

lá lo sea y ojalá, sobre todo, lo hayamos hecho hablar con propiedad, interpretándolo sin traicionarlo. Ojalá, también, hayamos interpretado sus adhesiones y sus rechazos. Creo que Hegel respetaría a Adorno, pero no me caben dudas sobre el helado desdén que dejaría caer sobre los filósofos de la posmodernidad, tan poco sólidos como desmedidamente agresivos con él. ¡Y ni hablar sobre el ofensivo mamotreto de Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos!*)

Comienzo Marx $d + f'$ lolleus

Empecemos —cautelosamente— a entrar en Marx. ¿Qué significancia este adverbio de modo, que, como todo adverbio de modo, señala la modalidad en que deseamos penetrar en el universo marxiano? Se trata de un pensador gigantesco que despierta adhesiones totales y odios totales. Lo primero será ubicarnos frente a él como sujetos libres. Ninguna de las adhesiones en bloque deberá cegarnos, ninguno de los odios sin redención deberá opacarnos las opulencias de su pensamiento. Hoy, se lo ha dado por muerto demasiadas veces. Sobre todo, desde la celeberrima caída del Muro de Berlín que pareciera, para algunos, haber arrastrado todo pensamiento de izquierda, todo pensamiento crítico del capitalismo, como lo ha sido, en grado implacable, el de Marx. Si se trata de confesar algo lo haremos ya: cuando estas clases se refieren a recuperar para la filosofía el *barro* y la *historia* se están refiriendo a traer *de nuevo* a Marx hacia nosotros. A Marx, a Hegel y a Sartre. No se trata de *volver a ellos*. Se trata de traerlos al presente y de incurrir en la modalidad esencial en que esos pensamientos se desarrollaron. También —y creo que esta tarea la hemos venido realizando— se trata de ver por qué se pone en acción el operativo de silenciamiento de Marx. Hay —para nosotros— algo inmenso en Marx: su opción por los desesperados (y utilizo una expresión que no es de su léxico, sino del de otro marxista: Walter Benjamin). Alguien que no lo quiere demasiado (aunque más que otros energúmenos, que lo son la mayoría de los enemigos a sueldo o encaucados de Marx) escribe de él: «Su apasionado interés por la salvación de esta lastimosa humanidad lo ha convertido en el segundo judío de la historia al que casi medio mundo ha aceptado por mesías».¹⁷ Hoy ya no son tantos los que lo aceptan por mesías y quienes lo han leído con rigor saben que, a Marx, le habría caído pésimo que se le asignara un carácter mesiánico. No, Marx viene a decir con vehemencia que el sistema de producción capitalista es un sistema de expoliación de una clase por

¹⁷ Walter Kaufmann, *Hegel*, Alianza, Madrid, 1968, pág. 405.

