

UNA MIRADA AL SOCIALISMO ESPAÑOL DESDE SUS ORÍGENES HASTA LA DÉCADA DE 1980

Pedro Ribas Ribas¹

Universidad Autónoma de Madrid

Resumen

Surgimiento del socialismo marxista en España y su trayectoria desde la fundación del partido obrero, los debates de la República, el silencio durante la dictadura franquista y el resurgir en los años sesenta del siglo XX. Autores y obras principales hasta 1980.

Palabras clave

España, marxismo, socialismo, intelectuales marxistas, movimiento obrero.

Abstract

The rise of Marxist socialism in Spain and its development from the foundation of the party, the political discussions during the Republic, the silence during Franco's dictatorship and the new rise in the sixties of the 20th century. Principal authors and works until 1980.

Keywords

Spain, marxism, socialism, marxist intellectuals, working-class movement.

*Fecha de recepción 11 de febrero de 2014; fecha de aceptación 12 de mayo de 2014.

1. Catedrático de la Universidad Autónoma de Madrid, hoy jubilado, estudió filosofía en Salamanca, Madrid y Berlín. Sus publicaciones principales: Unamuno: *Escritos socialistas*. Madrid, Ayuso, 1976; *La introducción del marxismo en España (1969-1939)*. Madrid, Ediciones de la Torre, 1981; *Aproximación a la historia del marxismo español*. Madrid, Endymion, 1990; *Verbreitung und Rezeption der Werke von Marx und Engels in Spanien*. Trier, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus, 1994 (colectivo); *Unamuno y el socialismo*. Granada, Comares, 1997 (juntamente con Diego Núñez); Karl Marx: *Escritos sobre España. Extractos de 1854*. Madrid, Trotta, 1998; *Para leer a Unamuno*. Madrid, Alianza Editorial, 2002; *Unamuno y Europa*. Cuaderno Gris, Universidad Autónoma de Madrid, 2002 (colectivo); Unamuno: *Cartas de Alemania*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2002 (juntamente con Fernando Hermida); ¿Se puede entender a Kant en español? Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2008. Es autor de numerosos artículos sobre filosofía española y latinoamericana. Como traductor de alemán es conocido por sus traducciones de Kant: *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara, 1978 (27ª ed. 2013); Herder: *Obra selecta*. Madrid, Alfaguara, 1982 (3ª ed. RBA-Gredos, 2013); Karl Marx: *Manifiesto comunista*. Madrid, Alianza Editorial, 2002 (9ª ed. 2012). Email: adolesbanditi@hotmail.com



Datos preliminares

Empecé a trabajar sobre este tema en 1968 con ocasión de mi tesis doctoral (*Unamuno y la filosofía alemana*), leída en la Universidad Autónoma de Madrid en 1973. Las cosas han cambiado mucho desde entonces. La óptica con la que yo operaba al iniciar la tesis era la visión del socialismo como elemento aglutinador de un movimiento y una filosofía emancipadores a escala mundial, pero más concretamente, en España, como convergencia de dos elementos distintos: una filosofía ilustrada, incompatible con la escolástica que se seguía enseñando en las universidades españolas, y un movimiento obrero que se identificaba con esa filosofía ilustrada. Y digo “ilustrada” porque en definitiva el socialismo, el socialismo marxista, siempre ha integrado en su ideario los contenidos que marcaron la Revolución Francesa: libertad, igualdad, fraternidad, por supuesto, pero todo ello como obra de la razón, de la Ilustración, de la capacidad humana de transformar la sociedad, no como obra de la providencia. Conviene subrayar esto cuando estamos viviendo un fuerte acoso a la Ilustración, sostenido desde diversos frentes. El socialismo como proyecto de transformar el mundo es un programa ilustrado porque es una tarea humana, no una fatalidad, ni un destino, ni un regalo del cielo.

Yendo ahora al socialismo que surgió en España, es oportuno señalar el papel de los dos revolucionarios alemanes, Marx y Engels. El socialismo es una idea muy vieja, pero el propugnado por ambos tiene características nuevas. Lo viejo sería la idea de solidaridad entre los hombres y la importancia de la propiedad. Lo nuevo sería el análisis de clase centrado en la sociedad industrial y las posibilidades que ella abre para una nueva etapa de la humanidad en que los humanos vivan sin miseria, sin explotación y con capacidad para realizar libremente su proyecto personal. Escribe Marx en el *Manifiesto Comunista*: “La burguesía, en sus apenas cien años de dominio de clase, ha creado fuerzas productivas más abundantes y colosales que todas las generaciones pasadas en su conjunto. Sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, maquinaria, aplicación de la química a la industria y la agricultura, navegación a vapor, ferrocarriles, telégrafo eléctrico, roturación de continentes enteros, acondicionamiento de ríos para la navegación, poblaciones enteras levantadas repentinamente, ¿qué siglo anterior sospechó que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?”²

2. K. Marx/F. Engels: *Manifiesto comunista*. Madrid, Alianza Editorial, 2001, pp. 47-48.



El planteamiento del que arranca Marx tiene mucho que ver el potencial que la industrialización abre para construir una nueva sociedad, lo cual no significa que él mismo no haya puesto en duda posteriormente algunos supuestos que maneja en el *Manifiesto* (a sus 29 años de edad, no se olvide) y en el primer libro de *El capital*, que es el único editado por él, veinte años más tarde. En todo caso, lo que me propongo ahora no es analizar la obra de Marx y Engels ni su correcta interpretación, sino mostrar cómo ha sido recibida.

En la ya larga historia del socialismo marxista se topa uno con manifestaciones que no afectan tanto a Marx y Engels como a interpretaciones de su pensamiento. Stalin era marxista, pero el estalinismo es, en mi opinión, una deformación del pensamiento de los dos revolucionarios alemanes. Al mismo tiempo, hay que reconocer que el papel histórico del marxismo sería distinto si no hubiese existido la Unión Soviética. La difusión masiva de la obra de Marx y Engels debe más a la patria de Lenin que a la de los dos alemanes. Dicho esto, hay que advertir que fue allí, en la Unión Soviética, donde el marxismo se convirtió en dogma, en simplificación y en sistema. Sabiendo, como sabemos que Marx dejó una obra en construcción, nunca un sistema acabado, su conversión en sistema es la peor deformación. Recordemos que el mismo Marx respondió, cuando le preguntaron cuál era su sistema, *de omnibus dubitandum*. Pero basta ver, ahora que la MEGA, la edición crítica de las obras de Marx y Engels, ya está avanzada, el inmenso caudal de notas, extractos de libros y de artículos, esbozos de obras nunca publicadas, que forman parte considerable de la edición. Se ha hablado mucho de los manuscritos de París, que son notas de la década de 1840, pero se habla menos del cúmulo de manuscritos de los años cincuenta y sesenta que son los *Grundrisse*, buena parte de los cuales no solo no están publicados en español, sino que no lo estaban ni siquiera en la lengua de su autor hasta hace muy poco.

