

QUÈ EN QUEDA AVUI, DEL MARXISME?

EUSEBI COLOMER

(Sessió del dia 29 de gener de 1990)

El que avui denominem el «marxisme» nasqué de la conjunció de dos factors: el projecte intel·lectual de Karl Marx i una concreta situació socioeconòmica, caracteritzada pel començ de la industrialització i l'ascens correlatiu del moviment obrer. Sense el recolzament d'aquest darrer, el marxisme no hauria estat sinó una més de les moltes revolucions teòriques que sorgiren a Europa en la segona meitat del segle XIX. La seva inserció en les coordenades socioeconòmiques i polítiques de l'època en féu el que de fet ha estat: una filosofia que donà origen a una revolució a escala mundial. Com assenyalava el 1956 J. Y. Calvez, «la Revolució francesa de 1789 havia estat francesa pel seu origen i fou europea per les seves conseqüències: amb el marxisme sembla estar en marxa la revolució mundial».¹

Avui, un segle després de la mort de Marx, el marxisme sembla cridat a tornar a ésser el que fou en els seus inicis: un corrent filosòfic de caire crític i revolucionari; però, en definitiva, un corrent filosòfic entre altres. La revolució política que havia contribuït tan eficaçment a la seva projecció internacional, que hauria d'haver estat la seva confirmació definitiva, s'ha convertit finalment en el seu taló d'Aquil·les. Nascuda a contrapèl de les previsions de Marx en el vell i atrotinat Imperi rus i extesa després a un grup de països d'Europa oriental i de la resta del món, avui només es manté amb trets cada cop més atípics a Cuba i a la Xina. El fracàs històric del comunisme planteja la qüestió de la validesa del seu model teòric. La resposta no és fàcil, car no és lícit identificar el pensament de Marx amb la versió que hom en féu a la Unió Soviètica. Una cosa és el marxisme tal com el pensà Marx i una altra, l'anomenat *marxisme-leninisme* en el qual l'aportació original de Marx s'amalgamava de manera barroera amb les d'Engels i àdhuc les de

1. *La pensée de Karl Marx*, París, 1956. Trad. cast., *El pensamiento de Karl Marx*, Madrid, 1958; 5a ed., 1966, p. 9.

Lenin. De teoria d'una praxi revolucionària, el marxisme passà a ésser una cosmovisió dogmàtica i totalitària.

Això no vol pas dir que l'ensulsiada estrepitosa del marxisme no afecti de retruc el pensament marxista. Tot i no coincidir exactament amb ell, el marxisme-leninisme s'hi recolzava manifestament i maldava per dur-lo a la pràctica. No val a dir, doncs: «El marxisme ha mort, visqui Marx!» Això significaria que tot el que fins ara s'ha soplujat sota aquest nom: URSS, socialisme real, partits comunistes occidentals, no tenia res a veure amb Marx. I això no és veritat. La paraula *marxisme* té a veure amb Marx o ja no designa res més que un vague ideal de justícia. Però tampoc val a dir: «Marx i el marxisme són ben morts i enterrats!» Com advertia no fa gaire J. Y. Calvez, arran de l'ensulsiada contemporània de l'idealisme hom deia de Hegel que era un «gos mort». I Marx el va defensar.² Potser ha arribat també l'hora de defensar Marx d'una injusta i precipitada condemna a mort. Abans, però, cal treure a la llum els buits, els excessos i els desajusts del pensament teòric marxista. Car són ells els darrers responsables de l'ensorrada de tot el que hom havia bastit en nom seu.

Com tothom sap, Marx fou, sobretot, un pensador crític. La crítica esdevé d'alguna manera la forma específica del seu pensament. Sigui el que sigui allò que aquest toca: el dret, l'Estat, la religió, la filosofia idealista, la societat burgesa, l'economia capitalista, etc., ho fa de manera crítica. Totes les seves obres, des dels primers assaigs fins a *El capital*, porten en el títol o en el subtítol la paraula *crítica*. Aquest tret crític del pensament de Marx, el seu caràcter correctiu dels excessos i defectes del pensament i de la societat del seu temps, constitueix, segurament, la seva aportació més valuosa. D'ell arrenca l'influx que el marxisme ha exercit fins avui en tants esperits.