otra. Que hay oprimidos y hay opresores. Hoy, ante el fracaso del neoliberalismo, ante un mundo dominado por las corporaciones, un mundo en que el hambre y la muerte reinan sin control, los desesperados se han quedado sin una filosofía que los contemple como su principal sujeto, que esté empeñada en redimir, en dignificar o en salvar todas esas vidas condenadas a morir de hambre, a vivir en condiciones de pobreza infrahumanas. Walter Benjamin, que ejercerá un marxismo crítico, con toques de mesianismo judío, dirá una frase luminosa que explica por qué, hoy, nos interesa tanto el marxismo —pese a sus fracasos llamados *reales*—. Benjamin dijo: «Solo por amor a los desesperados conservamos todavía la esperanza».¹⁸ ¿Cómo podríamos utilizar esta frase para explicitar nuestra relación presente con Marx? No sé, es difícil. Propongamos lo siguiente: «Solo por amor a los desesperados seguimos leyendo a Marx, enseñándolo, trayéndolo al presente, rescatándolo del olvido en que el neoliberalismo y la academia francesa y norteamericana desean sepultarlo». No está mal. Ligado a esto recuerdo aquí una afirmación de Sartre en su *Crítica de la razón dialéctica* (libro también relegado a un olvido ideológico-político). Escribe Sartre (cito de memoria, estas frases se saben de memoria): «El marxismo es la única filosofía viva de nuestro tiempo porque aún no han sido superadas las condiciones que le dieron origen». Cada día que pasa es más certera y necesaria la frase de Sartre. ¿Qué hizo surgir la filosofía de Marx? La explotación, la miseria, el hambre, la inhumanidad del capitalismo, ¿ha sido esto superado? ¿Ha sido superada la inhumanidad del capitalismo en un mundo en que mueren anualmente de hambre 11 millones de niños? El triunfo del capitalismo de mercado, la locura belicista del imperio norteamericano, la impiedad del Estado de Israel en territorios libaneses (en el mismo día en que escribo esto «un ataque israelí a una carretera dejó 21 civiles libaneses muertos, entre ellos 15 niños», *La Nación*, 17/7/2006), el terrorismo islámico como única respuesta que no responde nada, dado que solo de sea destruir el mundo por no saber cómo cambiarlo, nos obligan a poner otra vez a Marx en el centro de nuestra atención, de nuestras reflexiones. No para que nos entregue las respuestas de tan complejos problemas, sino, ante todo, porque es el filósofo que nos exige reflexionar sobre la historia, sobre ese barro ensangrentado que se obstina en ser.

Marx nace en 1818, en Tréveris, Alemania. Nace en medio de una familia judía. Será convertido al protestantismo a la edad temprana de

→ donde nace

¹⁸ Citado por Martin Jay, *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Taurus, Madrid, 1986, pág. 347. La frase, célebre hoy, la usó Herbert Marcuse para cerrar su libro *El hombre unidimensional*.

seis años para poder asistir a un colegio cristiano. También su padre se había convertido al protestantismo luterano. Será su madre la única que permanezca judía. El punto es arduo de tratar, pero digamos que el que nace judío se podrá convertir a lo que quiera pero jamás dejará de ser judío *para los otros*, y esta es la identidad de la que no podrá huir. Es el Otro el que te hace judío y, si bien uno puede decidir que eso es injusto y que no habrá de ser algo porque el Otro lo decida, la permanencia de esa identidad impuesta *en exterioridad* será insoslayable. Me remito a mi caso: católico por parte de madre, judío por parte de padre. Católico para los judíos. Judío para los católicos. Uno puede elegir su identidad a partir de esos condicionamientos, pero los condicionamientos existirán a lo largo de la vida. Hacerse filósofo es una buena solución. Marx aceptará de buen grado la conversión que le impusieron sus padres y su crítica de la religión lo llevará a sentirse libre frente a esas cuestiones. Será materialista y ateo. Como sea, su tratamiento de la cuestión judía no se nos escapará, acaso porque revela más de la esencia del capitalismo que del judaísmo, al que Marx, y muy duramente, habrá de condenar.

La presencia judía en la tradición familiar de los Marx era fuerte. Su padre se habrá podido convertir al luteranismo, pero buena parte de los rabinos de Tréveris, desde el lejano siglo XVII, habían sido familiares suyos. Cuando a partir de 1815, Tréveris pasa a depender de Prusia, la reaccionaria y siempre temible Prusia, seguramente Hirschel Marx se habrá puesto nervioso, aun cuando al convertirse al luteranismo haya trocado el muy judío nombre de Hirschel por el muy alemán de Heinrich. Entre tanto, el niño Marx asomaba su cabezota a un mundo que habría de causarle tanta fascinación como repugnancia. Nace un año después que Hegel publica la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Un año después de los *Principios de economía política y tributación* de David Ricardo, texto que leerá en febriles días en el British Museum. Un año antes que las *Lecciones sobre la historia de la Filosofía* que Hegel dictará en Berlín. Nace (y esto es más importante de lo que habrá de parecerles a primera vista) el mismo año en que Mary Shelley escribe *Frankenstein*.

