



Arxiu històric FUNDACIÓ JAUME BOFILL

Un marxisme en el buit

Domenech Jean Marie

FEBRER 1974

FUNDACIÓ
Fundació
JAUME
Jaume
BOFILL
Bofill



Althusser té la fama d'ésser un autor difícil. Aquesta vegada ha volgut ésser clar bo i restant breu. Al comunista britànic, John Lewis, que li havia retret d'haver interpretat malament el marxisme, li respon amb un to calmat i reposat, d'una bonhomia pedagògica. Degut a la manera simple amb què es presenten, les seves afirmacions sobresurten en gran manera i prenen una forma provocadora. Es tracta de fer desaparèixer de la història no solament "el subjecte", sinó la mateixa qüestió del subjecte recolzant-se en el marxisme, o més ben dit en un cert marxisme prèviament repartit i embolicat per l'autor: "La història és un immens sistema "natural-humà" en moviment, el motor del qual és la lluita de classes. La història és un procés, i un procés sense subjecte. La qüestió de saber com "l'home fa la història" despareix completament; la teoria marxista la rebutja definitivament al seu lloc de naixença: dins la ideologia burgesa". (p. 31).

Una separació no científica

El que, en principi, sorprèn, és que una empresa així estigui fundada sobre aquest cop de força crític que és la famosa "separació epistemològica". ¿No hi ha contradicció en voler foragitar el subjecte de la història en profit de instàncies generals, tot fundant aquesta empresa sobre l'operació eminentment personal que consisteix en interpretar Marx en un sentit particular, en recomposar un Marx autèntic que es trobaria ell mateix en una certa època i fer així d'una espècie de conversió de consciència la clau d'un sistema hostil a la "personalitat"? La prova del subjectivisme inherent a aital operació, de la seva relativitat, del seu caràcter no científic, Althusser l'ha aportada en el seu prefaci (1) a una recent edició del Capital. Sabem que, per "separació epistemològica", Althusser determinava el moment on, segons ell, Marx s'havia desembarassat de la influència "hegeliana" que l'havia conduït a fer del proletariat el subjecte universal, capaç de fer sortir la humanitat de la seva alienació, a fi de posar-se a estudiar seriosament els mecanismes del capitalisme, donant-nos així la clau de l'anàlisi científica de les societats humanes. Aquesta ruptura que Althusser havia situat al 1845, heus aquí que ell la reporta després de la redacció del primer llibre del Capital, el 1867. Hom veu que el Marx marxista es redueix als seus dotze últims anys i que gairebé la totalitat de les seves obres és atribuïda al Marx pre-marxista... Però la importància de l'intèrpret creix correlativament, el qual s'atribueix el privilegi de definir la bona tendència de Marx, "aquella que l'empenyia irresistiblement a abandonar "radicalment" (...) tota ombra de influència hegeliana".

En realitat, el que compta aquí, ja no és Marx, és la idea que Althusser es fa de Marx a través d'un cert estructuralisme. El que predomina és un desxiframent ben impregnat de l'esperit del temps, i no les masses, les quals seran abundantment qüestionades, ni tampoc l'encarnació del marxisme dins les masses, de la qual Althusser repeteix que la filosofia n'és només

(x) En motiu del recent llibre de Louis Althusser: "Réponse à John Lewis (François Maspéro)".

l'expressió. En realitat, la interpretació del món que ens és proposada reposa en la interpretació d'un autor per un altre. Això no té un efecte anul·lador, però compromet la pretensió del pensament althusserià a criticar totes les ideologies sense interrogar-se sobre el seu propi estatut ideològic: restableix un anti-historicisme estructuralista que ha estat denunciat com a una ideologia, i una ideologia burgesa, per excel·lents marxistes com Lucien Goldmann i Henri Lefebvre.