Dicho lo anterior, es indudable que el caso de Marx, vista la difusión de su obra, su influencia, su conversión en mito, en ícono, en símbolo de una sociedad socialista, libre de explotación, constituye un fenómeno histórico muy especial. Este fenómeno, dicho de prisa, consiste en que se convirtió en símbolo de un ideal, el ideal socialista. ¿Cómo ocurrió esto? Fue un proceso lento, que se produjo a escala europea y mundial. El primer momento de este proceso es sin duda la Internacional, es decir, la Asociación Internacional de Trabajadores, la AIT, fundada en el Saint Martin's Hall, de Londres en septiembre de 1864. A partir de esta fundación, que no fue ninguna noticia sonada, claro está, como no lo ha sido nunca algo que afecte a los trabajadores,



comenzó a conocerse ligeramente el nombre de Marx, siempre ligado a la Internacional. Esta, como embrión de un movimiento que inició entonces su expansión, fue la plataforma sobre la que el fantasma del que hablaba el *Manifiesto* extendió sus alas por el ancho mundo. Un hito importante de tal expansión fue la Comuna de París, esa revolución popular en que los obreros fueron dueños de París durante meses. Marx no estaba de acuerdo en la forma en que se llevó a cabo esta revolución obrera de 1871, a pesar de lo cual escribió en honor de los obreros parisinos que participaron en ella uno de sus textos políticos más interesantes, *La guerra civil en Francia*. La Comuna fue el detonante que puso en guardia a la burguesía europea para denunciar a la Internacional como un tumor que había que extirpar, como una amenaza a la propiedad. Basta ver la discusión que se produjo en Las Cortes españolas, donde la Internacional fue declarada ilegal. Sagasta, por ejemplo, entonces (1871) ministro de la Gobernación, acusa a la Internacional de ser de origen extranjero y de querer destruir lo establecido por las leyes: “Su origen es extranjero, su dirección, su junta está en el extranjero, es desconocida y hasta su organización es misteriosa por la manera de funcionar este centro directivo... Es una asociación, en una palabra, que quiere destruir con la fuerza bruta lo que las leyes tienen establecido... Y su finalidad es destruir la familia, destruir la sociedad, borrar la patria; hacer desaparecer por la fuerza todos los elementos de civilización conocidos”.³ Sagasta casi recoge aquí los tópicos que Marx, en el *Manifiesto*, ponía en boca de la burguesía al hablar del comunismo. Lo cierto es que el mismo debate en el parlamento español, como en otros parlamentos, sirvió de resonador para que la Internacional fuera más conocida.

Fue el grupo de internacionalistas de *La Emancipación*, el semanario madrileño dirigido por el tipógrafo malagueño José Mesa, el que llevó a cabo una primera difusión importante de escritos de Marx. Allí apareció la primera traducción española del *Manifiesto*, así como *La guerra civil en Francia*, fragmentos de *Miseria de la filosofía* y de *El capital*, los estatutos de la Internacional y textos de internacionalistas como Paul Lafargue, además de artículos del propio Mesa. A este grupo de internacionalistas lo podríamos llamar primer núcleo coherente de marxistas españoles si no fuese un anacronismo, ya que los internacionalistas seguidores de Marx no asumieron este nombre, “marxismo” (inicialmente fue una designación de sentido negativo,

3. M. Oriol Vergés, M. *La Internacional en Las Cortes de 1871*, Publicaciones de la Cátedra de Historia General de España, Barcelona, 1964, p. 51.



“los sectarios de Marx”) hasta finales de la década 1880. Pero el declararse seguidores del Consejo General de Londres, sede de la Internacional “autoritaria”, en el lenguaje de los anarquistas, les costó ser marginados por estos, que constituían el grueso del movimiento obrero español en aquellos años y hasta bien entrado el siglo XX. Hay que decir, pues, que la formación de un grupo obrero seguidor de las orientaciones del Consejo General, inspirado por Marx y Engels, es, al mismo tiempo, una escisión dentro del movimiento obrero español, escisión que enfrentó a anarcosindicalistas (opuestos a la acción política y al Estado) y seguidores de Marx (partidarios de constituir la fuerza obrera en partido político).

Como continuación de la obra de difusión de escritos de Marx y Engels, y de expansión del socialismo sale en 1886 *El Socialista*, órgano del partido obrero, el Partido Socialista Obrero Español, fundado en 1879. En este semanario, diario desde 1913, aparecen los textos de Marx ya publicados antes por *La Emancipación* y otros que son novedad. Téngase en cuenta que *El Socialista* se publica durante cincuenta años, hasta 1936. Aunque la difusión de escritos de Marx y Engels no es muy intensa, el goteo a lo largo de estos años sí es considerable. Pero, hablando de los años ochenta del siglo XIX, un momento importante en la consolidación de un pensamiento marxista es el *Informe*, de Jaime Vera, el texto escrito que los socialistas presentan a la Comisión de Reformas Sociales en 1884, una comisión creada por el gobierno con el fin de conocer el estado de las clases trabajadoras en España. Este *Informe* constituye el primer texto de un socialista español en el que se maneja el vocabulario y las categorías de Marx: burguesía, proletariado, lucha de clases, plusvalor, el capitalismo y sus crisis, la explotación que comporta el salario, el socialismo como superación del capitalismo. Al mismo tiempo, el *Informe* ofrece toda una muestra de la lectura que se hacía de Marx en el socialismo de aquel momento. Digamos, para abreviar, que era una lectura positivista y determinista. Vera dice contundentemente: “El capitalismo no solo no debe subsistir, sino que no puede subsistir”, y lo explica mostrando las contradicciones y enfrentamientos que conlleva el capitalismo en el salario, las crisis y la competencia. La conclusión es que el capitalismo se viene abajo necesariamente. Esta visión apocalíptica del capitalismo constituye la llamada teoría del derrumbe, bastante extendida entre los socialistas del último tercio del siglo XIX y primera década del XX. Y no es solo un rasgo del socialismo español, sino que es característica del socialismo europeo. Kautsky en Alemania o Ferri en Italia pueden servir de ejemplo. Claro que en Alemania existía, frente



a la posición de Kautsky, la crítica implacable de la revolucionaria Rosa Luxemburgo, mientras que en Italia Antonio Labriola criticaba las simplificaciones del determinismo, tanto de italianos como de los propios alemanes, cuyo partido socialista era tomado como modelo de los demás partidos socialista europeos.

