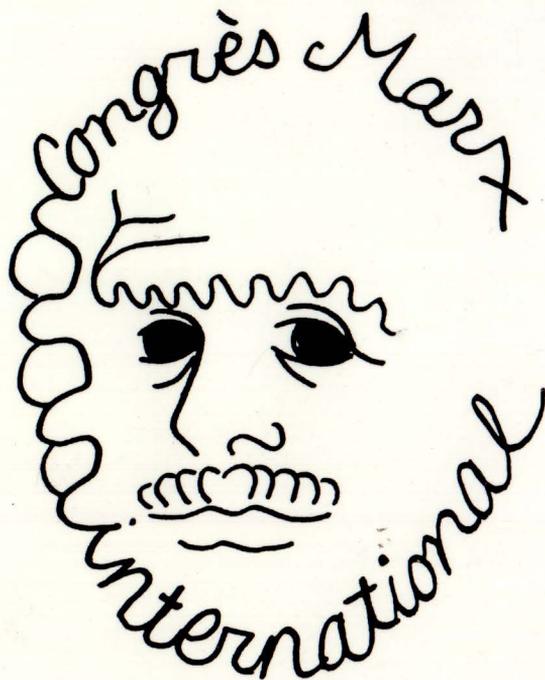


¿HAY ALTERNATIVA AL CAPITALISMO?

Congreso Marx Internacional



Cien años de marxismo
Balance crítico y perspectivas

**Actual
Marx**

Dirección: Jaques Bidet
y Jacques Texier

K&A
Kohen
&
Asociados
Internacional

EDICION ARGENTINA
Alberto Kohen y Rodolfo Mattarollo



***¿HAY ALTERNATIVA
AL CAPITALISMO?***

***CONGRESO MARX
INTERNACIONAL***

*Cien años de marxismo
Balance crítico y perspectivas*

Título de la edición original: *(.angras Marx International. Cent ans de marxisme. Hilan critique et prospectivas. París X. Nanierre. 27 - 30 septiembre 1995.*

c de la presente edición: Kolien & Asociados Internacional
K&ai Ediciones

Ilustración de tapa: Bcatricc Tabah en Aclucl Marx

Diagramación: Ricardo Sou/a

Traducción: Beatriz. Grosso

Impreso en la Argentina - Pritend in Argentino

Ediciones K&ai Ediciones

Tncnmán 622 - 5° piso

Distribuye: Tesis 11 Grupo Editor

Av. de Mayo 1170 - piso 14 - Of. 355/56

(1362) Buenos Aires - Tel. 3X3-4777

ISBN: 987-99737-5-5

Impreso y hecho en Argentina

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de cubierta.puede ser reproducida o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, degrabación o de fotocopia, sin permiso del editor.

/. Texier - D. Losurdo - S. Amin - F. Jameson -
C. Samary - B. Kagarlitsky - A. Lipietz - M. Lówy
R. Gillissot - P. Anderson - T. Andreani - L. Seve
J. Bidet - A. Kohen - R. Mattarollo

**¿HAY ALTERNATIVA
AL CAPITALISMO?
CONGRESO MARX
INTERNACIONAL**

*Cien años de marxismo.
Balance crítico y perspectivas*

Actas del coloquio organizado a iniciativa de la revista *Actuel Marx* (PUF, CNRS) con la colaboración del Instituto Italiano para los Estudios Filosóficos en las Universidades de París I y París X, del 27 al 30 de setiembre de 1995.

Publicado en París por Press Universitaires de Francia (PUF) y el concurso del Centro Nacional del Libro y la Universidad de París X - Nanterre.

Edición argentina en español por K&ai (Kohen & Asociados Internacional)

Buenos Aires, 1996

ADVERTENCIA Y AGRADECIMIENTOS

EL CONGRESO MARX INTERNACIONAL, *Cien años de marxismo, Balance y prospectivas*, se realizó en la Universidad de París I y en la Universidad de París X, del 27 al 30 de setiembre de 1995, a iniciativa de la revista *Actuel Marx*, dirigida por Jacques Bidet y Jacques Texier.

Su programación fue presidida por un Comité constituido por las diez revistas siguientes: *Alternatives écomvniques*, *Raison Présente*, *La Pensée*, *Futur Antérieur*, *Nouvelles questions féministes*, *L'Homme et la Société*, *Critique communiste*, *Ecologie Politique*, *Revue M*, *Politis la Revue*. Aportaron su apoyo un centenar de revistas e instituciones académicas, cuya lista se transcribe más abajo.

Jacques Bidet asumió la carga de la organización y coordinó la publicación de las Actas del Congreso.

Estas Actas serán publicadas en seis volúmenes. Además de esta obra, que agnipa las exposiciones realizadas en las sesiones plenarias, otras tres serán publicadas próximamente por PUF con los siguientes títulos: "L'éconoinie de Marx etsonactualité", "L'ordre capitaliste", "Utopie, tliéologiedelalibération, Pliilosopl'vie de l'émancipation". El volumen 19 de la revista *Actuel Marx* reunirá las intervenciones filosóficas, con el título "*Philosophie et politique*". Un volumen sobre el marxismo en los países del Sur aparecerá bajo la responsabilidad de François Houtart (Centre Tricontinental, Bruselas). Distintas revistas han tomado también la iniciativa de publicar algunos de estos textos. Se están realizando traducciones parciales, especialmente al español, italiano, portugués, chino, alemán e inglés.

Agradecemos a Michel Imberty, Presidente de la Universidad de París X y a Francis Detnier, Vicepresidente encargado de la investigación, por el apoyo y la atención que prestaron a esta iniciativa.

Expresamos nuestra gratitud a las instituciones que aportaron su ayuda: el Centro Nacional de la Investigación Científica (CNRS), el Instituto Italiano para los Estudios Filosóficos (Nápoles), la Universidad de París X, la Universidad de París I, el Ministerio de Relaciones Exteriores, la Municipalidad de Nanterre, la URA 1394 del CNRS, "Philosophie Politique, économique et sociale", la escuela Doctoral de Filosofía de París X, el Departamento de Filosofía de la Universidad de París X, el Laboratorio de Investigaciones filosóficas sobre las lógicas del actuar (Universidad de Besangon).

Queremos agradecer a las personas que contribuyeron al éxito de este encuentro. En primer lugar, a Alberto Kohen que garantizó su organización para América latina y a Domenico Losurdo que hizo lo mismo en Italia.

Y, por diferentes razones, a Maurice Najman, Eleonora Antuna y Mireille Delbraccio.

Así como a Sonia Feltesse, Shirín Jalali, Nicolás Cuhaciender, Sébastien Mordrel, Marc Wels, Véronique Goutheyron.

Elisabeth Godfrid se encargó de la secretaría general del coloquio.

Sébastien Mordrel realizó la edición de los textos.

Jacques Bidet

PROGRAMA DEL CONGRESO MARX INTERNACIONAL

ENGELS, que prosiguió durante doce años la obra de Marx, desapareció en 1895. A partir de esa fecha se puede hablar verdaderamente de "marxismo". Y nos parece que es necesario señalar este centenario, especialmente por dos razones. La primera es la del *balance*. Con el derrumbe de la URSS y la nueva dirección tomada por la China termina, sin lugar a dudas, un período histórico. La otra razón es la de la *actualidad* de las cuestiones planteadas por Marx. Porque, apenas dada vuelta la página, se hizo patente que la humanidad, en su gran mayoría, continuaba sufriendo como siempre las mismas opresiones. Con la nueva expansión de las lógicas del capitalismo, el pensamiento de Marx encuentra una nueva frescura.

El balance será a la vez el de la historia de las ideas y la historia de los movimientos y sociedades que reivindicaron el marxismo. Se basará en una lectura crítica de la obra de Marx y de Engels. Abarcará el marxismo en la variedad de sus corrientes y la diversidad de los pensadores que contribuyeron a su desarrollo, y más especialmente las ideas y modelos de socialismo propuestos. La historia del socialismo y del comunismo será ubicada en la historia del conjunto de este siglo. Se examinará tanto el papel jugado por el movimiento obrero en ciertos *de los* grandes momentos (luchas contra la guerra, el fascismo, en favor de la democracia social y política) como la historia de las sociedades llamadas del "socialismo real".

El tema principal del coloquio será la cuestión de la actualidad del marxismo; se trata de saber, si más allá de la fuerza crítica que se le reconoce ampliamente, el marxismo constituye un instrumento de análisis y de conocimiento apropiado a la época que vivimos, y si todavía es capaz de contribuir a una alternativa.

Dentro de la prospectiva, se discutirán las recientes investigaciones que renuevan el paradigma y se las cruzará con otras problemáticas: ecología política, feminismo, teoría crítica, ética del discurso, teorías del sistema del ruido, teorías de la justicia, filosofía analítica, sociología de la práctica, institucionalismo y teoría de la regulación, epistemologías y filosofías de las ciencias, etc. Se examinará, con un espíritu deliberadamente pluralista, qué lugar ocupa la tradición marxista a escala mundial, en la investigación científica (sociología, economía, historia, derecho, etc.) y cómo esa tradición se confronta y articula con los otros grandes componentes de la cultura moderna.

