




---



---

**CRÍTICA DE LIBROS**


---



---

# RUDOLF BAHRO O EL RETORNO DE LOS UTOPICOS

MANUEL FERNANDEZ LORENZO

Oviedo



Confesamos ya de entrada la curiosidad, mezclada con simpatía, que nos impulsó al conocimiento de la obra fundamental y más conocida entre nosotros de Rudolf Bahro *La Alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente* (ed. Materiales, Alianza Editorial, Barcelona 1979), que ha sido objeto de un lanzamiento político-editorial a nuestro juicio desmesurado y que no se corresponde con una valoración de la obra del conocido «disidente» de la R.D.A. que no esté motivada por el apresuramiento o la inmediata necesidad de reavivar ilusiones adormecidas por el desencanto.

Es sintomático que las críticas aparecidas en los órganos de expresión de la izquierda de nuestro país hayan sido, en general, positivas y que incluso se acepte en ellas la pretensión del propio autor de equiparar su obra con la tarea emprendida por Marx en la *Contribución a la crítica de la Economía Política* de 1859, pretensión que se refleja en el propio título de la obra indicada. Sin embargo, a nuestro entender, es difícil comparar ambas obras ya que, la de Marx es sobre todo una reflexión sobre categorías económicas con el objeto, expresado por el mismo Marx, de destruir el socialismo proudhoniano, a la sazón «socialismo de moda» en París, incluyendo dos famosos prólogos en los que se ofrece una exposición muy condensada de los supuestos filosóficos y metodológicos. La obra de Bahro, por el contrario, podría ser una «contribución», pero no a la crítica de unos conocimientos científico-categoriales (de la Economía o en su caso de la Sociología) sino más bien a la crítica de una ideología, del componente ideológico del marxismo clásico, por otra ideología que se nos presenta como alternativa.

La diferencia de planos es por ello evidente. Marx con su obra de 1859, espera conseguir para su partido

«una victoria en el terreno científico» (carta a Weydemeyer, 1-2-1859) y para ello trata temas muy específicos, realiza complicados análisis de las formas más simples del dinero, de su circulación, de la moneda, del valor de las mercancías, etc. No es, pues, una obra para «leerla» como se lee una novela o un manifiesto programático; hay que estudiarla, dominar ciertos conceptos de economía, hacer cuentas para comparar metros de tela con libras de café, consultar índices del precio de la onza de plata, etc. Mientras que la obra de Bahro casi puede leerse «de una sentada», ya que desarrolla un tipo de discurso que, más que científico o filosófico, es ideológico, del tipo de un manifiesto socio-político en el que se nos dan una serie de argumentos ideológicos, que se contraponen a otros dados por los «clásicos del marxismo», a los que se cita profusamente en una especie de escolástica invertida. Nos ceñimos entonces a este combate específicamente ideológico, que se propone avivar círculos de predicación, en una especie de retorno a las organizaciones de los socialistas utópicos, combate en el que únicamente merece ser tomada en serio la pretensión de Bahro, y vaya por delante que no somos presa de aquel prejuicio cientifista que considera los avances científicos como lo único importante, sino que también para nosotros las disputas ideológicas, desde un punto de vista ético o moral, tienen derecho a una atención seria, aunque no sea más que por que a causa suya tantos han perdido su vida o la han dado con extremo desprendimiento. Pero también, desde esta perspectiva, la «contribución» de Bahro, al compararla con las apreciaciones más ideológicas de Marx, Engels, Lenin o Gramsci, no alcanza el suficiente espesor para envolverlas. Es más, hay momentos en que Bahro regresa, incluso intencionalmente, al socialismo premarxista de los utópicos en su reivindicación del igualitarismo más radical; es un protestantismo declarado que se enfrenta a la ortodoxia (p. 400). En esta línea recupera al Bakunin de *Estatismo y*

los intelectuales, tesis que Marx llegó a calificar de fantástica. Bahro insiste, asimismo, en el lastre que significaron para la Revolución Rusa de 1.917 los componentes, específicamente propios del modo de producción asiático, como la burocracia zarista, resurgida con esplendor en el período estalinista (esto ya era asunto sabido antes de Bahro, por ejemplo, por G. Sofri en *Il modo di produzione asiatico*, Turín 1.969).