En España apenas hay discusión en el seno del socialismo porque, como han señalado los historiadores, el partido obrero fue un grupo pequeño en el que el *factórum* durante muchos años fue Pablo Iglesias, quien dirige el partido, el periódico *El Socialista*, y obtiene el primer escaño de diputado en 1910. Pablo Iglesias es un buen ejemplo del tipo de hombre y de la orientación socialista en los primeros tiempos: es un tipógrafo, un obrero de la imprenta. No hay intelectuales en el partido. Jaime Vera sería la excepción, juntamente con José Verdes Montenegro. Miguel de Unamuno entraría también en 1894, pero su afiliación al partido duró muy poco tiempo. De manera que en los comienzos son los obreros los que dirigen el partido, los que dirigen periódicos y revistas, los que fundan el sindicato Unión General de Trabajadores, UGT (1888), los que llevan la organización en todos los sentidos, los que traducen a Marx, a Lafargue, a Kautsky.

El siglo XX avanza

A partir de la segunda década del siglo XX, comienzan a entrar intelectuales importantes en el partido obrero, como Julián Besteiro (1870-1940), Manuel Núñez de Arenas (1886-1951), Luís Araquistáin (1886-1959), Fernando de los Ríos (1879-1949). El partido socialista crece en afiliados, en votos, en base sindical y, sobre todo, empieza a tener implantación en el campo (en el grupo de fundadores del partido, en 1879, no hubo un solo campesino, a pesar de ser campesina la inmensa mayoría de la población). El socialismo está cada vez más presente en el mundo obrero, que consigue tener Casas del Pueblo, bibliotecas, puntos de reunión. Se puede decir que la cultura obrera, con su celebración del primero de mayo, sus banderas, su prensa, sus íconos (Marx es uno de ellos) va camino de constituir sus propios símbolos, de lograr su propio espacio, el reconocimiento de su propia dignidad y la glorificación de su ideal de socialismo, que es un ideal de solidaridad entre los hombres. Conseguir un espacio propio era lo que reclamaba Gramsci para el comunismo. La Iglesia había logrado, a través de muchos siglos, dominar el espacio simbólico de todas las etapas vitales (desde el nacimiento hasta la muerte) y de todo el transcurso del año,



perfectamente distribuido en el calendario litúrgico. El comunismo tenía que conquistar su propio espacio si quería ser una cultura y no solo la reivindicación de algunos derechos. Georges Sorel, así como Carlos Mariátegui, se refirieron también a este aspecto del marxismo. En España no fue un tema directamente tratado, que yo sepa, pero sí indirectamente. El mismo hecho de las casas del pueblo o los ateneos obreros apuntaban a la conquista de un espacio social de cultura para los que, oficialmente, estaban al margen de ella.

Probablemente, uno de los resultados que estaba obteniendo la organización y la política socialista era la creciente valoración de la democracia parlamentaria. La presencia de socialistas en los municipios desde los años 1890, como la de Pablo Iglesias en el parlamento desde 1910, mostró que el voto obrero podía ser importante para lograr que el Estado, que en el siglo XIX era llamado por los socialistas “palanca de la burguesía”, se convirtiera en institución representativa de toda la sociedad. El que esto ocurriera dependía de la seriedad con que se tomaran las elecciones y de la eficacia con que se combatiera el fraude en ellas. En este sentido se puede decir que los socialistas ejercieron, frente al anarquismo, toda una pedagogía política. Juan José Morato, otro tipógrafo que escribió excelentes trabajos sobre la historia del socialismo español, expone en 1901 las razones de los socialistas españoles para seguir una vía propia, distinta de la republicana, que es precisamente aquella por la que se dejan arrastrar numerosos obreros. “Para nosotros la táctica del Partido Socialista es la que conviene a su desarrollo y a su labor educadora; cualquier otra táctica que hoy siguiese acaso podría hacer más extensa su obra, de seguro la haría menos intensa. Precisamente la intransigencia le ha dado personalidad, la intransigencia le ha salvado del descrédito”.⁴ Morato insiste en la labor educadora que los socialistas están realizando ante el confuisionismo y la falta de principios de otros partidos. Según los propios socialistas,⁵ la constancia en esta política pedagógica es lo que ha dado prestigio al socialismo, que en 1917, cuando empieza a tambalearse el régimen de la Restauración, tiene ya bastante presencia social y política. En cambio, en lo que se refiere a producción teórica, es bastante pobre. Apenas se traduce a Marx y, a pesar de que han entrado intelectuales en el PSOE, no hay mayor cultivo de la teoría.

4. J. J. Morato, “El socialismo español II”. *La Nueva Era*, 1901; reproducido en Manuel Pérez Ledesma: *Pensamiento socialista español a comienzos de siglo*, Ediciones del Centro, Madrid, 1975, p. 121.

5. Véase los escritos de Morato y de Antonio Fabra Ribas en los primeros años del siglo XX.



La Revolución Soviética y la cuestión de la tercera Internacional representan un relevo en los ambientes obreros europeos. En España supone, juntamente con la crisis de 1917, en la que se produce la huelga de ese año (en ella se unen, por primera vez, UGT y la anarquista Confederación Nacional del Trabajo, CNT), una sacudida a las tesis que mantenía la segunda Internacional: gradualismo en las conquistas sociales, el sufragio como vía para conquistar el poder político, revolución burguesa como fase previa a la etapa socialista y comunista. El esquema con que operaba el socialismo español se ve muy claro en la huelga de 1917 cuando Besteiro afirma: “Ahora no se debate un problema nuestro, del presente, se debate un problema de nuestros dominadores”. El papel del proletariado, según este esquema, no es actuar por su cuenta, sino ir a remolque de la burguesía. Besteiro opera con una idea muy típica del reformismo de los socialistas. Primero tiene que producirse la revolución burguesa, que él entendía como la industrialización del país, tras lo cual vendría el turno del proletariado.

