

Prólogo de *Historia general del socialismo*

Editado por Salvador López Arnal

El presente texto es el prólogo que Manuel Sacristán (1925-1985) escribió para la edición castellana de la Historia general del socialismo dirigida por Jacques Droz. Editada por la editorial Destino en 1976, la traducción estuvo a cargo de Elvira Méndez. Sacristán se encargó del prólogo, la revisión y la adaptación.

La *Historia general del socialismo* dirigida por Jacques Droz se plantea como historia política de las ideas. Su contexto, el marco en el cual se cuenta, es la lucha política más o menos directamente practicada o inspirada por los autores cuyas ideas se exponen. Ese contexto queda en ideológico cuando se trata de épocas poco agitadas políticamente. Como lo dice explícitamente Jacques Droz, ha resultado necesario sacrificar la exposición de la historia general en la cual se desarrolla el movimiento socialista. Esa será, probablemente, la limitación de la obra que más lamenten los lectores interesados por el socialismo,¹ los cuales, precisamente en la medida en que simpatizan con él, aspirarán a la totalización histórica,² según una tendencia típica del pensamiento socialismo moderno.

Salvador López Arnal es miembro de CEMS (Centro de Estudios de los Movimientos Sociales) de la Universidad Pompeu Fabra

¹ Nota del editor (NdE): En sus clases de metodología de las ciencias sociales, Sacristán solía citar con admiración el texto de Albert Einstein aparecido en la *Monthly Review*, mayo de 1949, «¿Por qué socialismo?», disponible en: https://www.marxists.org/espanol/einstein/por_que.htm

² NdE: En *El orden y el tiempo*, su presentación interrumpida de la *Antología* de Gramsci escrita en 1969 (publicada por Albert Domingo Curto en 1998, Madrid, Editorial Trotta), señalaba Sacristán: «Queda claro en el mismo artículo cual es ahora para Gramsci el “pensamiento inmanente” de *El Capital*: “[...] ese pensamiento no sitúa nunca como factor máximo de la historia los hechos económicos en bruto, sino siempre el hombre, la sociedad de los hombres, los hombres que se reúnen, se comprenden, desarrollan a través de esos contactos (cultura) una voluntad social colectiva, y entienden los hechos económicos, los juzgan y los adaptan a su voluntad hasta que esta se convierte en motor de la economía [...]”. Este paso, que prefigura los desarrollos gramscianos clásicos acerca del concepto de hegemonía, recuerda sin duda el escrito, poco posterior, de Lukács acerca de la consciencia de clase. Pero recuerda sobre todo a Lenin, pues la tesis de que el pensamiento de Marx no pone nunca como “factor máximo de la historia los hechos económicos brutos”, sino la totalidad concreta que es la sociedad, esos hombres que se reúnen y se comprenden en una cultura o consciencia, es la sustancia de la interpretación de Marx política o praxeológica (no meramente científica o teórica) y dialéctica (no mecanicista o economicista) que se conoce con el nombre de *leninismo*».

Pero la obra compensa la limitación de su planteamiento –por lo demás, inevitable en alguna medida, pues nunca el discurso lo dirá todo a la vez– con varias cualidades muy apreciables. De entre ellas –y prescindiendo del acierto general de la extensión prevista y de la minuciosidad de la información– se puede destacar la acepción de “socialismo” que inspira esta *Historia general*. Esta ha sido siempre una cuestión de interés histórico y doctrinal, no disminuido hoy. Pero, en una época con novedades sociales y culturales tan radicales y de implicaciones tan acuciantes como lo son las de estos años, la cuestión de qué es socialismo va cobrando también importancia práctica directa, importancia política.

Mientras la ciencia y la técnica de la producción material³ (por tomar uno de los ejemplos más llamativos de la nueva problemática) no presentaron a la práctica socialista más dificultades que las analizadas y resueltas por los clásicos del movimiento obrero del siglo XIX, pareció justificada en la teoría –y, desde luego, fue dominante en la práctica– la tendencia a restringir la acepción de “socialismo” a las tradiciones revolucionarias o reformistas que basaban explícita y sistemáticamente sus previsiones y sus orientaciones en el crecimiento de las fuerzas productivas, señaladamente los marxismos clásicos de la Segunda y Tercera Internacional. Hoy, el desarrollo de la ciencia y la técnica –y, en general, el crecimiento de las fuerzas productivas–⁴ por la línea trazada inicialmente por la civilización capitalista es mucho más problemático que hace veinte años. La consciencia de este hecho se va difundiendo y se manifiesta cada vez más clara y frecuentemente en personas que por su formación y su militancia política representan alguno de los marxismos clásicos. No hace mucho que el veterano socialdemócrata holandés Sicco Mansholt puso directamente en duda el legado tradicional del socialismo marxista acerca de la relación entre producción (abundancia) tecnificada y socialismo. Y el comunista Wolfgang Harich, con el radicalismo característico de la tradición de la Tercera Internacional, ha llegado, por vías parecidas, a considerar terminada la función dialéctica revolucionaria del desarrollo de las fuerzas productivas originadas en el capitalismo y a

³ NdE: Una de las preocupaciones centrales del autor en sus últimos años, el papel de la tecnociencia en nuestras sociedades. Puede verse, por ejemplo, «La función de la ciencia en la sociedad contemporánea», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, núm. 133, 2016, pp. 39-56. Igualmente, «Reflexión sobre una política socialista de la ciencia», en M. Sacristán, *Seis conferencias*, El Viejo Topo, Mataró, 2005, pp. 55-82.