En 1841, con una tesis sobre las diferencias entre las filosofías de Demócrito y Epicuro, recibe su doctorado. Al año siguiente ya está colaborando en la *Gaceta Renana* (*Rheinische Zeitung*) de Colonia. Descubre la rapidez y precisión de su pluma. También su ardor. En 1843, se casa con Jenny von Westphalen, quien lo acompañará siempre. Y en este mismo año —además de concluir la escritura de *La cuestión judía*— se pone al frente, por enfermedad de Arnold Ruge, su director, de *Los anales franco-alemanes*. Por fin, en diciembre de ese año concluye su *Introduc-*

ción a la Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel. Y es aquí, en este exacto punto, donde nosotros lo estábamos esperando.

Pónganse en el lugar de Marx. Tiene veinticinco años. La cabeza filosófica de un hombre joven, de un hombre de la edad de Marx cuando escribe ese texto sobre Hegel, tiene una energía que, en Marx, debiéramos, sin atenuantes, calificar de prodigiosa. Tiene, además, una osadía que los años aún no han opacado, como les ocurre a la mayoría de los filósofos. Piensen en el viejo Hegel cuidando su puesto en Berlín, haciendo malabares para justificar la monarquía prusiana. Bien, escuchen esto: la vejez de Marx no negó su juventud. No se entregó nunca ni nunca perdió su pasión. Pero, aquí, en 1843, su problema más hondo es la sombra de su maestro. ¿Cómo filosofar a la sombra de Hegel? ¿Cómo salir de Hegel cuando tan profundamente se ha entrado en él? Después de la muerte del gigante de Jena y Berlín la filosofía se divide en una izquierda y una derecha hegelianas. ¡Adivinen a cuál perteneció Marx! Pero esta elección no lo liberó del gran problema: tenía que arreglar cuentas con el gigante que tenía a sus espaldas. Brahms vivió este tormento (que fue, en él, mayor que en Marx): ¿cómo componer música después de Beethoven? Demoró mucho en atreverse a componer sinfonías. Imaginen la cuestión: ¿escribir una sinfonía después de Beethoven! Él, Brahms, que lo admiraba desmedidamente —aunque, no lo duden, buscaba ir más allá— compone su primera sinfonía en 1876. Es su opus 68. La compone a los cuarenta y tres años. Cuarenta y nueve años después de la muerte de Beethoven. ¡Cincuenta y nueve años después de la opus 125, la Coral, la insuperable, la absoluta! Sus enemigos (esas ratas que abundan en todas partes buscando herir a los grandes del arte) dicen de su sinfonía que *no es la primera de Brahms, sino la «décima» de Beethoven*. Incluso un tema lírico-coral del cuarto movimiento se parece al tema de la Coral de Beethoven, también del cuarto movimiento. Una de esas ratas se acerca a Brahms y le dice: «Maestro, ¿no advirtió usted que el tema coral del último movimiento de su sinfonía se parece mucho al de la novena de Beethoven?» Brahms respondió: «Por supuesto, cualquier idiota se daría cuenta de eso». Hay versiones que ponen *burro* en lugar de *idiota*. Vale lo mismo. Y si me permiten aquí una amigable sugerencia: si no escucharon aún la Primera de Brahms, no se mueran sin hacerlo. Para mí, es superior a todas las de Beethoven y solo la novena del *Gran Sordo* podría igualarla.

El problema del joven Marx es similar: tiene a Hegel a sus espaldas. Tiene que pensar con él pero contra él. El inicio de esta batalla es un bellísimo texto, lleno de pasión romántica, lleno de pasión filosófica, que se llama *Introducción a la Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*. Hacía él vamos.