Los temas propuestos son los siguientes:

Balance - El análisis marxista de la sociedad capitalista, su actualidad, sus desarrollos, sus límites - Marx, Engels, la revolución y la democracia - Movimiento obrero y sociedades del "socialismo real" - Los marxismos en la cultura de este siglo (filosofía, ciencias sociales, economía, teoría de la cultura, etc.) - La gran mutación de 1989 y el devenir de las sociedades del antiguo bloque socialista.

A dualidad-Explotación capitalista y clases sociales hoy, desocupación y "crisis del trabajo" - Naciones y pueblos, imperialismo, mundialización del capitalismo y sistema del mundo, instituciones supranacionales - Norte/Sur, migraciones, relegación de una parte de la humanidad al hambre y la miseria - Lucha de clases, lucha de los pueblos y luchas democráticas, nuevos movimientos sociales - Crisis y regulación del capitalismo, neoliberalismo, nuevas especializaciones del capitalismo, formas y lógicas de mercado - Estado y burocracia, formas contemporáneas de la dominación, "razas" y "etnias" - Relaciones sociales de sexo, dominación de género, movimiento feminista - Lógicas culturales del capitalismo contemporáneo.

Prospectivas - Movimiento obrero y nuevos actores del cambio histórico - Ecología política - Feminismo - Derechos humanos, nueva ciudadanía, idea de justicia - Los conceptos de socialismo y comunismo - Modernidad, postmodernidad - Cultura y utopía - La cuestión ética - Los neomarxismos.

CONSEJO CIENTIFICO

Juan Martínez Alier, Elmar Altvater, Samir Amin, Etienne Balibar, Bernard Bourgeois, Jean-Yves Calvez, Georges Duby, René Gallissot, Maurice Godelier, David Harvey, Fredric Jameson, Georges Labica, Yves Lacoste, Domenico Losurdo, Michaél Lowy, Milos Nikolic, Luden Séve, Nicolás Tertulian, André Tosel, Jean-Marie Vincent, Michel Vovelle, Immanuel Wallerstein.

INTRODUCCION

EN EL CAMBIADO PAISAJE DE ESTE PLANETA, seis o siete años después de la caída del Muro, ¿Mane vuelve a ser actual? ¿Es posible un balance más sereno de su pensamiento, desvanecidos los desafíos estratégicos y debilitada la historia de dos guerras frías? Ahora, cuando en general, para los "sectores populares", no está planteada la cuestión del poder, ni siquiera la de la hegemonía, sino la moralización de la vida pública, las reivindicaciones sectoriales o la lucha por los "micropoderes" y una menor injusticia social, ¿ha llegado el momento de recoger "las semillas de verdad" del marxismo, o quizás el de un renacimiento de esa teoría? ¿Esa búsqueda conduce a un "Prólogo en el Cielo", más allá del espesor de los cuerpos, de los que sin embargo era inseparable ese pensamiento que se suponía alejado de lo especulativo? En el curso de una discusión sobre la inmortalidad del alma, un secreto escritor argentino, Macedonio Fernández, proponía a su interlocutor suicidarse, para poder continuar dialogando sin molestias. ¿Se tratará de recuperar un marxismo liberado de su incómoda corporeidad?

Ninguna sospecha es tan molesta en un mundo regido por la moda, como la de estar pasado de moda. Aunque entre las más recientes surge en los años 90 la de un marxismo "light" y académico, elegante e ingenioso, despojado de sus incómodas connotaciones militantes y del que habría que advertir, como en las películas de Hollywood, que toda relación con la vida real es mera coincidencia. Contrariando la tesis 11, el marxismo a la larga incapaz de transformar el mundo, ¿se resignaría en el futuro a tratar de interpretarlo?

Las reflexiones recogidas en este volumen se realizan en un momento preciso. Disipada la (explicable) euforia del derrumbe del Muro, -esa restauración bajo la forma de la revolución, con los fastos del Gran Día y de la Fiesta-. Constatación también del sueño irrealizado (¿e irrealizable?) de esos socialistas alemanes del primer tercio del siglo que acuñaban una medalla en la que de un lado figuraban la Hoz y el Martillo y del otro la estatua de la Libertad. Un momento en el cual se respira hondo, en los rangos de las izquierdas que despiertan de sus largos sueños dogmáticos, el alivio de poder decir en voz alta que el rey está desnudo, y que el "modo de producción estatal", o como se quiera llamar "al socialismo realmente existente", no es aquello que tantos soñaron y por lo que tantos lucharon, vivieron y murieron.

Al mismo tiempo estas reflexiones surgen cuando cede, incluso en nuestros países, ante el peso de realidades implacables como el desastre social, la fácil excitación teórica, alentada por los teólogos más extremistas del neoliberalismo,

para quienes el largo viaje de la historia habría terminado y se habría vuelto para siempre a un puerto donde resplandecería tal vez la Libertad (aunque sin igualdad ni justicia).

Un mérito de casi todos estos artículos, es el respeto, el interés y la paciencia por desentrañar la experiencia vivida, con todas sus fallas y su oscuridad, con su opacidad y sus incoherencias, su lugar en el proceso histórico real y su compleja vinculación con el conocimiento, que como se sabe no es nunca lineal y siempre es contradictoria. El rechazo pues de ese juicio altivo sobre una "buena izquierda" que se dilataría en el espacio virtual de los textos, y una "mala izquierda" que poblaría con sus desatinos los espacios reales de la historia. Este mérito es quizás el resultado de la conjunción de las virtudes éticas y dianoéticas de muchos autores, que no son profesores desinteresados de la política práctica.

¿No es esto lo propio de toda razón práctica? ¿Es posible ignorar que no fueron las ideas socialistas y anticapitalistas en su formulación teórica sino la amenaza que significaban para el capitalismo en la medida en que se realizaban, o eso parecía, las que permitieron acabar con el colonialismo y el fascismo y obligaron a la democratización, política y social, del capitalismo (que como nadie ignora no es necesariamente democrático)?

Por supuesto, subsisten muchos interrogantes que resisten a repetidos análisis, o frente a los cuales las respuestas aventuradas continúan siendo parciales, insuficientes, paradójales. ¿La teoría fue traicionada por la práctica o más bien las resistencias de la realidad mostraron su carácter utópico? ¿Tiene sentido la "aceleración" del proceso histórico dentro de lo que parece "objetivamente posible", o constituye el voluntarismo condenado al fracaso, como lo muestran tantos desastres, en nuestra región y en el mundo? Pero al mismo tiempo nada parece más opresivo que una concepción determinista del desarrollo histórico. ¿Cuál es entonces la relación entre el voluntarismo y el determinismo, y en otro orden de cosas, entre la revolución y la evolución?

Si se llega a la conclusión de que Octubre fue el error y la revolución en Cuba, y otros sitios del Tercer Mundo, una quimera, porque no estaban dadas las condiciones para la transformación socialista, es posible preguntarse si se está tratando de remontar en sentido inverso el curso del tiempo. Renegando por ejemplo también de esas revoluciones nacionales y democráticas del siglo XIX a las que debemos nuestra existencia como sociedades más o menos independientes en Latinoamérica, para las que tampoco estaban dadas las condiciones que requiere la cartilla. ¿El derrocamiento del despotismo español en nuestra América no fue acaso la expresión de "revoluciones inevitables", a pesar de que en la región no estaban dadas todavía entonces todas las premisas de la revolución nacional democrático-burguesa, como lo muestra la trágica historia posterior de guerras civiles, "repúblicas etéreas", intervenciones extranjeras, regímenes autoritarios y dictaduras de viejo y de nuevo tipo?

La de este libro es por eso también una reflexión desde determinada tradición teórico-práctica, dentro de una gran diversidad. En esto estriba su fuerza - intento más de recuperar de manera crítica la memoria histórica hoy tan amenazada - y también aquí reside tal vez su principal limitación. Porque no parece haber hoy corrientes de pensamiento capaces de enfrentar en su dimensión cósmica, desafíos en sí mismos globales - la crisis de civilización que atravesamos - de los que se desentiende la lógica disociadora del mercado librado a sí mismo. Pero que tampoco

alcanzan a ser pensados desde las distintas atalayas que buscan una alternativa. Como tal vez lo muestre claramente la paradoja del ecologismo político, confrontado a los desafíos globales de las relaciones conflictivas (e incluso mortíferas) entre la humanidad y la naturaleza, y que rechaza al mismo tiempo pensarlos en función de estrategias de poder y de hegemonía y se obstina en permanecer encerrado en el marco de los micropoderes y las luchas sectoriales.

No obstante el reconocimiento de ese impulso, no siempre logrado, de relacionar la teoría con la historia vivida e incluso de pensar las alternativas -el futuro del socialismo o el socialismo del futuro, el ecosocialismo, el nuevo zapatismo, el feminismo clasista, etc.- también hay que prevenir al lector sobre determinados hábitos culturales de ciertos medios universitarios del Primer Mundo, propensos a la abstracción excesiva y las digresiones eniditas, de todo lo cual adolecen algunos de los trabajos reunidos aquí.

Tal vez no sea necesario en cambio, por tratarse de algo demasiado conocido, advertir sobre la dimensión pese a todo normativa de las diversas ciencias sociales, que no obstante la aspiración a la objetividad, siempre postulan un mundo. Tampoco la historia, que trata con la vida misma -la más artística de las ciencias humanas, y por eso, también la más personal- puede narrarla sin interpretarla, vale decir, sin partir de la adhesión a ciertos valores.