⁴ NdE: El autor acuñará en aquellos años el término «fuerzas productivo-destructivas». Véase «Entrevista con Manuel Sacristán (*Dialéctica*)», en M. Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, Público-Icaria, Barcelona, 2009, pp. 128-159. En «¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?», *Ibidem*, p. 128, señalaba: «Queda para hacerse una idea de por qué y cómo se van a superar esas tensiones en el socialismo. Se puede sospechar que el logicismo de origen hegeliano, “enderezado” y convertido en confianza en las “leyes de la historia” y en la “racionalidad de lo real”, es la causa de esa laguna. (Hasta después de muerto Marx no empezará a sospechar Engels, cuando contesta a preocupaciones de Kautsky, que a lo mejor Malthus tenía un poco de razón y sólo entonces deja de confiar en la dialéctica de las leyes históricas y se pone a investigar y argumentar por qué el problema demográfico, “si se presenta”, será más fácil de resolver en el socialismo que en el capitalismo)».

postular una vuelta al comunismo igualitario y austero de Babeuf, a propugnar un «comunismo sin crecimiento».⁵

La capacidad de mudar de piel al crecer o al cambiar la problemática con la que se encuentra es la mayor riqueza del marxismo, herencia directa de la declaración de Karl Marx «por lo que a mí hace, yo no soy marxista»,⁶ una de las afirmaciones de método y de filosofía más hondamente sentidas por su autor, incluida la acedia⁷ sarcástica de esas palabras. Pero, tras reconocer la fecunda plasticidad del mundo mental marxista, hay que subrayar que las nuevas dificultades críticas de la época, los aspectos de crisis de la civilización moderna que presentan estos años, sugieren a la misma tradición marxista una apelación más o menos radical a bienes ideales de lo que se solía llamar “socialismo precientífico” o “utópico”. El sólido marxista Harich se acuerda de Babeuf y en este párrafo se acaba de citar imprecisamente a Fourier.⁸

El encuadre histórico determinado por la acepción de “socialismo” en esta *Historia general* se basa en las tres Internacionales. Con eso queda dicho que reconoce la evidente magnitud

⁵ NdE: Véase M. Sacristán: “En la edición castellana del libro de Wolfgang Harich, ¿Comunismo sin crecimiento?”. En *intervenciones políticas*, Barcelona, Icaria, 1985, pp. 211-231. El libro del filósofo alemán, con el que se carteo, fue traducido por Gustau Muñoz y publicado originariamente en la editorial Materiales.

⁶ NdE: Véase, por ejemplo, su voz «Karl Marx» de 1974 para la Enciclopedia Universitas de Salvat. En M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, Icaria, Barcelona, 1983, pp. 277-308.

⁷ NdE: Probablemente en la acepción de aspereza.

⁸ NdE: En la nota de presentación de *El extravío de la razón* de Charles Fourier (Grijalbo-Hipótesis, Barcelona, 1975, p. 4, traducción de Ángeles Martínez y prólogo de Francisco Fernández Buey), señalaba Sacristán: «François-Marie-Charles Fourier, 1772-1835, hijo de comerciantes y comerciante él mismo, arruinado por el levantamiento radical de 1793 en Lyon. Obras principales: *Théorie des quatre mouvements*, 1808; *Traité d'association domestique agricole*, 1822, no publicado hasta 1841, modificado y con el título de *Théorie de l'unité universelle*. La primera edición de sus *Oeuvres Complètes* [Obras completas] es de 1840-1846.

Por su conservación de la propiedad privada, de la sociedad de clases y de la participación del capital y el “talento”, además del trabajo, en la distribución del excedente económico, el sistema de Fourier es en cierto sentido la extrema derecha del socialismo utópico. Y por su minuciosidad –pedante o irónica en su caso, torpemente intelectualista en sus discípulos– en la previsión hasta de los caracteres psíquicos que han de darse en la población, también exactamente cifrada, de cada una de las “falanges” que ocupen sus “falansterios”, el fourierismo es el caso más claro de utopismo en el sentido despectivo de Gramsci, o sea, en el sentido de construcción intelectualista e ignorante que, en vez de poner en primer plano el principio básico de una nueva sociedad, se dedica a dibujar puerilmente sus imprevisibles detalles.

