

LA DISCUSION SOBRE LA CRISIS DEL MARXISMO EN ESPAÑA
(Comentario crítico)

Leopoldo Mármorea, Berlín

En España se está llevando a cabo una agitada discusión sobre la crisis del marxismo, suscitada por la publicación en *El Viejo Topo*, uno de los órganos más importantes de la izquierda española, de dos artículos de autores no españoles, del francés Louis Althusser y del italiano Lucio Colletti (1).

I

El artículo de Louis Althusser apareció originariamente en italiano en *Il Manifesto* del 4 de abril de 1978 y su tema central está constituido por las insuficiencias de la teoría marxista del Estado. En este artículo, Althusser precisa su ya conocida afirmación de que la teoría marxista "no dice casi nada sobre el estado, ni sobre la ideología o las ideologías, ni sobre la política, ni sobre las organizaciones de la lucha de clases" (2). Con todo, queda poco claro si el autor hace una identificación del marxismo con la obra teórica de Marx o no es este el caso. Más adelante volveremos sobre este punto.

II

El segundo aporte a la discusión lo constituye la transcripción hecha por Colletti de una entrevista suya con la redacción de *El Viejo Topo*. Desde el principio el autor caracteriza a la crisis del marxismo como una crisis sobre todo política, precisando luego:

"Han transcurrido más de sesenta años

desde la Revolución de Octubre y casi treinta desde la china. Creo que ya ha llegado el momento de llamar a las cosas por su nombre. El marxismo ha producido una realidad totalmente distinta de la que en un principio había imaginado. Las sociedades del Este no encajan en absoluto en su esquema" (pág. 8)

La teoría marxista debería ser verificada empíricamente por la realidad práctica, dicho más exactamente, por la revolución socialista en el occidente desarrollado. Esto no ha ocurrido y de allí deriva Colletti la crisis del marxismo y saca la consecuencia: "Me he dado cuenta de que era preciso replantearlo todo". Y Colletti pasa a hacerlo inmediatamente, empezando con la teoría política.

"De hecho, en el marxismo y en el leninismo (aunque puede parecer paradójico destacarlo) falta un análisis serio, articulado, hecho desde dentro, de las instituciones políticas modernas, comenzando por las de la democracia representativa y siguiendo por las relaciones entre los distintos poderes, la función de los partidos, de la burocracia, el papel desempeñado por el Estado en el ciclo económico, etc. Y no sólo falta este análisis, sino incluso el marco en qué ubicarlo, el marco en cuyo interior construir una ciencia de la política. Al marxismo le falta este marco porque la teoría marxista de la

(1) *VIEJO TOPO*, Nr. 20, mayo 1978.

(2) *Ibid.*, pág. 5.

política y del Estado es, en realidad, la teoría de la 'extinción' de ambos. Con otras palabras: el marxismo no ha elaborado una ciencia de la política porque lo que ha hecho ha sido exactamente lo contrario: la teoría de la disolución progresiva de la política y del Estado, la teoría de la abolición (si bien en forma gradual) de la diferencia entre gobernantes y gobernados. Se trata, naturalmente del concepto de la 'dictadura del proletariado' (he dicho del proletariado, cuidado, no del partido único ni mucho menos de su buró político"...).

"Lo que, en definitiva, subyace en todo este discurso es que, en el curso de su desarrollo, la sociedad burguesa se ha ido reduciendo a dos clases fundamentales: una aplastante mayoría de asalariados y un puñado de capitalistas. La eliminación de estos últimos crea inmediatamente las condiciones para el autogobierno de los productores; o sea, para una sociedad organizada sobre la base de los 'consejos' o soviets, sobre el modelo de la Comuna de París.

Sería inútil hablar del abismo que separa la idea del autogobierno de los productores de la realidad de los regímenes despóticos y totalitarios que, en nombre del socialismo, se han ido erigiendo en todas partes"...

