

La ilusión del marxismo

por Ramón Díaz

Permitaseme recapitular brevemente el contenido de los últimos artículos. El marxista esencial es alguien que cree que la historia está encaminada hacia un desenlace predestinado y previsible, que en su culminación generará la sociedad comunista, por siempre perfectamente libre e igualitaria. Ahora debemos inquirir si esa creencia se halla razonablemente bien fundamentada.

Formular esa interrogante, en el marco de esta serie de artículos, equivale a preguntarnos si el ideal marxista merece nuestra adhesión. La palabra ideal debe entenderse en un sentido algo peculiar en este contexto. En la acepción usual el ideal está primero en el pensamiento de los hombres, y de allí puede proyectarse hacia la realidad. Para Marx la sociedad comunista está determinada en la realidad, y el pensamiento —el suyo inicialmente— lo aprehende allí. El trayecto entre la realidad y el pensamiento está, pues, flechado en sentido inverso al habitual. Pero el paradigma comunista es de todos modos un ideal, en cuanto su advenimiento pasa por la voluntad de los militantes revolucionarios. El que el marxismo profetice que estos **inevitablemente** serán innumerales y aguerridos, no puede obstar a que reconozcamos como un ideal la clase de vivencias que les motivan.

Ese ideal, entonces, ¿es razonable? No entiendo preguntar si la sociedad que se nos pone por delante como paradigma es buena, sino si es lícito lógicamente esperar que ella vaya a plasmarse en la realidad histórica, o aún que pueda hacerlo, por los métodos que la doctrina percibe encargados de

asistir al alumbramiento —revolución y dictadura del proletariado— y con las características con que la doctrina la ve prefigurada.

Una respuesta afirmativa exigiría, como ya tuvimos ocasión de apreciarlo, la atribución de solidez a las cinco columnas teóricas sobre las cuales el ideal reposa: una concepción materialista de la cultura, una teoría dinámica de la historia, fundada en la lucha de clases como motor universal y único, una teoría del estado como mero instrumento de opresión de las clases oprimidas por la dominante, una teoría de la planificación económica, y una teoría sobre la naturaleza humana que antes llamé optimismo antropológico. Voy a dirigir ahora un enfoque crítico a cada uno de estos cinco pilares, siguiendo el orden inverso al que ordenó su exposición.

■ Optimismo antropológico

Este es el menos específicamente marxista de los puntales de la teoría, pero totalmente indispensable para ella.

El materialismo dialéctico —como he estado nombrando a la combinación de los dos primeros ingredientes— puede predecir la revolución pero nunca su buen fin. Si la estructura social fuera una función de la naturaleza humana —y no la naturaleza humana función de la estructura social— nadie podría garantizar que las mismas características de la sociedad prerrevolucionaria u otras análogas no habrían de persistir, o de reaparecer, en su caso.

Al mismo tiempo, la creencia en la bondad innata del hombre, y su corrupción, o alienación, por la sociedad, no puede menos que proporcionar al ideal revolucionario en general, y no

sólo a su especie marxista, una fuerza arrolladora. Por la misma razón, debe ser supremamente difícil construir un soporte éticamente sostenible para una posición antirrevolucionaria, o conservadora, si fuera preciso conceder esta premisa.

Por lo tanto, en vista de la generalidad de la cuestión, voy a diferir su tratamiento para más adelante en esta serie. Por el momento me limitaré a precisar cuál era la concepción de la naturaleza humana que prevalecía en la cultura occidental hasta que fue desafiada por el optimismo antropológico con la ilustración y Rousseau.

Debe quedar claro que lo que está en cuestión no es la influencia del medio —de la educación formal, de la herencia cultural que se absorbe informalmente en el hogar y en el ambiente social en que se vive— lo que está fuera de discusión. La cuestión es si esos factores dan cuenta de la totalidad de las inclinaciones antisociales del hombre, o si existe un reducto en esa dirección, que proviene de la naturaleza profunda del ser humano, y que no puede determinarse por medios de aquella índole.

