

# ¿HAY UNA MORAL MARXISTA?

Norbert BILBENY

La pregunta sobre la relación entre el marxismo y la moral, o, si se quiere, más explícitamente, entre la obra de Marx y la ética, no atiende sólo a una cuestión teórica, sino que se encauza dentro de la reflexión práctica y política en general. La historia, por otra parte, de esta gruesa cuestión, revela, con el suceder de encontrados interrogantes a su alrededor, que se trata además de un tema de renovada vigencia, y no menos por lo teórico que por lo práctico. Esta nota persigue un nuevo, no sabemos si diferente, acercamiento a la posibilidad de una ética marxista, a pesar y en contra de las fatigosas últimas «lecturas» de Marx, y a pesar y en contra de los acostumbrados silencios que acompañan a su oficialización.

En primera instancia habrá que recordar que el pensamiento de Marx, al igual que el de Darwin y el de Freud, es aquel que más ha influido en la filosofía moral de nuestro siglo sin ser él mismo filosofía. Pero aun en la escasez de ésta, notamos en el marxismo indudables elementos relativos al saber práctico, que junto con los de referencia epistemológica nos permitirán un adentramiento filosófico —por lo primero, *ético*— en el poliédrico discurso marxiano. Pese a ello, no hay en nuestro medio hispánico ningún estudio o ensayo sobresaliente acerca de la ética del marxismo, dato disonante si pensamos en la tradición moralista y humanizante del marxismo de habla hispana: desde Fernando de los Ríos, Besteiro y Araquistáin hasta García Bacca, Bueno y París, sin olvidarnos de Tierno Galván y Aranguren. De éste, por cierto, no podemos dejar de mencionar, como excepción a lo dicho antes, su reeditado *El marxismo como moral* (1968), a nuestro parecer demasiado proemial, que forma pareja, en su pretensión divulgadora, con el tratado de Adolfo Sánchez Vázquez sobre *La filosofía de la praxis* (1967). A raíz de la reciente recolección de su obra dispersa, podemos, sin embargo, colegir en Manuel Sacristán<sup>1</sup> la reflexión más precursoramente original, por penetrante y rigurosa, en torno al saber práctico presente en Marx y en los clásicos del marxismo. En contraste, ahora, con nuestra general falta de atención presente sobre la dimensión ética del marxismo, son de destacar los

trabajos de investigación desarrollados por algunos autores extranjeros, como el inglés Eugene Kamenka, pionero en los años sesenta con *The Ethical Foundations of Marxism*<sup>2</sup>, el canadiense Kai Nielsen, quien ha editado recientemente el enriquecedor volumen colectivo *Marx and Morality*<sup>3</sup> y la filósofa húngara Agnes Heller, discípula de Lukács, a raíz de su *Teoría de las necesidades en Marx*<sup>4</sup>. No es un dato, por otra parte, insignificante que alrededor de la mitad de los trabajos incluidos en el también colectivo *Marx and Marxisms*<sup>5</sup> se hayan dedicado al estudio de aquella dimensión en cuanto a «saber práctico» o *wisdom*, en su decir, implícito en la obra de Marx.

En segunda instancia, la asistematicidad y complejidad político-cultural con que se presenta la cuestión ética en este autor, ha permitido, quizá con mayor provecho que infortunio, que sigan existiendo tantas maneras o tendencias a la hora de desarrollarla como componentes, niveles o sesgos hallados en su conjunto de notaciones. Así, por ejemplo, no hay acuerdo posible entre el marxismo axiológico de un libro reciente de la citada Agnes Heller, *Teoría de la historia*, y el de Cohen, en su *Karl Marx's Theory of History. A Defence*, donde se exhibe osadamente una única asignación funcionalista al llamado *materialismo histórico*. Una comparación, puesta también por caso, entre Tierno Galván y Sacristán sobre los supuestos éticos atribuibles al marxismo resultaría todavía más ociosa y acaso divertida. Todo eso por lo que se refiere a lo más teórico, porque las dificultades imponderables para emparejar las tendencias éticas del marxismo provienen obviamente de su variable traducción en o de lo práctico, en o de lo que acaece como hecho político en la historia. Así, no es difícil que unos asuman lo ético del marxismo desde la revolución de Octubre, mientras otros, en su opuesto, desde los procesos

<sup>2</sup> Véase también un mayor desarrollo de la obra citada en *Marxism and Ethics*, Londres, 1969.