Tanmateix, el tarannà crític no és pas un tret original del fundador del marxisme: el compartien també els seus companys de l'esquerra hegeliana. Quan Marx s'incorporà a la filosofia, feia deu anys que Hegel havia mort. La pregunta que flotava en l'ambient era més o menys aquesta: com es pot fer encara filosofia, després que Hegel ja ho ha dit tot, ho ha dit la mar de bé i ha fet veure que la història de l'home occidental està a punt d'assolir la seva plenitud? La resposta deia: es pot fer crítica. Concretament es pot utilitzar l'eina de la dialèctica hegeliana per a soscar l'ordre existent. Efectivament, Hegel no hauria formulat l'autoconsciència d'un món racional, sinó les aspiracions racionals d'un món irracional. El principi del racionalisme hegelian: «Tot allò real és racional i tot allò racional és real» s'entén en el sentit d'allò que hauria d'ésser. Cal fer, doncs, real allò racional i racional allò real. El camí per a aconseguir-ho, és l'esforç per a canviar la consciència dels homes. El món podrà començar a fer-se racional quan un nom-

2. «Quel avenir pour le marxisme?», *Études*, núm. 373 (1990), p. 475.

bre suficient d'homes tinguin consciència de la seva irracionalitat. Marx es va dedicar amb el fervor d'un neòfit a la realització d'aquest programa de reforma de la consciència, però es va adonar també molt aviat del seu caràcter idealista. Els homes no canvien pel sol fet que canviïn les idees que tenen al cap. Al contrari, per a canviar les idees, cal canviar abans els homes. I per a canviar els homes, cal canviar el subsòl, la realitat socioeconòmica, on aquests posen llurs peus. Marx acaba de trobar la veritable dimensió del seu pensament: es tracta de transposar la crítica del pla de la teoria, de la comprensió especulativa del món, al de la praxi, per a convertir-la així en instrument de transformació de tota la realitat social existent. És el que diu la famosa tesi onzena sobre Feuerbach: «Fins ara, els filòsofs no han fet res més que interpretar el món: el que cal és transformar-lo».³

L'objecte d'aquesta praxi crítica és allò que, amb un concepte provinent de Hegel, Marx anomena *l'alienació humana*. L'home està alienat, quan no es posseeix a si mateix, quan, per a realitzar la seva existència, li cal passar per la marrada d'una institució estranya. Això és el que s'esdevé efectivament en la societat burgesa amb l'Estat, la religió, la filosofia i, en darrer terme, amb el sistema econòmic. Per això, hom distingeix en el marxisme quatre alienacions essencialment subordinades: la socioeconòmica, la política, la filosòfica i la religiosa. L'alienació socioeconòmica (règim de propietat privada i divisió consegüent de la societat en dues classes hostils) inclou l'alienació política (inversió de la relació natural entre l'Estat i la societat civil i predomini del primer sobre la segona). L'alienació política porta a la filosòfica (justificació teòrica de l'*statu quo* sociopolític i solució ideal de problemes reals). Finalment, l'alienació filosòfica arriba a l'extrem en la religiosa (consagració definitiva de la injustícia i remissió de la seva solució al més enllà). L'alienació fonamental és la socioeconòmica. Les altres tres, la política, la filosòfica i la religiosa, són derivades; d'on se segueix que n'hi ha prou amb eliminar la primera per a eliminar també de soca-rel les darreres. Tot comença per la supressió de la propietat privada. La classe social encarregada de fer-ho i d'establir una nova societat sense classes és el proletariat. Descartada així l'alienació socioeconòmica, que és l'arrel de l'autoalienació humana, totes les altres alienacions cauen pel seu propi pes. Ja no cal organitzar la societat en un estat que asseguri la dominació d'una classe sobre les altres. La gent ja no necessita l'opi de la religió per a suportar la injustícia i oblidar que és miserable, car s'ha posat fi de soca-rel a la injustícia i a la misèria humanes. La filosofia és alhora suprimida i realitzada: suprimida com a interpretació teòrica del món i realitzada com a praxi transformadora i revolucionària. Aleshores, l'home retrobarà de cop la unitat perduda amb la natura i amb els altres homes. L'enigma de la història s'haurà resolt. I la humanitat haurà aconseguit la seva meta suprema: el regne de l'home,