"Es preferible, en cambio, destacar dos hechos: el primero es que la ausencia de una teoría de las instituciones políticas ha contribuido lógicamente (aunque de un modo colateral) al salvaje desarrollo del poder: un poder sin límites ni reglas, basado en la más primitiva y bárbara confusión entre los órganos del partido único y los del Estado"...

"En el fondo del marxismo —no hay duda— subyace la idea de una sociedad orgánica (la *Gemeinschaft* o el *Ge-meinwesen*, opuesto a la *Gesellschaft*), una sociedad que no necesita mecanismos que regulen la mediación social:

ni el dinero, ni la política, ni el Estado, nada. En este punto, a mi modo de ver, la teoría ha pagado el precio de su procedencia del humor de la cultura romántica alemana. La Realpolitik marxista y leninista —parece paradójico apuntarlo— oculta en sus entrañas el sueño (romántico) de la subordinación de la política a la ética"...

Uno de los puntos mencionados por Colletti constituye efectivamente uno de los flancos más criticables que ofrece no tanto el marxismo como la obra personal de Marx; me refiero a su casi unilateral énfasis en el aspecto civilizatorio del capitalismo que iría a producir una polarización universal entre proletariado mundial y burguesía mundial. Desde nuestra perspectiva actual sabemos que el capitalismo muchísimo antes de llegar a esa situación comienza a reproducir —paralelamente a su propia reproducción ampliada— relaciones y sectores sociales no—capitalistas o intermedios con los cuales se alía, debilitando a la clase obrera y asegurando su propia hegemonía. Desde entonces, la lucha entre capitalismo y socialismo se ha convertido crecientemente en una lucha por la hegemonía sobre esos sectores.

Por el resto, el procedimiento de Colletti es bastante transparente: confrontando la "teoría" del socialismo con la "realidad" del mismo es claro que ambas no se corresponden. Pero en lugar de formular una crítica "de la realidad del socialismo", de descubrir su contradictoriedad y su carácter no-socialista así como el mal uso de la teoría marxista en la praxis de esos regímenes totalitarios y de buscar las posibilidades de su superación para seguir desarrollando así, más allá de sus actuales limitaciones, no sólo la política sino también la teoría marxista, Colletti hace lo contrario: queda atrapado en el equívoco de que el totalitarismo es un producto de la teoría marxista. Para poder superar la crisis del marxismo, es necesario entonces según Colletti, revisar la teoría.

Colletti expresa abiertamente su escepticismo con respecto a la extinción del estado y a una posibilidad, aún lejana, de edificar una sociedad sin clases. El estado como mediador de las relaciones sociales es para él casi una necesidad natural. También en el socialismo el estado será indispensable. Y así podríamos preguntar por añadidura: si

en el futuro habrá que consentir con el estado y con las reglas de juego por él sancionadas, por qué no entonces acomodarse ya a la forma burguesa del estado o en su caso a las limitaciones burguesas de la política. Este razonamiento se impone y veremos más adelante que Colletti lo expresa más o menos abiertamente.

Pero antes de esto, incursiona por la filosofía con el objeto de sistematizar sus ideas: en un punto decisivo piensa Colletti que el marxismo se encuentra en pie de guerra con la ciencia, dado que:

“...no se hace ciencia con la dialéctica. No existen ciencias dialécticas”...

“Las ‘oposiciones reales’ de las que se ocupa la ciencia son oposiciones ‘sin contradicción, que no violan el principio de no-contradicción, que no tienen nada que ver con la dialéctica’...”

“Introducir el materialismo en la historia significa introducir el principio de ‘causa’...”

“La teoría de la alienación, que implica finalismo y dialéctica, es incompatible con la exigencia de la explicación causal y científica”...