Lo característico de Fourier es que, con todo eso, sea al mismo tiempo el más radicalmente crítico de los maestros utópicos. Engels le ha dedicado casi durante toda su vida una atención preferente: incluso llegó a traducir y comentar los fragmentos inéditos de Fourier que fueron apareciendo después de la edición de las obras completas. Tanto él como Marx se han inspirado en pasos de Fourier y le han citado con afición –no sólo con respeto, como a los demás utópicos– desde *La Ideología Alemana* hasta los escritos de vejez. Ya en *La Sagrada Familia* destacan a Babeuf y Fourier, y afirman la continuidad entre el comunismo utópico de ambos y el suyo propio. En *La Ideología Alemana* atribuyen “verdadero espíritu poético” a la exposición de Fourier, mientras que hablan peyorativamente de las de otros utópicos. Y en el *Manifiesto Comunista*, tras criticar todos los sistemas utópicos y mostrar la facilidad con que pueden dar –y de hecho han dado, en manos de los escolásticos sucesores de los maestros– en esquemas reaccionarios, Marx y Engels añaden: “Pero los escritos de los socialistas y comunistas [utópicos] constan también de elementos de crítica. Atacan todos los fundamentos de la sociedad existente. Por lo tanto, han suministrado un material precioso para iluminar a los obreros. Sus proposiciones positivas sobre la sociedad futura –por ejemplo, la abolición de la oposición entre la ciudad y el campo, de la familia, de la ganancia privada, del trabajo asalariado, el anuncio de la armonía social, la transformación del estado en una simple administración de la producción, todas esas proposiciones expresan simplemente la desaparición del antagonismo de las clases [...]”. Las proposiciones primera, segunda, cuarta, quinta y sexta proceden inequívocamente de Fourier. La tercera es más característica de la tradición propiamente comunista, de Cabet y Weitling.»

de la aportación marxiana y marxista al socialismo. Tal vez, incluso, la tendencia de la ciencia francesa a la claridad y a la sencillez elegante por encima de todo –tendencia de resultados a veces admirables, pero también fuente siempre viva de escolasticismo– aligere en algunos casos la complejidad histórica, en beneficio inevitable del elemento central del cuadro, que es, naturalmente, el marxismo.⁹ Pero esta *Historia general* tiene, sobre todo en su primer volumen, la importancia virtud de presentar toda línea de pensamiento emancipatoria que recoge identificando su ser propio, no como simple anticipación de logros teóricos y prácticos posteriores. Sobre todo por lo que hace al comunismo francés del siglo XVIII, sólo eruditos especialistas –si acaso– podrán tener una imagen más viva del pensamiento de los principales autores que el lector atento de la *Historia general*. Quizás este libro ayude a refrescar el pensamiento socialista contemporáneo, solicitado por problemas tan nuevos que reclaman una vuelta a las fuentes.

⁹ NdE: Dos aproximaciones del autor a la noción:

1. «No se debe ser marxista (Marx); lo único que tiene interés es decidir si se mueve uno, o no, dentro de una tradición que intenta avanzar, por la cresta, entre el valle del deseo y el de la realidad, en busca de un mar en el que ambos confluyan.» (Observación de lectura a un texto de Lucio Colletti sobre «La crisis del marxismo»).

2. «Si hay que hacer analogías peligrosas, y es muy peligrosa la que lleva a decir que el marxismo es un sistema científico, es la ciencia, puestos a hacer analogías me parece mucho menos falsa la analogía según la cual el marxismo es una religión obrera. Me parece mucho menos falso decir que el marxismo es una religión que “el marxismo es una ciencia”. Porque una religión tiene numerosos elementos de conocimiento científico; una religión tiene que absorber la visión del mundo físico de su época, si no, no funciona. Entendiendo como religión, religión en sentido clásico, como culminación de una cultura; no lo que pueda llegar a ser religión en un futuro cuando las culminaciones de la cultura no sean de tipo religioso.

Puedo concebir una futura religión que quedara reducida a un simple postulado o dos, del tipo: Jesús de Nazaret es Dios, o Jesús de Nazaret ha redimido a la humanidad. Quedará reducida a eso, sin más. No me refería, por tanto, a una religión en cualquier momento, sino a lo que ha sido clásicamente una religión, el piso más alto de una cultura. Entonces, en ese sentido, el marxismo ha sido y es mucho más una religión que una ciencia. Eso es obvio, es obvio para cualquiera que tenga dos ojos y quiera mirar: la aplastante mayoría de los militantes marxistas han sido fieles de una religión; no han sido cultivadores grises de unos teoremas, en absoluto. Es el vacío de los intelectuales, ignorar un hecho tan evidente.

Tiene sus peculiaridades esa religión; es una religión muy científica que intenta tener una base de interpretación del mundo en vez de tener una base sólo de salvación personal. Ni siquiera la tiene de salvación personal, sino más bien de salvación colectiva.» («Una conversación con Manuel Sacristán», por Jordi Guiu y Antoni Munné, en F. Fernández Buey y S. López Arnal (eds), *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2004, pp. 107-108).