Pero la crítica del Estado por Bahro es simple e ignora los textos del viejo Marx relativos precisamente a unas notas a la obra citada de Bakunin y los contenidos en la *Crítica del Programa de Gotha*, donde ya no habla de destrucción (*Zertrümmerung*), supresión (*Aufhebung*) o liquidación (*Auflösung*) del Estado sino que Marx habla de transformación o cambio activo y profundo (*Umwandlung, verwandeln*) del Estado (Ver D. Zolo, *la teoría comunista dell'estinzione dello stato*, Bari, De Donato, 1974 p. 185-186). No obstante la URSS es vista por Bahro como un moderno despotismo oriental industrializado, que configura una formación social «protosocialista», donde la contradicción fundamental es la de pueblo/funcionarios (p. 279). Así, el antiguo sujeto revolucionario, la clase obrera, se integra y vuelve parásito, tanto en Oriente como en el Occidente industrializado (p. 213), no pudiendo por ello llegar a convertirse en clase dominante (p. 227). Bahro restringe su análisis al ámbito del denominado «socialismo realmente existente», fórmula que toma de la propaganda oficial de dichos países a la que aquí consideramos como un mero «modo de hablar», como una descripción, no como un concepto científico y que además tiene la desventaja de quedar envuelta por el supuesto de un «socialismo ideal», de un ideario del estilo sapiencial y tono profético de los socialistas utópicos, que sin duda suena distinto de la sinfonía economicista del «capitalismo de Estado» de Bettelheim o del grito de indignación moralizante de los «Estados obreros degenerados» arrancado de las gargantas troskistas.

Este análisis de Bahro, que apela, a veces, a virtudes sapienciales del tipo de «la mayoría sabe esto muy bien, en cualquier caso los más viejos» (p. 240), tiene la ventaja de una claridad aparente, pero, arrastrado por el ansia de



la totalidad, incurre a la vez en deslices imperdonables para cualquier positivista lógico que se precie. Así cuando afirma que «no es la sociedad, sino la burocracia el sujeto del plan en el socialismo realmente existente» (p. 180) está contraponiendo en un mismo plano cosas de distinto rango: el todo (la sociedad) y una parte (la burocracia). La peculiar lógica «dialéctica» de Bahro suprime aquí, olvidándola, a la lógica formal. Y es con esta lógica tan especial (muy común, por lo demás, en lo que desde hace tiempo se denomina, según la verdadera dialéctica, hipostasis metafísicas) con la que el autor se aventura a la búsqueda de un nuevo sujeto revolucionario, al que atribuye unos *intereses emancipatorios* que le orientan al crecimiento, la diferenciación y la autorrealización de la personalidad (p. 315). La clave parece ahora ser psicológica, o más bien psicoanalítica, reivindicándose explícitamente a Freud (vía W. Reich) al equiparar la «dialéctica de las almas» a los descubrimientos científicos de Marx y Einstein (p. 338), lo que para la moderna teoría de la ciencia sería en general, excesivo. Frente a estos intereses se configuran los *intereses compensatorios* (p. 314) que orientan al sujeto a la satisfacción consumista, común al Este tanto como al Oeste. Estos dos tipos de intereses resultan de la *consciencia excedente* o capacidad psíquica enérgica que ya no puede ser absorbida por las necesidades y peligros inmediatos de la existencia humana, por lo que pueden describirse a los más lejanos» (p. 297). A la consciencia excedente se opone, lógicamente, la *consciencia absorbida* (p. 363) en el desgaste producido por las labores más bajas o rutinarias. Por último, la *consciencia social* está integrada por los dos tipos mencionados (p. 365). Bahro nos propone, así de claro, la necesidad de cultivar una consciencia que desarrolle los intereses emancipatorios, que culmine una «revolución cultural» para la que la *idea* sería la potencia decisiva (p. 297); la vuelta al Hegel intérprete de la Revolución Francesa evocado explícitamente por el autor, se consagra en versión y adaptación psicologista, con lo que se malinterpreta la crítica de Marx: no es la consciencia la que determina el ser social, sino el ser social el que determina la consciencia.



