

## EL MARXISMO COMO IDEOLOGIA DEL PODER

«Parece como si en el futuro hubiera de aplicarse en mayor medida la teoría de lo inconsciente a los grupos revolucionarios. El fenómeno de la inversión de fines y medios despierta la sospecha de que bajo los fines conscientes se encontraban desde el principio fines inconscientes de otra índole. Los fines conscientes, cuyo eje representa la sociedad sin clases y sin Estado, sirven en tales casos a la ocultación del deseo subconsciente de absolutización propia del poder.»

Así lo escribió el marxista yugoslavo Svetozar Stojanovic en su libro aparecido en 1970, *Crítica y futuro del socialismo*. Con ello, el autor comunista reiteró una conclusión que Sigmund Freud ya había formulado en 1932 en una carta dirigida a Albert Einstein: «Cuando oímos de las crueldades de la historia, tenemos a veces la impresión de que los motivos ideológicos sólo hayan servido de pretexto a los apetitos destructivos, y otras veces, por ejemplo, en las crueldades de la sagrada Inquisición, creemos que los motivos ideológicos hayan pasado a primer plano en la conciencia, y que los motivos destructivos les hayan proporcionado un apoyo inconsciente. Ambas cosas son posibles».

La ulterior posibilidad de qué crueldades pudieran ser cometidas tan sólo con buenos fines y sin otros motivos, ni siquiera la tomó en consideración este conocedor profundo del alma humana. Así, él ya se refirió al hecho fundamental de que ideales o utopías altamente morales —como también «humanísticos», «emancipatorios» o «progresivos»— hubieran podido servir, de modo inconsciente o incluso consciente, de camuflaje y arma al ansia de poder, al deseo de destrucción, al odio, a la envidia y al resentimiento.

En este sentido fue realizada, desde los últimos años sesenta, en el terreno del pensamiento ilustrativo, psicoanalítico y aun marxista una «desmitificación de la revolución» que ni siquiera se detuvo ante sus profetas y los Santos Padres. Entre los investigadores que han de citarse aquí, en primer lugar cuenta el austríaco Robert Waelder, un discípulo de Freud, que tuvo que emigrar en 1938 y que ha ocupado en Norteamérica puestos académicos elevados como psicoanalista. Su obra póstuma, aparecida en lengua alemana, *Pro-*

greso y revolución (1970), ofrece un excelente análisis de las brillantes fachadas, de la noble ilusión y de los motivos y estrategias efectivos, mucho menos brillantes y nobles, de los movimientos revolucionarios y de sus reventores hasta el mismo «Che» Guevara. En especial, se refieren al padre del materialismo histórico las obras de Arnold Künzli, *Karl Marx. Una psicografía* (1966); Ernst Kux, *Karl Marx. La confesión revolucionaria* (1967), y la biografía de Marx de Robert Payne (1968), que hasta ahora sólo existe en idioma inglés. Desafortunadamente, estas obras importantes no han merecido hasta ahora la atención que hubiera correspondido a su valor. Para muchos lectores, se han hundido en el torrente inapreciable de la literatura del marxismo, y en los sectores de izquierdas se ha vislumbrado su peligrosidad eminente y se las ha silenciado cuidadosamente. En último lugar, también yo me he esforzado en recopilar las ideas de estos autores en mi libro *Deificación y revolución* (Munich, Pullach, 1973), y en clasificarlas en relaciones más amplias.

El caso es que si las tesis bien fundamentadas de estos trabajos son ciertas, habrá de ser revisada totalmente o incluso eliminada una leyenda que ha ejercido y aún ejerce hoy una considerable influencia político-cultural. Se trata de la fe en el pensamiento humanístico-revolucionario que, según se dice, ha inspirado al joven Marx, pero que en el Marx posterior ha sido reprimido por un modo de ver más estrechamente economista y ha sido sustituido finalmente en el marxismo soviético por una ideología del poder bizantinamente anquilosada. Esta concepción tuvo una divulgación extraordinariamente amplia en la época de la postguerra, puesto que correspondía a los intereses más variados.

Los intelectuales del Este que querían humanizar el sistema de su mundo, creen encontrar la legitimación marxista de ello en las obras tempranas del pensador, en cierto modo en el evangelio aún puro. Muchos representantes de las Iglesias que desde el final de los años cincuenta desarrollaron un creciente placer por el «diálogo», querían ver en la fase temprana «antropológica» un esfuerzo por el hombre que pudiera constituir una base común para un humanismo cristiano y marxista. No pocos amigos occidentales del marxismo que detestaban y despreciaban su simplificación y petrificación staliniana, consideraban aquellos textos tempranos como fundamento para una nueva iniciativa emancipatoria que debía evitar el callejón sin salida de la ortodoxia de Moscú.