La interpretació estructuralista de Marx succeeix a la interpretació humanista i cristianitzant que havia fet furor després de l'alliberació i de la qual hom troba encara un exemple amb Garaudy, però aquesta, almenys, no pretenia pas dir l'últim mot, sinó que restava oberta. La proposta estructuralista fracassa, com sabem, davant tot el que és germinació, evolució, passatge, i es complau naturalment en les "separacions". Sens dubte, Marx ha volgut, després d'un període és aviat polèmic i filosòfic, fer obra científica, això és exemplar. ¿Es necessari deduir que el "vertader" Marx es l'últim Marx? ¿Es necessari eliminar, com si fossin traces residuals, tot el que, per a aquest Marx savi, pot molt bé ésser considerat com a fil director d'una contínuïtat que podria iniciar una represa o una síntesi? Raymond Aron havia assenyalat que l'anàlisi econòmica del Capital procedia amb l'ajuda d'una "conceptualització filosòfica" que havia permès a Marx "retrobar una forma anàloga (no idèntica o almenys semblant) d'alienació i de "cossificació" (2). Hi ha una gènesi del pensament de Marx que el treball escrupolós, científic de Maximilien Rubel (3) estableix sobre un fons de contínuïtat ètica: lluita contra la misèria, per l'emancipació humana, pel domini del destí mitjançant aquests "homes nous", els treballadors. Els "Grundrisse", obra central de la maduresa (1857-1858), testimonien sobreabundantment la permanència d'aquesta inspiració fonamental. En una nota, fins llavors inèdita, del segon llibre del Capital (4) (1869 és a dir dos anys després de la "separació"), Marx reclama encara a Hegel com a "mestre" seu. Comentant l'edició Rubel, Miguel Abensour observa justament que "el dogmatisme stalinian tenia la mania de les ruptures; ruptures entre Marx i els seus predecessors, entre Marx i els filòsofs, entre Marx i els utopistes, i, per a acabar, ruptura entre el Marx jove, encara "hegelià" i el Marx madur que, esdevingut marxista, hauria descobert el materialisme històric i establert els principis del materialisme dialèctic" (5). Reflexió inquietant que trobem més endavant quan serà qüestió de l'estrany exorcisme de Stalin per Althusser.

Salvar la doctrina

Aquest condicionament estructuralista del marxisme respon a preocupacions actuals, una de les quals ha estat senyalada per Raymond Aron en una pàgina aclaridora (6) que reproduïxo aquí:

"Per què els althusserians donen tanta importància a la distinció entre causalitat intraestructural i causalitat interestructural que els marxistes tendeixen a desvalorar per raó del dinamisme propi a l'economia capitalista? Aquí, encara, hom s'adona fàcilment d'una doble intenció, política i científica (o filosòfica).

"Cap capitalisme, com a forma de producció, pel joc de les lleis immanents al seu devenidor econòmic, no ha desembocat a una revolució o al socialisme. Més val, doncs, decretar que, després d'un segle, marxòlegs, marxistes i antimarxistes haurien igualment desconegut el sentit últim del llibre sagrat: pauperització, modificació de la composició orgànica del capital, llei de

la tendència a abaixar la taxa del guany, contradicció entre forces i relacions de producció (forces socials i propietat privada), totes les contradiccions o lleis tendencioses se situen a l'interior de la forma de producció capitalista, en defineixen la manera de funcionar, la manera com es reproduïx ell mateix, no les lleis diacròniques del pas d'una formació social a una altra".

Es un fet sovint notori que la presa de poder pels marxistes no s'ha pas produït en les condicions previstes per Marx: maduració del capitalisme acompanyat de l'extensió i de la pauperització del proletariat, -però segons unes ruptures brutals, dins les societats rurals o feblement industrialitzades, i a partir d'esdeveniments exteriors a l'esfera de producció nacional: guerres, insurreccions nacionals, conquesta militar, etc. com hom ha vist a Rússia, a Xina, a Cuba, així com a les democràcies populars. Substituint pel sincronisme (visió d'un sistema en un moment donat del seu funcionament) el diacronisme (visió de l'evolució d'aquest sistema), l'estructuralisme althusserià estalvia al marxisme la tasca impossible de justificar aquesta contradicció que li ha infligit la història. Però, al mateix temps, es priva de la millor explicació que es pugui donar del stalinisme, del qual marxistes clarividents havien ja percebut el germen en Lenin: la U.R.S.S., fent la seva revolució en unes condicions no conformes al marxisme, havia de reconstituir les condicions de l'ortodòxia fabricant, mitjançant un partit mobilitzador i un cap suprem, la força revolucionària portadora de l'esdevenidor universal. Crear, gairebé amb totes les peces, una organització de massa, una cultura proletària, una ciència proletària, va ésser l'ambició de Stalin. Aquesta ambició era forçosament pouada en els valors humanistes del primer Marx; accentuava forçosament la dialèctica de la història vers un sentit voluntarista i estatista. Althusser té raó en assenyalar que el stalinisme sorgeix d'un "humanisme" divorciat de l'economia. Però la idea que es fa de Marx l'impedeix de comprendre que el culte a la personalitat, concepte efectivament "introbable" dintre el marxisme, s'ha desenrotllat necessàriament en aquest pas prematur i herètic cap al socialisme. Consideracions anàlogues ajudaran, sens dubte, a comprendre aspectes essencials de la Xina popular: el culte a Mao, la revolució cultural...