A pesar de esta incursión en la filosofía, Colletti regresa a la política recalcando una vez más que la crisis del marxismo, no obstante estos argumentos teóricos, es para él de naturaleza política, que el problema principal es el totalitarismo del Este y hace notar los caminos prácticos que en su opinión pueden conducir a la superación de la crisis: El Partido Comunista italiano ha dado ya pasos considerables tendientes a la democracia política con la aceptación del pluralismo político, el respeto de las libertades burguesas y de las reglas del juego político (por ejemplo del principio de alternación de minoría y mayoría en el gobierno). Sin embargo, “el PCI oculta los factores de cambio profundo, incluso de ruptura, que comporta su estrategia política actual no sólo respecto a Marx y a Lenin sino respecto a Gramsci”. Colletti exige por ello que el PCI se pronuncie explícitamente en cuanto a la ya consumada ruptura no sólo con Lenin y el leninismo sino también con Marx y especialmente con Gramsci. Contrariamente a la interpretación oficial que el Partido hace de Gramsci, Colletti piensa (y en ello tiene absoluta razón), que Gramsci no apoya de ninguna manera una estrategia de “hegemonía sin dictadura”, no

habiendo desechado jamás la “dictadura del proletariado” de Lenin sino completándola y significándola desde el concepto y la estrategia de “hegemonía”.

III

En septiembre de 1978 apareció en *El Viejo Topo* N° 24 como crítica a Althusser y Colletti un artículo de Jorge Reverte y Ludolfo Paramio con el título “¿Crisis del marxismo o crisis de los filósofos?”. Los dos autores están en principio de acuerdo con Colletti en su caracterización de la crisis como una crisis política. La Revolución de Octubre y la Revolución china pertenecen a un pasado remoto y sus resultados son por lo demás, no sólo poco satisfactorios, sino abiertamente rechazables. Hasta aquí los autores están de acuerdo con Colletti. Pero a partir de este punto sus pensamientos toman otra dirección. En el artículo, Reverte y Paramio comparan las posiciones de Colletti (pero también las de Althusser) con las de los “nuevos filósofos” y críticos burgueses en general. Significativo les parece a ellos, por ejemplo, el punto donde Colletti escribe que el marxismo ha producido el totalitarismo soviético. Siguiendo a Reverte y Paramio, en la mitad de los años sesenta no era el marxismo como tal el que había entrado en crisis, sino el marxismo europeo de aquellos partidos comunistas que durante años habían estado más cercanos a Moscú. El marxismo anglosajón, por ejemplo, habría sido afectado en menor medida por la crisis,

“...una crisis que era muy anterior: la que consistía en haber olvidado el carácter necesariamente antidogmático del marxismo, que había elevado al propio Marx no a la categoría de fundador, sino de profeta omnisciente en cuyos textos podían encontrarse las recetas adecuadas para problemas que ni siquiera llegó a concebir...”

“La ruptura del paradigma clásico fue, a la vez, el primer paso para reconocer la existencia de la crisis y para comenzar a superarla. Los diez años transcurridos desde la invasión de Checoslovaquia no han pasado en balde. El epifenómeno ha sido la confusión den-

tro del pensamiento marxista; el fenómeno real, la profundización de la autocrítica”.

“Sea cual sea su resultado, sean cuales sean sus lagunas, la aparición del eurocomunismo significa la vuelta de una parte sustancial del movimiento comunista a estudiar la realidad que le circunda, a adecuar su lucha a las condiciones reales desde las que hay que emprender cualquier proyecto de transformación social”...

“Los que ahora descubren la crisis del marxismo son, en muchos casos, quienes desde muy distintas perspectivas han defendido durante mucho tiempo el carácter científico del marxismo (e incluso del marxismo-leninismo). Sin embargo, estos mismos autores no habían advertido al parecer una de las principales características del pensamiento científico, a saber: que su desarrollo no se efectúa por acumulación, sino por derrumbamientos y reconstrucciones”...

“En efecto, para ellos, el marxismo debería ser una ciencia pero comportarse como una doctrina. Los análisis de Marx serían el primer ejemplo de una obra científica que no resultaría invalidada por el desarrollo posterior de la ciencia en cuestión”...

