asumir el término en toda su extensión? No nos atrevemos a negar que existan razones para ello, razones ligadas tal vez a las connotaciones *dislogísticas* del término; pero de todos modos es necesario sacar los problemas a la luz antes de lanzar excomuniones.

Pero nuestra crítica no sólo es aplicable a las sustantivaciones que del marxismo realizan tanto el «marxismo legal» como el Diamat, sino también a posiciones críticas con respecto a éstos, pero que se pueden reducir a ellos en última instancia. Y se pueden reducir a ellos porque participan del mismo método filológico de interpreta-

ción. Se acudirá en este sentido al análisis de nuevos textos que se pueden oponer a otros textos, y nos permitan buscar siempre nuevas facetas, o a desvelar antiguos arcanos del marxismo, ocultos hasta el momento. O se acudirá a las lecturas y relecturas del marxismo, cuyo significado (si tienen alguno) lo equipararíamos a la diaria lectura y relectura que hace el sacerdote de su Breviario, cuyo carácter reconfortante no negamos a escala subjetiva, pero que no puede ser considerado seriamente cuando desbordamos esta escala. Las secuelas de la pedantería filológica académica (pedante no por su academicismo sino por su filologismo) son las que nos llevan a estas fijaciones de los contenidos del marxismo, siempre prestas a rasgarse las vestiduras ante cualquier innovación. El libro de Fernández Buey, que hemos tratado de reseñar, se aleja, en cambio, de esta pedantería filológica, y nos presenta el leninismo desde una perspectiva que podríamos denominar *filosófica mundana* y divulgadora, cuyo transfondo *filosófico académico* nos hemos encargado de sacar a la luz a lo largo de este comentario.

SOBRE EL PODER

(En torno a un libro de Eugenio Trias)

GUSTAVO BUENO MARTINEZ

Oviedo

I

Las meditaciones sobre el *Poder* tienen un carácter moral o ético —son «filosofía moral», y en esto estamos casi todos de acuerdo. Toda reflexión sobre el Poder (aunque, en sus comienzos, no sea estrictamente filosófica, sino científica, categorial) alcanza inmediatamente resonancias morales, por tanto: induce a una meditación filosófica. «El Poder (El Estado) es el Padre» — dice una fórmula muy extendida que intenta penetrar categorialmente (puesto que «Padre» es un concepto categorial; histórico, sociológico etc.) en la esencia del Poder. Pero la penetración en esta esencia «categorial», induce, aunque no lo quiera, múltiples «líneas de fuerza» constitutivas de un campo moral, a la manera como la corriente que pasa por un conductor induce un campo magnético cuyas líneas de fuerza envuelven al cable. Para muchos psicoanalistas, decir «El Poder es el Padre» es tanto como condenarlo, sugerir la iniciación de la tarea edípica de la «muerte del Padre». Y, sin embargo, curiosamente, esta fórmula «revolucionaria», tan grata a muchos «freudomarxistas», es también la fórmula de los monarcómanos más reaccionarios (Filmer, por ejemplo, en su *Patriarcha*): El Poder es el

Padre, y procede de nuestro primer Padre Adán, que lo recibió de Dios Padre y lo transmitió por herencia a las diversas dinastías legítimas que reinan en la tierra. Ocorre simplemente que el intento de comprender al Poder (al Rey, al Estado) es decir, a las categorías políticas, a partir de las categorías familiares, es tratar de entender el Poder político en los términos morales que envuelven necesariamente estas categorías. (Si se dice: «El Poder es la Madre» —no cambia la situación; ni tampoco cambiaría si se dijera —acaso con mayor fundamento etnológico— que el Poder, el Estado, es «el Hermano mayor de la Madre»—, es decir, si se dijera que «el Poder es el Tío»).

Trias comienza su libro desde más atrás: No pone los fundamentos del Poder en las *especies* del «Padre», la «Madre» o el «Hermano mayor de la madre» sino en un suelo más genérico, aquel género que se cita en la frase de Espinosa: *Nada sabemos acerca de lo que puede un cuerpo*. Y comenta esta sentencia diciendo: «Nada sabemos, o muy poco, respecto de nuestro poder». Sin embargo, y a pesar de la genericidad de esta afirmación, me parece que ella no es enteramente cierta. Sabemos bastantes cosas acerca de los *corpos*, en cuanto fundamentos del Poder, y estas cosas que sabemos, aunque reclamen por sí mismas muchas veces un significado estrictamente cate-