3. *Thesen über Feuerbach* (*Werke*, v. III), p. 6.

en frase del *Manifest del partit comunista*, una societat «on el lliure desenrotllament de cadascú sigui la condició del lliure desenrotllament de tots». ⁴

Cal dir que, en el desenvolupament concret del seu pensament, Marx no procedí segons l'ordre sistemàtic suara esmentat, sinó més aviat, a l'inrevés. El punt de partença fou el dels altres companys de l'esquerra hegeliana: la crítica de la política, la religió i la filosofia del seu temps. Només a poc a poc, enfondint en el mecanisme de l'alienació, Marx s'adonà progressivament que política, religió i filosofia no eren enterament responsables de llur pròpia negativitat, que llur arrel més pregona residia en un altre lloc, en el món real amb les seves concretes relacions de producció, és a dir, en l'alienació socioeconòmica. Aquesta darrera alienació s'adverava, doncs, com l'alienació bàsica i radical, de la qual les altres tres, la política, la religiosa i la filosòfica, depenien en darrer terme. Al mateix temps, l'anàlisi del treball alienat portà Marx a veure la societat burgesa com la realització concreta de la dialèctica de l'amo i del serf. En la societat burgesa s'enfronten dos tipus d'home, representatius de dues classes socials oposades: la dels propietaris i la dels obrers no propietaris. L'obrer no propietari és el subjecte del treball alienat: com a desposseït de tota propietat, es veu obligat a vendre la seva força de treball a un altre. I això vol dir: en el règim de propietat privada l'home no es posseeix a si mateix. El seu ésser i la seva activitat són propietat d'un altre. La propietat apareix, doncs, com l'ànima de l'alienació socioeconòmica i l'arrel última de totes les altres alienacions. La conseqüència s'imposa: «L'abolició de la propietat privada, en tant que apropiació de la vida humana, és l'abolició de tota alienació, el retorn de l'home a si mateix, el qual, abandonant religió, Estat, etc., retroba la seva existència humana, o sigui, social». ⁵

És ja un lloc comú de la crítica filosòfica l'al·lusió a la fèrria coherència del pensament teòric de Marx. I és clar que n'és, de coherent; però és la coherència d'un cercle! Marx avança una concepció de l'home que encaixa exactament amb el procés d'alienació i desalienació. L'home és, efectivament, per a Marx un ésser genericosocial, l'essència del qual rau en el conjunt de relacions socioeconòmiques, que li permeten satisfer solidàriament amb els altres homes les seves necessitats constitutives. D'ací se segueix que, fins que no s'identifiqui amb les seves pròpies relacions socials, l'home està alienat. I el signe més visible d'aquesta alienació és la distinció, vigent en el món burgès, entre la vida pública i la privada. Per això, la desalienació, propugnada per Marx, comporta la reabsorció completa de l'home en la societat. Aleshores, l'individu coincideix amb el seu ésser genericosocial. I es realitza el postulat marxista, segons el qual la vida individual de l'home i la seva vida social no són diferents.

4. *Manifest der Kommunistischen Partei* (*Werke*, v. IV), p. 482.

5. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (*Werke*, Engängzungsbande Erster Teil), p. 537.