Parece que todo esto se pone ahora radicalmente en duda. Argumentos importantes hablan a favor de la tesis contraria, o sea, la de que Marx haya desarrollado desde el principio su concepción de la historia y de la sociedad, al menos subconscientemente, como glorificación y justificación ideológica de sus propias aspiraciones de poder y dominio relacionadas con la fe en su apos-

tolado mesiánico y con tendencias hacia el auto-endiosamiento. El caso es que las investigaciones más recientes confirman y amplían una de las caracterizaciones más agudas que poseemos de la personalidad y de los fines del revolucionario, o sea, la carta del teniente Techow, en la que este oficial informa a un amigo suyo en Suiza acerca de una conversación celebrada con Marx el día 21 de agosto de 1850. Techow había tenido que huir de Alemania a raíz de su participación en la revolución de 1848-49, y coincidió en Londres con Marx, quien quería ganarle como seguidor. Este informe es conocido desde hace tiempo, pero es citado en la literatura casi siempre como extracto solamente, omitiéndose incluso en tal caso las partes más importantes del mismo. Está escrito con serenidad y sin animosidad; en algunos puntos revela una admiración abierta, y en otros hay en el fondo un tono de sentimiento.

Durante esta conversación, Marx había tomado, probablemente animado por su *partenaire*, gran cantidad de vinos fuertes y estaba al final «totalmente bebido. Esto —escribe Techow— correspondía plenamente a mis deseos, pues Marx fue siendo más sincero de lo que probablemente hubiera sido en otra ocasión. Obtuve certeza respecto a muchas cosas que en otro caso hubieran seguido siendo sospechas para mí. A pesar de su estado dominó hasta el final la conversación.

»Me dio la impresión no sólo de una superioridad intelectual poco frecuente, sino también de una personalidad importante. Si tuviera tanto corazón como cerebro, tanto amor como odio, yo pasaría por fuego por él, a pesar de que no sólo me ha insinuado en varias ocasiones su menosprecio total, sino que al final lo ha expresado abiertamente. El es el primero y el único entre nosotros al que le atribuyo la fuerza de gobernar, la fuerza de no perderse en lo pequeño incluso bajo circunstancias de importancia.

»Lamento por nuestra meta que este hombre no pueda ofrecer junto a su eminente espíritu un corazón noble. Pero tengo la convicción de que la ambición personal más peligrosa ha destruido en él todo lo bueno. Se ríe de los estúpidos que rezan con él su catecismo de proletarios..., lo mismo que de los burgueses. Los únicos a los que respetó son los aristócratas, los puros y los que lo son conscientemente. A fin de eliminarlos del poder necesitaba él su fuerza que únicamente encontró en los proletarios, y por ello ha adaptado su sistema a éstos.

»A pesar de todas sus afirmaciones contrarias, quizá precisamente a raíz de ellas he obtenido la impresión de que su poder personal es el propósito de toda su actividad. Engels y todos sus antiguos socios, a pesar de sus bonitos talentos, se encuentran muy por debajo y detrás de él, y si alguna vez:

lo olvidan, los hace retroceder a su primitiva relación con una insolencia digna de un Napoleón.»

El propio Marx ha confirmado indirectamente lo acertado de esta caracterización: Cuando el documento desenmascarador llegó a conocimiento público, unos nueve años más tarde, a causa de una indiscreción, su ira le acercó a la locura. Pero el informe de Techow, cuya importancia ha subrayado sobre todo Robert Payne, es confirmado, ampliado y profundizado por una gran cantidad de ulteriores datos biográficos, así como por el análisis crítico de la estructura y de la exigencia de verdad de la doctrina de Marx.

Ernst Kux y, en especial, Arnold Künzli, han demostrado convincentemente, a raíz de una valoración minuciosa precisamente de los primeros documentos —y también de los intentos poéticos que en este aspecto son muy reveladores—, que Marx ya estaba dominado en sus tiempos de estudiante por una conciencia de apostolado mesiánico, por pretensiones cesarianas de poder y por infrenables deseos de destrucción. Siempre de nuevo encontramos en estos poemas un ansia de destrucción de este mundo acompañada de burla y de sentimientos de venganza, como, por ejemplo:

Dann werf ich den Handschuh höhrend  
Einer Welt ins breite Angesicht,  
Und die Riesenzweigin stürze dröhnend,  
Meine G'lut erdrückt ihr Trümmer nicht.