Este reformismo se aprecia también en la dictadura de Primo de Rivera (1924-1930), etapa en la que los socialistas entraron en los cauces impuestos por el dictador a cambio de preservar hasta cierto punto su estructura sindical, mientras anarquistas y comunistas sufrían una feroz represión. Durante esa dictadura aparece el primer gran libro del socialismo español, *El sentido humanista del socialismo* (1926), de Fernando de los Ríos, una obra en la que el socialismo se reivindicaba como una orientación social y política no necesariamente marxista. Era la hora de defender, frente a los “terceristas” (los de la tercera Internacional), un socialismo democrático y humanista, el que propone en ese libro.

Irrupción de la República

El debate abierto en torno a la tercera Internacional supuso la escisión dentro del PSOE, es decir, la separación entre los partidarios de la tercera Internacional (comunistas seguidores de Lenin) y los socialistas continuadores de la segunda Internacional, pero en realidad quedó interrumpido por la dictadura de Primo de Rivera. Este debate tomó verdadera fuerza en la II República (1931-1939). Es entonces cuando se puede hablar de presencia masiva del marxismo en España, lo que se advierte en el ritmo de traducciones de textos tanto de Marx y Engels como del marxismo internacional y de los propios socialistas españoles. Lo mismo se puede decir de la prensa: surgimiento



de periódicos y revistas marxistas, folletos, controversias. *El Debate*, periódico de la Iglesia, escribía el 1 de enero de 1932 bajo el título “Más libros vendidos”: Las editoriales dedicadas especialmente al libro social, bastante numerosas, han trabajado intensamente. De sus obras, las más leídas han sido las nuevas ediciones de los libros fundamentales del socialismo. Marx y Engels se han puesto de moda, y no solo entre el gran público, sino también entre las clases sociales acomodadas. Buena prueba de ello es que una edición de *El capital* se haya agotado rapidísimamente, al precio de cuarenta pesetas. La curiosidad despertada por el plan quinquenal ruso ha originado una gran demanda de obras a él relativas, pero aquí los lectores han preferido las baratas. La propaganda comunista por medio del folleto es intensísima en nuestro país”.

Por primera vez hay una discusión sobre cuál es el Marx verdadero, el reformista o el revolucionario. El debate se centró en algunos puntos básicos como dictadura, democracia, revolución. Julián Besteiro representa en este debate la defensa de la vía democrática al socialismo y la oposición frontal a la dictadura del proletariado. A la vez, sostiene que los buenos intérpretes de Marx son Kautsky, Mac Donald, y en general, los socialistas de la segunda Internacional.

Luis Araquistáin, frente a Besteiro, sostiene que la democracia burguesa es en realidad una dictadura de la burguesía. En cuanto a los buenos intérpretes de Marx, él sostiene que no son Kautsky ni los teóricos de la segunda Internacional, sino Lenin y los marxistas de la tercera Internacional. En el contexto histórico en el que se produce este debate, es claro que se trata de legitimar una opción política en el momento histórico de la República y, especialmente, en sus dos últimos años.

Lo cierto es que esta gran presencia del marxismo en la España de la República, que se manifiesta en la profusión de ediciones, en la cantidad de periódicos, en la popularidad de la Unión Soviética como país en el que, por primera vez, se había producido una revolución bajo la bandera de Marx, se truncó con la guerra civil. Y hay que decir que el marxismo de la República no es solo obra de tipógrafos o artesanos cultos, sino que cuenta con académicos y hombres de ciencia. Pedroso, que traduce los tres libros de *El capital* en 1931, es catedrático de la Universidad de Sevilla; Wenceslao Roces, el más importante traductor de Marx al español en el siglo XX, es también catedrático de universidad. Roces, que domina bien el alemán, traslada al español las cuidadas ediciones que salían del Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú. Por otro lado, hay intelectuales que aplican las categorías



de Marx para analizar la realidad española, como ocurre en el libro de Antonio Ramos Oliveira *El capitalismo español al desnudo* (1935), que es una obra bien distinta de *Notas para la historia de los modos de producción en España*, del tipógrafo Juan José Morato, quien en 1897 había publicado este libro pionero, pero con las limitaciones de su documentación y de un método no experimentado que él (¡admirable osadía de un eminente tipógrafo!) quería introducir en la forma de historiar España.

La represión bajo la dictadura: Marx judío, profeta y pangermanista

Toda esta eclosión de marxismo, que no solo se manifiesta en traducciones de clásicos como Franz Mehring,⁶ sino que es patente en el arte, en el cine, en la literatura, en la economía, todo ello se cortó en seco con el triunfo de Franco en 1939. A partir de la dictadura instaurada por el Generalísimo, el marxismo desaparece del mapa español. No puedo entrar aquí en detalles sobre el expolio de las Casas del Pueblo, de los Ateneos obreros, de la retirada del acceso público de libros, folletos, prensa, que tuviera que ver con Marx o con el marxismo. Lo que se publicó en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX en España sobre Marx y el marxismo no pretende analizar y esclarecer la obra de Marx y Engels, sino sencillamente tirarla a la basura. Ante todo, hay que decir que los españoles que quisieran leer a Marx tras la guerra civil no lo tenían nada fácil: ni estaban sus libros en las bibliotecas ni tampoco en el mercado. Quizá por ello escribe Juan Goytisolo con ironía, recordando esos años, “Como en las drogas finas de hoy, el candidato a la lectura de aquéllas [obras prohibidas] requería a la vez dinero, conexiones y paciencia”.⁷

Por un lado, la Iglesia proclama la guerra civil como cruzada. Las pastorales del cardenal Plá y Deniel lo dicen expresamente y la jerarquía eclesiástica asume con verdadero ardor guerrero la destrucción de los valores educativos de la República relativos a enseñanza que llevaran el sello institucionista,⁸ socialista o sencillamente laico. Por otro, los guardianes directos de la dictadura, como Eduardo Comín

6. F. Mehring, *Karl Marx. Geschichte seines Lebens*, 1918; *Carlos Marx. Historia de su vida*, editorial Cenit, Madrid, 1932.

7. J. Goytisolo, *Coto vedado*, Seix Barral, Barcelona, 1988 (8ª ed.), p. 156.

8. “Institucionista” en el sentido de perteneciente a la institución Libre de Enseñanza, la gran palanca pedagógica de la España contemporánea, de raíz krausista.