Examinem ara a aquesta llum el procés d'alienació i desalienació. L'intent de Marx és fer coincidir l'individu amb el seu ésser genericosocial, definit, com ja sabem, pel conjunt de relacions que s'entrecreuen en el procés de producció. L'individu assoleix el seu ésser genèric, quan s'identifica amb aquest feix de relacions socials. En canvi, hi ha alienació, quan es veu obligat a distingir-se'n, pel fet de viure en un règim de producció capitalista, que el separa de la natura i l'oposa als altres homes. L'individu es construeix aleshores una esfera privada política, filosòfica i religiosa, que oposa al conjunt de relacions socials, les quals deixen de constituir, per això mateix, el seu ésser genèric. L'alienació se suprimeix en la societat comunista, que esdevé la meta de tot el procés. En ella, l'individu coincideix finalment amb el conjunt de relacions socials i assoleix així el seu ésser genèric. L'home s'ha reconciliat amb la natura i amb els altres, ja que la realitat social amb la qual s'identifica és la natura transformada pel treball de tots i convertida en mitjà de satisfacció de les necessitats de tots. I, en conseqüència, ja no hi ha lloc per a una esfera privada que s'oposi al seu ésser genericosocial: ja no hi ha lloc per a l'oposició entre el ciutadà de l'Estat i el membre de la societat civil, ni entre el pensament i la realitat, ni entre l'experiència religiosa i la social. El cercle s'ha clos i el final coincideix amb el principi.

Ara bé, es pot cloure el cercle des de dins mateix? No hi ha en l'home factors que desborden el procés d'alienació i desalienació? De fet, si el cercle s'ha clos, ha estat a condició que l'home sigui això i només això que Marx afirma que és, el conjunt de relacions socials, en les quals s'insereix. Altrament, si l'home no era només això, si el seu ésser social i el seu ésser individual no coincidien del tot, ni l'alienació el destruiria i deshumanitzaria, ni la supressió de l'alienació el rehumanitzaria i el restituiria plenament a si mateix. Malgrat el seu indubtable i, a voltes, saludable realisme, hi ha encara en Marx una bona dosi d'idealisme. L'home amb el qual opera, no sembla ésser l'home real, amb tota la seva enorme i paradoxal complexitat: és un home abstracte, retallat, domesticat. És amb raó que Sartre definia el marxisme com un idealisme de la matèria.

En resum, si, com ara es diu, el socialisme real s'ha ensorrat, és perquè el socialisme teòric no s'aguantava del tot. És incontestable que l'home és també, almenys parcialment, això que Marx diu que és. Però resulta que l'home és també més del que diu Marx, que el seu jo més íntim, el nucli insubornable de la seva persona, no es pot reduir a un ordit de relacions socioeconòmiques, i, aleshores, és clar, a la llarga el sistema no funciona.

El que aquí està en joc és el problema cabdal de la llibertat. Marx va posseir, de vegades fins a fregar la utopia, un sentit agut de l'individu i acaricià l'ideal del desenvolupament de les seves possibilitats en totes les direccions possibles. La font de la seva inspiració no fou, doncs, la idea col·lectivista. Ell somniava més aviat en una societat que fos una «associació» lliure de treballadors. Tanmateix, la dèria de substituir el vell socialisme «utòpic» pel seu novell socialisme «científic»,

de construir una «ciència» de la societat i de l'economia que fos tan vigorosa com les ciències de la natura, l'empenyé insensiblement vers una concepció determinista. En conseqüència, Marx tendirà cada cop més a subratllar el caràcter «natural» del procés de canvi social. «En la producció social de la seva vida els homes contrauen determinades relacions, necessàries i independents de llur voluntat, que corresponen a una fase determinada de desenvolupament de llurs forces productives materials». ⁶ Tot s'esdevé, doncs, amb la fèrria necessitat d'un procés dialèctic, del qual l'individu ha d'ésser considerat socialment una criatura.