Aquesta preocupació d'estalviar al marxisme les contradiccions d'allò que és real, la veiem igualment funcionar en relació a l'estructura present. Un marxisme sense subjecte no sofrirà pas gaire de l'aburguesament ni de l'orientació reaccionària d'un gran nombre de proletariats en els països avançats, en particular en el món anglo-saxó i germànic. Allà on juguen "instàncies" globals, la sociologia s'hi arrela poc: és el sistema mateix que es determina cap al seu fi. Certament, Althusser evoca el rol mobilitzador d'un "proletariat capaç d'unir les masses i posar-les a moviment contra les classes dominants, posseint el poder d'Estat" (p. 25). Però, d'una part, ni aquesta capacitat ni la seva inserció no han estat precisades: d'altra part, res no impedeix que el proletariat sigui substituït per algun altre grup social explotat. El marxisme althusserià ja no pot conferir al proletariat aquest rol d'agent dialèctic i redemptor, que conserva de la figura "legiliana" de l'esclau, negat en el seu ésser, però posseïdor de la força i la grandesa del treball. Així, doncs, si el marxisme dóna compte malament de l'evolució de les societats hiperindustrialitzades, la seva escala de valors s'aplica d'una manera precisa a moltes societats subdesenvolupades o en vies de desenvolupament, a l'Amèrica llatina, per exemple. La llei de pauperització anunciada en el volum I del Capital, que estableix "una correlació fatal entre l'acumulació del capital i l'acumulació de la misèria" fins avui dia no ha pas donat resultat en les nacions capitalistes

avançades, on el nivell de vida ha augmentat globalment i on les classes mitjanes s'han estès. Però aquesta llei caracteritza l'evolució actual al Brasil.

En aquest sentit, hom pot comprendre la interpretació althusseriana com una tentativa per a salvar el marxisme de la seva sociologia (és a dir, sostreure'l a les condicions de l'Europa industrial on ha nascut i on creia tenir èxit), i per a adreçar-lo a situacions molt diferents per les quals passa actualment per una fase operatòria. Entre l'abstracte cirurgia d'Althusser i el combat dels marxistes sud-americans, es pot establir una relació. Però, per què salvar la doctrina si és per a fer-ne aquest discurs escolàstic que, després d'haver tallat Marx en dos troços -aquest Marx del qual hom no vol sentir més els seus esclats de còlera i de riure- dedica tot el seu esforç a expulsar del món les traces de la llibertat humana, en un moment en què tants marxistes sofreixen i moren en nom seu?

Per una dolorosa i perillosa paradoxa, la intel·ligència contemporània -aquella que, almenys a França, té èxit- s'allunya tant de les coses concretes, que allò que és concret fa crida a la intel·ligència: qüestions ètiques i metafísiques es formulen immediatament cada dia, referents a la nostra identitat personal i col·lectiva, al sentit del nostre treball, de la nostra vida i de la nostra mort; quants actes, dictats, fa temps, per la manca de llibertat o el conformisme, esdevenen conscients, requereixen decisions i normes... Les, diguem-ne, fatalitats del treball són posades en qüestió. Fixeu-vos en l'avortament, fixeu-vos en la vaga de Lip. I tants homes que sofreixen la humiliació, l'asfíxia cultural... Fixeu-vos en Xile, Grècia, Txecoslovàquia: Es en aquest moment de sofriment i d'alliberació que s'argumenta sobre la mort del subjecte, que hom s'arma de tots els determinismes per a negar la mateixa possibilitat d'una llibertat. Aquest discurs abstracte porta forçosament cap a l'escolàstica. L'escolàstica no es preocupa pas del subjecte, són les essències ideals que se n'ocupen. Però quan la faràndula dels conceptes arriba al món dels homes, com hi arriba en breus moments en l'opuscle d'Althusser, aleshores els conceptes s'esvaeixen en la nit com els invitats en sortir d'una animada festa.

Ciència, filosofia i política

Althusser comença amb un atac contra l'idealisme platònic, que hauria facilitat "la filosofia oficial de l'Estat de l'esclavatge". És prou evident que hi ha sòlides relacions entre l'idealisme platònic i l'esclavatge. Però el fet de condemnar aquesta "transcendència" i totes aquelles que l'han seguit com a instruments i mitjans de defensa del poder establert, nega la història de la filosofia i la història, en profit d'un determinisme curt i groller. Ja que, en últim terme, la "transcendència cartesiana" no ha preparat el terreny a la Revolució Francesa?. I sense la "transcendència hegeliana", de la qual Althusser diu que "servia l'Estat burgès", Marx no hauria existit. Ni, conseqüentment, Althusser tampoc.