Port-au-Prince, septiembre de 1996.

Rodolfo MattaroHo

SER MARXISTA ES UN ENIGMA

Alberto KOHEN

i

El *Congreso Marx Internacional* realizado entre el 27 y el 30 de setiembre en la Universidad de París X (Nanterre) mostró las dificultades existentes para descifrar el enigma que representa preguntarse, qué significa ser marxista.

En medio de las distintas lecturas, se pueden distinguir, en este turbulento fin de siglo, dos visiones del pensador de Tréveris, las de un **Marx muerto** entre las minas del pasado, y las de un **Mai-x vivo**, que renace liberado, entre los escombros del comunismo desmoronado y los fracasos de las experiencias democráticas del socialismo moderno.

El Congreso fue una expresión de la resurrección del **Marx vivo**, es decir de su pensamiento inserto en las búsquedas del sentido de las realidades de este tiempo, y las posibilidades de superación.

También mostró al **Marx muerto**, deambulando entre los vapores de las nostalgias.

En 50 talleres, más de 500 participantes, entre ellos la mayoría de las primeras espadas del pensamiento teórico que bucea en la obra de Marx, presentaron y defendieron sus puntos de vista, muchas veces opuestos y que fue seguido con interés por unos 1.500 asistentes en los cuatro días de duración del Congreso.

Pero, tal vez, lo más importante para el marxismo, fue la recuperación de la **memoria teórica**, como parte de una búsqueda insatisfecha, que implica el *descubrimiento de los nuevos puntos de partida*. Lo que ubicaremos más adelante, como el *momento de la creación*.

Todas las derivaciones del pensamiento marxista: socialdemócrata, comunista, leninista, trotskista, o maoísta; académico o militante, analítico o estructuralista, mostraban el choque entre lecturas mediatizadas y los estereotipos, abstractos o concretos, con la búsqueda de una teoría crítica, capaz de permitir la correcta interpretación de las nuevas realidades, en la cual, el pensamiento de Marx, es el referente principal, y el que más influyó en los cambios trascendentes de nuestro siglo.

Participaron 120 revistas e instituciones del mundo entero, que rodearon y asumieron como propia la iniciativa *dcACTUELAMRX*, mostrando la posibilidad, y la necesidad de pensar conjuntamente sobre las ideas de Marx, sin miedo a las disidencias, y menos aún al debate franco.

La prensa europea que se ocupó del evento, destacó la novedad del conclave, no sin cierto asombro, pues aún resonaban los resposos prodigados a Marx con motivo de la frustración de las experiencias socialistas del siglo XX.

El marxismo no pudo cambiar el mundo, pero cambió muchos aspectos del pensamiento

to social. Incorporó categorías y conceptos científicos, en economía política, en filosofía, en historia, en sociología y en las ciencias humanas en general. Las ideas de Marx, que repercutieron en los grandes cambios de este siglo, indudablemente seguirán ejerciendo influencia en el siglo XXI.

El mundo se ha ido transformando, en un largo y doloroso proceso, en el cual, por momentos pareciera que fuera iluminado por el faro del racionalismo hacia un "progreso indefinido", y en otros momentos, pareciera que estuviera obnubilado por una ciega irracionalidad, y sumido en una especie de guerra de "todos contra todos".

Tal vez, un ejemplo palpable haya sido el de la Revolución Rusa y los avatares de su desarrollo hasta la disgregación de lo que fuera la Unión Soviética.

En el Congreso, estuvo presente, parcialmente, el marxismo de los países que integraron el mundo del "socialismo real", más o menos ortodoxo, más o menos disidente, pero por lo general, con expresiones críticas, tanto del pasado como del presente.

AMERICA LATINA tuvo presencia destacada, a través de marxistas de la región radicados en Europa, como de aquellos que, realizando un gran esfuerzo, llegaron cruzando el Atlántico. Tuvieron presencia desde México a Brasil, Ecuador, Uruguay y Argentina. Varios que no pudieron llegar, enviaron sus comunicaciones al Congreso.

En la *ARGENTINA*, donde *ACTUEL K'IA* consiguió audiencia y respaldo en el campo de una izquierda plural, el CONGRESO MARX INTERNACIONAL despertó expectativa, tuvo eco y encontró importantes auspicios académicos, así como entre las revistas y centros de estudio e investigación. Debe destacarse el apoyo recibido de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Su eco repercutió igualmente en *URUGUAY*.

Argentina participó activamente a través de numerosas reuniones y adhesiones previas, y constituyó un Comité Argentino de Auspicio, que culminó con la concurrencia de 12 participantes y el envío de 15 comunicaciones, cuya edición será motivo de otro volumen.

El Congreso coincidió con la realización, tanto en Argentina como en otros países de la región y el mundo, de conferencias, congresos y seminarios sobre Federico Engels, con motivo de cumplirse el centenario de su muerte.

En todos estos debates, quedó en evidencia que, las cuestiones planteadas en la segunda mitad del siglo XIX, por la teoría económica, social y política de Marx y Engels, siguen abiertas al finalizar el siglo XX, y al mismo tiempo están sometidas a una discusión trascendente. Los descubrimientos marxianos sobre el funcionamiento del capitalismo y su concepción histórica, siguen vigentes en el marco de la globalización del capitalismo y la agudización de todas sus contradicciones.

La valorización positiva del Congreso, fue destacada por todos sus participantes y comentaristas.

Antes del fin de la ortodoxia, hubiera sido muy difícil reunir en un espectro tan amplio a participantes de las diferentes expresiones del pensamiento marxista, de ayer y de hoy, y aún de aquellos que, sin considerarse marxistas, indagan en el pensamiento de Marx.

La valoración crítica, no es menos importante, y se expresó también por parte de sus propios participantes y organizadores.

En medio de un espectro tan plural, de una magnitud importante en los anales del debate teórico marxista, y en el afán de cada uno por presentar íntegramente sus ponencias, faltaron el tiempo y los mecanismos adecuados para la discusión que todos querían, y en algunos casos la misma se impregnó de un exceso de militantismo que conspiró contra el debate teórico, y a la inversa, en otros casos, predominó el espíritu meramente abstracto, academicista, que deja de lado el sentido concreto de la teoría social. Pero en lo fundamental el debate fue serio y rico en ideas.

Para quien escribe estas líneas, mientras el pensamiento y la búsqueda teórica que se nutren en la obra de Marx, no se liberen de cualquier atadura partidista (y no sólo del corset que le puso el movimiento comunista), la reflexión carecerá de la necesaria libertad de análisis y espíritu crítico, es decir, de rigor científico. Se seguirán imponiendo, a priori, los presupuestos políticos en busca de una fundamentación teórica adecuada al uso.

Encorsetado en éste, o en cualquier otro esquema dogmático, será imposible penetrar en el vasto pensamiento de Marx, a veces tan diverso y diferente, como su propia obra.

En ella hay aciertos geniales que trascendieron las fronteras del propio marxismo, hay también errores y vacíos. La consideración de su omnipotencia, como expresión de su exactitud, fue la marca que le puso el leninismo, que sentó las bases de la "oficialización" y luego de la "sacralización" del marxismo como "teoría para la acción".

Entre los argentinos y latinoamericanos participantes en el Congreso, predominó el espíritu crítico hacia el eurocentrismo, expresado en el hecho de que la discusión de los aspectos más generales y universales, sobre todo en los paneles generales, quedara a cargo de los teóricos de los países centrales, en tanto que todas las ponencias de los argentinos y latinoamericanos, con alguna excepción, fueran giradas al taller de discusión sobre América Latina. En algunos se acentuó la idea crítica, en ciertos casos fue una especie de preconcepción, de que los intelectuales de la izquierda europea consideran el debate de lo universal como su patrimonio exclusivo. Considerarían, en cambio, el pensamiento latinoamericano más bien pragmático.

II

El ejemplo histórico de autonomía de pensamiento, en el marxismo latinoamericano, es José Carlos Mariátegui. Su obra sigue siendo un aporte de alto vuelo teórico, arraigado en su tierra y en su medio indoamericano, y a la vez de preclara inspiración en el pensamiento y en los debates marxistas euro-occidentales, más avanzados de su época.

Como lo fue también, en general, el caso de los protagonistas de las revoluciones emancipadoras del yugo colonial español en nuestra región. Los precursores e ideólogos de la revolución Emancipadora de las primeras décadas del siglo XIX, absorbían el ideario de la Iluminación, así y en algunos casos, por ejemplo Esteban Echeverría, autor del Dogma Socialista, contactaban con el socialismo utópico de su época.

En 1925, Mariátegui señalaba que "La revolución había triunfado por la obligada solidaridad continental con los pueblos que se rebelaban contra el dominio de España, y porque las circunstancias políticas y económicas del mundo trabajaban a su favor." "El nacionalismo continental de los revolucionarios hispanoamericanos, seguía diciendo el Amante, se juntaba a esa mancomunidad forzada de sus destinos, para nivelar a los pueblos más avanzados en su marcha al capitalismo con los más retrasados en la misma vía"⁽¹⁾

También hoy las revoluciones y los procesos sociales en América Latina, debieran pensarse en el marco de esa "mancomunidad forzosa", a la que se refería Mariátegui, para no encerrarse en el ghetto de las propias vivencias, ni caer en el esquema de la universalización abstracta de las experiencias que brillan a distancia. Era justamente nuestro Echeverría, el que señalaba la necesidad de tener el ojo puesto en nosotros mismos y el otro en los procesos más avanzados de la época.