Colomer, profesor de la academia de policía, escriben sobre Marx y el marxismo para denigrarlo. De manera que debería hablarse durante esos años, no de escritos sobre Marx y el marxismo, sino de escritos *contra* Marx y el marxismo. Los historiadores han señalado con acierto que el franquismo tendió a tratar como marxista casi todo lo que se moviera en un espectro que no fuera estrictamente católico tradicional, ya fuese liberal, masón, republicano, protestante o católico progresista. De esta forma, el marxismo combatido por la dictadura adquiere una dimensión mucho mayor de la que históricamente le corresponde. Claro que este era un efecto interesado: Franco nunca presumió de haber vencido a la República, sino de haber vencido a la España roja, a los comunistas, a la anti-España.

No me voy a extender sobre los años de la dictadura franquista. Existe ya cierta bibliografía sobre el periodo. El libro de Elías Díaz *Pensamiento español en la era de Franco* fue uno de los primeros y sigue siendo muy útil, no solo por su planteamiento, sino por la inmensa bibliografía que recoge. Hablando de Marx, del Marx que se podía encontrar en las revistas, periódicos o libros de los años cuarenta y cincuenta del siglo XX habría que reconocer que tenía una presencia muy escasa, y cuando aparecía lo hacía con el estigma de materialista, judío, profeta, pangermanista y otros calificativos de sentido negativo.⁹ Álvaro Ceballos, en su artículo “El marxismo del régimen (1940-1960)”,¹⁰ muestra con ironía el tratamiento oficial del marxismo en la España de esos años. En el artículo queda bien destacado, a mi entender, el punto en el que coincidían las dos vertientes que dominaban o que servían de eje doctrinal en el franquismo de las dos primeras décadas de la dictadura: la Iglesia y la Falange. El espiritualismo sería el punto en el que convergen ambas fuerzas, punto desde el cual combaten el materialismo. Para los religiosos de los conventos y para los obispos el espiritualismo se defiende con la “justicia social”, una justicia que no queda nada bien parada cuando se comparan los salarios de esas dos décadas con las necesidades básicas de las familias españolas. Entre los falangistas se combatía también el materialismo y se defendía el espiritualismo, pero aquí había matices que apuntaban claramente a lo que se ha llamado disfuncionalidad de algunas publicaciones del Sindicato Español Universitario (SEU), el sindicato único de los estudiantes durante la dictadura. Ceballos menciona, por ejemplo, dos artículos de Carlos París en el periódico oficial de los

9. Véase en la bibliografía los libros de E. Comín Colomer.

10. Madrid, *Revista de Hispanismo Filosófico*, núm. 12, 2007, pp. 45-54.



estudiantes, *La Hora*, en 1948, dedicados a conmemorar el *Manifiesto Comunista*. El primero se titula “La verdad del materialismo marxista”, y aunque no es en absoluto un alegato en favor del materialismo, sí matiza sagazmente que el hombre no se compone sólo de espíritu. Tomo de Ceballos este texto de París perteneciente al mencionado artículo: “No cabe, pues, auténtica preocupación humana por los valores del espíritu que se desentienda del fundamento material de los mismos. Tal actitud sólo puede ser determinada por la estupidez o la hipocresía”. En lugar de esta actitud, propone París que veamos en “la felicidad material no un frívolo bienestar positivista, sino una propuesta para el cumplimiento de una misión superior”.¹¹

Considero interesante detenerse un poco en la posición que revela París, no solo por mostrar cierta disidencia desde el interior del franquismo, sino porque alude a un aspecto que considero relevante. Se trata de que en los escritos de Comín Colomer y de la mayoría de los clérigos que se refieren al marxismo por esos años, este no es considerado como una orientación o corriente filosófica, sino sencillamente como una actitud política, cuando no como una desviación o tara psicológica.¹² Por ello conviene anotar la aparición en 1961 del libro *Introducción al pensamiento marxista*, formado por las ponencias de un ciclo desarrollado en la Universidad de Santiago de Compostela en 1958. Es el primer libro que conozco publicado en la España de Franco y por autores españoles en que el marxismo es tratado como una corriente de pensamiento, como una orientación filosófica, no como la ideología de una secta materialista, atea y antiespañola. Aunque el libro no lo indica, sospecho que es resultado de una iniciativa de Carlos París, que es uno de los ponentes del ciclo. Bien es cierto que, probablemente, el que pudiera publicarse el libro tres años después, en 1961, se debe a que uno de los ponentes era Monseñor Guerra Campos, que arremete con furia contra el marxismo, a diferencia del resto de ponentes, que intentan ser objetivos y superar prejuicios, aun teniendo en cuenta que la obra de Marx queda muy en la sombra, ya que se habla del marxismo como de una corriente que domina en la lejana Unión Soviética y en otros lugares distantes de España.

En su intervención manifiesta París la sorpresa que le produce el ver a tantos profesores e intelectuales ocuparse de pequeños grupos y no reparar, en cambio, en una filosofía, el marxismo, capaz de movilizar a millones de hombres. París entronca el marxismo con una

11. C. París, citado por Ceballos en el mencionado artículo, p. 60.

12. Véanse los libros y artículos de A. Vallejo Nágera relativos a eugenesia y tratamiento de presos (sobre todo, presas) políticos.



cosmología según la cual la naturaleza, como la historia, opera por saltos y considera que, como filosofía, ha nacido de concepciones modernas progresistas.

Es precisamente en los años sesenta cuando cambia bastante el panorama. En 1960 aparece, por primera vez, después de la guerra civil, un texto de Marx, *La revolución en España*, traducido por Manuel Sacristán, que no firma como tal, sino que se oculta tras el nombre Manuel Entenza. En esa década, en que la dictadura consigue disimular su carácter policial y militar para celebrar los veinticinco años de paz, se inicia el salto económico y una mayor relación con Europa gracias a la emigración de trabajadores. El trasiego de obreros permite burlar la censura y dar entrada a publicaciones de fuera. En todo caso, el diálogo cristiano-marxista es una de las facetas que está entonces a la orden del día y que era impensable en las dos décadas anteriores. Muestra de este diálogo es la revista *Cuadernos Para el Diálogo*, nacida en 1963 y dirigida por Joaquín Ruiz Jiménez. Abundan en esa década de 1960 los títulos de libros, los artículos e intervenciones en congresos acerca de este diálogo. Un ejemplo puede ser el libro *Cristianos y marxistas. Los problemas de un diálogo*, que aduzco aquí como muestra de un tipo de confrontación que dio lugar, por esas fechas, a multitud de cursos y conferencias, todo ello propiciado por el clima de “aggiornamento” del Concilio Vaticano II.

