

válidos propone localizar las condiciones subjetivas de la objetividad moral. Ellas son necesarias aunque no suficientes, ya que no existe un método unívoco para determinar la verdad moral. Que ésta sea la solución al problema inicial que pretende responder es discutible; no lo es, en cambio, que constituye un acierto novedoso llamar la atención a los factores subjetivos del razonamiento moral y jurídico.

JAVIER ESQUIVEL

John Plamenatz, *Karl Marx's Philosophy of Man*. Oxford: Clarendon Press: Oxford University Press, 1975, xii + 484 pp.

El libro ahora reseñado es el último de una serie de ensayos que publicó John Plamenatz, Profesor Chichele de Teoría Política y Social en la Universidad de Oxford. Plamenatz llevó a la filosofía política y social los métodos analíticos de examen originados en Oxford. Sus ensayos resultan enormemente refrescantes e instructivos, pues siempre se aprende estudiando a Plamenatz, aunque muchas veces ello ocurra mediante oposición a lo que afirma.

Ya en otros lugares se había ocupado Plamenatz de Marx —¿quién puede dejarlo de lado?— pero nunca con tanto empeño y ambición como en este libro. Uno siente a Plamenatz despojado de todo falso respeto encarándosele a Marx y cuestionando intermitentemente sus tesis principales. Una y otra vez vuelve Plamenatz a cuestionar las nociones de clase, ideología, estado, proletariado, etc., y los enunciados-leyes en los que se las usa. El deseo de aclarar y entender es implacable y Plamenatz difícilmente se conforma. Plamenatz piensa que la filosofía compleja de Marx merece estudios serios, adultos; y él aporta uno que no es mero machaqueo ideológico ni repetición infantil.

En lo que sigue me voy a ocupar de analizar el carácter del libro de Plamenatz, luego hablaré de los temas que comprende y, finalmente, destacaré la especial utilidad que tiene este tipo de ensayo en nuestro medio académico, por lo menos.

Una dificultad inicial que todo hombre razonable tiene al estudiar a Marx es la terminología en la que se expresa. No es cuestión de gustos sino de la equivocidad de los términos empleados o de una confusión fundamental. Esta es labor para el filósofo y Plamenatz se encarga de abonar en las dificultades y su diagnóstico. Los estudios ingenuos de Marx se lanzan a tratar de proveer evidencia en favor o en contra de sus tesis sin darse cuenta de que hay un nivel anterior al de la evidencia y del cual depende este último. Plamenatz se pregunta por el significado de las expresiones empleadas por Marx. Antes de tratar de decidir la ubicación de las clases en una

sociedad dada, hay que entender lo que significa "clase" para luego poder entender enunciados tales como "La historia de la Humanidad es la historia de la lucha de clases", porque en un sentido de la palabra "clase" esto puede ser cierto pero en otros no lo es, v.gr. en el sentido en que hablamos coloquialmente de "clase media". Hay que inquirir por el criterio o los criterios de "clase", cosa que no es fácil pues el uso de ese concepto en Marx no es uniforme. La tarea es ingrata muchas veces pero si se sabe llevar a cabo resulta fundamentalmente iluminadora. Plamenatz hace comparecer otros conceptos empleados por Marx ante este tribunal de la claridad. Las dudas crecen. Muchas veces uno siente que *hay* un sentido legítimo en el que la teoría de Marx resulta inobjetable. Sin lugar a dudas Plamenatz puede estar equivocado pero en todo caso nos obliga a declarar cuál es ese sentido y a aclarar la tesis viendo cuáles son los sentidos que no incluye.

Sin embargo, la claridad no basta. Afortunadamente hay otros valores aparte de la claridad en el libro de Plamenatz. Por ejemplo, un cargo constante que hace Plamenatz a Marx es el de la carencia de especificidad en sus tesis. Por ejemplo, una tesis principal de Marx es la de la desaparición eventual del Estado. Parece fácil agregar: del estado enajenado, para evitar dificultades. Pero ello no basta; no es fácil entender la existencia de un orden social sin ningún poder superior al de los individuos. La teoría social nos debe explicar esto. Marx no nos lo dice, no nos especifica la sociedad que propone sin estado. Pero este sólo es un aspecto de la falta de especificidad en que deja a esa sociedad, pues tampoco se declara si habrá derecho o religión, etc. Ahora bien, la teoría de Marx predice un estadio en que las dificultades básicas se eliminan, pero puesto que no especifica ese estadio, ¿cómo entender la predicción? ¿Cómo afirmar que hay predicción? Y si se prefiere decir que no hay predicción, ¿qué es todo esto de hablar de una tal sociedad futura? Acaso una conjetura, pero ¿una conjetura científica o un mero deseo? Las dificultades aumentan y esto es un buen signo de que la pregunta-tipo "¿Qué es lo que se dice cuando se afirma que...?" resulta fecunda.