La destrucción total del mundo le parece al joven de diecinueve años como base y confirmación de su divinidad:

Götterähnlich darf ich wandeln,  
Siegreich ziehn durch ihr Ruinenreiche.

A esta tendencia hacia la deificación también correspondía el comportamiento autoritario que ya mostraba el joven Marx, y que exigía el sometimiento y no permitía contradicción alguna. Su hija, Eleonor Marx-Aveling, señala, incluso, que Marx ya «como niño era un horrible tirano». Una descripción del año 1846 habla de este revolucionario como sigue: «sus maneras... eran altivas, con un indicio de desprecio, y su voz, metálica, estaba en extraña concordancia con los juicios radicales que expresaba respecto a personas y cosas. No se manifestaba de otra manera que en juicios que no admitían contradicción... Esta característica expresaba la firme convicción de que su misión era la de dominar los espíritus, de imponerles su voluntad...; tenía ante mí la encarnación del dictador democrático». Pero también, en general, sorprende siempre de nuevo la actitud totalmente intolerante y orientada hacia el dominio absoluto que Marx adopta incluso y precisamente frente a sus

amigos y correligionarios. No exigía tan sólo reconocimiento, respeto y afiliación, sino sumisión incondicional. Comunistas y anarquistas como Moses Hess y Michael Bakunin se han lamentado amargamente de ello, y en cierto modo del otro final del espectro político procede la confirmación de ello a través del informe de un agente de policía del año 1853, en el que se dice: «M. no admite rivalidad respecto a su autoridad como jefe del partido, y es vengativo e implacable contra sus rivales y enemigos políticos; no para hasta haberlos aniquilado; su condición predominante es una ambición y un ansia de poder sin límites. A pesar de la unidad comunista que es su propósito, él es el dominador absoluto de su partido; es cierto que lo hace todo él mismo, pero también da las órdenes sólo él mismo, y en ese aspecto no admite oposición».

Sólo una naturaleza de discípulo como Engels podía someterse a ello, y tampoco lo podía hacer siempre. Las demás amistades se quebraron a causa de aquella exigencia absoluta. Michael Bakunin, que como personalidad dinámica y prometeica mostraba ciertas semejanzas con el creador del materialismo histórico, no sólo ha presentado las consecuencias totalitarias de sus doctrinas, sino que ha penetrado en profundidades aún mayores cuando señala en un lugar que Marx es tan intolerante y autocrático como Jehová, y así mismo tan vengativo como éste.

También Heine, quien —según ha expuesto Dolf Sternberger en su libro recientemente aparecido *Heinrich Heine y la abolición del pecado*— había compartido durante algún tiempo, bajo la influencia de Hegel y del saint-simonismo francés, la idea de la auto-deificación, ha hablado en sus *Confesiones*, de 1854, de los jóvenes hegelianos y de «su amigo mucho más obstinado Marx» como de «auto-deidades ateas».

Por encima de ello, sin embargo, puede demostrarse, hasta en detalles, que Marx no sólo aplicó su pretenciosa construcción del proceso histórico y social al proletariado, según lo ha visto Techow con acierto, sino primordialmente a su propia persona. El destino general de la humanidad es expuesto aquí, en cierto modo, como *show* gigantesco alrededor de la figura del Dios-redentor procedente de Trier. El esquema fundamental para ello lo desarrolló Marx a raíz de una tradición neoplatónica-gnóstica y cabalística que le fue facilitada sobre todo por Schelling y Hegel. En el margen de este trabajo no es posible profundizar más en lo que se refiere a la naturaleza de aquella mística de auto-endiosamiento, en la que el «Dios futuro» sólo se convierte realmente en Dios a través del hombre que se auto-deifica. Marx, desde luego, ha cambiado considerablemente el motivo de la «deificación de Dios por la deificación del hombre» que encontramos en Hegel. En el acontecer mundial, interpretado por él como proceso universal de salvación, no es Dios el que se exterioriza hacia el mundo para alcanzar a través del Yo humano

su propia conciencia y con ello llegar a su propia perfección y divinidad consciente de sí mismo, sino la humanidad trabajadora que está sometida a la alienación y esclavización, y que alcanza su punto culminante o su punto más bajo en el proletariado convertido bajo el capitalismo en mercancía y totalmente deshumanizado.