“Resulta fácil encontrar ejemplos de esta confusión entre el marxismo como análisis científico de la sociedad y el marxismo como doctrina o, mejor, como ‘pensamiento de Marx’. Tenemos el caso de Althusser. En su momento, la obra de Althusser supuso un intento enormemente renovador, al recordarnos que era preciso reconstruir el pensamiento de Marx más allá de la misma letra de su obra. Pero ya aquí era evidente una limitación, pues semejante intento de reconstrucción sólo debería jugar un papel accesorio en el desarrollo actual del marxismo. Lo importante no es lo que realmente pensaba Marx, sino, por decirlo así, lo que pensaría ahora”...

“¿Qué nos dice ahora Althusser sobre la crisis del marxismo? Nos dice que el

marxismo es finito, y que carece de una teoría del estado. Así, es evidente que cuando Althusser nos habla del marxismo se refiere a la obra de Marx, que ciertamente es finita (aunque a veces no lo parezca), y en la que probablemente no existe una teoría del estado elaborada. Ahora bien, si Althusser se estuviera refiriendo al pensamiento marxista actual sus afirmaciones serían bastante injustas”...

“... no se trata de volver al Marx ‘auténtico’, sino de inventar un nuevo Marx”...

“Y esta invención, en segundo término, constituye lógicamente una etapa de la elaboración de un nuevo pensamiento marxista”...

“...la llamada crisis del marxismo se revelará como lo que es: una revolución teórica”...

“La tarea de los años sesenta era poner en crisis el mastodonte del marxismo-leninismo (estalinismo). Esto era posible para los filósofos ya que se podía partir de la confrontación del viejo Marx con sus supuestos herederos”...

“Pero precisamente es ahora cuando la crisis termina, y si ellos no tienen nuevas soluciones que ofrecernos es porque no pueden tenerlas. Estas soluciones (desde luego tan condenadas a la provisionalidad como las que antes conocimos) se están elaborando en otra parte, en campos concretos de investigación (o de lucha, con perdón)”...

“...no estamos ante una crisis del marxismo, sino ante una crisis de los filósofos”...

Evidentemente existe un fondo de verdad en estos juicios sobre Althusser; sin embargo, en su caracterización de la crisis del marxismo, ambos autores toman la cosa muy a la ligera y el análisis permanece superficial. Ellos focalizan solamente un síntoma, destacan solamente un aspecto y reducen a él la crisis del marxismo: a su enquistamiento dogmático. Con ello pierden de vista el contexto total; es decir:

1. el arraigo del reformismo, o mejor dicho con una categoría más fundamental y menos equívoca, el arraigo del corporatismo obrerista en el movimiento obrero occidental;
2. el establecimiento de una dominación burocrática en el Este;
3. el aislamiento de las revoluciones anticolonialistas en el Tercer Mundo y también, naturalmente,
4. la sacralización y dogmatización del marxismo.

Sin embargo, sin acometer y superar la totalidad de estos factores teórica y prácticamente, subsistirán las bases de la crisis del marxismo. En tanto Reverte y Paramio aíslan del contexto el aspecto de su anquilosamiento dogmático; resulta que para ellos la "desacralización" del marxismo es ya idéntica a la superación de la crisis. Lo que en realidad no es más que el comienzo de la manifestación abierta de la crisis constituye entonces para ellos en forma automática la fase final de la misma, viendo en ello unilateralmente sólo el aspecto positivo y liberador y suscribiéndoselo completamente al eurocomunismo, y estos agregan, "sean cuales sean sus lagunas". Ante un proceder semejante, nos emergen las dudas: ¿no conduciría ésto a un puro empirismo, en caso dado a un pragmatismo que rechaza cualquier teoría sistemática? A través de esta confrontación polémica de ciencia y doctrina, ¿no se está reforzando aún más esta tendencia?