Per això, malgrat el seu individualisme i la seva resistència a acceptar la simple transposició del sistema econòmic vigent en un capitalisme d'estat, l'estatisme comunista sorgeix en darrer terme del pensament de Marx. És ell qui establí, per al moment en què arribés la revolució, la fórmula, això sí, només provisòria i temporal, de la dictadura del proletariat i recomanà, a més a més, una sèrie de mesures de naturalesa estatista: expropiació dels béns arrels, centralització dels mitjans de transport i comunicació, treball obligatori per a tothom, constitució d'exèrcits industrials... Un cop engegat aquest procés, què difícil és parar-lo! De què serveix aleshores recordar que Marx volia que la personalitat individual es desenvolupés plenament en el si del comunisme? ⁷

Resta dir uns mots sobre l'obra mestra de Marx, *El capital*. El filòsof hi culmina un camí de pensament, que el va dur, pas a pas, de la crítica de la societat a la crítica de l'economia. Quina relació hi ha entre l'anàlisi econòmica d'aquesta obra i el seu pensament de caire humanista? Marx ha relacionat sempre la instauració del comunisme i la realitat socioeconòmica. Perquè el comunisme pugui fer-se real ha d'ésser precedit d'un determinat desenvolupament de les forces productives. Això obligà Marx a beure en les fonts clàssiques de l'economia capitalista, sobretot, Adam Smith i Ricardo, però també Stuart Mill, els fisiòcrates francesos i els lliurecambistes anglesos. Però Marx propugnava un socialisme «científic» i, en conseqüència, li calia demostrar que, en un determinat moment, la propietat privada, lluny de promoure el desenvolupament de les forces productives, l'obstrueix. D'això es tracta justament en *El capital*: de predir «científicament» la mort propera del sistema, que l'autor havia avançat, des d'un punt de vista teòric, en la seva obra anterior, de mostrar que el règim econòmic capitalista està condemnat a l'autodestrucció per obra de l'element negatiu que ell mateix engendra en el seu propi si: el proletariat.

En el Marx darrer coincideixen, doncs, el filòsof i l'economista. És fals el que de vegades es diu a tall de crítica que Marx era només un filòsof i no un economista. Ell sabia d'economia com qui més en el seu temps. I la seva obra magna, *El*

6. *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (*Werke*, v. XIII), p. 8.

7. Cf. J. Y. CALVEZ, *Quel avenir pour le marxisme?*, p. 480.

capital, constitueix, dins la seva típica intenció crítica, una anàlisi aguda de l'economia capitalista. Però aquesta anàlisi no és, com volia L. Althusser, una pura anàlisi científica. És més aviat una anàlisi duta a terme en funció d'un projecte filosòfic revolucionari, que, en definitiva, segueix essent humanista: la instauració d'una societat, el valor suprem de la qual sigui l'home i no la mercaderia. I Marx es proposa mostrar que aquest projecte és viable; encara més, que és el resultat dialèctic inevitable de les lleis ineluctables de l'economia capitalista.

Tot i que Marx escull amb encert el blanc, vers el qual adreça els trets de la seva crítica: el capitalisme com un fenomen acumulatiu que funciona a favor dels qui detenten el poder econòmic, els instruments conceptuals que emprà per a dur-la a terme no són sempre encertats. Aquest és el cas de la peça central, la teoria de la plusvàlua o valor determinat per la quantitat de treball incorporat al producte, que avui, en l'àmbit de la ciència econòmica, hom considera pel cap baix frèvola i àdhuc primparada. Resulta, en efecte, impossible mesurar els diferents tipus de treball en hores de treball humà «social», sense la mediació d'una valoració comuna, com la que es dona en el mercat. No cal dir, d'altra banda, que el capitalisme que avui coneixem no coincideix exactament amb el que Marx descriu: ell hi abstreu, p. e., l'influx de la demanda i la intervenció estatal. Amb tot i això, la crítica marxiana reflecteix la inhumanitat de la societat capitalista, però mitjançant un model abstracte i inoperant des del punt de vista econòmic, el qual, si pot ésser útil per a fuetejar el capitalisme, no dona cap solució per a sortir-ne, tret, naturalment, de l'adopció d'un remei que s'ha mostrat pitjor que la malaltia.