Esta falta de especificidad lleva a Plamenatz a comparar a Marx con otros filósofos sociales. Así aparecen repetidamente Rousseau, Hegel y los llamados socialistas utópicos. Esas comparaciones —para la que Plamenatz está especialmente dotado— ayudan a localizar la posible interpretación que haga justicia a Marx. No siempre hay resultados satisfactorios pero siempre se adelanta en la identificación de las tesis.

*

El propósito de Plamenatz, según señalamos antes, es aclarar lo que Marx nos está diciendo. Para ello emplea recursos analíticos. El punto de partida es el de un hombre razonable que trata de entender, no el de un teórico con una posición filosófica que ataque y compare a Marx con sus propias teorías. Plamenatz no tiene una tesis acerca del hombre, la familia y el estado, por ejemplo; aunque sí tiene ideas acerca de cada uno de esos tópicos. Plamenatz no compara, por ejemplo, la tesis del estado de Marx con la suya sino que se limita a ver cuál es la tesis de Marx y qué cosas son plausibles y cuáles oscuras o falsas. Esto tiene un indudable valor, a saber, que pensadores de las más diversas tendencias y posturas pueden aprovechar la discusión de Plamenatz, en primer lugar, los propios marxistas. Este tipo de examen deja abiertas muchas posibilidades—demasiadas a veces. Habría que suplementarlo con estudios en los que se comparen las teorías de Marx con teorías rivales de manera de intimar ambas teorías a producir la solución más adecuada; de otra forma el análisis de Plamenatz no tendrá atractivo para el pensador positivo.

El ensayo de Plamenatz resulta así un estudio hecho con pasión y análisis para un tipo de temas en el que todo o casi todo está en disputa y en el que por lo tanto, toda propuesta de solución deja mucho que desear o simplemente se la rechaza.

*

La tesis principal de Marx es que el hombre es un ser social. Otros han sostenido lo mismo antes y después de Marx pero Marx piensa que el hombre es un ser social y por ello mismo un ser que cambia y con él cambia su “naturaleza”, cambia su manera de pensar, de actuar, de sentir. Lo social del ser del hombre implica un condicionamiento múltiple y cambiante. Esto quiere decir que, por ejemplo, la actividad económica del hombre tiene que ser relativizada a un conjunto de condiciones en un momento dado si es que se quiere dar una explicación de esa actividad.

Este carácter social del hombre tiene una legalidad según Marx. No sólo se trata de que la actividad junto con otros hombres afecta y desarrolla las capacidades del hombre (no así las de los animales) sino que hay actividades particulares que determinan el carácter general de las demás actividades, a saber, aquellas que generan los bienes destinados a satisfacer las necesidades materiales de los individuos. Esta segunda tesis del determinismo económico se liga a la primera del carácter social del hombre. Plamenatz apunta que Marx no las distingue y piensa en forma vaga que son equivalentes. Es claro que se necesita justificar el paso de la una a la otra.

Según la doctrina de que el hombre es un ser social, las acciones,

deseos y sentimientos del hombre no serían lo que son a menos que se presupongan cierto tipo de capacidades; no hay aquí precedencia temporal y no hay causación. La doctrina del determinismo económico, en cambio, dice que cierto tipo de deseos en circunstancias particulares causan ciertas prácticas, modos de pensar y sentir. Plamenatz señala que Locke es un teórico del primer tipo y que los teóricos de la segunda clase aparecen hasta la segunda mitad del siglo dieciocho. Hay que señalar, sin embargo, que al rebasar los límites de la cuestión que Locke quiso responder Marx rebasa los límites de la teoría política para ingresar en la teoría social. Luego veremos que Marx conecta estas dos tesis con las tesis del proceso dialéctico en el que la naturaleza se une al hombre. Pero esta tercera tesis no tiene que ligarse necesariamente con las otras dos ni viceversa.