En principio Reverte y Paramio tienen razón cuando reprochan a Althusser y Colletti de actuar como si se pudiera equiparar la teoría marxista a la obra teórica de Marx, pues la primera no se agota de ninguna manera en la última, y si se olvida esto, se corre el peligro de resbalar en la exégesis. Pero la elaboración de su crítica en forma de una confrontación entre ciencia y doctrina es más que desafortunada y va más allá de los hechos criticados. La doctrina parece responder aquí no sólo por el anquilosamiento dogmático sino por toda forma de construcción teórica sistemática.

Ya anteriormente, en una charla con Perry Anderson para el *New Left Review*, Colletti había aludido en este sentido al hecho de que muchos marxistas no son concientes del carácter sistemático de la teoría marxista. Según el:

"Baran y Sweezy, en su introducción a *El Capital Monopolista*, informan a sus

lectores en una breve nota que no van a utilizar el concepto de plusvalía, sino el de excedente, no el de trabajo asalariado, sino el de trabajo dependiente. ¿Qué significa esto en realidad? Significa que Baran y Sweezy decidieron que no podían usar la teoría del valor y la plusvalía en su análisis del capitalismo norteamericano de la posguerra. Tenían todo el derecho de hacerlo; incluso puede que haya sido correcto hacerlo, aquí no necesitamos entrar en esa cuestión. Pero lo que resulta significativo es la forma como lo hicieron. En realidad, destruyeron los cimientos de la construcción de Marx: sin la teoría del valor y la plusvalía, *El Capital* se derrumba. Pero ellos mencionan esta eliminación en una simple nota, y prosiguen luego alegremente como si nada hubiera sucedido, como si, una vez hecha esta corrección menor, la obra de Marx siguiera más sólida y fuerte que nunca" (3).

Riverte y Paramio dejan sin contestar entonces una pregunta decisiva: ¿con qué derecho y para qué se puede y se debe hablar aún de "marxismo" cuando se han derribado los fundamentos sobre los que reposa? ¿Por qué se niegan a hablar abiertamente de una crisis del marxismo y le dan el nombre de "revolución teórica" en el marco del marxismo? Allí tenemos la actitud más "sincera" y además consecuente de Colletti, que, moviéndose en la misma contradicción, reconoce no poder ofrecer ninguna solución y se propone "replantearlo todo".

Estas dos actitudes diferentes nos recuerdan por otra parte el viejo dilema en la fracción reformista del SPD, representada por una parte por el pragmático Vollmar que quería revertir el marxismo lentamente, paso a paso, en la práctica; y por otra parte, el ideólogo Bernstein que destacaba el carácter necesariamente sistemático de esta revisión.

(3) Lucio Colletti, "Hacia un marxismo vivo", ed. Punta de Lanza, Bogotá, 1976.

Mientras que Paramio y Reverte polemizan con Colletti principalmente sobre cuestiones filosóficas, en lo referente a problemas políticos se aproximan a éste y concentran el fuego de su crítica en Althusser:

“Althusser no ha conseguido superar el concepto leninista de partido, lo que le lleva a hablar de El partido obrero. El así se ve atrapado en una férrea antinomia, pues si se admite el pluralismo político pero se piensa que tan solo existe UN partido obrero, es evidente que el pluralismo aparece como una concesión”...

“¿Y entonces cómo evitar su fusión con el estado?”...

La crítica pareciera justa. Sin duda alguna Althusser está aquí enredado en una contradicción. Pero aún más problemática es su concepción de las relaciones entre sociedad burguesa y estado. El problema ha sido reconocido correctamente por Reverte y Paramio y focalizado en la categoría de “aparatos ideológicos del estado”. Parafraseando a Ernesto Laclau los autores hacen notar que este concepto se basa en la identificación de estado con sistema de dominación, lo que hace imposible un análisis del estado en su carácter de institución. Según esto, habría que retornar al “gran rechazo” de Marcuse. Aún más convincente escribe el mismo Laclau:

“Si la correcta afirmación de que una clase no puede mantenerse en el poder por un largo período sin controlar los aparatos ideológicos es suficiente para concluir que estos aparatos deben ser considerados como pertenecientes al estado, es porque Althusser está aceptando una concepción del estado idéntica a aquella de Poulantzas: TODO lo que contribuye a mantener la cohesión de una formación social forma parte del estado”...