Pero este punto más bajo es al propio tiempo el comienzo de una nueva fase, porque aquí aparece Marx, quien muestra al proletariado y con ello a la humanidad el camino predestinado de la deshumanización hacia la obtención o la recuperación de su verdadera humanidad, revelando el sentido objetivo de la historia que hasta entonces estaba oculto por una «conciencia falsa». Lo mismo que el dios del idealismo absoluto sólo llega a ser consciente en Hegel, a través de Hegel y gracias a Hegel, del proceso universal como camino necesario hacia una verdadera divinidad, alcanzándola de este modo, el «dios de la humanidad» del ateaista judío sólo llega a ser consciente en Marx, a través de Marx y gracias a Marx, del proceso histórico como camino necesario hacia su verdadera perfección, la cual, desde luego, no puede ser alcanzada mediante la mera contemplación filosófica, sino por medio de acciones revolucionarias. Mientras que el filósofo que especulativamente se transformaba en Dios podía realizar su labor en la tranquilidad de su estudio, la voluntad de poder del transformador del mundo, orientada hacia el exterior, precisaba los medios necesarios exteriores de poder, y éstos los creía haber encontrado Marx en el proletariado.

La dramatización de la propia persona deificada hasta el punto crucial en el que se le revela al dios de la humanidad el secreto de su redención, y la consecución práctica de las exigencias de poder relacionadas con ello son el *a priori* a partir del cual Marx ha proyectado su construcción de la historia. Este esquema fundamental ya está completo y dispuesto mucho antes del *Manifiesto comunista*. Con ello no nos proponemos afirmar que Marx estuviera claramente consciente de este modo de proceder suyo; más bien, al menos al principio, los elementos tradicionales del mesianismo judaico y de las especulaciones gnóstico-idealistas de auto-deificación formaron en él un sistema que debería considerar como descubrimiento genial sin apreciar los mecanismos psíquicos que, ocultos detrás, ejercían su influencia. Pero de la conversación con Techow se desprende evidentemente que el profeta revolucionario ya se aproximaba a veces, poco después de alcanzar los treinta años de edad, a la visión de lo que verdaderamente significaba su doctrina de la misión del proletariado como redentor de la humanidad. El informe del testigo incluso hace pensar que no puede excluirse totalmente la posibilidad de que Marx ya se haya servido en aquel entonces muy conscientemente, y quizá con un cierto cinismo, del mito del proletariado como un instrumento

de política personal de poder. Pero más probable es que el pensador revolucionario siempre haya suprimido las dudas que le surgían y se haya conservado así la fe en su doctrina al menos como una forma de mentira vital.

También podría haber sido un medio para esta supresión la exigencia que Marx siempre formulaba de nuevo con insistencia patética en lo que se refiere a la cientificidad de su doctrina. Desde luego, Marx ha realizado indudablemente obras científicas importantes y ha dado sugerencias de valor para la investigación posterior. Pero precisamente en el lugar realmente decisivo de su sistema no ha correspondido a uno de los principios fundamentales de toda cientificidad al privar a su doctrina, quizá conscientemente, de toda posibilidad de revisión: casi no hallamos en él indicaciones específicas algunas acerca del estado futuro de salvación de la humanidad ya no alienada y acerca del camino que lleva hacia allí. Künzli señala en esta relación que Marx no ha indicado, con toda intención, nada específico en este punto «porque temía comprometerse con ello demasiado, poner en peligro su gran concepción histórica de la salvación al describir y discutir detalles que se pudieran analizar, confrontar con la realidad, criticar o contradecir en parte o totalmente. Pero con ello se hubiera puesto en duda toda la concepción histórica de la salvación...».

A pesar de todas las manifestaciones en contra, no se trata, pues, en los puntos decisivos de la construcción de la historia realizada por Marx, de una revelación científica, pero tampoco de un mejor futuro de la humanidad. El pensador no ofrece ni una anticipación controlable ni una planificación de aquel estado futuro de salvación basada sobre fundamentos razonables de la intuición. Este estado de salvación permanece, más bien, en una incertidumbre sublime y ha de servir, en su magnitud que no puede someterse a control y crítica, a las exigencias de poder y las necesidades de destrucción del revolucionario.

Así, la doctrina de Marx demuestra ser en gran medida un instrumento político-psicológico. La profecía de la victoria necesaria de la revolución proletaria ha de llenar a los seguidores de confianza inquebrantable, ha de inducir a los que aún vacilan a adherirse a la causa que mañana tendrá éxito y, si es posible, ha de desmoralizar a los adversarios. Por encima de ello, la doctrina de la revolución como verdadera «humanización de la humanidad» debía proveer a la propia lucha la más elevada aureola moral, y debería formular el juicio moral más demoledor sobre la clase combatida, pero también sobre los rivales democráticos y socialistas.