"La filosofia és la lluita de classes en la teoria"; aquesta fórmula que repeteix Althusser, com es pot comprendre?. La conseqüència, diu ell, és que "la filosofia depèn, en últim terme, de la política" (p. 41). En la nota, al peu de pàgina, precisa que la filosofia, tot i estar subordinada a la política, no és tantmateix la "seva serventa". Amb tot, la prioritat de la política sobre la filosofia ens tanca dins un cercle viciós, ja que per als marxistes, la política comença amb una teoria que és el

marxisme. Aleshores, o bé hom decreta que aquesta teoria és una "ciència" o bé hom li concedeix el privilegi d'una ortodòxia d'Estat; aquest privilegi servirà per a consolidar la ciència quan la realitat la fa fracassar; és el que va fer Stalin. Quan un Estat s'inspira en una filosofia, la subordinació de la filosofia a la política tendeix ineluctablement al totalitarisme del "Parteinost" (esperit de partit) "jdanovià" i a la repressió de les divergències teòriques, considerades a la vegada com a hostils a l'Estat i contràries a l'esperit científic: d'aquí venen la presó o (i) l'hospital psiquiàtric.

Althusser, en canvi, sembla desmentir la jerarquia que acaba d'establir quan, algunes pàgines més endavant, escriu que "en la història del pensament de Marx, la revolució filosòfica ha condemnat necessàriament la descoberta científica" (p. 56). Tot seguit precisa que aquesta revolució filosòfica, és reemplaçada per una "evolució fulgurant en política". Resta, amb tot, esmentar que Marx, que no era un proletari, ha inventat el marxisme "científic", no pas parlant d'una "praxis" de la lluita de classes, sino "passant comptes amb la seva consciència filosòfica anterior" -heu llegit bé: amb la seva consciència. Aquesta mutació és, doncs, ben bé una mutació personal, a la vegada del cor i de l'esperit, una conversió d'alguna manera, i és aquesta conversió que, retrobant les condicions del capitalisme ascendent, ha afavorit la presa de consciència de la lluita de classes. És impossible -i, segons el meu punt de vista, seria antimarxista- separar aquí el moviment pràctic d'una operació intel·lectual que es recolzava, per a contestar-la i superar-la, damunt la història de la filosofia occidental. Hom pot discutir sobre el qualificatiu "humanista" aplicat a Marx, però hom no podrà mai imaginar Marx fora de l'humanisme occidental. L'ultra-determinisme althusserià arriba aquí a una negació abstracta i insostenible de les determinacions històriques de la cultura, i sobre una mena de determinisme absolut del pensament, que d'alguna manera prolongaria la tesi de Jacques Monod sobre l'origen de la vida: el marxisme de Marx, si hom li suprimeix la seva tradició filosòfica, només pot aparèixer com al resultat d'una suma fantàstica d'atzars.

"Una cosa és segura, escriu Althusser: hom no pot parlar de l'home, perquè això seria partir d'una idea burgesa de l'"home", i la idea de partir de l'home, altrament anomenada la idea d'un punt de partença absolut (= d'una "essència") pertany a la filosofia burgesa" (p. 33). La cosa no és tan segura, doncs és ben bé de l'home que Marx ha partit, i és vers una idea de l'home on es dirigeix. Certament, no es tracta pas de l'essència abstracta de la humanitat tal com la destil·len alguns pensadors liberals, sinó d'un home "genèric" situat en les seves condicions d'existència. Jean-Jacques Lentz ha descrit admirablement, recolzant-se sobre els "Grundrisse", la superposició d'aquesta gènesi de l'home per Marx (7). Estant de bell antuvi determinat, delimitat ("bestimmt") per pertànyer a una agrupació i per la seva dependència en relació amb les coses, l'home s'allibera (i s'encadena al mateix temps) per la divisió del treball i del comerç, però el capitalisme, creant les condicions d'un intercanvi i d'una producció il·limitats, prepara l'estadi de la reconciliació i de l'alliberació dins el comunisme. Escoltem Marx: "La lliure individualitat fundada sobre el desenvolupament universal dels homes i sobre el domini de la seva productivitat comunitària social esdevinguda poder de la societat; heus aquí la tercera etapa. La segona etapa crea les condicions reals de la tercera" (8). És doncs, en una perspectiva genètica i utòpica, no pas estructural i sincrònica, que Marx ha pensat el desenvolupament concret de la humanitat. Perspectiva a l'antípoda de l'individualisme

burgès, és veritat, però que postula un personalisme, seria mas sa fàcil demostra-ho.