*

Marx tiene su deuda con Hegel y dentro de esa deuda los conceptos de auto-creatividad y enajenación ocupan lugar preponderante. Marx expresa la clave de su reinterpretación de Hegel apelando a la metáfora de la inversión. Pero ésta sólo es una metáfora. Marx objeta el hablar de un Espíritu Absoluto que se auto-realiza; no el espíritu absoluto sino las mentes individuales encarnadas deben constituir el punto de partida. La auto-creatividad se debe aplicar a las comunidades humanas. De otra parte, no hay naturaleza para la mente: sólo hay las actividades que la mente desarrolla. La mente se constituye en el proceso de sus acciones, su auto-control, su reflexión. Por último, la mente no se opone al cuerpo sino que con el cuerpo constituye el hombre.

Marx rechaza la totalidad que es el espíritu absoluto en la que todo tiene lugar; no hay tal, hay seres humanos inscritos en sociedades dadas actuando en una circunstancia física independiente de ellos.

Para Hegel la auto-conciencia es la racionalidad; hay un puro auto-reconocimiento que constituye la racionalidad. Marx rechaza esta imagen. El ser humano es auto-consciente y ello hace peculiares sus creencias y deseos: la auto-afirmación y el reconocimiento *vis-à-vis* otros humanos cualifica toda su actividad. Surgen aquí, sin embargo, perplejidades: el hombre ¿es auto-consciente porque es un ser-especie o es a la inversa? Parece que su identidad deriva de su conciencia de los otros y por ello se trata de un mismo proceso. Contra el cartesianismo filosófico la tesis de Marx es la de que el hombre sólo tiene conciencia de sí en la medida en que tiene conciencia de los otros y de ser como son esos otros; que el hombre

sólo piensa, quiere, siente, etc., en la medida en que está en un comercio con los otros seres humanos.

*

Dudas y oscuridad aparecen cuando uno intenta comprender las tesis de Marx de la relación entre el hombre y la naturaleza. Aquí de nuevo aparece la idea de que la naturaleza se humaniza pero cuando uno intenta ir más allá de la metáfora, encuentra oscuridad.

En los *Manuscritos Económico-Filosóficos* Marx habla de la apropiación por el hombre de su esencia, de cómo, por ejemplo, la necesidad y el disfrute, los sentidos y las cualidades humanas tienen otro uso que permite una apreciación y disfrute intelectual y estético, el cual se traduce en la satisfacción racional de los apetitos humanos. Esta apropiación no sólo es de su propia actividad sino de aquello en lo que se ejerce esa actividad, a saber, la naturaleza.

Plamenatz encuentra en ambos pensamientos, el de la apropiación de sí y la humanización de la naturaleza, una concepción a la vez intelectual y estética.

Contra el empirismo, Marx ve la conciencia no como espejo sino como desarrollando una actividad propia. Hay la conciencia del mundo y la auto-conciencia y esta última es una condición para el cambio del mundo y el cambio de sí misma. Ahora bien, la teoría de la naturaleza no cambia a la par que la teoría de la sociedad; la teoría social se ve afectada por el tipo de sociedad en una forma que la otra teoría no sufre. En el intercambio entre mundo y conciencia esta diferencia resulta importante. Plamenatz distingue, sin embargo, entre las tesis del hombre como ser social y la del determinismo económico las cuales tienen que ligarse con la tesis más especulativa de la integración dialéctica del hombre y la naturaleza.

*

A esta altura uno tiene que sintetizar la relación entre Hegel y Marx. La tarea de Hegel consiste en presentar grandes cuadros de actividades sociales de seres auto-conscientes, racionales, y descubrir en ellos las necesidades, actitudes, creencias e intenciones que las hacen ser las actividades que son. Todo esto se mueve en términos homogéneos de ideas. Marx dice que todo ese material puede tener un uso serio, científico si se lo dispone en una forma adecuada. Para ello distingue entre lo material y lo ideológico, entre la existencia social y la conciencia, entre la estructura y la superestructura. No es clara esta terminología pero sugiere que una cosa no es la otra, que hay una dependencia entre un orden y otro y llega a proponer

que las relaciones entre uno y otro son de tipo causal. Aparte la confusión en los términos empleados, no se ve cómo darle valor teórico a las intuiciones de Marx ni cuán fuertes resultan esas intuiciones frente a la evidencia asequible. Uno puede apreciar el dibujo general que traza Marx —especialmente a propósito del surgimiento del sistema capitalista de producción— que consiste en exhibir una cadena histórico-causal que explica el surgimiento de un orden social a partir de otro. Es en este sentido que Marx pone derecho o correctamente lo que Hegel había invertido y oscurecido. Por lo menos lo hace en la medida en que uno puede *discutir* la teoría como tal, es decir, por ejemplo, allegarle o ponerle evidencia. Hay en esto una actitud anti-esencialista, a la que volveremos después.