⁽¹⁾ José Carlos Mariátegui, "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana" En T. 1, pág. 89 de Obras. Ed. Casa de las Américas, La Habana, Cuba. 1982.

El pensamiento teórico de los primeros marxistas en América Latina, fue mucho más rico que todo lo posterior. Tal vez por la esclerosis que impusieron el estabíilismo y el dogmatismo en los partidos comunistas, así como el estancamiento, cuando no la obnubilación teórica, que produjo el electoralismo y el reforminismo en los viejos partidos socialistas.

El pensamiento teórico de Marx llegó a América Latina de diversas maneras, por la vía de emigrantes cultos y perseguidos por la reacción europea después de la Revolución de 1848 y de la Comuna de París de 1871.

La primera traducción al español del primer tomo de El Capital fue hecha hace más de un siglo por Juan B. Justo, pero las ideas marxistas se difundieron más en sus manifestaciones políticas que en las teóricas sin una adecuada conjugación de ambas.

Se trataba sobre todo de cuestiones claves; sobre el poder del Estado, las clases sociales y la lucha de clases, y del eterno e inagotable debate en la izquierda, sobre reforma y revolución.

Influyeron más las obras políticas marcianas que las teóricas, y en aquellas, como lo señaló Enrique Dussel, predominaba la materia opinable, propia de los análisis políticos, en el sentido de que se valía de hipótesis, de perspectivas y de otros modos del razonamiento, pero que no establecían, ni pretendían hacerlo, categorías científicas, dotadas de estabilidad propia, y menos aún de carácter universal.

Las ideas de Marx, llegaron también a través de sus primeros intérpretes, que adosaban *al pensamiento de Marx, sus propias* concepciones, en más de una ocasión, adaptadas a las necesidades políticas de la visión revolucionaria o reformista de cada uno.

Después del triunfo de la Revolución Rusa de 1917, las interpretaciones bolcheviques, y en particular las tesis desarrolladas por Lenin, impulsaron con fuerza inusitada, desde la I.C. posiciones dogmáticas, abstractas, distintas a las realidades del capitalismo periférico de nuestra región.

La cuestión nacional sufrió las mismas o peores incomprensiones que la cuestión del poder estatal.

El estabíilismo, expresión degradada y aberrante del "marxismo-leninismo", produjo una esclerosis aún mayor del pensamiento marxista.

Todo ello, no sólo favoreció las manifestaciones eurocentristas, sino también el síndrome del calco. Todo debería hacerse a su imagen y semejanza, lo que perduró aún después del XX Congreso del PC de la Unión Soviética que denunció lo que llamó "el culto a la personalidad de Stalin".

Ño obstante, pocos años después, el triunfo de la Revolución Cubana, dio bríos en los años 60, a los intentos de elaborar una teoría revolucionaria propia, alejada de las visiones eurocentristas. Pero no fue fácil, ya que la cuestión viene de más lejos, y es bastante más profunda.

El artículo de Marx sobre Bolívar está impregnado de un eurocentrismo propio del Iluminismo, que muestra uno de los aspectos que Marx no pudo captar, como los de la emancipación nacional, o simplemente el concepto de pueblo, habiendo centrado su esfuerzo teórico en el papel de las clases y la función histórica-del proletariado⁰¹

En realidad, cuanto más se alejan las lecturas e interpretaciones de la época que vivieron Marx y Engels, más difícil es la búsqueda y mayores las lagunas que deja el pensamiento de Marx, justamente porque no podía ser omnipotente, ni él lo pretendía.

↳ Contr. E. Dussel, pág. 271, 272 "El último Marx" (1863-1882) y la liberación latinoamericana - Ed. Siglo XXI, 1990

No se trata de caer en el **revisiónismo**, sino de emprender una lectura desprejuiciada y no dogmática, de la obra trascendente de Marx y Engels, y de los que siguieron pensando y trabajando sobre sus ideas; y creo que el Congreso de París fue una expresión de tal tipo de lectura.

El marxismo latinoamericano, a mitad de camino, en plena dogmatización, en los años 40, no hizo caso de la historia. Trabajó, salvo honrosas excepciones, con sus elaboraciones, como si se hubieran establecido para siempre, urbi et orbis, y en sus manifestaciones más dogmáticas.

El hecho de que el marxismo se introdujera en América Latina por diversos caminos, hizo que sus conceptos fueran receptados, en más de una ocasión de manera mediatizada, y que sufrieran modificaciones.

No obstante, ejerció influencia en el pensamiento social y político latinoamericano, desde las primeras décadas del siglo, y a su vez que influenciado por él.

Nos interesa el marxismo como expresión de un pensamiento en el momento de su creación, en estado de creatividad, y también en sus momentos de cambio e intercambio con la realidad social, con nuestra realidad, pero no despegada del contexto general y universal en la que está involucrada.

El optimismo de la razón se asienta en el reconocimiento de esa cualidad del pensamiento, que **no es susceptible de cambio, porque es un momento, el de su creación**, y lo proyecta en el tiempo y el espacio históricos. Aunque después se transforme, en medio de cambios a veces imperceptibles, o se torne irreconocible, o se hunda en las tinieblas de los estereotipos, del dogma o de la fe.

El pensamiento que no es susceptible de adaptarse a las circunstancias muere. Pero a la vez, el pensamiento para seguir desplegándose **necesita** reconocer su raíz (lo que denominamos la **memoria teórica**) y generar **convicciones**.

Mariátegui razona en el sentido de que: "El hombre contemporáneo siente la imperiosa **necesidad de un mito**. El escepticismo -agrega- es infecundo y el hombre no se conforma con la infecundidad".⁽³⁾

En este fin de siglo, ante el derrumbe de los mitos revolucionarios, predomina el escepticismo, en general infecundo, pero a veces también en, como expresión de la búsqueda, y asimismo, también como síntoma del cansancio de los revolucionarios. Como búsqueda, puede abonar terreno fértil, pero en los otros casos, el agotamiento despierta el síndrome de la adaptación.

Ningún proceso social se presenta ideológicamente puro. En las revoluciones latinoamericanas se produce una mezcla del racionalismo con la fe mítica, cuasi religiosa, de los revolucionarios.

El marxismo, como teoría revolucionaria, se abrió paso en la región, en medio de la confusión ideológica, y a través de la herejía.

Mariátegui mismo fue, durante largo tiempo, un hereje en el campo del marxismo latinoamericano, al que la ortodoxia marxista leninista condenó a un largo período de ostracismo, de extrañamiento, sin concederle siquiera el favor del debate franco, claro y abierto de sus ideas y posiciones.

La herejía en Mariátegui se asentaba en haber abrevado el marxismo, fuera del rígido campo de la ortodoxia leninista. El llega después al pensamiento del jefe e ideólogo principal de la revolución Rusa, pero luego de haber conocido a Marx en otras tradiciones. Y aún así, por eso mismo, su enfoque del bolchevismo está más cerca del de Labriola y

⁽³⁾ Mariátegui, en "El hombre y el mito", publicado en Lima en 1925 en op. cit. T. 1 pág 413, Obras, Ed. citada.

Granisci, que de ía ortodoxia, como se ve, porejemplo, eii su actitud ante Trotsky con motivo de la ruptura del bolchevismo con él.

Mucho tiempo tardó el marxismo en resaltar o abordar críticamente ideas existentes en *otros* pensadores que en su momento fueron repudiados o simplemente ignorados por los teóricos de la Internacional Comunista.

No se admitía lo que es ¡a raíz del marxismo en Marx, el pluralismo y el pensamiento crítico. Y se condenaba lo característico de la configuración del pensamiento crítico en el propio Marx: el pluralismo en la formación ideológica.

El Congreso Marx Internacional mostró el rostro multifacético del marxismo, con este rasgo aún más subrayado, con lecturas e interpretaciones de Marx no sólo diversas, sino hasta contrapuestas.

Pero así son los enigmas, tienen algo de misterioso, y sobre todo son difíciles de entender e interpretar.

Creo que el *Congreso de París* ha proporcionado algunas claves muy importantes para develar el enigma que representa ser marxista hoy, y lo que es más importante todavía, para descubrir si hoy **existen alternativas** al capitalismo, y por donde buscarlas,

Buenos Aires, Octubre de 1996.

***EL MARXISMO DE
UN SIGLO AL OTRO***

**REVOLUCION Y DEMOCRACIA
EN EL PENSAMIENTO POLITICO
DE MARX Y ENGELS.
LOS ASPECTOS PROBLEMATICOS
DE LA TEORIA¹**

Jacques TEXIER

1. La cuestión de la democracia en Marx y Engels

CUANDO SE PLANTEA LA CUESTIÓN DE LA DEMOCRACIA en Marx y Engels nos encontramos en presencia de tesis decididamente opuestas. Para comenzar, quisiera exponer dos tesis extremas. Según la primera, el pensamiento político de Marx y Engels es esencialmente antidemocrático, y por eso no es posible asombrarse de que el comunismo haya producido los resultados conocidos en el campo de la aplicación de los principios democráticos. Es la tesis que sostiene, por ejemplo, Ferenc Felier². Considero esta tesis fundamentalmente falsa, pero es necesario constatar que utiliza un cierto número de argumentos verdaderos. Por ejemplo, Ferenc Felier sostiene que el principio de la revolución permanente, presente en Marx, no deja espacio al principio democrático. También afirma que Marx y Engels son jacobinos, y creo que en este punto hay que darle la razón, aún cuando no se saque su misma conclusión: que jacobinismo y democracia se excluyen mutuamente.