La ciència (seria millor dir el coneixement) esdevé per a Marx l'instrument de la transformació de les condicions existents, com ho subratlla Althusser, però és "una ciència pels homes i per als homes" (9). Una idea de l'home no cessa de relligar les diverses etapes de la recerca de Marx, i comporta una determinació individual i un somni del subjecte reconciliat. Certament, "la humanitat no està feta d'individus" (Marx); són els grups socials els qui estructuren la història. Però hi ha història perquè l'home no està enterament determinat per l'espècie, perquè hi ha diferència i distància. Encara que la presa de consciència sigui col·lectiva, no pot ésser assimilada a aquests reflexos mimètics que "fan fugir els ramats". El mestre de l'home no és un animal, és un altre home. L'esclavatge, l'explotació impliquen una essència humana, com Hegel ho havia vist. Quant a la revolució, és específicament humana. La fórmula ridi culitzada per Althusser: "L'home és per essència un animal revolucionari perquè és un animal lliure", pot certament servir de pretext a la mistificació burgesa, com també al deliri sartrià, i no per això és menys verídica; ja que, si no existís en l'home aquest poder de dir no a allò que l'aixafa, què el distingiria de la bèstia?.

Les masses en la història

"Les masses", aquest motor de la història segons Althusser, denoten una indeterminació igual a la del concepte "home". Malgrat tot, és un terme que no es troba gaire en Marx, ni abans ni després de la separació (10). Les proves de l'eficàcia històrica de les masses que aporta Althusser són, per altra part, rares i contestables. Anota (p. 25), sense explicar-ne les raons, que no són els esclaus, els qui van "fer" la història romana, si no les classes més explotades entre els homes lliures. Però en el fons, què ha "fet" la història romana, sinó d'antuvi una aculturació a Grècia? Si l'Imperi s'estén, és solament per a conquerir més mà d'obra? Però què hauria estat de l'Imperi sense el Dret, sense l'administració? Per què fer passar sempre sota el silenci els factors que no entren en el sistematisme de la determinació econòmica? Quant als grups socials actius, no van pas ésser els rurals allunyats de Roma, sinó que van ésser primerament un grup inferior de ciutadans romans, després grans famílies, esclaus alliberats, militars, els qui impulsaren la lluita política. Per tant, estem ben lluny de les masses, i per altra part, què significa, aplicat a la Roma antiga, aquest concepte de "masses", així com el de "petita burgesia" (p. 25, n. 10)? Si veiem actuar les masses en una història quasibé mística i personalitzant, com la de Michelet, hom es pregunta quina importància poden prendre les masses en un sistema determinista i tancat, en què unes instàncies anònimes s'engranen com els engranatges d'una enorme màquina. Les masses només poden ésser-hi convocades per la figuració. "Seguir una línia de masses, és un altra cosa diferent a consultar les masses" escrivia recentment un althusserià. Hom en dubtava. Qui posseix "la ciència revolucionària" no té necessitat de consultar les masses: sap el que és bo per a elles.

A la fàbrica "deleuziana" hi havia motors i no subjectes. A la fàbrica "althusseriana", ja no hi ha subjectes, sinó que hi ha un motor, un de sol, les masses, alimentat per l'energia de la lluita de classes. Cosa extraordinària: un pensament que sap jugar amb totes les dades de les ciències de l'home i articular diversos nivells conceptuals en combinacions subtils,

arriba a reduir la multiplicitat de les condicions a un factor únic: la lluita de classes, les formes múltiples de les quals van cap a una única instància, l'econòmic. "Es en la producció que té lloc l'explotació" (p. 31). Fòrmula curta, al moment en què la simple observació mostra els aspectes nombrosos que pren l'explotació en la vida quotidiana, l'abundància de les alienacions (aquest mot no m'agrada pas més que a Althusser, però l'escric perquè em compreguin). Tot el que no sigui la infraestructura econòmica és retornat a l'estatut secundari de la ideologia: el lligam de la gent a la seva terra, a la seva llengua, als seus déus, llurs desigs i llur violència, i les diverses cultures que les expressen. Sovint he desafiat els meus interlocutors marxistes a citar-me un sol esdeveniment d'importància mundial, després del 1936, la determinació principal del qual sigui la lluita de classes. Només he rebut una resposta: la descolonització... L'anojo pel que ella significa; altres m'enviaran potser millors exemples; els dono les gràcies per en davant. Per a Althusser, ja no es tracta d'estudiar els fets en la seva realitat històrica. La lluita de classes juga, en la seva filosofia, el rol que la gràcia ha mantingut en la teologia: explicar com unes voluntats poden tantmateix jugar al si de la necessitat.