Si de la teoria de la plusvàlua passem ara a les lleis amb les quals Marx creu poder predir l'ensulsiada inevitable del capitalisme, cal reconèixer que avui tothom les té per inconsistents o, senzillament, per falses. És clar que Marx no tingué o no pogué tenir compte de dos fenòmens, la importància dels quals, en la realitat econòmica, ha esdevingut cada cop més gran: 1) la mecanització i robotització creixents del treball; 2) el creixement de les classes intermèdies: funcionariat, serveis, etc. En qualsevol cas, pel que fa a la pretesa demostració del desenvolupament lògic del capitalisme vers la seva pròpia destrucció, «Marx es va deixar encegar pel seu desig de demostrar l'indemostrable».⁸

En Marx, doncs, la «ciència» no ho és tot. El seu pensament prové de Hegel, i n'assumeix, entre altres coses, la filosofia de la història amb tot el que tenia de progrés i de consumació immanents, de transposició de l'esperança del Regne de Déu en termes d'història del món. En Marx, el procés històric hegelianista es fa mundà fins a l'extrem i, sobretot, aspira a la seva pròpia realització. El resultat és, com diagnosticà molt aviat K. Löwith, «una història de salvació en termes d'eco-

8. E. MENÉNDEZ UREÑA, *Karl Marx economista: Lo que Marx realmente quiso decir*, Madrid, 1977, p. 234.

nomia social».⁹ De fet, Marx aconseguí conjugar dues línies de força decisives: la idea de ciència i l'exigència messiànica de salvació, que havia estat fins aleshores patrimoni exclusiu de la religió. La unió d'aquests dos factors donà lloc a una barreja desastrosa des del punt de vista teòric i explosiva des del pràctic. D'ella provingué, en efecte, que passés al primer terme allò que constituirà l'element més original del marxisme: el moment de la realització, és a dir, la idea d'un programa que cal aplicar en el món i del qual s'espera una ordenació nova de totes les coses. Aquesta aplicació serà, d'una banda, la realització de l'esperada transformació del món i, de l'altra, el naixement de l'home nou, de la humanitat redimida. La pretensió del marxisme d'ésser diferent de totes les altres filosofies és comprensible i respectable. Però el seu taló d'Aquil·les rau en el punt en què el marxisme —que barreja ciència i esperança, coneixement i desig, diagnòstic i profecia— tendeix vers la seva realització, car la seva escatologia terrenal el duu a solidificar-se en la maquinària ideològica i política de l'Estat totalitari.¹⁰

Em semblaria que és a la llum d'aquestes darreres consideracions que cal entendre el que s'esdevingué, a partir de 1985, a l'URSS i als països satèl·lit d'Europa oriental. L'intent d'explicar-ho exclusivament en clau econòmica no duu, efectivament, massa lluny. Potser sí que el detonador fou de caire econòmic: el fet que l'economia soviètica no pogués aguantar el ritme frenètic que, amb la seva cursa armamentista, li imposaren els Estats Units. Però la crisi —i no únicament l'econòmica— tenia arrels molt més fondes. En els països satèl·lit, l'ànsia irreprimible de llibertat s'associava en molts esperits a la sensació amarga d'haver estat enganyats. El ciutadà de peu ja no creia en el «sistema». S'imposava un cop de timó. Per això, hom passà insensiblement de l'economia a la política. De fet, el que s'esdevingué el 1989 fou l'abolició d'un règim polític caracteritzat pel monopoli del partit comunista en l'Estat i en la societat. Aquest monopoli no era el simple resultat d'una presa del poder, sinó un monopoli de dret fundat en la naturalesa de les coses, en la idea que el partit comunista era l'avantguarda del proletariat, la classe cridada a suprimir la divisió de classes i a instaurar una humanitat nova, reconciliada i salvada.¹¹

Arribem un cop més al mateix resultat: Marx no és aliè a l'ensorrada del comunisme. Per això, l'eclipsi actual del marxisme comporta, com a mínim, l'eclipsi d'un cert Marx, concretament del Marx pseudocientífic, profeta i utopista, que es pensava haver trobat la fórmula que li permetia comprendre a fons i, en conseqüència, transformar de soca-rel el món dels homes.