También hay aquí, funcionando a toda máquina, una concepción del trabajo y de la creatividad de formato metafísico armonista. Así Bahro confía en que la superación de la *subalternidad*, de las relaciones jerárquicas, es la única alternativa posible a la expansión ilimitada de las necesidades individuales y sociales (p. 314). Sin embargo Marx es de la opinión de que en el interior de una fábrica, por ejemplo, el proceso de trabajo se dirija por criterios de autoridad y competencia, asumiendo este hecho asimismo Engels y Lenin como un dato objetivo presente más allá del propio capitalismo; hay para ellos un aspecto de dirección necesaria del trabajo de carácter básico que se abre paso en el capitalismo, a pesar de estar atravesado por otro tipo de dirección ligada a la valorización del capital. Por otra parte, Marx pone como ejemplo de trabajo «realmente libre» a la composición musical, que exige el más intenso de los esfuerzos, que es incluso un trabajo rutinario en gran parte y no un esparcimiento lúdico, como se lo imaginaba Fourier con «el candor de una modistilla» (*Grundrisse*, t. II, S. XXI, pgs. 120 y 236). No se puede hacer alegremente una separación tajante entre la rutina y la creatividad o entre el «trabajo manual» y el «intelectual», como Bahro supone para descalificar de entrada el trabajo administrativo de los probos funcionarios. Para el mismo Lenin las causas del burocratismo no eran tanto la falta de creatividad como, por ejemplo, «la falta de cultura en el 99% de los colaboradores de la cooperativa de Moscú» (LW 33/280 ss.).

Sin duda alguna también Bahro, en la línea del «eurocomunismo», pretende socializar esta cultura o, como él dice «socializar la *magia* y sólo entonces —o, mejor dicho, con ella— los graneros» (p. 166). Pero esta magia entendida como «la capacidad de contemplar hacia dentro toda la comunidad» (ibid.), no es un bien económico que se pueda repartir, en una suerte de armonización del interés con el deber, para el disfrute individual o colectivo del metafísico «hombre total», sino que es más bien una *virtud*, difícil y dura de adquirir, para la que no hay «camino reales», pudiéndose a todo más hacer de general acceso las condiciones para adquirirla, pero la adquisición misma depende de las capacidades de cada individuo, variables de uno a otro, como varían también la estatura, el peso, etc., siendo precisamente una virtud tantas veces levantada por el movimiento obrero, la fraternidad, aquella capaz de neutralizar la paradójica injusticia de «un derecho igual para individuos desiguales».

Es cierto que el «marxismo clásico» concibió en clave económica-social ciertas estructuras subalternas, que necesitan ser contempladas desde otro punto de vista, que arroje más luz en aquellos lugares en que el alcance del primero se difumina. Así la posición de subordinación de la naturaleza, del campo, a la ciudad. Bahro interpreta esta última en sintonía con el ecologismo buscando el incardinamiento del ciudadano en el equilibrio de la naturaleza (p. 315), ante la *suposición* de unos recursos limitados (p. 304) equiparando así al hombre con los animales que tienen un medio ecológico específico. Bahro entiende las relaciones de los hombres con el medio natural entorno en términos puramente ecológicos (ecosistemas termodinámicos), sin entrar en consideraciones *etológicas* o de percepción simbólica de ese medio al actuar sobre el sistema nervioso. Pero según el materialismo histórico, el hombre empieza a ser tal cuando abandona la

selva (el Paraíso), se extiende a la sabana y recorre todos los medios rompiéndolos y consigue vivir sin tener un medio natural determinado al que tuviera que volver, desbordando toda territorialidad, todo «terruño». Bahro supone, por el contrario, que la humanidad «para permanecer en la naturaleza y para alcanzar el control sobre sí misma, ha de estabilizarse en su relación natural», porque «el salto al reino de la libertad sólo es pensable sobre la base de un equilibrio entre la especie humana y el entorno natural» (p. 308), en una reconciliación armónica de filic Rousseauiana (p. 310), que ignora las profundidades escondidas de una materia infinita.

En lo que concierne a otros tipos de subalternidad como la opresión de la mujer, las relaciones de desigualdad propias de la familia o las relaciones de adulación, temor o veneración de los dioses o de una casta sacerdotal, sería quizás más acertado que seguir el psicologismo sociológico con derivaciones ecologistas de Bahro, seguir el ejemplo de Marx que buscó la clave de la sociedad civil en la Economía Política situando ahora la clave de la organización familiar y religiosa en la *Etología* en tanto ciencia que estudia la conducta de la especie humana con respecto a otras especies animales que la envuelven y, basada en la cual, se eleva una colosal «superestructura» producida por la metamorfosis de estas relaciones básicas que alcanzan hasta los confines más sublimes y sagrados de las religiones religiosas. Quizás con ello, y si evitamos incurrir en reduccionismos, realizando a la vez la crítica de esa Etología, consigamos desentrañar aquello, que Lenin no supo contestar, de si alcanzará la liberación a «toda la humanidad incluyendo también la opresión de los débiles de carácter por aquéllos que poseen un carácter bien recio» (LW6/40).