“El estado se reduce, simplemente, a una CUALIDAD que penetra todos los niveles de una formación social. Si-

guiendo esta línea de razonamiento, asistimos a la disolución de la noción del estado como estructura objetiva” (4).

El estado pasaría entonces por las organizaciones reformistas de la clase obrera e incluso abarcaría una parte de la conciencia de todos los sujetos sociales. Las consecuencias prácticas de esta concepción del estado son que Althusser, si bien se preocupa correctamente de que la división burguesa entre estado y sociedad no se reproduzca en la praxis del movimiento obrero, construye, sin embargo, una oposición inadmisibles entre esfera del estado (o en su caso de la política burguesa) y esfera de los movimientos sociales de masas y al mismo tiempo determina sólo a esta última como esfera de la acción socialista. En consecuencia, no ve la necesidad de elaborar una concepción política y social global y se alinea prácticamente detrás de la concepción oficial de la dirección del P.C. francés, sin disputarle a ésta el terreno de la “gran política”. Así resulta también que su crítica en el interior del Partido no da más resultado que la de la oposición neoliberal, que se limita a la reivindicación de una mayor democracia interpartidaria.

IV

A fines de 1978 apareció un artículo de Fernando Claudín con el título “Algunas consideraciones sobre la crisis del marxismo” en el número 16 de la revista teórica *Zona Abierta*, de la cual él mismo es redactor. En este artículo Claudín critica el párrafo donde Reverte y Paramio imputan a Colletti argumentar en forma parecida a los “nuevos filósofos”, diciendo que la intención de Colletti fue expresar abiertamente la innegable responsabilidad del marxismo en la construcción de las sociedades del Este. A diferencia de los dos autores citados, Claudín no sólo ve el lado positivo de la crisis del marxismo, sino que reconoce también sus aspectos negativos.

En todos los demás puntos su crítica a Reverte y Paramio es muy moderada. Su artículo no es ni muy polémico ni muy controvertido: sino

(4) Ernesto Laclau, “Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, Fascismo y populismo”. Siglo XXI, España, 1978, pág. 75.

que se limita fundamentalmente a reconstruir el desarrollo histórico de la crisis del marxismo.

En cambio, en su segundo artículo aparecido en *Zona Abierta Nº 18* titulado "La evolución reciente del eurocomunismo", Claudín refuta en forma práctica, basándose en hechos concretos, la tesis de Reverte y Paramio de que la crisis del marxismo se habría terminado con el surgimiento del eurocomunismo. En su artículo Claudín muestra cómo las contradicciones y los problemas no resueltos aún siguen viviendo en el seno de los partidos eurocomunistas y cómo amenazan incluso llevarlos al borde de la bancarrota. Con ésto corrige algunas de las expectativas exageradamente optimistas de su último libro con respecto al futuro del eurocomunismo (5).

V

Un buen cierre a la discusión lo podría constituir el artículo de Christine Buci-Glucksmann, miembro del Partido Comunista francés con el título "¿Crisis del marxismo o crisis del reformismo?" (6). Como casi todos los otros autores, ella también centra la discusión en la cuestión del estado, pero, a diferencia de Colletti y Reverte/Paramio, las formas institucionales del estado (lo "político" inmediato en sentido tradicional) no constituyen el interés central en su artículo. Ya hemos visto que el camino seguido por Colletti, Reverte y Paramio como alternativa a las otras estrategias tradicionales del marxismo que entraron en crisis conducen nada más que a una suerte de neo-liberalismo político. El centro de interés para Buci-Glucksmann en cambio, lo constituyen dos problemas con los cuales se ve confrontado el marxismo desde mayo de 1968.