<sup>3</sup> Se trata del suplemento n.º 7 del *Canadian Journal of Philosophy*, Ontario, Canadá, 1981.

<sup>4</sup> Publicado originalmente en 1974, ha sido traducido al castellano en 1978 (Península, Barcelona) junto con otros títulos de Heller, autora, por lo demás, que Manuel Sacristán dio a conocer en nuestro ámbito hacia principios de los años setenta.

<sup>5</sup> Vid. *Marx and Marxisms*, ed. G. H. PARKINSON, Cambridge, 1982, suplemento n.º 14 de *Philosophy*.

<sup>1</sup> Vid. *Panfletos y materiales*, vol. I, Barcelona, 1983.

del estalinismo, y otros también, aunque más ambiguamente —de veinte en veinte años, pues—, desde la denuncia misma del estalinismo, en fecha 1956.

### *La paradoja de la moral en la obra de Marx*

Referidas ambas instancias, hagamos ahora presentación de los dos principales problemas que, en correspondencia con aquellas, y a nuestro parecer, se entrelazan con la capital cuestión de si hay una moral marxista. El primero viene a ser un asunto canónico: *la paradoja de la comprensión de la moral en los escritos de Marx*. El segundo alude a lo práctico-teórico o praxis: *la dificultad para desarrollar una ética marxista*. Sobre el apunte de ambas tesis tratará lo que sigue en adelante.

¿Por qué afirmamos que la comprensión de la moral es paradójica en Marx? Porque, por un lado, su crítica del capitalismo no es, ni se pretende, de orden moral, sino «científico», siendo obvio, además, que pretende la elusión y condena de todo moralismo como mera «ideología» que siempre es, mientras que, por el lado contrario, es notorio que Marx bien saca partido, a lo largo de toda su obra, del juicio moral —empezando si cabe por su ataque al moralismo. El rechazo, usando dos términos clave, de la alienación, en el Marx joven, y de la explotación, en el más maduro, vale ya como argumento suficiente para afirmar esta paradójica moralidad que se opone sin embargo al moralismo. Pero vayamos por pasos y veamos los términos de semejante paradoja.

En primer lugar nos hemos de referir a la recusación marxista de toda moral, bien bajo pretexto de ilusión o ideologismo, bien —y en consecuencia— como hostilidad hacia los apelativos morales para nombrar la transición revolucionaria. El antimoralismo y la determinación negativa de la moral en Marx deben entenderse dentro de la voluntad polémica de su discurso, concebido también como respuesta por partida doble al moralismo utilitarista y al de los llamados, tras ellos, «socialistas utópicos». Eso es de notar principalmente en dos de sus obras de ruptura con este socialismo moralizante. Así, en *La ideología alemana* se arguye que la moral es, como teoría, una ilusión producida

por la división capitalista del trabajo, en tanto que como práctica asume un papel de integración social. Poco más tarde, en el *Manifiesto Comunista* (1848) se concluye que la moral, como otras tantas formas ideológicas, desaparecerá con y en la asunción del comunismo. En sus posteriores obras de madurez, y ya no se diga en *El Capital*, Marx rechaza expresamente el dar a su crítica cualquier naturaleza o móvil moral —lo que a su vez, podría añadirse en contrapartida, no hará que se detenga en la argumentación de la, ya anunciada por él, falta de autonomía o fundamento de la moral.