La burguesía que se opone al proceso universal de salvación no sólo es barrida finalmente por éste, sino se hace culpable al propio tiempo de crimen contra la humanidad al mantenerla en el estado de no-humanidad y propo-

nerse impedir su liberación universal y humanización. Así, el burgués se estigmatiza (aunque inconscientemente, puesto que está dotado de una «falsa conciencia») como no-hombre. Desde luego, Marx no atribuye esta culpa tan sólo al capitalista individual, sino es más bien el sistema capitalista como tal, el *áeon* de la abyección, contra el que el proletariado pronuncia el juicio con inevitable necesidad.

Pero Marx somete a un veredicto al menos igualmente duro a sus rivales comunistas, cuyos sistemas pretendía haber superado por su propio «socialismo científico» y contra los que formulaba, por encima de ello, la sospecha de que tuvieran motivos moralmente condenables. La «envidia general que se constituye como poder en tal "comunismo tosco" sólo es la forma oculta bajo la que surge la codicia, que únicamente se satisface de otro modo. La idea de la propiedad privada como tal, al menos cuando está dirigida contra la propiedad privada más abundante, está dominada por la envidia y el ansia de nivelación...; el comunismo tosco sólo es el complemento de esta envidia y de esta nivelación a partir de un mínimo imaginado...».

El pensador revolucionario estaba, pues, muy consciente de los motivos que frecuentemente respaldan las doctrina y movimientos comunistas, y en esta relación también debería haber reflexionado acerca de sus propios motivos. Pero al parecer, aquí vuelven a actuar los mecanismos de supresión: su propio comunismo no sólo está, como «ciencia», muy por encima de aquellas formas «toscas», sino también como «abolición positiva de la propiedad privada como auto-alienación humana» y, por ello, como «apropiación verdadera de la esencia humana por y para el hombre», según lo que se quiera comprender bajo estas formulaciones.

Así, Marx ha ocultado la problemática de los motivos y metas del comunismo, que adivinaba con claridad en sus rivales, en su propio caso ante sí mismo y ante otros tras una construcción más exigente de la historia, cuyas elevadas pretensiones científicas y morales, sin embargo, han demostrado ser irrealizables.

Mientras que permanece en un cierto claroscuro la cuestión de si y hasta qué punto Marx ha llegado a estar consciente de las verdaderas motivación y función de su doctrina histórico-filosófica de la salvación, en Lenin están mucho más claras las cosas. Es casi seguro que el padre del poder soviético ha creído hasta su edad madura en la verdad del marxismo, pues podremos perseguir exactamente cómo se ha iniciado en el victorioso revolucionario en los últimos años de su vida, a causa de experiencias decepcionantes, un evidente proceso de desilusionamiento. Pero Marx aún no sacó de ello consecuencias fundamentales contra la doctrina marxista, sino trató más bien de salvar a ésta trasladando a un futuro indeterminado el advenimiento del es-

tado de salvación en el sentido de un aplazamiento de la *parusía*. Pero también para Lenin, al menos inconscientemente, la doctrina del futuro imperio de la paz, de la no-violencia, de la libertad y la plenitud tenía asimismo el fin de proveer de una aureola la satisfacción de exigencias de poder de crueldades y del deseo de destrucción, así como de dispersar las objeciones morales que se pusieran en contra. Tales tendencias se revelan bastante claramente en los propios escritos de Lenin. En este aspecto es especialmente impresionante un pasaje de la revista *Espada Roja*, el órgano oficial de la «Checa», del 18 de agosto de 1919: «El nuestro es un nuevo código de la moral. Nuestra humanidad es absoluta, pues se basa sobre el ideal glorioso de la eliminación de la tiranía y la supresión. A nosotros nos está permitido todo, pues somos los primeros en el mundo que hacen uso de la espada no sólo para esclavizar y suprimir, sino en nombre de la libertad y la liberación de la esclavitud».

Quizá pueda atribuirse buena fe a Lenin y a su portaespadas. Pero casi seis decenios más tarde podemos apreciar claramente, a la luz de experiencias conmovedoras, pero también con ayuda de una crítica más desarrollada de la ideología, cuán fácilmente puede servir una supuesta humanidad y emancipación absoluta como camuflaje y arma del poder absoluto y del terror absoluto.

ERNST TOPITSCH