Un ejemplo de esta diferencia entre la filosofía de Hegel y la teoría de Marx lo constituye el tratamiento diferente que ofrecen de la enajenación. Para Hegel se trata de una reconciliación cósmica, metafísica, algo sumamente especulativo. Para Marx se trata de volcar la auto-conciencia en la actividad material de manera de lograr los conocimientos necesarios que hagan posible realizar la humanidad de los hombres. Esta ciencia está necesariamente ligada a esa labor práctica. Un obstáculo fundamental lo constituye el hecho de la enajenación. Hegel apuntó una característica crucial de ese hecho, a saber, que el hombre crea y desarrolla sus fuerzas mediante actividades que generan la enajenación y la superación de la misma. Así como no puede haber verdad sin falsedad ni bien sin mal, así no puede haber auto-realización sin enajenación. Lo que es importante en contra del escéptico es que la enajenación se dé sólo dentro de la satisfacción humana.

Para Marx el hombre se define como un ser-especie, un ser que se realiza en y mediante otros seres como él. Pero en esta realización entran una multiplicidad de fuerzas, unas materiales y otras espirituales o mentales. Marx objeta el que Hegel, aun aceptando el carácter de especie del ser humano, sólo haga intervenir las fuerzas mentales al tratar de describirlo y explicarlo. Plamenatz encuentra vaga esta objeción de Marx a Hegel y piensa que la propia tesis positiva de Marx deja que desear en cuanto a claridad. Sin embargo, para hacerle justicia al refinamiento y sutileza del pensamiento de Marx, Plamenatz emplea el método de compararlo con el pensamiento de Hegel y Feuerbach.

Ambos, Marx y Hegel, parten de la idea de que al hombre le es necesario el reconocimiento de los otros hombres. Sólo reconociéndose puede satisfacerse. Pero este reconocimiento no sólo es espiritual sino también material y lo que es más, es primariamente material. Las necesidades materiales son las determinantes. Plamenatz

inquiérese por el sentido de “necesidades materiales” y encuentra que en las necesidades materiales y en la producción que las satisfacen se mezclan tanto necesidades materiales como biológicas. De otra parte, muchas de las actividades mencionadas por Hegel son actividades prácticas o que tienen que ver con la práctica y Marx, sin embargo, las llama “mentales y abstractas”. Luego, al contrastarlas con la producción material las llama “ideológicas”. Esto es equívoco en parte, pero hay razón en llamarlas así porque son verbalizables, porque son actividades propias de seres auto-conscientes y porque envuelven “falsa consciencia” o ilusión; ninguna de esas tres características se dice de la producción material.

En oposición a Hegel, sin embargo, Marx sostiene —de acuerdo con Plamenatz— que si bien es verdad que la enajenación sólo surge en seres que buscan la satisfacción que da el reconocimiento, esta necesidad no explica aquélla; por el contrario, la enajenación y el cambio social se explican por el modo de producción de una sociedad. Podríamos poner esto en otra forma diciendo que hay que presuponer la necesidad del reconocimiento para entender la enajenación y el cambio social pero que la explicación de ambos es otro negocio, a saber, uno que tiene que ver con el modo de producción. La teoría de Hegel resulta así una vez más, en necesidad de complementación.

De Feuerbach dice Plamenatz que hizo ver a Marx que podía aprovechar la filosofía de Hegel sin aceptar el principio de un espíritu infinito o algo similar al tiempo que comenzó la tarea de traducir el lenguaje especulativo de Hegel a un lenguaje más cercano al de las teorías científicas. Así, por ejemplo, Feuerbach habla de transponer los atributos que Hegel adscribe a Dios como atributos de la sociedad humana, fines inmersos en ella: no teología sino hipótesis acerca de lo que los hombres pueden y quieren ser.

Plamenatz distingue entre externalización y enajenación. El hombre logra su identidad mediante su acción transformadora del mundo, es decir, mediante el trabajo. Pero en la medida en que la propiedad y la organización de ese trabajo son irracionales la externalización se frustra. Este es un punto en el que Marx abandona a Hegel; para éste es al través de la adquisición de la propiedad como la persona se constituye como un ser responsable y racional. Naturalmente, la aceptación de esta tesis —asienta Plamenatz— de ninguna manera apoya la tesis de la propiedad capitalista o en verdad de alguna de las formas de propiedad históricas. Plamenatz se pregunta hasta qué punto Marx rechazó la idea de la propiedad privada y supuso la posible existencia de una sociedad en la que absolutamente nada pertenece privadamente.