Marx, *La conciencia de la ignominia*

Insistamos en un par de cosas: Marx tiene veinticinco años cuando escribe el texto sobre la filosofía del derecho de Hegel. Está al frente de *Los anales franco-alemanes*, se ha casado con Jenny von Westphalen y sigue siendo algunas cosas que será toda su vida: un judío que fue convertido al protestantismo, un hegeliano que discutirá siempre a Hegel, superándolo o no, yendo más lejos en muchas cosas, un crítico despiadado del capitalismo y un teórico de la violencia. En este (temprano) texto empieza centrándose en la cuestión religiosa: «Para Alemania la crítica de la religión ha alcanzado su fin sustancialmente; y la crítica de la religión es la condición preliminar de toda crítica».¹ Utiliza *crítica* en lugar de *introducción*. Otros utilizan *contribución*. Para Marx, que la crítica de la religión haya alcanzado su fin «sustancialmente» se debe a la tarea de Ludwig Feuerbach y su obra *La esencia del cristianismo*, de 1841. Feuerbach, en lo esencial, había postulado: Dios no creó al hombre; el hombre inventó a Dios. Marx se proponía ir mucho más allá. En este texto se encuentra la famosa frase: «La religión es el opio del pueblo».² Veremos que no es tan simple como se pretende que la veamos. Marx quiere convocar al proletariado a una lucha que lo lleve a superar sus penurias sobre esta tierra. Para un joven revolucionario que propone una

¹ K. Marx, *Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*, Ediciones Nuevas, Buenos Aires, 1965, pág. 7. Esta edición trae notas aclaratorias de Rodolfo Mondolfo. Este trabajo de Marx no debe confundirse con otro que no terminó y fue publicado póstumamente —en 1927— bajo el título de *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Pese a su mayor extensión este texto no es relevante, sobre todo comparado con la Introducción, ya que en él Marx se lanza a transcribir textos de Hegel y a comentarlos críticamente pero sin mayores aportes. El texto que ha permanecido para júbilo intelectual de los estudiosos del marxismo y para cualquier lector que se le anime es el destellante y breve de *Los anales franco-alemanes*.

² *Ibíd.*, pág. 10.

lucha aquí, ahora, en *esta* tierra, la propuesta de otro lugar, de otra tierra a la que no se llama tierra sino *cielo*, la propuesta de un más allá en que las penas de los hombres habrán de terminar y todos serán recompensados con la vida eterna junto al buen Dios, es una intolerable blasfemia, es la rendición incondicional de todo posible espíritu de lucha. Si la religión es el *opio* de los pueblos es porque —por mediación de la Iglesia y sus ejércitos sacerdotales— calma a los hombres, sosiega sus sufrimientos y los entrega a la miseria de la paciencia. El *otro* mundo funciona como adormecedor de las tragedias de *este*. A eso Marx le llama *opio*: a la capacidad de la religión para adormecer las conciencias de aquellos que deben rebelarse para romper las cadenas de su sometimiento. La crítica del cielo ya está hecha. Hay que hacer ahora otra: «La crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política».³

EL PATHOS DE LA INDIGNACIÓN

Tomemos esa frase: «La crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra». Es aquí, en este mundo profano, terrenal y pavorosamente injusto donde el joven Marx propone dar la lucha. La lucha se llama *crítica*. ¿Qué es la *crítica*? Creemos que los propósitos del joven Marx se ciñen a instrumentar el conocimiento como de-velador de las situaciones de ignominia. La crítica no es inocente. Es parte de la lucha y parte sustancial. La crítica es el relevamiento de la ignominia. Escribe Marx: «(...) la crítica no es una pasión de la cabeza sino la cabeza de la pasión».⁴ La pasión de la cabeza se pone al frente de la pasión. La pasión de la cabeza se transforma en cabeza de la pasión. Hemos descubierto (desde la pasión de la cabeza) la ignominia. Ahora esa cabeza, que *sabe eso*, se pone como cabeza de la pasión. ¿Qué es esta pasión? «No es un bisturí, sino un arma.»⁵ La pasión no puede ser un bisturí.

Bisturí: frialdad, exactitud, verificación, operación aséptica.

Sigue Marx: «Su objeto es su enemigo, a quien no quiere refutar, sino aniquilar».⁶

³ *Ibíd.*, pág. 11.

⁴ *Ibíd.*, pág. 15.

⁵ *Ídem.*

⁶ *Ídem.*