Este amoralismo del Marx maduro, no explicitado sin embargo, como teoría, se hace patente de una forma crítica con el tratamiento dado en este período al concepto clave de *justicia*, desde los papeles de los *Grundrisse* (1857), hasta una obra terminal como la *Crítica al programa de Gotha* (1875), quizás el único concepto, de entre los de signo ético tradicional usados por Marx, al que acompañará un análisis más *resuelto*<sup>6</sup>. El concepto de *justicia*, como el de *igualdad*, es para nuestro autor tan sólo un término jurídico (*Rechtsbegriff*) relativo al gobierno de la distribución económica en el seno del capitalismo. El juicio en torno a lo que es justo, y por ende, cualquier forma de distribución en sociedad, depende funcionalmente del modo de su producción económica, no de ninguna referencia o patrón externos y abstractos. Esta formulación es casi mecanicista en la mencionada *Crítica al programa de Gotha*, donde se escribe que *en cualquier tiempo dado, la distribución de los medios de consumo es sólo una consecuencia de la distribución de las condiciones de producción*. Lo justo es, pues, una medida propia e interna de cada modo de producción económica. Marx elimina así toda condición de moralidad en las circunstancias de la justicia, haciendo de ésta una simple consecuencia funcional jurídica de las condiciones materiales. Para Marx, pues, la justicia y también, en suma, los derechos civiles: [1] no constituyen propiamente el motivo

<sup>6</sup> En la filosofía anglosajona, el uso y mención del concepto de «justicia» en Marx sigue llamando la atención de marxólogos y marxistas, e incluso suscitando controversia. Véase la bibliografía sobre el particular contenida en *Marx and Marxism*, *op. cit.*, p. 196, y en especial el detenido trabajo de ALLEN E. BUCHANAN, *Marx and Justice*, Methuen, 1982.

revolucionario para el comunismo, y [2] no ejercerían ningún patrón o garantía en la estructuración de las relaciones de distribución del nuevo régimen, puesto que la plausibilidad de éstas se daría, naturalmente, sin que hubiese lugar a su establecimiento ideal. (Por este segundo punto, en el que se ve el doble salto de lo que *ha de ser* —hegeliano— a su existencia, de *Wesen* a *Existenz*, se ha hablado de un optimismo metafísico en Marx.) Para capitular, en una palabra, las circunstancias que producen la demanda de la justicia son, y sólo son ellas, las circunstancias en las cuales dicha demanda no puede satisfacerse adecuadamente.

La cuestión ética se repliega de este modo en Marx hacia sus márgenes sociales y económicos, y en conclusión a la lucha de clases. Por eso el tratamiento del concepto conflictivo de justicia se impone al de cualquiera otra derivación, sin que haya apenas para Marx otros disturbios en lo ético que aquél, ya única y definitivamente social. Lo ético individual, sobre todo, pero también otros aspectos sociales de lo ético, se libran de los dardos de la crítica marxiana, lo que se hará notar todavía más como un vacío en los subsiguientes teóricos del marxismo, que han saldado con demasiada crudeza la importancia de las creencias o valores morales. Hay que decir, pues, que si nos atuviésemos sólo a este punto de crítica de lo moral como ideologismo no se podría hablar más que de una *meta-ética* en Marx, en la forma seguramente de una sociología de la moral.

En segundo lugar, y junto al rechazo de la moral como ideología, Marx rehuye el uso de lo moral en su crítica del capitalismo. De ahí el ataque al socialismo francés, a la utopía filantrópica, de los que, como Proudhon o Lassalle, partían de la condena del capitalismo como algo sólo «injusto». Tiene Marx demasiado cerca y presente al moralismo liberal, de un lado, y socialista, de otro, para ceder ante la creencia ideológica, ante todo en su crítica económica. No se puede olvidar en este momento la elección de Marx por el llamado «socialismo científico» y, en definitiva, por el comunismo. El marxismo, entonces, no se fundamenta en la demanda de lo subjetivo, sino en las leyes de lo objetivo, en el *conocimiento* de la realidad, al que sólo en segundo término adviene la *voluntad* de transformación. Pero antes de que se dé esta instan-

cia, ya se habrá intentado demostrar que el comunismo es inevitable y que no depende de su predicación como algo meramente posible. Leer a Marx desde esta primera perspectiva amoral de lo histórico-económico, o desde lo pretendidamente «científico» que niega validez teórica al juicio de valor, nos permite afirmar no sólo, por lo dicho, la especiosidad antimoralista de su discurso, sino su arquitectura de hegeliano fatalismo histórico. Es éste el bien conocido Marx que, todo lo más, se servirá de la ironía y del sarcasmo, no de la indignación, en sus lapsos de mejor denuncia del capitalismo. Sin embargo, y he ahí la paradoja de lo moral en Marx, una luz oblicua cae sobre este fondo amoral y fatalista de la crítica marxiana al capitalismo, para traicionar —pero a la vez sin desdecirlo— su cuidado vacío ideológico: la reabsorción del juicio moral, la imposibilidad, dicho sea en anticipo, de prescindir del comunismo como medida de valor para el sujeto que no se limita sólo a conocer. En el pensador alemán hay una moralidad implícita que desmiente el carácter explícitamente antimoralista de su teoría, al que contradice, pero, no obstante, permite concebir simultáneamente.