En los años setenta del siglo XX se intenta recuperar la memoria de la República, a lo cual contribuyen de manera especial los estudios históricos que hasta entonces solo podían realizar historiadores extranjeros o residentes en el exterior (caso de Manuel Tuñón de Lara, desde Pau) o investigaciones que empiezan a proliferar desde esa década y que redescubren para los españoles a los autores de la República, como es el caso de una serie de tesis doctorales dirigidas por Elías Díaz. Enumero algunos libros resultado de esas tesis, no todas referidas a teóricos del socialismo: Emilio Lamo de Espinosa: *Filosofía y política en Julián Besteiro* (1973), Francisco J. Laporta: *Adolfo Posada. Política y sociología en la crisis del liberalismo español* (1974), Virgilio Zapatero: *Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático* (1974), Manuel Núñez Encabo: *Manuel Sales y Ferré: los orígenes de la sociología en España* (1976).

En esta década surgen una serie de revistas que desempeñan un importante papel en la vida cultural española y que muestran el auge del marxismo en ese momento, reflejando tanto la crítica a la dictadura como las alternativas al franquismo. Me refiero a revistas como *Sistema* (1973), *Zona Abierta* (1974), *Negaciones* (1976), *Materiales*



(1977), *En Teoría* (1978), *mientras tanto* (1979). Otras habían nacido antes, como *Nuestra Bandera*, revista del PCE, pero aludo a la época en que fue dirigida por Manuel Azcárate, José Sandoval o Eulalia Vintró. También la revista *Triunfo* de los años setenta, de gran difusión entonces, constituye una clave de la transición (paso de la dictadura a la democracia), y en lo que se refiere al marxismo no podría olvidarse *Nous Horizons*, como tampoco *El Viejo Topo* y otras revistas que sin ser propiamente marxistas, como le ocurre a esta última, sin embargo, mostraron la fuerza de una tradición que resurgía en otro contexto, como es el caso de *La Calle*, *El Cárabo*, *Argumentos* y tantas otras de fuera de Madrid o Barcelona. Hay multitud de revistas que tuvieron solo difusión provincial o local, pero que fueron de gran importancia para la formación de una conciencia y un tejido social democráticos.

Algunos nombres destacados

Es precisamente en la dictadura cuando surgen algunos intelectuales marxistas de gran altura. El cultivo de la teoría no había sido nunca una faceta sobresaliente del marxismo español, del que siempre se había dicho que era producto de un partido o de una ideología obrerista. Pero del seno de la dictadura franquista emergieron figuras tan relevantes como Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), un intelectual que, como ocurrió con tantos otros nacidos o educados durante el franquismo, comenzó su actividad de escritor en las filas de la Falange y evolucionó hacia el marxismo. En el exilio, entre los intelectuales que salieron de España a causa de la guerra civil, hay también marxistas que han producido obras de notable altura, como es el caso de Adolfo Sánchez Vázquez (1915-1911). En un nivel algo diferente habría que hablar también de exiliados como Juan David García Bacca (1901-1992) o de Wenceslao Roces (1897-1992). Por razones de brevedad diré aquí solo unas palabras sobre Sánchez Vázquez como exiliado que pudo ser leído en España desde finales de la década 1960 y sobre Sacristán como intelectual formado en la España de la dictadura.

El gaditano Sánchez Vázquez había salido muy joven de España, sin haber podido terminar sus estudios de filosofía, que había iniciado en Madrid. Los terminó en México, donde obtuvo la maestría en 1955. En la tesis de maestría, *Conciencia y realidad en la obra de arte*, no había roto aún con el marxismo del *diamat*. Pero al publicar *La*



filosofía de la praxis, en 1967 (es su tesis doctoral de filosofía, 1966), ya se había distanciado de esa línea dogmática, la representada por los manuales de marxismo de cuño soviético.

La filosofía de la praxis constituye una importantísima aportación a la lectura de Marx. El título indica por sí solo la línea en la que se sitúa Sánchez Vázquez como marxista. Partiendo de la noción de praxis, que toma de las “Tesis sobre Feuerbach” y de *La ideología alemana*, expone el sentido de praxis en Marx para centrar en tal sentido su planteamiento revolucionario. La lectura economicista de Marx que había realizado la II Internacional es rechazada por el autor español por considerar que era determinista y que dejaba en un segundo plano el papel de los sujetos humanos. Escribe en este libro: “Esta concepción de la praxis es la que hallamos en Marx, ya esbozada en sus ‘Tesis sobre Feuerbach’, y mantenida a lo largo de toda su vida y su obra. La categoría de praxis pasa a ser en el marxismo la categoría central. A la luz de ella hay que abordar los problemas del conocimiento, de la historia, de la sociedad, y del ser mismo. Si como dice Marx en su segunda tesis sobre Feuerbach la realidad o irrealidad del pensamiento es una cuestión escolástica al margen de la práctica, los problemas filosóficos fundamentales tienen que plantearse en relación con la actividad práctica humana que pasa así a tener la primacía no sólo desde un punto de vista antropológico –puesto que el hombre es lo que es *en* y *por* la praxis–, histórico –puesto que la historia es, en definitiva, historia de la praxis humana–, sino también gnoseológico –como fundamento y fin del conocimiento, y criterio de verdad–, y ontológico –ya que el problema de las relaciones entre hombre y naturaleza, o entre el pensamiento y el ser, no puede resolverse al margen de la práctica–”.¹³

De esta manera, la praxis, tal como la interpreta Sánchez Vázquez, recupera el protagonismo del agente humano en la línea que había defendido Gramsci, quien criticaba igualmente el mecanicismo representado por visiones del marxismo como la del ruso Bujarin.

El tipo de marxismo propugnado por Sánchez Vázquez es una versión humanista en la que el sujeto humano está en el primer plano, en la que, consiguientemente, los elementos objetivos que condicionan la acción no son en absoluto dejados de lado, lo cual sería una forma de idealismo estéril, pero lo que convierte el ideal comunista en una opción libremente querida, y no en un objetivo que haya de llegar necesariamente, es la actividad libre de los sujetos.