D'ací no se segueix, però, que el filòsof Karl Marx no tingui ja res a dir-nos. Descartat el Marx pseudocientífic, en resta encara un altre: el pensador crític. En

9. *El sentido de la historia*, Madrid, 1963, p. 68.

10. Cf. L. COLLETTI, «¿Qué queda del marxismo?», *El País*, 13 de març de 1983, p. 15.

11. Cf. J. Y. CALVEZ, *Quel avenir pour le marxisme?*, p. 476 i s.

aquest sentit, després de passar-lo convenientment pel sedàs, el seu pensament ens pot ensenyar moltes coses. En general, hi podem aprendre a mirar amb realisme el món dels homes, a adonar-nos de les connexions existents entre els seus diferents nivells, del pes que hi tenen les estructures de tota mena, de l'influx amagat dels factors socioeconòmics en la vida de l'esperit i en la marxa de la història. No cal dir que aquest influx no és únic, ni sempre el més decisiu. Però, quina lliçó la «d'aquesta atenció que Marx presta a les estructures econòmiques per a tots aquells que creuen ingènument que n'hi ha prou amb conrear les actituds individuals!». ¹²

Hi ha intuïcions de Marx que esdevenen profundament significatives, quan hom les treu de llur context més específic. Aquest és el cas de la teoria de l'alienació, pal de paller del marxisme teòric. El no marxista hi aprèn que l'home té el perill de perdre's amb allò mateix amb què cerca guanyar-se, tant si es tracta del producte del treball i de l'enginy com de la ciència i de la tècnica. La generació actual en fa progressivament l'experiència: els mateixos èxits se'ns poden convertir en paranys. La història es mostra dialèctica, en un sentit diferent a l'optimista propugnat pel fundador del marxisme. En altres casos, cal destriar l'ensenyament de Marx de les argumentacions amb les quals aquest pretenia justificar-lo. És el que passa amb la crítica marxiana del capitalisme. Si l'anàlitzem sense prevencions i amb llibertat d'esperit hi podem aprendre una lliçó saludable: que sense el control social adequat el règim de producció capitalista esdevé un mecanisme d'acumulació en benefici dels possessors del capital. Deixat a si mateix, el capitalisme tendeix per inèrcia a augmentar la desigualtat i la conflictivitat socials. ¹³ Avui, quan l'economia capitalista ha esdevingut hegemònica i té com a camp d'actuació el món sencer, fóra un error fatal no treure las conseqüències pràctiques que es desprenen d'aquesta lliçó.

Permeteu-me a tall de cloenda una darrera consideració. Els veritables pensadors no moren mai. I Karl Marx, sense ésser potser un gran pensador, ens ha llegat tanmateix un pensament crític, fort i complex, que il·lumina parcialment aquells aspectes de la realitat humana que la tradició idealista, de la qual ell parteix com a pressupòsit, havia deixat en la penombra. Avui, el marxisme ha passat de la filosofia a la història de la filosofia i ha trobat així el lloc que li escau en el món de l'esperit. Però, en qualsevol cas, no el podem deixar de banda. I no solament com a contrapunt de l'idealisme. L'estudi de Marx i del marxisme s'imposa, si més no, pel paper de primer ordre que ha jugat en la història intel·lectual, social, política i àdhuc religiosa de la primera meitat del nostre segle. Altrament, no comprendríem res. I el que és més greu: no sabríem quin és el subsòl de lluites, progressos, desenganys i, en qualsevol cas, de sang, suor i llàgrimes, sobre el qual avui posem massa tranquil·lament els nostres peus.

12. *Ibid.*, p. 482.

13. Cf. *ibid.*, p. 483 i s.