Marx, como Hegel, del que traduce la teleología de la razón en categorías socioeconómicas, se opone al formalismo moral kantiano de la *Moralität* abstracta, para partir de la *Sittlichkeit* como moral encarnada, realizada en lo concreto de las instituciones sociales. En este sentido, su juicio sobre la actividad humana acentúa todavía más lo concreto, por dirigirse al hombre en su situación material y social presente. La instancia de lo práctico<sup>7</sup> retoma en un nuevo cauce la de lo concreto ideal hegeliano: no es casual que en los reiterados borradores de sumario para *El Capital* pensara siempre Marx en dedicar el último de sus libros nada menos que al Estado. Con este bagaje indicado podemos acercarnos al que quizás sea el texto clave de lo moral marxiano, el que se escribe en el prefacio de 1859 a la *Crítica de la economía política: El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la consciencia de los hombres lo que determina su ser social, es con-*

<sup>7</sup> Vid. el desarrollo de la categoría de lo «práctico-teórico» estudiada últimamente por RICHARD KILMINSTER en *Praxis and Method*, Londres, 1979.

traviamente su ser social lo que determina su consciencia. Aparece aquí un determinismo moral de cuño hegeliano, dialéctico, no mecanicista, que le aleja de aquel otro determinismo spinoziano al que también podría parangonarse y según el cual la libertad es determinación acorde con la propia naturaleza. De todos modos, la no univocidad e imprecisión semántica de los verbos *determinar* (*bestimmen*), así como *condicionar* (*bedingen*), nos ahorrará muchos argumentos para ver que no ampara Marx en sus escritos un determinismo absoluto, por otra parte suficientemente replicado por el autor, en la práctica, con su acción e incitación política. Lo intelectual, en una palabra, puede condicionar también lo material por su parte, tal como se lee en las *Once tesis sobre Feuerbach*.

Insistimos en que Marx no trata por lo general conceptos morales, aunque los utiliza en los aledaños de su crítica. Las expresiones de *emancipación*, *esencia humana*, *sociedad humana* y aún *hombre socializado* son frecuentes en ella, al igual que el clamor de denuncia con que arroja textos donde se habla de *alienación* y *explotación*, sin que haga falta acudir al joven Marx, declamador de la libertad en la *Gaceta Renana*, o al más maduro, vindicador de los *derechos* y *deberes* o de la *verdad*, *moralidad* y *justicia* en su mensaje a la Asociación Internacional de Trabajadores. El giro antropológico dado al concepto clásico de «valor» de las mercancías, llevándolo más allá de su relación con el tiempo cronométrico invertido en producir las, sigue connotando en el Marx más avanzado una moralidad latente, sin la que tampoco se comprendería su empeño contra la división del trabajo y acaso, el contrario con la propiedad privada en otros bienes que no son precisamente los primarios de producción, distribución o cambio. ¿Y cómo no hallar, en definitiva, algo de tensión hacia un no alcanzado centro ético gravitatorio en el titubeo de Marx ante el desarrollo futuro de las fuerzas de producción? Se recordará que si los *Grundrisse* siguen en este punto la huella del optimismo ilustrado, el primer libro de *El Capital*, en cambio, sólo tres años posterior, se permite el desparejo romántico resaltando con pesimismo algunos aspectos del progreso técnico. El *Manifiesto* nos anticipa bien claramente ambas posiciones antagónicas sobre el asunto.