En cambio, para otros autores, el pensamiento de Marx y Engels es un pensamiento de la democracia, punto. Esta tesis tiene numerosos partidarios, de los cuales el más conocido es sin duda Avineri¹. Pero también la defienden Fernando Claudin⁴, Jacques Grandjonc⁵ y recientemente Maurice Barbier⁶.

Inmediatamente quisiera ubicarme en relación a estas dos tesis extremas. En mi opinión, el pensamiento de Marx y Engels es profundamente, fundamentalmente democrático. Cuando afirmo esto no es para unirme a los partidarios de la tesis número dos. Cuando digo que el pensamiento de Marx y Engels es fundamentalmente democrático, quiero decir que ciertos aspectos de su pensamiento me parecen problemáticos en relación a la democracia, pero que a pesar de esos aspectos, su pensamiento es, en lo esencial, democrático.

Para que me entiendan, mi tesis supone la siguiente consideración: en Marx y Engels la cuestión de la democracia no se plantea directamente o de manera aislada. Se plantea en relación al problema de la revolución o más precisamente, en relación al problema de las revoluciones. En efecto, con razón o sin ella, Marx y Engels piensan que el siglo XIX es, por un lado, el de las revoluciones democráticas y por otro, el de la revolución "social". El problema es, entonces, saber cuáles son las relaciones de la o de las revoluciones con el principio democrático.

Antes de avanzar más, pongámonos de acuerdo sobre los sentidos posibles de

la palabra revolución. Me parece que ese término tiene dos sentidos principales. En un primer sentido, se dirá que hay revolución cuando un orden existente (un sistema político o un sistema socioeconómico, o una combinación de ambos) es profundamente transformado. Se deja entonces de lado la cuestión de los medios utilizados para producir esta transformación. Por ejemplo, derrocar el orden burgués-capitalista e instaurar una sociedad comunista es una revolución. En el siglo XIX, a menudo se llama a esta revolución la revolución "social". Pero se puede considerar que esta transformación se efectúe de manera legal y pacífica. Veremos que Marx y Engels no dejan de considerar esta posibilidad en un cierto número de países. En un segundo sentido, revolución designa una modalidad particular de esa transformación y significa precisamente el recurso a la violencia, a la lucha armada, a la insurrección. Este segundo sentido es el que, evidentemente, domina en el siglo XIX.

Sin embargo, esas revoluciones violentas son de diferentes tipos, y si ponemos a un lado las revoluciones cuyo objetivo esencial es la conquista de la independencia nacional, podemos tener en cuenta revoluciones llamadas "burguesas" que apuntan a derrocar el antiguo régimen y sus instituciones despóticas, para reemplazarlas por un orden social y político nuevo, (el orden político puede variar considerablemente, según se trate de un régimen liberal o de un régimen democrático) y por otro lado, revoluciones o tentativas de revolución que apuntan a sustituir el orden burgués con un nuevo orden social que realice la emancipación del proletariado.

En la realidad, esos "tipos ideales" se combinan de múltiples formas. Marx y Engels tienen absoluta conciencia de esas combinaciones concretas. Como revolucionarios alemanes, consideran que su país debe ser el lugar de una revolución multidimensional que debe combinar la revolución democrática (que además debería realizar las tareas de la unificación nacional) y la revolución comunista. Y utilizan el concepto de "revolución permanente" para expresar la idea que se hacen de la combinación de la revolución democrática y la revolución social.

En este punto, en relación a esta combinación de dos revoluciones en un mismo proceso histórico, se puede descubrir dos aspectos problemáticos en el pensamiento de Marx y Engels sobre la cuestión de la democracia.

Respecto de las revoluciones que estarían a la orden del día en el siglo XIX según Marx y Engels, se plantea una primera cuestión de naturaleza histórica. ¿Qué son exactamente? ¿El siglo XIX es, verdaderamente, como ellos lo creen, el siglo de las revoluciones proletarias tendientes a la instauración del comunismo? ¿El comunismo está a la orden del día en 1848 o incluso en 1871? La respuesta debe ser matizada. En un sentido Engels contestó este interrogante de la manera más clara en la introducción de 1895 a *Las luchas de clases en Francia* de C. Marx. Estábamos - dice aproximadamente - ilusionados, imaginándonos que una victoria de la revolución social era posible en 1848 o incluso en 1871. Sin embargo, el mismo Engels cree que lo que no era posible entonces, se convierte en una perspectiva muy seria a medida que se desarrolla la revolución industrial y que el proletariado se organiza como partido independiente⁷. Además, si la victoria de una revolución social era completamente imposible, tanto en 1848 como en 1871, no menos cierto es que en dos oportunidades, el proletariado parisiense incorporó reivindicaciones vagas pero específicas en el orden del día de las revoluciones de ese siglo.

Es preciso reconocer que las relaciones entre el principio revolucionario y el principio democrático son complejas y no necesariamente armoniosas, pero creo

que se puede afirmar lo siguiente: primero, es claro que la revolución (violenta) es fundadora de la democracia. No hay democracia sin revolución. Esta es precisamente la lección del siglo XIX. Incluso si es cierto que la revolución no funda la democracia de manera simple y lineal (basta considerar la historia de Francia). Si se considera la historia de Inglaterra, se puede decir lo mismo del principio parlamentario, que por cierto no es todavía la democracia, pero sin el cual la democracia no sería concebible. Hubo que cortar la cabeza de un rey para establecer el poder del parlamento. En cuanto al recurso al terror y a la dictadura, tanto Inglaterra como Francia nos muestran que con esos dolores la historia moderna da a luz las instituciones democráticas. La violencia forma parte del momento fundador, pero puede desembocar en formas políticas que no tienen nada de democráticas. Feroces demócratas pueden acomodarse a formas dictatoriales transitorias. Esta idea de dictadura transitoria parece formar parte del bagaje teórico de todo revolucionario. Sobre este punto Marx y Engels parecen conformarse a un modelo general que se remonta muy atrás. Sin embargo, hay que señalar que el carácter transitorio de la dictadura, se desarrolle o no dentro de formas legales, parece esencial. Y se puede concluir que la cuestión es saber qué instituciones políticas terminan por instaurar una revolución. Hay que señalarlo, la cuestión decisiva es la de las formas políticas.

Una de las cuestiones que se plantean en lo referente al encadenamiento de dos revoluciones en el curso de un proceso de revolución permanente que debe instaurar primero las instituciones de la democracia, luego las del comunismo, es la de saber si es legítimo recurrir a la violencia revolucionaria una vez que las instituciones de la democracia han sido conquistadas. La idea de legitimidad democrática se ha vuelto omnipotente en nuestra "conciencia histórica actual". Pero este no era el caso en la conciencia de un revolucionario del siglo XIX. El principio supremo de legitimidad era el de la revolución, y esto puede comprenderse dado que la democracia sólo existía en estado naciente. Solamente al final del siglo el principio democrático entra en competencia con el principio revolucionario y se plantea la cuestión de su relación recíproca. Durante los tres primeros cuartos de siglo se puede considerar como muy positivo que el principio democrático exista junto al principio revolucionario, incluso en una posición más o menos subordinada. Se puede suponer que Marx y Engels no se planteaban este tipo de problemas en 1848-1850, cuando tematizaron el concepto de "revolución permanente". Pero no hay ninguna duda de que este es el tipo de problema que nosotros nos planteamos hoy. El estabilmismo nos obliga a volver sobre la revolución que fue conducida según el esquema de la "revolución permanente" durante el año 1917, teorizada como tal por Trotski desde 1905 y aceptada prácticamente por Lenin desde su regreso a Rusia en abril de 1917.

Sin embargo, no es seguro que sea el hecho de recurrir por segunda vez a la violencia (en el curso de una fase revolucionaria tendiente a derrocar el orden capitalista) cuando ya existen instituciones democráticas lo que esté en el origen de las dificultades de las que hablamos. Podría ser que la conquista de las instituciones democráticas no condene definitivamente toda idea de recurso a la violencia revolucionaria para instaurar un orden económico y social liberado de la explotación del hombre por el hombre. Aquí también, la cuestión decisiva parecería ser la de las formas políticas que serán instauradas al término del proceso revolucionario. Se trata o no de formas democráticas, éste parece ser el dilema. Si se quiere, se trata

de formas más radicalmente democráticas que las formas anteriormente existentes, más participativas respecto de la democracia política y que se aplican a un mayor número de campos que antes; pero en ningún caso representan una regresión en relación a las formas democráticas anteriores.