Hom no pot, al mateix temps, negar la història i explicar-la. Heus ací un sistema de conceptes que ha estat prèviament separat del passat, ja que assimila la història de la filosofia al discurs misticador de la transcendència, i que hom pretén ara aplicar a l'antiguitat així com a l'època contemporània, mentre porta l'empremta de l'època a la qual ha estat concebut, la del capitalisme europeu del segle XIX. I perquè aquest sistema no pot donar compte ni de les evolucions, ni de les contradiccions de les èpoques precedents i següents, és inevitable que recorri a un concepte suprahistòric però capaç de fer avançar la història: les masses, aquesta majoria de la humanitat que ha estat aplastada pels poderosos, que ha suportat la història i no l'ha feta, però que ha preparat les condicions, que altres han aprofitat per a fer-la, i potser -Marx en buscava el mitjà- el moment en què començarà a fer-la ella mateixa. Però, esperant en el si d'aquest buit sense subjecte, és necessari que algú interpreti els signes i indiqui els camins, que algú parli en nom de les masses, com abans els profetes en nom de Déu. El "sentit de la història" encarnat en un partit i en un home és la contrapartida fatal d'un sistema en què l'esdeveniment ha perdut tota importància. Ja que, d'una part, la teoria afirma que tot és clar: hi ha "una ciència de la història", "una ciència de la política" (11)... i, en canvi, tot el que arriba és fosc, i els mitjans emprats per a corregir la realitat funcionen malament. Serà necessari, sens falta, forçar allò que és fosc a ésser clar, forçar allò que és negatiu a entrar en allò que és positiu: el stalinisme se n'ha encarregat, com en un altre temps la Inquisició.

Stalin, social-demòcrata

Aquesta qüestió del stalinisme, Althusser ha volgut abordar-la obertament i ha dit cruament la seva opinió afirmant que "la crítica dels errors" de Stalin (alguns dels quals -i en quin nombre!- han aparegut com a crims) ha estat conduïda d'una manera estranya cap al marxisme" (p. 65). El XXè Congrés del P.C. de la U.R.S.S., diu ell, ha denunciat uns fets, sense posar-los en relació, ni amb la superestructura (Estat, Partit) ni amb la infraestructura (les relacions de producció i les relacions de classes). Però, referint aquests fets a una "personalitat", s'ha deslliurat d'un corrent d'interpretacions "idealistes de

dretes" , que desemboca a l'"humanisme integral" d'un Garaudy. Aquesta falsa crítica ha reforçat, doncs, el mal del qual el stalinisme havia sortit. Aquí la demostració esdevé sorprenent: esquivava la qüestió posada precedentment, la de la realitat de les relacions de producció i de classes a la U.R.S.S., i es bifurca en la ideologia. Stalin serà el representant de la segona generació d'un idealisme burgès caracteritzat per l'escissió entre l'economia i l'humanisme, que va corrompre la social-democràcia...

Hauríem d'oblidar el desprietat combat teòric i pràctic lliurat contra la social-democràcia per Stalin i els seus deixebles (12) i considerar la "desviació staliniana" com a "una forma de revenja pòstuma de la II^a Internacional". Trenta anys d'història -i quina història!- són reemplaçats per una filiació conceptual que negligeix gairebé completament les veritables de terminacions, -prova suplementària que l'idealisme ha estat el resultat de l'ultradeterminisme. Abans els teòlegs perseguïen així l'heretgia mitjançant un encadenament de deduccions que avui dia ens sembla fantàstic. Però els teòlegs tenien una excusa: creïen en el precursor de la idea. Althusser no hi creu. Així, després d'haver declarat que les masses eren el motor de la història, imputa a unes idees la responsabilitat d'haver pervertit el partit i les masses mitjançant un home que s'ha equivocat en el seu pensament. Però el stalinisme obliga a escollir: o bé hom és marxista, com Althusser, i és necessari, tal com ell ho suggereix, dubtar de la infraestructura econòmica i social; però admetent que encara existeixen classes i una lluita de classes a la U.R.S.S., la qual cosa obligaria els Partits comunistes a revisar el seu dogma... O bé hom no és marxista i aleshores hom té en compte la tradició russa, la posició de poder, els nombrosos esdeveniments que han afectat la U.R.S.S., l'imperialisme d'Estat i tota una lògica política que, precisament, el marxisme refusa considerar-la en ella mateixa. En el fons, Althusser resta fidel al seu propòsit fonamental, que és salvar la doctrina. Desviant la crítica de la desviació, planteja el problema central posat al marxisme per la recent història dels Estats que es valen d'ell: el problema de la permanència i de l'autonomia política. "Per no haver reflexionat sobre els conflictes propis de l'exercici del poder-de la lluita i de la conquesta, del canvi i del manteniment del poder- el marxisme es troba completament despullat, teòricament i pràcticament, davant un fenomen com el stalinisme" (P. Ricoeur).