Para finalizar con la caracterización de los elementos morales en el discurso marxiano, hay que notar que el último objetivo propuesto por Marx no se nombra con una referencia a sentimientos ni principios, como el suyo criticado de justicia, sino apelando a una variedad de bienes que se encierran en el esquema del comunismo. Al hablar de un primer valor, si se quiere *valor moral* en Marx, hemos de dar paso al vocablo «comunismo». En su preferencia por lo históricamente viable en detrimento de lo formal incumplible, no es de extrañar así que lograra, sintomáticamente, el cambio de nombre de la *Liga de los justos* por el de *Liga de los comunistas*, tan pronto pasó a formar parte, el año 1846, de dicha organización política. Pero lo que nos interesa también es que, junto a este desprecio del enunciado moral abstracto, el uso del término «libertad» y de sus derivados, empero, se hace indesligable en Marx de la mención al comunismo; que la sociedad comunista, en la que se han revolucionado las condiciones de trabajo y de convivencia del capitalismo, se distingue por ser de *asociados libres* en *actividad libre*, o como se dirá también, *una asociación en la cual el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos*.

Si se hubiera que sintetizar la moral implícita del comunismo en Marx, diríamos que el dictado ético general de su obra es la autorrealización, presentada como *selbstbestimmung* o autodeterminación. No se trata, como se ha querido ver alguna vez, de una adaptación del utilitarismo, tendente a maximizar la satisfacción de los deseos. La vindicación de la felicidad y el bienestar, del control racional de la naturaleza, pero a la vez de una cierta complacencia en la sociedad llamada de la abundancia, hoy ya menos plausible, no son tan primordiales para nuestro autor como el deseo de maximizar el control de la propia vida, de conseguir el completo y libre desarrollo de las capacidades de todos y de cada uno.

La postulación de lo comunal o comunitario, *gemeinschaftlich*, se da en Marx de consuno con aquel dictado obsequioso en favor de las potencialidades de desarrollo del hombre como ser conocedor y cooperativo. Su oculta, pero operante, consigna de *autonomía para todos* se agita todavía en el espacio de la libertad romántica y, en particular, del idealismo alemán, con Kant

y Fichte en primer lugar<sup>8</sup>. Lo específico y original, sin embargo, del concepto en escorzo de libertad en Marx es que, a diferencia de tantos otros, de Rousseau a Hegel, de Spinoza a Mill, incluye antes al hombre en la totalidad de sus circunstancias, incluyendo la de las condiciones para que se cumpla efectivamente su libertad.

### *La dificultad de desarrollar una ética marxista*

El segundo problema conexas con la pregunta sobre si hay una moral marxista es ahora el relativo a las dificultades habidas para desarrollar precisamente una ética marxista. Engels, en su *Anti-Dühring*, y Kautsky, en *Ética y concepción materialista de la historia*, aluden explícitamente a su existencia, al igual que Plejanov, cosa que obtendrá el rechazo, poco más adelante, de Lenin, Trotsky y los teóricos de la Internacional comunista. En todos ellos, sin embargo, descuellos una interpretación determinista del desarrollo social que contrasta abiertamente con la de sus contemporáneos socialistas. Éstos, a partir de Bernstein y los marxistas neokantianos —Vorländer, Adler, Bauer, Lange, Cohen, entre otros—, subrayan, en cambio, el protagonismo de lo subjetivo y de los valores morales ante la ineluctabilidad de los hechos y la primacía de lo objetivo mantenida por el marxismo ortodoxo, que remite lo desiderativo a las necesidades de la llamada táctica revolucionaria. Eso último queda recogido, por ejemplo, para añadir dos nombres que faltaban, en el joven Lukács de *La misión moral del partido comunista*, y, poco tiempo después, en el Gramsci teorizador de la praxis. En los comunistas, según previsión que se quiere científica, la revolución y la historia llevan el mismo camino, mientras que para los socialistas, según arbitraje del imperativo moral, valores y hechos, revolución e historia, no tienen la necesidad de seguir el mismo curso.