En mi opinión se pueden distinguir dos orientaciones posibles en relación al concepto marxista de revolución permanente. Según la primera, la revolución social está concebida como una radicalización de la democracia. Es lo que pasa, me parece, en la revolución de 1848 y en la Comuna de París. En 1848 se instauran las instituciones de la democracia política, a saber el sufragio universal y el principio de la soberanía popular, y durante algunos meses se encara una radicalización social de la democracia, prestando especial atención a la cuestión del derecho al trabajo. En la Comuna de París, primero se puede observar una radicalización de la democracia política, con la búsqueda de formas más participativas y de formas de control sobre los representantes electos, pero que no fueron verdaderamente experimentadas por falta de tiempo. También se observa el esbozo de una radicalización social y económica, aunque balbuciente.

La segunda orientación es la que prevaleció durante la revolución de Octubre de 1917. La revolución proletaria se concibe aquí como una ruptura radical en relación a las formas políticas anteriores de la democracia. En principio es cuestión de una democracia de los soviets, que debería constituir un progreso considerable con respecto a la república democrática, pero en realidad, la república democrática es abolida y la cuestión de las formas políticas es dejada de lado en provecho de un concepto radical de la dictadura definida como violencia sin ley. La democracia de los soviets que se suponía debía reemplazar a la república democrática deja lugar a la dictadura sin fin de un Estado-partido que anula todo pluralismo. El Estado de Lenin y de Trotski no es el Estado estalinista, pero se reunieron las condiciones para su nacimiento.

Si, como nos parece, todo el problema gira alrededor de la cuestión de las formas políticas, se puede considerar que Engels abría una perspectiva en acuerdo con la primera orientación que hemos definido, cuando en 1891, en su *Crítica del proyecto de programa de Erfurt*, volviendo al ejemplo de la primera república francesa, declaraba que la república democrática no burocratizada era la forma específica para la dictadura del proletariado.

II, Sobre algunos textos de Marx y Engels, anteriores a la revolución de 1848, que pueden conducir a la convicción de que su pensamiento es fundamentalmente democrático (Tema no desarrollado aquí)

III. Después de la tormenta: el año 1850

En Francia, en Alemania, en toda Europa, la revolución de 1848 tiene un curso dramático (basta pensar en las jornadas de junio de 1848 en Francia) y un final catastrófico (siempre en Francia, la revolución termina con el golpe de Estado de Luis Bonaparte).

A finales de 1849, Marx y Engels, que participaron hasta último momento en las luchas revolucionarias en Alemania, se encuentran exiliados en Londres. Disponemos de dos conjuntos de textos que permiten seguir las fluctuaciones de su pensamiento, durante y después de la revolución. Se trata, primero, del conjunto de artículos escritos diariamente para *La Nueva Gaceta Renana* cotidiano de Colonia⁸. Y luego los artículos escritos por Marx y Engels para *La Nueva Gaceta Renana-Revista*, en 1850, luego de la derrota.

El estudio de estos dos conjuntos de textos no conduce a adoptar el punto de vista de F. Fcher sobre el marxismo como pensamiento intrínsecamente antidemocrático, pero no autoriza tampoco a adoptar la tesis idílica (por ejemplo, Avineri) que sencillamente hace de Marx IIII pensador de la democracia. Marx es primero mi pensador de la revolución, pero esto no quiere decir en absoluto que se trate de un pensamiento en el que la democracia no tiene lugar; pero el principio de la revolución y el de la democracia no tienen una relación simple. Esa relación es problemática.

Esto se puede establecer de manera muy clara al estudiar la posición político-teórica de Marx y Engels en la primavera de 1850.

En la primavera de 1850 Marx escribe una serie de tres artículos titulados "De 1848 a 1849" (con los que Engels hará, en 1895, los tres primeros capítulos de un libro de Marx que nunca existió y que en lo sucesivo se conoció con el nombre de *Las luchas de clases en Francia ¡848-1850*). Establece allí un balance provisorio de lo que considera es la primera fase de la revolución. Lo que precisamente, constituye la unidad de estos tres artículos de la serie es la creencia en una reactivación de la revolución. En el tercer artículo, rechaza de plano todas las formas doctrinarias del socialismo que son, a sus ojos, el síntoma de la inmadurez de la clase obrera y adhiere al socialismo revolucionario de Blanqui:

"el socialismo doctrinario (...) ha sido la expresión teórica del proletariado sólo cuando éste no se había aún desarrollado lo suficiente para convertirse en un movimiento histórico libre, autónomo... *el proletariado* se agnipa cada vez más alrededor del *socialismo revolucionario*, alrededor del comunismo para el cual la misma burguesía inventó el nombre de *Blanqui*. Ese socialismo es la *declaración permanente de la revolución*, la *dictadura de clase* del proletariado, como punto de transición necesario para llegar a la *supresión de las diferencias de clase en general*, a la supresión de las relaciones de producción sobre las que se basan..."

Hay que advertir que el socialismo revolucionario o comunista, se define mediante dos conceptos estrechamente asociados: la dictadura del proletariado y la revolución permanente. Con respecto a la cuestión de la democracia, esos dos conceptos y más aún su combinación, pueden causar problemas.

En la misma época, es decir durante esa primavera de 1850 y siempre en la perspectiva de una reactivación del movimiento revolucionario Marx y Engels escriben la "Circular de marzo de 1850" en la que definen para todos los miembros de la Liga de los Comunistas, la táctica que se deberá emplear en la próxima etapa de la revolución¹⁰. Este texto permite medir hasta qué punto se está lejos de las relaciones de alianza y cooperación con la burguesía liberal por un lado y con la pequeña burguesía demócrata por el otro, que Marx y Engels planteaban antes de la revolución. El caso de la burguesía liberal ni siquiera se plantea, ya que en el curso de la revolución esta clase eligió la alianza con la reacción. En cuanto a la pequeña burguesía demócrata, será el aliado provisorio que también va a traicionar, cuando

se plantee la cuestión del poder ".Es uno de los textos inás duros jamás escritos por Marx y Engels en el curso de su larga vida de militantes revolucionarios. En ese momento, sólo subsiste la alianza con los blanquistas. Incluso esta alianza está institucionalizada en la "Asociación mundial de los comunistas revolucionarios" que tendrá muy corta vida. Desde el otoño de 1850, el análisis de Marx y Engels respecto a la reactivación del movimiento revolucionario ha cambiado por completo. La crisis económica ha terminado y en consecuencia la revolución también. Es preciso esperar el retorno de una crisis económica para que renazca una perspectiva revolucionaria. Este análisis no es aceptado por los otros miembros de la dirección de la Liga. Marx y Engels se oponen violentamente al grupo Schapper-Willich. Esta "fracción" está apoyada por los blanquistas exiliados en Londres. Marx y Engels disuelven entonces la "Asociación mundial de los comunistas revolucionarios".

IV. ¿Qué lugar ocupa el principio democrático en los artículos del año 1850? (Tema no desarrollado aquí)

V. Una constante del pensamiento marx-engelsiano: el concepto de dictadura del proletariado y el problema del jacobinismo

No quiero mencionar esta cuestión sin desarrollarla.

Es bastante fácil establecer que los conceptos de dictadura y de dictadura del proletariado constituyen una constante (relativa) del pensamiento marx-engelsiano. Es más difícil establecer con precisión la aparición de esta idea o de su expresión en su obra de juventud. Verosímelmente, Marx y Engels han sido siempre revolucionarios y se puede sostener que esto implica la aceptación de la idea de dictadura. Sabemos, por ejemplo, que en un artículo de la primera *Gaceta Renana*, en 1842, Engels criticaba el legalismo del movimiento carlista¹². La idea del pasaje pacífico al socialismo en algunos países sólo aparece en 1847.

Respecto al concepto de dictadura del proletariado, se puede sostener que el concepto, a falta de la expresión, está presente en el *Manifiesto del Partido Comunista*¹³. Ya hemos visto que este concepto hace su verdadera aparición en la serie de artículos de Marx titulados "De 1848a 1849" que Engels publicará en 1895 bajo el título de *Las luchas de clases en Francia*. No está presente en *La guerra civil en Francia* de C. Marx por razones que se pueden discutir. Pero reaparece en 1875 en *Las glosas críticas al proyecto de programa de Gota* y en diferentes textos de esa época escritos por Engels¹⁴.

Ese concepto conoce importantes variaciones de sentido en el curso del siglo XIX. Es el caso, por ejemplo, cuando Engels declara en 1891 en *La crítica del proyecto de programa de Erfurt* que la república democrática es la forma específica de la dictadura del proletariado¹⁵. Se puede decir que Engels está así en el origen de una de las dos interpretaciones del concepto de dictadura del proletariado.

En la interpretación de origen engelsiano, la dictadura del proletariado es un concepto "sustancialista" que plantea que todo Estado que tenga el monopolio de la violencia es (más o menos radicalmente) un estado de clase que impone su ley a las otras clases¹⁶. En el caso del proletariado, su dictadura consiste en expropiar

económica y políticamente a la burguesía; el contenido de su política, instauradora de un nuevo orden social, consiste en poner fin al monopolio político y económico de la burguesía. ¿Con qué forma política se efectúa esa expropiación? es una pregunta de la que se puede hacer abstracción o de la que se puede discutir, como se pueden discutir las vías y los medios empleados para realizar esta expropiación. En *La guerra civil en Francia*, Marx nos dice que la "república comunal" (o la "constitución comunal") es la forma política por fin encontrada de la emancipación del proletariado. En *La crítica del proyecto de programa de Erfurt*, Engels nos dice que la república democrática (no-burocrática) es la forma específica de la dictadura del proletariado. En este caso, se procede a una distinción entre la forma y el contenido de la transformación socialista. El concepto de dictadura del proletariado concierne el contenido independientemente de la forma¹⁷. Se puede muy bien sostener que la dictadura del proletariado es totalmente compatible, por un lado, con una o varias formas democráticas y, por otro lado, con una vía legal y pacífica.