En aquesta greu situació, seria interessant no deixar de banda la praxis, de la qual hom serveix, per altra part, en profit de conceptes ideològics vagues i ambigus. La ideologia burgesa, escriu Althusser, és "fonamentalment economista", però, hom sent dir entre els comunistes que la "convivialitat" d'Illich, el qual és radicalment hostil a l'economisme, és pròpia de la ideologia burgesa actual. Aquesta, continua dient Althusser, és "humanista". Però Lukacs va escriure no fa gaire un gruixut llibre per a provar que els feixismes, aquests productes de la degeneració burgesa, destrueixen els fonaments de l'humanisme racional, i Georges Séguy no perd pas una ocasió per a defensar els valors de la cultura (13). En realitat, hi ha un discurs humanista corromput i reaccionari i n'hi ha un altre de progressista i alliberador. Althusser topa amb aquesta dificultat quan parla de "socialisme d'aspecte humà" de Dubcek, i constata lleialment que no es tractava d'una elucubració d'alguns intel·lectuals, sinó d'un "moviment popular". Però tot seguit aclareix: "El que volia el poble txec, era el socialisme dins la independència nacional, i no l'humanisme; volia un socialisme, la cara del qual (i no el cos: no es tracta de cos en aques

ta fórmula) no fos desfigurada per pràctiques indignes (...)" (p. 67). També aquí Althusser eludeix allò que hom ha viscut, l'opressió real, burocràtica i intel·lectual, el totalitarisme suportat pels txecs, a fi de portar la seva revolució a una mena d'insurrecció nacional. Certament, el moviment nacional va ésser important, però d'entrada ens situa en una realitat, de la qual no es parla en l'obra d'Althusser, la de la nació russa i de l'imperialisme soviètic, i tampoc es pregunta si aquest nacionalisme era un fi en si mateix, o l'extrem, l'instrument de senzilles reivindicacions: el dret de pensar, de parlar, de circular lliurement...

- - - - -

Sovint, després de vint anys, el nostre camí ha retrobat el d'Althusser, i sempre amb profit. Però aquesta última obra, inquietant. No és que vulguem defensar l'"humanisme"; la causa comença a envellir-se i l'home es justifica tot sol, avançant. El que em sembla inquietant és que aquest enorme, aquest rigorós treball filosòfic sembla que arribi a un encongiment, al mateix temps que la presa de consciència, en eixamplar-se, demana un esforç de síntesi. Hom diria que Althusser esborra tot el que desborda el camp de l'activitat productiva de l'espècia humana. No solament són rebutjats els valors, sinó que no es té en compte la natura, aquesta terra amenaçada que l'home treballa, però que també habita, com Marx l'havia sentida en una intuïció, de la qual se'ns separa quan seria necessari alimentar-se'n.

Què és, dons, aquesta història sense subjecte, sense lloc i sense fi que ens proposa Althusser, privada no solament de Déu sinó també del desig? Què és aquesta història en què la intel·ligència embraga directament sobre els mecanismes, sinó una participació monòtona i freda, forçosament un humanisme (ja que, pot una filosofia atea produir una altra cosa que no sigui un humanisme?), però un humanisme sense home, consagrat a les normalitzacions tiràniques o als "feed-back" desenfrenats? Jo no hi veig res que pugui incitar-nos a canviar de vida i de societat. El que arriba una mica pertot arreu és segurament molt amarg. Però almenys hi arriba alguna cosa i val més això que no un món sistematitzat on no hi arribaria res.