Un problema práctico lo constituye la conexión de la lucha extraparlamentaria con la parlamentaria y detrás de ello se presenta la cuestión de las relaciones del movimiento obrero tradicional con los nuevos movimientos sociales de mujeres, jóvenes, intelectuales, ecologistas, etc. El segundo es un problema teórico y se refiere a las relaciones del poder estatal y de la explotación económica con otras formas de poder y domina-

ción como por ejemplo las formas sexuales, burocráticas y jerárquicas. Pues, según Buci-Glucksmann, hay que "reconocer que, en nuestra sociedad, las relaciones de poder no coinciden con las relaciones de clase", refiriéndose por ejemplo a las relaciones de poder en el seno de la familia, entre hombre y mujer, etc., que atraviesan indistintamente todas las clases y estratos de la sociedad. La función histórica del movimiento feminista es haber roto con la concepción "estrecha" tradicional de política y haber descubierto que "lo personal también es político". Junto con otros movimientos sociales nuevos, el movimiento feminista descubrió esferas de dominación y poder que hasta entonces habrían permanecido en la oscuridad sin ser objeto de investigación porque no correspondían a las formas estatales ni a las políticas de la dominación de clases o bien porque no podían reducirse mecánicamente a relaciones de clase. A través del "descubrimiento" y de la incorporación del concepto de hegemonía y de sus aparatos (escuela, familia, clínicas psiquiátricas, etc.) el aspecto del poder y la política se manifiesta en toda su dimensión y al mismo tiempo se hacen evidentes las carencias y debilidades del marxismo. El subdesarrollo teórico y práctico del marxismo en este aspecto es, según Buci-Glucksmann, el factor principal de su crisis. En realidad, y coincidiendo con la autora, todos los demás factores se pueden articular partiendo de éste y de esa manera se puede hacer inteligible la relación global entre reformismo, burocracia, anquilosamiento dogmático y aislamiento de los movimientos anticolonialistas que antes mencionábamos.

La falta de una relación orgánica entre el movimiento obrero tradicional y los nuevos movimientos sociales surgidos desde mayo del 68 es la expresión de la cuestión aún no resuelta de la hegemonía cultural del marxismo en el seno del movimiento obrero y de la hegemonía del movimiento obrero socialista en el interior de la sociedad. Sobrepassado por el movimiento de mayo del 68, que no pudo someter a su control, el Partido Comunista francés se escondió detrás de su fachada tradicional, de su obrerismo y detrás de su estrategia parlamentaria. Con esto estaba ya pro-

(5) Fernando Claudín, "Eurocomunismo y socialismo". Siglo XXI, España, 1977.

(6) *VEJE TOPO*, Nr. 24, septiembre 1978.

gramada su derrota electoral de marzo de 1978.

Buci-Glucksmann analiza la responsabilidad directa del PCF en este desarrollo y destaca su incapacidad de integrar en su estrategia las nuevas contradicciones de la sociedad francesa, pues, según la autora, el marxismo está preso en una visión instrumentalista del estado y en una concepción economicista (cuantitativa) de los conflictos sociales. Esto le impide ganar la hegemonía cultural en el interior del movimiento obrero; y esto precisamente en un momento en que la burguesía misma atraviesa una grave crisis de hegemonía en el sentido de Gramsci y no una crisis revolucionaria en sentido de Lenin como se creyó en mayo del 68.

Buci-Glucksmann recuerda, en este contexto, que en aquella ocasión el aparato represivo gaullista ya a fines de mayo estaba listo para entrar en acción, demostrando así que no había sido desarticulado por la crisis.