Hacia los años treinta Stalin lanzó la expresión de *humanismo socialista*, cuando ya Trotsky parecía haberse interesado en lo atañente al modo de vida, sin que ello supusiera todavía

apertura a la investigación moral por el lado comunista. Lo que advino hacia los años cincuenta, a través de los autores que solemos relacionar con la escuela de Frankfurt —abundando en el descubrimiento de los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx— y también de la mano de autores franceses, como Sartre, Garaudy y Lefévre. Autores que fueron tachados, a su vez, de escasamente revolucionarios por parte de los filósofos leninistas de los posteriores años sesenta, como Della Volpe y Althusser<sup>9</sup>. Lo cierto es que desde la muerte de Marx hasta hoy la viabilidad de una ética marxista sigue entretenida en el conflicto de sus preliminares, es decir, en la oscilación entre determinismo y voluntarismo, entre el universo de lo dialéctico y el de lo formal, entre unidad o separación de la teoría con la acción, entre materialismo histórico y *a priori* moral, o para decirlo en su traducción política, entre revolución o sólo reforma del capitalismo. La primera posición, digamos que antimoralista, comporta una solución nihilista: *nada hay por decidir*. La otra actitud, moralista, conlleva un no menos decepcionante escepticismo: *hay tantas decisiones posibles*. Desde el punto de vista ético, es decir, sobre la teoría, la elección o no resulta nada fácil o no tiene sentido. En la base de esta alternativa quizás se encuentre la convivencia en Marx de lo que se podría llamar comunismo como movimiento y comunismo como ideal. Aunque este modo de ver no sería nada aceptable por un marxista, lo que nos devuelve al mismo terreno de partida. Pero el conflicto de los preliminares para una ética marxista no se presenta al menos como un conflicto entre interpretaciones de Marx. No es tanto un asunto canónico como algo diferente sobre lo que no hemos hecho más que esquematizar.

Sin embargo, para Lukács, volviendo a las referencias históricas, este conflicto apuntado es una dualidad burguesa ajena al marxismo, tendiendo a zanjarla en su *Historia y consciencia de clase*, si bien este libro, por lo pronto, no constituye una investigación ética. Es quizás demasiado pronto, de otro lado, emitir un juicio conclusivo sobre las aportaciones en este flanco de Agnes Heller, como uno de los mejores discípulos de Lukács. Habrá que aceptar, en

<sup>8</sup> Vid., por la relación última, TOM ROCKMORE, *Fichte, Marx and the German Philosophical Tradition*, Illinois, 1980.

<sup>9</sup> Vid. R. DE LA VEGA, H. J. SANDKÜLER, eds., *Marxismus und Ethik*, Frankfurt, 1970.

conclusión, que no se ha dado ni *una* ética marxista ni el desarrollo en madurez de sus dos principales aproximaciones.

Tanto una exégesis moral de Marx como una moral marxista parecen difíciles de conseguirse. A decir verdad, poco puede esperarse éticamente de una concepción materialista de la historia, en la que poco también ha de importar, y en rigor, la resolución de los conflictos prácticos según el punto de vista de lo interno a la teoría<sup>10</sup>: una concepción general, como ha escrito MacIntyre, no tiene fuerza de imposición moral por sí misma. Quedaría, sin embargo, una vez negada la substanciación de una moral marxista, alguna ventana abierta a la investigación y promoción del conjunto de valores comunistas de los que participa el marxismo, como ya esbozara el mismo Marx. Contribuyendo a este respecto, en un artículo de 1983, Manuel Sacristán nos apunta la posibilidad de integración del

<sup>10</sup> Vid. A. MACINTYRE, *A Short History of Ethics*, Londres, 1968, pp. 268-269.

marxismo, en cuanto *saber político*, dentro de un general *discurso ético*.<sup>11</sup> Y, desde luego, por otro lado, pueden tratarse cuestiones éticas en toda su extensión haciendo provecho de la crítica marxiana y de los varios marxismos. Temas, en todo caso, no nos han de faltar. De lo que se trata es de dejar de hacer del marxismo una teología secular.

Podremos hablar de una *moral del marxismo* —o, si se quiere, de una *moralidad marxista*— sólo en la medida en que sepamos que no hay, en la teoría, ningún *marxismo moral*, ni mucho menos una *moral marxista*. Eso por una parte. Y que, como en todo saber práctico, por otra parte, lo crucial está, en último término, en aquello que hay de verdad entre lo que se dice en la teoría y lo que se hace en la práctica.

<sup>11</sup> Vid. M. SACRISTÁN, «¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI», *El País*, 14.III.1983 (Suplemento n.º 10). Vid. también «El lugar de la ética en el marxismo», en A. HELLER, *Historia y vida cotidiana*, Barcelona, 1972, y de la misma autora, *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*, Barcelona, 1974.