Existe otra interpretación del concepto de dictadura del proletariado que consiste en afirmar, sea en general, sea restringiendo la afirmación a cierto número de países, que el recurso a la violencia armada es necesario para derrocar el poder económico y político de la burguesía. El concepto está, entonces, estrechamente ligado al de guerra civil o insurrección armada y se aplica a una época de revolución en la que las antiguas formas políticas no existen más realmente y las formas políticas nuevas no existen todavía y dónde es la violencia la que va a decidir las formas políticas y de otro tipo que se van a imponer.

Me parece que esta interpretación es la dominante durante toda la época de la revolución de 1848. El léxico de la dictadura aparece en todo el despliegue de su múltiple riqueza en los artículos de la *Nueva Gaceta Renana* en 1848-49. Pero incluso en esta época, se encuentran usos variados. Por ejemplo, en 1850, en lo que se llama hoy *Las luchas de clases en Francia*, Marx habla de la dictadura de Cavaignac durante y después de las jornadas de junio. Evidentemente, apunta al recurso a la violencia militar y a la represión sangrienta contra la clase obrera parisiense. Sin embargo no olvidemos que la Asamblea elegida democráticamente ha votado el estado de sitio y que Cavaignac actúa de manera perfectamente legal. Aquí, dictadura y forma legal son entonces perfectamente compatibles. Jacques Grandjón, en un libro bastante reciente, estableció que la palabra dictadura es de uso corriente y banal en la literatura de la época. Todo poder ejercido con vigor es llamado dictadura, incluso si se trata de un poder perfectamente constitucional¹⁸.

Quisiera mencionar aquí un punto que falta profundizar: el de la conexión necesaria o no entre el concepto de dictadura del proletariado y el de revolución permanente. En el texto de Marx que cité (se trata de la serie "De 1848 a 1849") hemos visto que los dos conceptos estaban acoplados. Es también el caso en toda una serie de otros documentos del año 1850 como la "Circular de marzo de 1850" de la Liga de los Comunistas o en el texto constitutivo de la "Asociación mundial de los comunistas revolucionarios". Posteriormente, en dos artículos de Engels de 1884 y 1885 donde vuelve sobre esta época de la Liga y de la *Nueva Gaceta Renana*, vuelve a aparecer el concepto de revolución permanente y Engels llega a sostener que la "Circular de marzo de 1850" guarda siempre actualidad¹⁹. Pero este acoplamiento de los dos conceptos no existe siempre, lejos de ello. En 1852 y en 1875 Marx habla de dictadura del proletariado sin mencionar la revolución permanente²⁰.

Además, este concepto tiene algo de vago. Por ejemplo, para Cnamsci este concepto define un principio estratégico que resume toda una época y que es sinónimo de ofensiva revolucionaria armada. Con un sentido más estrecho del que se encuentra en Marx y Engels, se aplica a países donde la revolución democrática no ha tenido lugar aún, como Alemania por ejemplo, pero donde las fuer/as obreras se plantean va la cuestión de la revolución proletaria, más allá de la etapa democrática. Señalemos que luego del golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851, la situación en Francia es parecida a la de la Alemania de Bismarck: en los dos casos se trata de regímenes bonapartistas y el problema planteado, en una primera etapa, es el de establecer o reestablecer un régimen democrático.

Sin duda también es útil establecer una distinción entre dos ideas bastante diferentes aunque cercanas: por un lado la idea de la revolución permanente y por otro, la idea de las dos etapas de la revolución, la etapa democrática y la etapa socialista. Aunque cercanas, éstas podrían no sólo ser diferentes, sino opuestas. Cuando Engels, luego de la muerte de Marx, piensa en las perspectivas de una revolución socialista en los principales países europeos, siempre considera dos etapas distintas más o menos cercanas. Es un punto importante de doctrina desarrollado por Marx en 1875 y retomado luego constantemente: la revolución socialista presupone la república democrática como terreno de lucha entre la *burguesía* y el *proletariado*. Esta perspectiva es esencialmente "etapista". La idea de revolución permanente parece justamente rechazar la idea de etapas que hay que franquear una después de otra. Las dos revoluciones se encadenan. En la historia de la revolución rusa, Lenin parece oponerse a Trotski durante mucho tiempo sobre este punto. Trotski retoma el concepto de revolución permanente a partir de 1905. Lenin sólo lo hará suyo -aunque sin nombrarlo- en abril de 1917.

Junto con esos conceptos de dictadura y de revolución permanente, se plantea también la cuestión de la relación de Marx y Engels con el jacobinismo. Es una cuestión decisiva a que no se puede eludir. Sobre este tema existen dos tesis opuestas: un Marx jacobino y un Marx anti-jacobino.

Estas posiciones pueden ilustrarse con los nombres de Ferenc Felier y de Avineri. A pesar de su oposición total, estos dos autores están de acuerdo en un punto: la respuesta a la pregunta sobre el jacobinismo determina el juicio sobre el democratismo de Marx y Engels. En efecto, para Avineri, Marx es un pensador de la democracia porque es anti-jacobino. Para Ferenc Felier, por el contrario, si no hay espacio para la democracia en el sistema político de Marx y Engels es porque son jacobinos.

Personalmente, pienso que Marx y Engels están muy marcados por el jacobinismo. Por ejemplo, Jacques Grandjonc mostró la importancia del neo-jacobinismo y del neo-babouvismo en vísperas de la revolución de 1848. La influencia decisiva del jacobinismo se encuentra en cada página de *La Nueva Gaceta Renana* en 1848-49. En este punto, el testimonio de Engels es irrecusable. En la introducción de 1895

• *Las luchas de clases en Francia*. Engels explica ampliamente que Marx y él tenían ante sus ojos el modelo de la gran revolución francesa y pensaban que ese modelo era aplicable a la revolución "social" del siglo XIX. Por supuesto, en el momento en que escribe esta introducción, Engels ha tomado conciencia de lo inadecuado de ese modelo y en ese sentido la introducción de 1895 es una autocrítica. Anteriormente se encuentran en la obra de Engels otros signos de una evolución muy clara respecto a ese modelo jacobino de la revolución. Es el caso, por ejemplo, cuando

Engels escribe en 1891 un prefacio a una nueva edición alemana de *La guerra civil en Francia* de C. Marx. Lo que Engels dice entonces de la dictadura de tipo blanquista es una toma de distancia radical respecto del modelo jacobino y neojacobino. Pero las cosas son aún más complicadas, ya que en 1885, Engels descubre que la idea que Marx y él concebían de la primera república francesa era totalmente errónea. Es el Imperio y no la primera República la que instala la famosa centralización administrativa francesa. Por el contrario, la revolución francesa instaura un sistema de auto-gobierno local que no tiene nada que envidiar al famoso *self-government* anglosajón. Entonces, los jacobinos no eran lo que se creía. Esta rectificación de 1885 juega un papel decisivo en la evolución de las ideas políticas de Engels. Cuando en 1891 declara que la república democrática es la forma política específica "para" la dictadura del proletariado, piensa explícitamente en la primera república francesa: una república no burocratizada.

Con anterioridad a la revolución de 1848, también existió un corto período, exactamente en 1845, en el que se encuentran acentos antijacobinos o antiterroristas en la obra de Marx y Engels. *La sagrada familia* es muy significativa a este respecto. Pero, esta tendencia se desvanece cuando comienza la lucha revolucionaria real en Alemania. Como Gramsci, que en su juventud fue durante un tiempo antijacobino, Marx y Engels se convierten entonces en feroces admiradores de los jacobinos. En resumen, los argumentos de Avineri sobre la existencia de un antijacobinismo constante en Marx y Engels no resisten el análisis. Con restricciones y matices, es más bien a Ferenc Feher a quien se debería dar la razón en este punto.

En cambio, no creo que el ser jacobino, es decir revolucionario consecuente durante las revoluciones, signifique *ipso jacio* alejarse de la democracia. Por el contrario, creo que los jacobinos son necesarios para llevar a buen puerto una revolución democrática, es decir para derrocar completamente las viejas instituciones y vencer totalmente a las fuerzas sociales que sostienen "el Antiguo Régimen". Esto no quiere decir que dictadura, terror y revolución permanente no sean problemáticas con relación a la democracia. La cuestión es saber siempre cuando la revolución ha terminado y cuando se puede decir que se ha instaurado la democracia. Volveré sobre esto en mi conclusión.