13. A. Sánchez Vázquez, *La filosofía de la praxis*, Crítica, Barcelona, 1980, p. 42.



Este humanismo marxista defendido por Sánchez Vázquez representaba una línea de claro deslinde respecto del marxismo oficial sostenido por el PCUS (Partido Comunista de la Unión Soviética). Y al mismo tiempo que se distanciaba de ese marxismo oficial, la línea praxeológica propugnada en *La filosofía de la praxis* y en otros escritos del autor español enlazaba con el marxismo humanista de europeos como Labriola, Gramsci, Korsch, Lukacs, o con el del latinoamericano Mariátegui, todos los cuales habían criticado las simplificaciones del economicismo mecanicista, pero sobre todo enlazaba con la filosofía del grupo formado en torno a la revista *Praxis*, Gajo Petrovic, Mihailo Markovic, así como Karel Kosik, Jindrich Zeleny, Istvan Mestzaros, todos ellos enfrentados a la línea oficial soviética. Por ello mismo, la filosofía de la praxis obligaba a Sánchez Vázquez a enfrentarse al teorismo de Althusser, quien gozó de gran difusión en América Latina y España a partir de la década 1960. En el libro *Ciencia y revolución* (1978) ajusta cuentas con el filósofo francés, mostrando que la *práctica teórica* de la que habla este deja fuera la praxis transformadora a la que se refiere Sánchez Vázquez. No voy a entrar aquí en detalles, pero en sustancia la crítica de Sánchez Vázquez al filósofo francés se basa en que este sostiene que el campo ideológico es llenado por la clase dominante, por la burguesía. Aunque el proletariado tenga su propia ideología, es ideología dominada, de forma que solo puede convertirse en dominante pasando de ideología a ciencia, es decir, importando desde fuera, desde fuera de la conciencia proletaria, la teoría, la ciencia, sin intervención de la práctica. Contra esta visión protesta Sánchez Vázquez acusando a Althusser de teorismo, de quedarse en la teoría y olvidar la praxis, que es justamente el concepto central de Marx en cuanto teórico de la emancipación humana.

La filosofía de la praxis no es la única obra relevante de Sánchez Vázquez, que ha sido desde su juventud un hombre de gran producción intelectual. Pero este libro, que ha conocido varias ediciones y ha sido traducido a diversas lenguas, representa la línea crítica que su autor ha seguido defendiendo con alguna matización desde los años sesenta del siglo XX. Sánchez Vázquez se convirtió desde esa década en un referente relevante, sin duda el más relevante entre los marxistas latinoamericanos vivos. De ahí que haya merecido tanto reconocimiento en el mundo de habla española. Fuera de este ámbito, como suele ocurrir, no ha tenido hasta ahora apenas eco,¹⁴ pero trabajos

14. P. Anderson, en sus *Consideraciones sobre el marxismo occidental* o en *Tras las huellas del materialismo histórico* (ambos traducidos en editorial Siglo XXI) ni siquiera lo menciona, como ocurre con numerosas historias del marxismo.



como la tesis doctoral de Stefan Gandler,¹⁵ recientemente traducida al español, reclaman atención a la obra de Sánchez Vázquez. Gandler subraya muy oportunamente el eurocentrismo imperante en la esfera filosófica y en el llamado mundo de la cultura en general.

En cuanto a Sacristán, estudió el bachillerato en plena guerra civil. En los años cuarenta, la década más negra de la dictadura franquista, e inició sus estudios universitarios en Barcelona. Tras mostrar sus cualidades de escritor de fina sensibilidad estética, ironía y sobriedad de lenguaje en revistas como *Laye*, *Quadrante* o *Estilo*, se alejó de la Falange y comenzó a militar en el PSUC (Partido Socialista Unificado de Cataluña), lo que le acarreó persecución por el régimen y trabas sin cuento para hacer carrera académica. Puede decirse que su figura encarna al intelectual comprometido en la lucha contra el franquismo desde su cultivo de la filosofía, pero combinando ese cultivo con la lucha sindical en el mundo obrero de Barcelona, la crítica de la universidad franquista y la formulación del sentido y objetivos de la institución académica. Todo ello lo inscribe Sacristán en su práctica marxista, es decir, no sólo teoriza sobre el sindicato y la educación, sino que interviene activamente en la lucha antifranquista.

El PSUC era en los años cincuenta un partido clandestino, naturalmente, formado por obreros y muy pocos intelectuales. La labor de Sacristán se centró precisamente en la discusión política dentro de la juventud universitaria y en la educación comunista de universitarios, labor que ejerció como intelectual comprometido con la lucha sindical, el papel del obrero en la Barcelona industrial y el sentido de la educación. Dicho así puede dar la impresión de que Sacristán considera estos asuntos desde la barrera, como espectador, al modo de Ortega y Gasset. No era eso. Lo propio suyo es precisamente el bajar a la arena, el compromiso que incluye un elemento esencial, el distintivo de los marxistas que no solo estudian, interpretan, teorizan, sino que practican.

¿Cómo se podría calificar su marxismo? Desde luego no es un marxismo ortodoxo. En los años cincuenta, cuando él se convierte en militante comunista, el clandestino PSUC contaba con pocos intelectuales entre la militancia obrera. La labor de Sacristán, juntamente con otros intelectuales, se insertaba precisamente en la discusión política dentro de la juventud universitaria, o más exactamente, en la educación comunista de universitarios. Sacristán llegó a convertirse en mito en la universidad española de los años sesenta. Por fin había llegado

15. La más completa bibliografía que conozco sobre él se halla en el libro de S. Gandler.



un teórico marxista de altura. Este mito o leyenda pudo favorecer el prestigio de Sacristán como intelectual marxista, pero para la dictadura constituyó una mayor razón para impedirle cualquier acceso a puestos académicamente relevantes en la universidad. Su prestigio de teórico marxista se convirtió así en motivo de férrea persecución por parte de la dictadura.

Su actividad política, con cargo de dirigente en el PSUC, fue, claro está, importante en la labor de formación entre los militantes del partido, además de serlo en su docencia como profesor no numerario (PNN). Sacristán fue uno de los PNN de la época y sufrió las miserias que conllevaba esa condición en la universidad franquista, además de la represalia política que él padeció en primera línea. Por lo que se refiere a su actitud en situaciones de conflicto dentro del partido (expulsión de Claudín y Semprún, por ejemplo), no siempre estuvo afortunado, al menos visto desde la evolución posterior de los acontecimientos (ya sé que ésta es una manera fácil de convertirse en juez de la historia). La situación de clandestinidad del PSUC le llevó a ser reticente, o al menos a no exigir con claridad la democratización interna del partido con el pretexto de que el conocimiento por cualquier militante de las propuestas y organización de todo el partido podía ser fácilmente aprovechado por la policía del régimen en caso de detención. Así plantea el asunto Capella: “Ensancha el ámbito de la democracia interna exigía un cambio en el sistema de comunicación que resultaba imposible para una organización clandestina y perseguida. Los cuadros intermedios eran reclutados desde arriba; de ellos se esperaba que como militantes discutieran tanto como quisieran en sus células y como cuadros actuaran con iniciativa, pero sin discutir demasiado. El resultado era una tendencia a no construir *hacia dentro* los resultados exteriores de la política, o la falta de proyección de la iniciativa política hacia el interior del partido; y también la ausencia real de *cultura de la democracia en su seno*. Esta situación, que los militantes consideraban un mal inevitable, explica la posición de Sacristán, que era la comúnmente compartida siempre que se planteaba este tema en la organización comunista de entonces. A la larga, sin embargo, la falta de democracia interna resultó una pesadísima carga que inhibió la capacidad de análisis y de iniciativa del conjunto del partido, en buena medida dependiente, además de la información que se le facilitaba *desde arriba*”.¹⁶