De acuerdo con todo esto, el marxismo estaría atrapado entre dos alternativas poco satisfactorias: por una parte el leninismo ortodoxo y por otra parte el marxismo economicista que está a punto de tirar por la borda todos los postulados teóricos de Marx y Lenin sin debate ni alternativas. Como consecuencia de ello el análisis de determinados problemas nuevos que surgen no se encuadran en el marxismo o acentúan el rompimiento teórico con él. Como ejemplo de ello la autora destaca los análisis de las "microdominaciones", del "sujeto", de la familia, de la separación de los sexos, los análisis de Michel Foucault, el "Anti-Edipo", etc.

VI

Nota final para el lector latinoamericano

La relevancia de esta discusión, que ha adquirido más profundidad en el sur europeo en relación con el surgimiento y desarrollo de los eurocomunismos y eurosocialismos, no queda, sin embargo, circunscripta a esa región. La "crisis del marxismo" es un fenómeno de mucha más extensión. En cierta medida, la situación en Alemania Federal es representativa del norte europeo: aquí, a pesar del período de crisis económica abierto en 1973, las perspectivas de una política de izquierda son prácticamente nulas. Una vez más, el esperado "derrumbe del capitalismo" no se produce. La

sociedad burguesa alemana sigue tan sólida como siempre; y amenaza, a pesar de la crisis, con una ofensiva política y hasta ideológica en respuesta a la misma.

La izquierda en su totalidad y el movimiento obrero se encuentran en la defensiva. El movimiento sindical y las corrientes reformistas del partido socialdemócrata, pese a encontrarse en el gobierno, han ido perdiendo el piso debajo de los pies. Toda su estrategia se basaba en el crecimiento económico continuado y en las reformas sociales por él posibilidades. La crisis económica y los límites ecológicos impuestos al crecimiento acelerado del producto social bruto han invalidado esta estrategia despojándola de su base real de sustentación. La nueva izquierda —incluida la izquierda revolucionaria no tan nueva— no han sacado partido de esta situación. Sus expectativas también se han visto decepcionadas. El cálculo simplista del que continuaba partiendo —pese a las repetidas experiencias históricas que claramente indicaban lo contrario— consistía en establecer la ecuación: crisis económica = auge revolucionario de masas = rebasamiento de los líderes reformistas.

Dicho con categorías inevitablemente esquemáticas: la burguesía alemana está en crisis, no sólo económica sino también ideológica. Se trata de una profunda crisis moral que es solamente igualada cuando no superada por la crisis en que se encuentra la "izquierda" tradicional, marxista o no.

Izquierda y derecha amenazan con precipitarse en una catástrofe de civilización de envergadura apenas imaginable, arrastrando consigo en su decadencia el medio ecológico humano y natural. Esto explica, en parte, el surgimiento de un movimiento antinuclear ecologista al margen y, en parte, en contra de los partidos tradicionales, no sólo de derecha, sino —y esto es lo grave— también de izquierda, al margen, sobre todo, del movimiento obrero organizado y... del "marxismo" (por lo menos en sus versiones tradicionales) que en Alemania Federal no es más que un marxismo minoritario y académico.

Volviendo ahora al tema de esta nota final, decíamos al comienzo que el hecho significado como "crisis del marxismo" es de una extensión que no se circunscribe al sur europeo ni a los países en que la "izquierda" es oposición y no gobierno. Ni siquiera es un fenómeno exclusivamente europeo, aunque —como no pocas cosas desde no hace pocos años— se ha articulado

primeramente en Europa. Entonces, en nuestra América Latina, la "crisis del marxismo" no puede ser considerada como una moda exótica de importación, aunque no debe interpretarse ésto como un desconocimiento o subestimación del peligro no

menos real de que —como no pocas cosas y tampoco desde hace pocos años— sea tematizada en América Latina en términos trasladados mecánicamente desde afuera sin tomar en cuenta su realidad específica.

CRÓNICA Y BIBLIOGRAFÍA