En un primer pas, l'esperit ha de netejar el que és superflu i simplificar el que és complex. Però si, en un segon pas, no afronta les objeccions que li aporten tant la realitat com els contràdictors, amagarà un univers enrarit. El que és estrany, és que Althusser imagini que aital univers pugui inspirar una acció revolucionària. Així és, la doctrina s'hi conserva en el buit, però què esdevé la praxis? Althusser té raó en recordar als marxistes que Marx havia conduït la batalla contra el lirisme moralitzador de la majoria dels revolucionaris de la seva època i que ell s'havia dedicat a constituir una "ciència" de l'acció revolucionària. Però en aquesta mateixa idea, el que convindria que fes avui un marxista és engrandir aquesta ciència a partir de totes les ensenyances d'una història de cent anys, de la qual el mateix marxisme ha esdevingut un element motor (14), així com a partir de les adquisicions de les noves ciències humanes. Però Althusser fa el contrari, ja que el que ens presenta no és una ciència de la història, sinó la ciència de la ciència constituïda fa un segle, és a dir una nova manera d'immobilitzar i dogmatitzar el marxisme.

Jean-Marie DOMENACH

Revista "Esprit", nº 1, gener 1974.

N O T E S

- (1) - L. Althusser: "Advertiment als lectors del Llibre I del Capital" Karl Marx: El Capital, Llibre I (Garnier-Flammarion 1969).
- (2) - Raymond Aron: "D'une Sainte Famille à l'autre" (Gallimard) p. 230.
- (3) - M. Rubel ha establert i anotat l'edició de les obres de Marx per a la Pléiade. El volum II va precedir d'un pre-faci de M. Rubel que exposa la gènesi de l'obra econòmica de Marx.
- (4) - Obres de Marx, V. II p. 528 (Pléiade).
- (5) - M. Abensour: "Pour lire Marx" (Revue française des sciences politiques, agost 1970, vol. XX, nº 4).
- (6) - Id., pp. 242-243.
- (7) - J.J. Lentz: "Le langage des conditions", a "De l'Amérique et de la Russie" (Ed. du Seuil, Coll. "Esprit").
- (8) - Marx: Grundrisse.
- (9) - J.J. Lentz: Id.
- (10) - L'obra en la qual Marx emprà abundantment el mot "massa" (en singular) és "La Sainte Famille" (particularment en el capítol VI). Però utilitza aquest concepte només per a ridiculitzar l'oposició que els "neohegelians" estableixen entre l'esperit i la massa.
- (11) - "La política és una ciència", escriuen fredament els redactors de "Frontières", òrgan del C.E.R.E.S.
- (12) - Entre altres: "La social-democràcia és objectivament l'ala moderada del feixisme" (Stalin, La Pravda, 20 setembre 1924). Sabem fins a quin desastre aital teoria va portar l'antifeixisme alemany. (Cf. veure l'excel·lent recull realitzat per Kostas Papaioannou: Marx et les marxistes, Flammarion.)
- (13) - Durant una vetllada organitzada, el 18 de desembre, per "La nouvelle critique", M. Roland Leroy, membre del secretariat del P.C.F., va fer un viu elogi dels temes clàssics de l'humanisme, atacats, segons ell, per la ideologia burgesa: "El gran capital, repudia completament el racionalisme i l'optimisme. Les seves ideologies i els seus polítics, àdhuc els més responsables, cultiven la denigració de la ciència, de l'educació, de la cultura, de la raó, dels intel·lectuals, de tota concepció científica". R. Leroy ha afegit una nota que, en l'estil tradicional del stalinisme ideològic, amalgama l'althusserisme (que no està dibuixat però que es pot reconèixer fàcilment) amb un "eclectisme" que és absolutament el seu contrari: "Es sorprenent constatar, per altra part, que avui dia hom demana sovint al partit que torni a concepcions tals com l'"eclectisme" o la subordinació de la cultura a la política; i havent suficientment mesurat que això pot ésser molt nociu hom no comprèn el perquè té tant de desig a cedir-hi".

- (14) - Michel Deguy havia anotat aquest punt: "Com si la mateixa teoria de la qual ha sorgit la Revolució no hagués volgut passar-se a l'esdeveniment mundial que realitzava" ("Althusser: Lénine et la philosophie", Cahiers du Chemin). Jo diria: tota ciència implica verificació; és impossible parlar del marxisme com a una ciència sense explicar què ha passat amb el marxisme a la Unió Soviètica, així com en els diversos moviments que s'hi inspiren. Hom en deduirà que, a la pràctica, hi ha diversos marxismes. Però, segons Althusser, el marxisme és la ciència de la història. La contradicció mereixeria que hom s'hi deturés.
-