La respuesta de occidente a esa pregunta fue tradicionalmente que el hombre posee una personalidad moral ambivalente, con potencialidades para el bien y el mal a la vez, en una misteriosa conmixión, o, en algunas versiones, en un enfrentamiento dialéctico. Las raíces de esta visión se hunden en la cultura griega y en la literatura bíblica. Sobre ellas, como decía, hemos de volver. Por su notable actualidad en relación al tema de hoy, sin embargo, transcribiré una opinión célebre. "Suele denunciar-

se" escribe Aristóteles, "que los males actualmente existentes bajo las formas ordinarias de gobierno... se deben a la falta de un sistema de propiedad común. Ninguno de tales males, sin embargo, se debe a la falta de comunismo. Todos provienen de la perversidad de la naturaleza humana". (*Política*, Libro 2, Cap. 5).

Efectivamente, como sin duda ya lo ha pensado el lector: **nihil novum sub sole**.

En suma, por el momento, baste señalar que toda persona que no crea que el mal en los asuntos humanos está presto a desvanecerse no bien se modifiquen ciertas instituciones, debe encontrar obstáculos insalvables para afiliarse a la doctrina marxista.

Y aún aquel que crea en la bondad primigenia del hombre tendría dificultades de otra índole, como enseguida veremos.

■ Teoría de la planificación

La columna más notoriamente inconsistente, menos capaz de prestar sustentación al ideal marxista, es la teoría de la planificación.

En realidad, lo que he venido sosteniendo en estos artículos es que la estructura intelectual requiere como pilar imprescindible una teoría económica de la planificación, pero esa teoría sencillamente no existe. En su lugar, las fuentes clásicas esbozan una teoría ontológica de la planificación. La producción es social, por tanto debe ser organizada socialmente. El capital se ha transformado en una fuerza social, por tanto su apropiación individualista es antinómica con su naturaleza, y entorpece la productividad de los recursos; por tanto la socialización de las decisiones sobre producción, en lo que la

planificación consiste, permitirá que "corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva".

Desde el punto de vista científico ese esbozo teórico sencillamente no existe. La producción es una actividad social, sin discusión. Es una actividad en que numerosas personas coordinan sus esfuerzos, independientemente del sistema en que operen. Pero de ese hecho no hay ninguna vía lógica que conduzca a una conclusión sobre cuál sea la forma más eficiente de organizar esa actividad, si en base a un plan central, resuelto políticamente e impuesto a todos los agentes, o si en base a las decisiones individuales de los propietarios de los recursos materiales y humanos, capaces de contratar sobre el uso de aquellos y de sus servicios laborales, cada uno atendiendo a su propio interés, a través de la coordinación espontánea que bajo tales condiciones suscitan los mercados.

El enfoque científico consiste en inquirir cómo resuelve cada sistema el problema que plantea la asignación eficiente de sus recursos productivos. Este es un aspecto que Marx y Engels nunca trataron, y que Lenin trató sólo lateralmente, para resolver problemas prácticos en la Rusia posrevolucionaria. Los autores que han tratado el tema por lo general no han sido marxistas. Los primeros que parecen haber abordado la cuestión, Vilfredo Pareto y Eugenio Barone, destacaron las dificultades prácticas, que implicaría la planificación. En 1921 Ludwig Von Mises lanzó su famosa tesis de que, en un mundo colectivizado, la ausencia de mercados y por tanto

(pasa a pág. 19)

La ilusión del marxismo

(viene de pág. 2)

de precios que reflejan el equilibrio de éstos, el cálculo económico es imposible. En un mundo con ciertas áreas geográficas colectivizadas, pero con predominio de economías de mercado, y con comercio internacional, y por tanto mercados internacionales, los planificadores colectivistas pueden manejar con la información que fluye de los mercados existentes. Esa información puede ser imperfecta para sus condiciones nacionales, pero de todos modos es mucho mejor que nada. Desde este punto de vista se advierte que la extensión del régimen marxista al mundo entero produciría el colapso del sistema.

Se afirma frecuentemente que Oskar Lange en 1936 refutó la tesis de Mises (no sin antes sostener que éste debía ser honrado en mármol o bronce en todas las universidades marxistas, por haber planteado el problema) pero esta proposición es altamente discutible. Básicamente lo que Lange propone es que los planificadores trabajen con un modelo que simule el funcionamiento de mercados libres, que es aproximadamente lo mismo que ya habían sugerido Pareto y Barone, pero las dificultades prácticas, en el mejor de los casos, son paralizantes. Se requeriría la solución constante de gigantescos sistemas de ecuaciones (de millones de ecuaciones) y la alimentación de computadores mayores que ninguna hasta ahora construida a través de un colosal sistema de procesamiento de datos. Y ello para superar la misma clase de dificultad que hoy un empresario resuelve contratando un servicio de información sobre precios y mirando la pantalla de la terminal que tiene en su escritorio.