*

El ataque de Marx a la institución de la propiedad privada es radical. De acuerdo a la interpretación de Plamenatz, la propiedad privada es irracional porque promete liberación pero en realidad destruye la libertad del propietario, lo separa de los demás y lo enajenista. Pero si Marx ataca la propiedad privada en forma indiscriminada, peor aún ataca la propiedad privada sobre los medios de producción. Plamenatz encuentra un vicio en el argumento de Marx. Según Marx para que algo sea voluntario (el trabajo, por ejemplo) uno necesita conocer y controlar sus esfuerzos con los de los demás. Plamenatz corrige: no basta para que un obrero sienta que su trabajo es opresivo que no lo entienda ni lo controle. Plamenatz avanza a otra objeción. Según Marx el capitalista se apropia de la plusvalía aun sin ser quien controla la producción (porque alquila un administrador, por ejemplo). Pero esto al decir de Plamenatz no implica que las relaciones entre capitalista y obrero sean causadas por ese tipo de trabajo o porque el trabajo está enajenado.

*

Luego Plamenatz examina otra tesis de Marx, a saber, la de que el capitalismo implica más enajenación porque en él hay menos control de la producción total del comercio y de las condiciones sociales. Mayor control de esos aspectos, apunta Plamenatz, no garantiza menos enajenación y lo que es peor, en vista de la experiencia habida no deberíamos ser optimistas a ese respecto. Esta experiencia habla también en contra de otro prejuicio, a saber, que el capitalismo industrial reduce el trabajo a mera mercancía: están a la vista otros tipos de economía no capitalista en los que sucede esto mismo.

Pero no obstante esos errores la tesis central de Marx le parece inobjetable a Plamenatz, a saber, que el proceso entero de la producción en el sistema capitalista queda divorciado de los deseos humanos y lejos de buscar la satisfacción de esos deseos los frustra al orientarse al incremento anárquico de sí misma.

Plamenatz encuentra también que Marx usa varios sentidos de alienación sin distinguir entre los sentidos de enajenación social y los de enajenación espiritual.

*

Establecida la tesis de la enajenación, Marx pasa a explicarla para después exponer los medios que se necesitan para extirparla. Plamenatz cree que Marx vaciló al establecer las causas de la enajenación y que algunas veces se expresa como si considerase que ella surge de la propiedad privada sobre los medios de la producción, otras ve-

ces habla como si la causa fuese cierto tipo de división del trabajo y otras como si fuese consecuencia de la producción de mercancías o de la economía de mercado. Plamenatz cree que no hay una teoría coherente en Marx pero piensa que uno puede apreciar conexiones importantes entre las relaciones sociales y roles por un lado, y creencias y actitudes por el otro. La explicación común consiste en decir que la enajenación surge de la división del trabajo característica de una economía del mercado en la cual hay propiedad privada de los medios de producción. Plamenatz encuentra que esta explicación es muy vaga. No nos dice, por ejemplo, si el trabajo enajenado surge donde hay ese tipo de propiedad porque esa propiedad es su causa única; si así fuera, entonces no hay lugar para otra tesis de Marx de acuerdo a la cual la propiedad privada es efecto del trabajo enajenado. Pero luego, ¿no surgen ambos propiedad privada y trabajo enajenado de la división del trabajo? Esto no ayuda mucho en opinión de Plamenatz pues Marx no aclara cual división del trabajo (no aclara si todo caso de cooperación es un caso de división, por ejemplo). De otra parte, Marx afirma que la abolición de la propiedad privada traerá consigo la desaparición de la enajenación pero no ofrece una explicación (¿causal?) de cómo sucede esto y por ello mismo el teórico social tiene que ofrecer la explicación que falta.

Pero suponiendo que la explicación es la de que la división del trabajo es causa de la propiedad privada y de la economía de mercado, Plamenatz encuentra que esta suposición resulta, en general, falsa, pues se da el caso de una división entre el trabajo manual y el trabajo mental donde no existe ese tipo de propiedad ni ese tipo de economía y viceversa.