16. J. R. Capella, *La práctica de Manuel Sacristán*, Trotta, Madrid, 2005, p. 77.



Lo cierto es que Sacristán contribuyó enormemente a la implantación de una cultura comunista en España. Por un lado, realizó una importante labor como traductor de obras de Marx y de marxistas como Gramsci, Labriola, Lukacs, etc. Por otro, colaboró en revistas y creó él mismo otras como *mientras tanto*, en la que publicó escritos tan relevantes como “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia”, que es un aclarador análisis del modelo de ciencia con el que operaba Marx y, a la vez, una buena guía acerca de su deuda con Hegel a este respecto.

Lo que Sacristán refleja en sus trabajos es un comunismo muy en la línea de Gramsci: se trataba de formar un partido de masas en el que los trabajadores desarrollaran una cultura solidaria, capaz de superar la desigualdad, la opresión y la miseria; se trataba de lograr la hegemonía comunista, es decir, conseguir el consenso que convierta el comunismo en una opción deseable y deseada, en una meta a la que se aspira, no en una imposición basada en una doctrina dogmática, como ocurrió en la Unión Soviética de Stalin. A dicha meta se podrá llegar por pasos que comienzan con la organización de sindicatos, la difusión del comunismo mediante la prensa, la literatura y el cine, la construcción de ciudades concebidas para una vida agradable, con un diseño humanista capaz de hacer atractiva la convivencia entre personas y el contacto con la naturaleza.

Sacristán debe mucho a la concepción comunista de Gramsci y del PCI. Según esa concepción, el comunismo no es algo a lo que los obreros aspiran espontáneamente, contra lo que algunos marxistas creyeron (Lukacs en *Historia y conciencia de clase*), sino algo que se consigue tras mucho esfuerzo de lucha y de educación. Y el marxismo es una orientación de pensamiento que intenta hallar el camino que conduce al comunismo. Así lo define él en el prólogo a la traducción del *Anti-Dühring*, de Engels, en 1964: “El marxismo es, en su totalidad concreta, el intento de formular conscientemente las implicaciones, los supuestos y las consecuencias del esfuerzo por crear una sociedad y una cultura comunista”.¹⁷

El marxismo de Sacristán no es solo novedoso y original por venir de un hombre de formación lógica y de filosofía de la ciencia, lo que proporciona ese especial sello de rigor y precisión a sus planteamientos, sino que posee un singular toque vivo, nada libresco, no obstante la inmensa cultura que poseía, que le permitía moverse en registros diversos y le hacía capaz de dialogar con filósofos, novelistas, poetas

17. M. Sacristán: *Sobre Marx y el marxismo*, Icaria, Barcelona, 1983, p. 50.



(admiraba a Goethe y a San Juan de la Cruz, siendo tan distintos), críticos literarios.

Su rigor se expresaba en un lenguaje que rehuía la ampulosidad y buscaba la elegancia en la concisión, a la vez que rechazaba el dogmatismo. En una época en la que la sacralización de Marx y el seguimiento incondicional de alguna de sus lecturas, como la que imponía –más que proponía– el *diamat* estalinista, el rigor y el antidogmatismo de Sacristán fueron una excelente pedagogía para educar en la seriedad, la autoexigencia y el repudio de la frivolidad. Su crítica implacable a una lectura del *Anti-Dühring* como enciclopedia del marxismo (es lo que decía de esta obra de Engels la introducción que figura en la edición alemana de Dietz, en los tomos azules, de tanta difusión en los años cincuenta a ochenta del siglo XX, y es lo que muchos marxistas de primera generación habían visto en el libro) es una buena muestra del distanciamiento crítico de líneas que normalmente circulaban como “doctrina oficial” del marxismo.

Al desarrollar su actividad en Barcelona, Sacristán fue muy sensible a la cultura catalana. Por ello consideró abominable la persecución de esa cultura por la dictadura. La revista *Nous Horitzons*, en la que él puso tanta ilusión en los años sesenta, debía ser una reivindicación comunista de esa cultura reprimida por la dictadura. El proyecto, pensado desde Barcelona, no tuvo, sin embargo, el apoyo del grupo dirigente de París, por lo que no alcanzó la altura esperada.

En definitiva, el marxismo llegó a la academia con obras como las de Sacristán y de Sánchez Vázquez, continuadas y apoyadas por las aportaciones de numerosos intelectuales y estudiosos de Marx. Pero la prensa obrera, en el sentido clásico, ha desaparecido y, con ella, ha desaparecido también la más visible presencia de Marx en el mundo obrero. El capitalismo domina como no había dominado nunca. Y domina las conciencias en un grado en que la frase de *La ideología alemana*, “las ideas dominantes son las de la clase dominante”, alcanza cotas inimaginables. La construcción de una sociedad comunista, una sociedad democrática, sin explotación, en la que los hombres y las mujeres sea respetados y puedan desarrollar creativamente sus capacidades, sigue siendo un ideal para cuya realización Marx, con su implacable análisis del capitalismo, puede proporcionar las mejores herramientas. Pero el mismo ejemplo de Marx, que creó con su análisis el instrumental teórico para penetrar en lo que ocurría a su alrededor, ofreció el mejor modelo a seguir para transformar el mundo y la sociedad en que vivimos. Los problemas de la globalización, aunque vislumbrados por él,



constituyen hoy un reto que hay que afrontar con un análisis renovado, para el cual no sirven los dogmas ni las recetas antiguas. El reto está ahí, esperando valientes y generosos trabajadores que, con la pluma y la palabra, sobre todo con la inteligencia, señalen el camino que nos saque de este fango inmundo. Gracias, Pablo, por echar alguna luz en este pedregoso camino.