Sea como fuere, en este terreno los partidarios de la pla-

nificación han estado a la defensiva desde hace más de medio siglo. La cuestión en debate, es preciso destacarlo, gira en torno a la **factibilidad** de la planificación como sistema universal, mientras que la tesis de Marx no sólo postula implícitamente esa factibilidad, sino que implícitamente atribuye al sistema la potencialidad de cambiar cualitativamente la eficiencia de la economía.

Esta pretensión se halla absolutamente huérfana de fundamentos. No hay nada en Marx ni en las demás fuentes clásicas que siquiera le arrime alguna verosimilitud. No hay nada en la literatura sobre planificación —digamos, en Pareto, en Lange, en Schumpeter, en Arrow y Hurwicz— que siquiera se refiera a esa planificación soñada por Marx, que liquidaría el problema de la escasez de recursos. No hay nada, por fin, en la mediocre realidad de la planificación en los estados del área sino-soviética, que permita columbrar esa clase de realizaciones, aun en el futuro, más distante.

Este último punto requiere algo más de atención. La experiencia planificadora de los estados marxistas se extiende ya a través de largas décadas, y difícilmente haya alguien que quiera afirmar que se trata de un prodigio de eficiencia. El retraso de las economías colectivizadas frente a las economías avanzadas de mercado no lleva miras de reducirse. Pero aquí no necesito probar tanto como eso, ni tampoco que no haya economías basadas en la propiedad privada del capital que funcionen peor aún que las colectivistas. La cuestión es otra. La pretensión marxista es que la planificación **per se**, en virtud de su carácter social armónico con el del proceso de producción —y no una planificación determinada, que usara tal o cual técnica— ope-

raría en el período de transición hacia la sociedad comunista un salto cualitativo en la promoción del bienestar de las masas. Y esa tesis, que ya vimos que "a priori" era mala lógica, "a posteriori" tenemos sobradas razones para darla por flagrantemente desmentida por los hechos.

■ Teoría del estado

Si la teoría de la planificación es la parte de la doctrina marxista que brilla por su ausencia, la teoría del estado, más concretamente, el pronóstico del marchitamiento y extinción del estado es la joya de la corona marxista que emite destellos más característicamente utópicos.

Recordemos brevemente el argumento: el estado es un artefacto creado por las clases dominantes para preservar su explotación de las demás; desaparecidas las clases, el estado ya no tiene razón de ser, y, por lo tanto, por sí solo languidece y muere.

Noten que la lógica es la misma que para sostener la eficiencia suprema de la planificación. Como la actividad productiva es tal o cual cosa, la manera de optimizar la eficiencia consiste en la planificación central. Como el estado es tal o cual otra cosa, cuando pase esto o aquello el estado se disipará en el aire. Marx va captando esencias, e infringiendo leyes científicas de ellas. Había una época en que se pensaba así sobre la naturaleza de la materia y del universo físico, pero tal método quedó totalmente desacreditado hace ya unos cuatro siglos.

Es casi ocioso someter la teoría marxista del estado a un enfoque crítico. Me limitaré, por tanto, a tocar apenas los siguientes tres puntos.

1. La planificación es un proceso político. Alguien —una autoridad revolucionaria, o un comité elegido popularmente, o

los personeros de un dictador, pero alguien en todo caso— adopta decisiones que los demás deben forzosamente cumplir. La desaparición del estado es por tanto antinómico con la planificación.

2. La idea de que la represión de los delitos y la coacción como modo de aplicar el derecho han de volverse prescindibles depende de manera crucial de un extremado optimismo antropológico.

3. La misma dependencia se configura respecto de la exclusión "a priori" de la posibilidad de la división de la sociedad en clases se repita en la fase posrevolucionaria, dando con ello al estado la razón que necesita para persistir conforme a la propia doctrina marxista.