No parece que la explicación común pueda aceptarse sin más. Plamenatz urge en los sentidos que pueden tener las palabras involucradas en esas explicaciones y concluye afirmando la necesidad de aportar pruebas que establezcan las leyes implícitas en ellas.

*

Otras cuestiones que discute Plamenatz son las siguientes: ¿hasta qué punto la eliminación de la alienación supone la eliminación de la desigualdad biológica? ¿Cómo podría establecerse que la enajenación capitalista es peor que la enajenación de otras sociedades? ¿Qué prueba y especificación hay acerca de la ley que establece que la desaparición del proletariado traerá consigo la de la enajenación?, etc.

*

Luego Plamenatz pasa a hacer un ejercicio en lo que se ha llamado

“ciencia-ficción”, a saber, ejemplifica cuatro tipos de sociedades posibles que le permiten ver la fecundidad y limitaciones de las ideas de Marx. Por lo que dice Plamenatz, una y otra vez acuden a la mente de uno los casos de las sociedades socialistas de Europa oriental y en particular, de la sociedad rusa como contraejemplos de algunas afirmaciones de Marx.

*

La solución a la enajenación es la revolución, de acuerdo a Marx; Plamenatz, sin embargo, piensa que al lado de elementos valiosos en la idea de revolución, también hay elementos irreales, como por ejemplo, la idea de que sólo una clase organizada y autoconsciente que incluya casi la mayoría de la gente y actúe en el momento propicio puede llevar a cabo una revolución. Plamenatz no ve la conexión que Marx quiere establecer al introducir sus tesis del proletrariado entre el hecho de que una clase tenga claridad en lo que desea y sepa de qué manera actuar para lograrlo, y el hecho de que esa clase sepa cómo opera la sociedad y cómo cambia; parece que una cosa puede ocurrir sin que ocurra la otra. Muchas otras cuestiones surgen a propósito de ésta, como por ejemplo, ¿por qué una clase social debe entender mejor que otra el proceso social?

Una forma que adquiere la irrealidad de la teoría de Marx concierne a su tesis de una clase social (la cual queda determinada como tal según el lugar que ocupa en el sistema productivo). Plamenatz piensa que esa noción de clase deja de lado grupos que no califican como clases pero que tienen un papel decisivo en el proceso de cambio —como el mismo Marx reconoce en sus escritos históricos— y por lo tanto, en el proceso revolucionario.

Un tema comienza a adquirir prominencia a estas alturas, a saber, el de la tensión que hay entre una tendencia *a priori* en el pensamiento de Marx y su carácter científico. De acuerdo a la primera hay un tejido conceptual que determina por y para siempre todo el proceso social; de acuerdo al segundo, es la experiencia la que decide si, por ejemplo, es una clase o un grupo la que hará la revolución y si esa revolución incluye tal o cual característica. Seguramente una teoría social debe determinar las cantidades de cada uno de esos componentes en forma tal que sus explicaciones resulten fecundas. Plamenatz piensa —y esta es una interpretación mía— que Marx en su afán de síntesis se olvida de la experiencia y de distinciones lingüísticas importantes.

*

Plamenatz analiza también lo que llama “el temperamento revolu-

cionario", es decir, la actitud de rechazo a la sociedad, actitud que se especifica en su teoría de la enajenación y en su rechazo del utopismo. Esta es una actitud característicamente moderna. Lo moderno del rechazo de Marx consiste en dos ideas, a saber, la idea de progreso y la idea de que el hombre es capaz de cambiar el orden social de manera de acercarlo a sus ideales. Según Plamenatz, Marx considera la revolución como un acto de liberación de un pasado muerto, liberación que es a la vez moral y social.

El revolucionario no es el rebelde, ni el reformador, ni el utópico. El revolucionario es aquel que al rechazar el orden social se rechaza a sí mismo y busca, en la transformación de ese orden, la transformación radical de sí mismo. En la síntesis de Marx, esta idea recibe el contenido de un mecanismo que explica la manera en la que ese cambio radical puede lograrse. Es aquí que la teoría del proletariado adquiere su lugar como pieza clave de esa transformación radical.

Esta tesis de la revolución que implica un cambio radical se opone, en parte, a la idea de cambios parciales y sucesivos. La historia no parece ejemplificar esas revoluciones. Quizá sólo existan en la literatura social, quizá sólo sean residuos románticos. La historia social es quien debe establecer cuál es el caso. En esta conexión examina Plamenatz la práctica política que inspirada en Marx abandona su tesis del proletariado como fuerza clave en la revolución.