En realidad todo indica que esa división en clases existe ya. Milovan Djilas, el jerarca comunista yugoslavo que testificó en tal sentido, una y otra vez, y pasó en prisión por ello buena parte de su vida, ha escrito:

"(La) nueva clase —la burocracia, o más exactamente, la burocracia política— tiene todas las características de las anteriores, acrecidas de algunas otras nuevas y propias". (La nueva clase, Cap. 1).

Un obrero, según otro testimonio recogido por el propio Djilas, ganaba en 1951 1.800 rublos al año, mientras que un alto funcionario ganaba 45.000 rublos. Es una relación de 25 a 1. Roy Medvedev, un disidente soviético que se autotitula marxista, sitúa esa relación en 40 a 1,50 a 1, y en ciertos casos 100 a 1. (Let History Judge, Cap. XV). Privilegios para defender, por tanto, no parecen faltar.

A nadie debe extrañar, pues, ni siquiera a los marxistas, que hasta ahora nadie haya creído atisbar síntoma alguno del languidecimiento del estado en ningún país del área donde supuestamente transcurre la etapa de transición hacia el comunismo.

■ Materialismo dialéctico

Para concluir voy a referirme en conjunto a los dos primeros ingredientes de la fe marxista.

De lejos es la parte más importante en cuanto al atractivo que la doctrina surte sobre las conciencias. Los adeptos adquieren la impresión de que la infinita complejidad del universo y de la historia de la humanidad se ordena según un patrón que le confiere sentido, cuando la miran a través de la lente marxista, y extraen de ello una placentera sensación de poder intelectual. En adelante canalizarán conforme a ese esquema la realidad que les circunda, y se quedarán muy ufanos pensando que sus visiones gozan de alguna forma de autenticidad científica.

En realidad en esa simplicidad, y en el atractivo que dimana para los demandantes de teorías sencillas para comprender objetos complejos, se agotan los méritos del materialismo histórico.

Para empezar, ni las fuentes clásicas ni otros han realizado un esfuerzo serio para compatibilizar todo el acervo de hechos históricos conocidos con el esquema materialista-dialéctico. Apenas si éste es ilustrado en relación a la civilización occidental, a partir del feudalismo, y para ello es preciso ignorar el hecho de que el desarrollo de la burguesía es aproximadamente paralelo al del feudalismo. Sobre todo, la evolución de las otras civilizaciones —Toynbee clasifica unas veinte— no se ha intentado siquiera explicar por el método dialéctico-materialista.

Los acontecimientos que se desenvuelven en la "infraestructura económica" no poseen, ni de lejos, en las distintas civilizaciones, la variedad que se requeriría para explicar las infinitas diferencias que registran las "superestructuras ideológicas". La civilización greco-

romana hace agricultura con esclavitud, la occidental con servidumbre, la civilización india con un sistema de castas. ¿Por qué los profetas en Israel y no en Egipto? ¿Por qué el monoteísmo aquí, allí el politeísmo, y muy cerca la ausencia de toda divinidad personal, característica del budismo?

Ni la religión ni la filosofía tienen, para el marxismo, su propia historia. En ellas no hay nada más que el reflejo —"la refracción", que diría un teórico vernáculo— de lo que acontece en la superestructura ideológica. Parménides y Heráclito, Buda y Zoroastro, Sócrates y Pitágoras, Descartes y Pascal, no hicieron más que reflejar movimientos de la infraestructura. Lo hicieron, eso sí, de maneras notablemente diversas. Ningún marxista soñaría con poder esbozar siquiera una explicación rigurosamente "materialista" de esas diferencias.

Un inconveniente radica en el empobrecimiento intelectual atroz que trae esta doctrina. Ella funciona como un lecho de Procusto, donde en la historia le amputan todos los hechos que no caben dentro de ella. Es una sangrienta carnicería.

Otro inconveniente, peor aún es la certeza dogmática que el instrumento genera, con la consiguiente intolerancia, y, todavía, poder mediante, la abierta inclinación a suprimir toda disidencia.

—oo00o—

En una palabra, de las cinco columnas, la primera que hoy examinamos luce problemática, y las otras no existen o están hechas de papel. El marxismo es una gigantesca ilusión, en la que hay millones instalados. Si estoy en lo cierto, los méritos intrínsecos de la teoría no ayudan nada a comprender su éxito. He aquí pues otro problema, en pos del cual marcharé en la próxima oportunidad.