Quizá toda teoría de la revolución tenga que ser insatisfactoria, pues como señala Plamenatz al recordar a Hegel, el revolucionario tiene un pie en lo que existe y otro en lo que no existe, y esto que no existe bien puede ser ilusión. El revolucionario parece dejar un modelo de racionalidad para instaurar otro y bien puede suceder que sólo caiga en lo irracional.

*

En la segunda parte, Plamenatz analiza las formas de la vida enajenada. Escoge tres, a saber, la religión, la moralidad burguesa y el estado. La razón es que es de esas tres que Marx tiene más que decir.

Plamenatz nota que Marx tiende a pensar que su teoría sociológica de las ideas contradice las teorías epistemológicas de Hume o de Kant; pero ello constituye una confusión. Uno podría ponerlo de esta manera: las causas sociales del pensamiento no dicen cuál sea el concepto de pensamiento, por el contrario, la indagación de esas causas supone este concepto. En conexión con esto Plamenatz advierte una tensión entre la idea de que las ideas son meros productos de los deseos del hombre y su idea de que los hombres son seres auto-creativos; seguramente esa auto-creatividad reclama lo

que la primera tesis niega, a saber, que las ideas afectan también los deseos humanos.

Plamenatz explora el tema de las teorías falsas en relación a la teoría de la falsa conciencia. Marx pensó que la ciencia natural no padecía de falsa conciencia (ni su propia teoría social) y creyó que la ideología era la causa de que las teorías sociales no alcanzaran el nivel científico de la física, por ejemplo. Con acierto, Plamenatz observa que Marx no discute las dificultades que un filósofo de la ciencia debe encarar a este respecto y que son dos, a saber, la diferencia en el modo de explicación y el carácter evaluativo y persuasivo que tienen las teorías acerca del hombre y la sociedad. Estas dificultades conciernen los esquemas teóricos, lo que Marx dice concierne el condicionamiento social.

Una dificultad de principio en la teoría de la falsa conciencia consiste en las generalizaciones que hace Marx respecto a la religión, la moralidad burguesa y el estado. Marx tiene muchas cosas interesantes que decir acerca de esos tres, pero son afirmaciones particulares, no sus afirmaciones acerca de toda religión, toda moral burguesa, etc. Su esencialismo le lleva a exageraciones que resultan en dogmatismo e intolerancia. Marx, de acuerdo a Plamenatz, quiere hablar sólo de aquellas religiones que, por ejemplo, predicán la salvación, o de la moral de una sociedad industrial en rápido cambio, o finalmente, del estado moderno. La base inductiva de sus generalizaciones es mucho más limitada de lo que sus pretensiones hegelianas pudieran hacer creer. No quiere decir esto que esa base y esas generalizaciones no puedan extenderse sino que él no las extendió.

*

Pasaré los temas de la religión y la moralidad para ocuparme del tema del estado. Plamenatz destaca tres doctrinas de Marx acerca del estado, a saber (i) que es un instrumento de clase que desaparecerá al desaparecer éstas; (ii) que es un efecto de la división de la sociedad en clases cuyos intereses son irreconciliables y por lo tanto es un instrumento de opresión de clase y (iii) que el estado se apoya en ilusiones que son síntomas de enajenación. Estas doctrinas aun cuando no incompatibles no se implican entre sí. A Plamenatz le parecen sugerentes y creativas las doctrinas (ii) y (iii); en cambio, rechaza (i).

La tesis de Marx establece que el estado es una forma dispensable y por lo tanto diferente de la sociedad, pero Plamenatz encuentra una ambigüedad en el uso que hace de "estado" y de "clase". "Estado" puede referir a cualquier autoridad política o a una forma en particular en la que un grupo o clase ejerce el poder frente a

otros grupos o clases. "Clase" puede referir en sentido amplio a grupos de gentes que comparten una posición social o puede referir sólo a la posición de algunas gentes en el aparato productivo de la sociedad. Plamenatz cita textos en apoyo de su tesis de que Marx confunde esos sentidos al establecer su tesis general y concluye que Marx desea hablar de "estado" y "clase" en un sentido particular.

Sin embargo, la tesis de Marx oscila entre dos extremos, a saber, o bien declarar que toda vida política es una vida ilusoria de lo que la gente hace o bien que es una forma de vida política la que es ilusoria y para la que hay que ofrecer un remedio. Luego, es presumible suponer que lo que se declara ilusorio no es la práctica de las gentes sino el pensamiento de esa práctica, es decir, el sostener opiniones equivocadas acerca del poder.

La crítica de Marx, asienta Plamenatz, va dirigida contra la concepción liberal del estado. Según esa concepción los hechos políticos son autónomos frente a los otros hechos sociales. Así, los liberales suponen una comunidad de hombres libres y teorizan diciendo que el estado debe preservar esas libertades. Al encontrar el hecho de la propiedad privada lo sacralizan y establecen que propiedad privada y libertad van juntos y que defender uno es defender al otro. Frente a esto Marx opone una manera diferente de razonar: los hechos (propiedad, estado, etc.) no son absolutos, hay que tratar de explicarlos y para hacer esto hay que ver más allá de ellos, relativizarlos a un modelo y encontrar la legalidad que los rige. Marx usa la economía para operar esta relativización y encontrar que esa concepción liberal del estado es una forma de falsa conciencia y que lejos de preservar la libertad la frustra sistemáticamente. Es en la sociedad burguesa que se necesita de ese estado que al preservar esa forma de propiedad frustra las necesidades humanas y genera esa enajenación.

La conclusión anterior es relativa y por ello limitada. Sin embargo, Marx va más allá de ella y concluye en la desaparición del estado, es decir, avanza a una conclusión en la que usa "estado" en sentido general. Plamenatz piensa que esto es indebido; por otra parte, no encuentra argumentos ni descripciones que den contenido a esa idea.

*

En la tercera y última parte del libro, Plamenatz se ocupa de una serie de cuestiones que se han preguntado pensadores de diferentes opiniones y tendencias, opiniones sobre el hombre y la sociedad, sobre las necesidades y aspiraciones de los hombres en sociedades industriales avanzadas y la manera de satisfacerlas. Plamenatz no pretende ofrecer respuestas a esas preguntas sino algo más filosófico,

a saber, aclarar esas preguntas para definir las preocupaciones que encierran. Una de ellas concierne la posibilidad de lograr ambas, la libertad y la auto-realización, otra, la de hacer compatibles la libertad, la igualdad y la democracia proletaria. Esta parte constituye un ensayo de filosofía política y requeriría de una serie de artículos ella misma.

En relación a esto, y volviendo al tema que introduce al comienzo para ilustrar la no-especificidad de algunas tesis de Marx, Plamenatz se pregunta por el tipo de sociedad que constituye el ideal o fin de la teoría de Marx. ¿Qué es esta sociedad? ¿Tenemos derecho siquiera a llamarle "sociedad"? ¿Hasta qué punto podemos extender los conceptos de la teoría social sin que se tornen vacíos? Marx habla de una sociedad en la que todo conflicto (lo que llamamos conflicto) cesa y en la que se instaura la armonía social pero no describe esa sociedad. Sólo dice que las descripciones de los utópicos no son válidas. Plamenatz piensa que mientras no haya una descripción de cómo una sociedad elimina los conflictos y promueve la armonía, la denominación "comunismo" resulta vacua. Pero entonces una teoría social que no le da contenido a un término crucial en su esquema explicativo, es una teoría incompleta y fundamentalmente incompleta. Plamenatz explora el carácter de esa sociedad futura y examina si habría lugar en ella —y cuál sería éste— para la moral, para la privacidad, para la competencia o la rivalidad; se pregunta si el egoísmo quedaría eliminado o aminorado, si los sentimientos y emociones humanas sufrirían una transformación radical o sólo se trataría de que unos de ellos dominaran a otros. Cuestiona también si las prácticas de esa sociedad engendrarían excelencia, si habría ley y si el crimen desaparecería. Todas esas preguntas fascinantes se ligan a la teoría de las personas.

Quiero finalizar enfatizando la pertinencia especial que tiene el estudio de Plamenatz en nuestro medio. El análisis al que Plamenatz somete las tesis de Marx posibilita una comprensión real de sus tesis y de los límites de las mismas. Esto puede llevar al estudioso a realizar investigaciones particulares que apoyen o modifiquen la síntesis de Marx y por medio de ello permitan entender mejor a los hombres. Hay una abrumadora cantidad de problemas humanos cuya enunciación es oscura y cuya evidencia está mal categorizada y peor explicada. Esta es la tarea que debe acometer el filósofo social y de ella Plamenatz nos dejó un testimonio —póstumo— ejemplar.

ENRIQUE VILLANUEVA