Terminaré este párrafo sobre la dictadura con la cita de una célebre carta de Marx; se trata de la carta a Joseph Weydemeyer del 5 de marzo de 1852. Marx la escribe dos años después del fin de la revolución de 1848, mucho después de los artículos de 1850 que constituyen el material de *Las Luchas de clases en Francia*, luego de haber escrito también *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* que en cierta manera clausura todo un período histórico; por este motivo esta carta fue considerada como el texto teórico en el que se concentra toda la experiencia histórica de los años de la revolución. Dice lo siguiente:

"Ahora bien, en lo que a mí respecta, no me corresponde el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni tampoco la lucha que libran entre sí. Historiadores burgueses habían expuesto mucho antes que yo la evolución histórica de esta lucha de clases y economistas burgueses habían descrito la anatomía económica. Mi originalidad consistió: 1. en demostrar que *la existencia de las clases está vinculada a fases históricas determinadas del desarrollo de la producción*'; 2. que la lucha de clases conduce necesariamente a *la dictadura del proletariado*'; 3. que esta dictadura no representa sino una transición hacia *la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases*.²¹"

Sin duda se traía de la primera oportunidad, después de la revolución de 1848, en la que el concepto de dictadura del proletariado no está acompañado por el de revolución permanente. Esto ocurrirá con posterioridad, como en las *Glosas críticas al proyecto de programa de Gotha*. El concepto de revolución permanente tendería entonces a borrarse luego de la experiencia de 1848, salvo en ciertos textos de Engels en los que vuelve sobre este período. Sin embargo, la cuestión de la articulación de la revolución democrática y de la revolución social sigue planteada en la reflexión política de Engels, con algunas oscilaciones en las soluciones adoptadas. La idea que domina casi absolutamente es la de la necesidad de una etapa democrática antes de la etapa de la revolución social *².

VI. La posibilidad de un i revisita pacifico al socialismo etl los países anglosajones: ja parte oculta del pensamiento político marx-engelsiano. (Tema no desarrollado aquí)

VII El concepto de revolución permanente

Este concepto que encontramos en la obra de Marx y Engels, y posteriormente en la de Trotsky y Gramsci, se origina en la revolución francesa; se habla entonces de "revolución en permanencia" y también de "declarar la revolución permanente", cu un momento en que se "declaran" también los derechos del hombre y del ciudadano. De esto se pasará a la expresión simplificada "revolución permanente".

En Marx y Engels se pueden distinguir diferentes usos del concepto: un uso historiográfico) y se trata en este caso de pensar el pasado; un uso político y se trata entonces de determinar las tareas del presente y del futuro. Pero la diferencia esencial no está allí, sino que estriba en los dos usos políticos del concepto.

El primero concierne la revolución democrática (antiabsolutista) y consiste en rechazar todo compromiso con el enemigo mientras no se lo ha derrotado. Es el compromiso de continua ría lucha hasta que no se lo liaya aniquilado completamente y hasta que no se hayan destruido todas las instituciones que obstaculizan la soberanía del pueblo. En el polo opuesto de los grupos radicales que declaran la revolución permanente, están todos los tibios que proclaman muy rápidamente que la revolución ha terminado o que hay que terminarla lo antes posible. Este uso, limitado a la revolución democrática está presente en Marx y Engels, en especial en los muy bellos artículos de *La Nueva (iaceta Renana* durante las luchas de 1848-49 en *Alcnuuiki*.

El segundo uso del concepto concierne no una, sino dos revoluciones: se trata de combinar en un mismo proceso -que puede durar más o menos tiempo- la revolución democrática y la revolución "social" del siglo XIX. El problema se plantea especialmente en Alemania. Durante la preparación y el desarrollo de la revolución de 1848, para Marx y Engels se trataba de derrocar el absolutismo y el sistema social que lo sostiene, y luego de pasara la revolución comunista.

Estos conceptos y sus concepciones figuran en los textos.

El concepto de "revolución permanente" aparece en *La cuestión judía* y su uso es historiográfico:

"En los instantes de especial conciencia de su valor, la vida política busca aplastar su condición previa: la sociedad burguesa y sus elementos, y constituirse como la vida genérica del hombre, verdadera y no contradictoria; sin embargo, sólo puede hacerlo mediante la oposición *violenta* contra sus propias condiciones de existencia y si proclama la revolución como *permanente*..."²³

Es muy claro que *La cuestión judía* constituye una crítica de la autonomización de la vida genérica del hombre en una esfera separada. Así constituida la vida política, en oposición a la sociedad civil donde reina el interés particular, puede enorgullecerse de su superioridad e intentar imponer su ley por todos los medios, incluso los del terror. Como se ve, se trata de una crítica muy profunda al terror político que, porque se esfuerza en comprender su esencia es aplicable a otras manifestaciones del mismo fenómeno. La solución que preconiza Marx reside en la reabsorción de lo "genérico" en el seno de la vida social concreta transformada. Esto no carece de dificultades.

La sagrada familia retoma estos temas a propósito de Robespierre y Napoleón I. De este último dice:

"Realiza el Terror reemplazando la revolución permanente por la guerra permanente"²⁴.

Fernando Claudin en su libro sobre Marx, Engels y la revolución de 1848, subraya con razón que la idea de revolución permanente, en el sentido de pasaje sin solución de continuidad de la revolución burguesa a la revolución proletaria, está presente implícitamente, sin que el concepto sea formulado, en la Introducción a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*²⁵. Se puede decir entonces que las consideraciones críticas de *La cuestión judía* contra el Terror jacobino, no impiden en absoluto a Marx, en el mismo momento, emplear el concepto de revolución permanente para pensar el porvenir democrático y comunista de su país²⁶.

Sea como fuere en relación a la *Introducción a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, es claro que *el Manifiesto*, siempre con relación a Alemania, utiliza el concepto en su segundo sentido, el de encadenar dos revoluciones sin interrupción. Marx escribe en la cuarta parte que trata la "Posición de los comunistas hacia los diferentes partidos de oposición":

"La atención de los comunistas se vuelve principalmente hacia Alemania porque ese país se encuentra en vísperas de una revolución burguesa, porque realizará esta revolución en las condiciones más avanzadas de la civilización europea y con un proletariado infinitamente más desarrollado que el de Inglaterra en el siglo XVII y Francia en el siglo XVIII, y que, por consiguiente, la revolución burguesa alemana no podría ser sino el prelude inmediato de una revolución proletaria."²⁷

Un poco más adelante, se dice:

"En Alemania, el partido comunista lucha junto a la burguesía cada vez que ésta manifiesta un comportamiento revolucionario, contra la monarquía absoluta, la propiedad feudal y la pequeña burguesía.

Pero en ningún momento el partido olvida desarrollar en los obreros una conciencia lo más clara posible del antagonismo violento que existe entre la burguesía y el proletariado, para que cuando llegue la hora, los obreros alemanes sepan convertir las condiciones políticas y sociales que la burguesía debe necesariamente crear al llegar al poder, en otras tantas armas contra la burguesía, para que, inmediatamente de derrocadas las clases reaccionarias de Alemania, pueda

enlabiarse la lucha contra la burguesía misma."

También se puede tomar en consideración un texto de los *Principios* del comunismo*, en el que Engels escribe sobre la revolución:

"La revolución comenzará por establecer una constitución democrática, es decir, directa o indirectamente, la dominación política del proletariado. Directamente en Inglaterra donde los proletarios constituyen ya la mayoría de la población. Indirectamente en Francia y en Alemania donde la mayoría de la población comprende a los proletarios, pero también a los pequeños campesinos y a los pequeños burgueses que acaban de entrar en la vía de la proletarianización. cuyos intereses políticos los hace depender cada vez más del proletariado del que tendrán muy pronto que adoptar las reivindicaciones. Lo que quizás requerirá una segunda lucha, que sólo puede terminar con la victoria del proletariado."ⁱⁱ

Como se ve, todo es claro respecto a Inglaterra donde la clase obrera es mayoritaria y donde es evidente que volará comunista. ¿Pero qué pasará en Francia o en Alemania donde la clase obrera es minoritaria?' Es la vía indirecta, con dos etapas en la lucha. Pero Marx y Engels no nos dicen con qué métodos el proletariado obtendrá la victoria. Si se trata de revolución permanente, es lícito preguntarse si la aplicación de la constitución democrática no será suspendida y si el proletariado no ganará la segunda etapa de la lucha gracias a la violencia revolucionaria. Cuando se lee en la "Circular de marzo de 1850" que en espera de la reactivación de la revolución, es esencial la cuestión de las relaciones con la pequeña burguesía democrática, se puede temer que el proletariado revolucionario ejerza también su dictadura sobre sus aliados de ayer.

Por fin, para terminar este tema quisiera recordar un texto tardío de Engels en el que habla de la revolución permanente y en el cual el origen del concepto aparece muy claramente. El 13 de marzo de 1850, Engels escribe en el *Sozial Demokrat* un artículo titulado: "*Marx y la Revolución alemana 1848-1849*". Engels busca un antecesor del periodismo revolucionario que Marx y él practicaron en la revolución alemana. Dice entonces de Marx:

"Tanto el como nosotros no consideraba la revolución terminada y quería que se la declarara permanente," -"

Más o menos en la misma época Engels vuelve a publicar la "Circular de marzo de 1850" y precisa que en muchos aspectos guarda todavía actualidad. Hasta ría decir que la estrategia de la revolución permanente, tomada de la revolución francesa pero aplicada por Marx y Engels al encadenamiento de dos revoluciones, es una fórmula política que tiene larga vida.

Mi conclusión a este respecto se formula así: aplicada a la revolución democrática, la idea de revolución permanente parece muy fecunda. Se trata de instaurar plenamente la soberanía del pueblo y sus instituciones. y para eso es necesario destruir completamente las antiguas instituciones que se oponen a este principio y vencer por la fuerza a las fuerzas sociales que sostienen estas instituciones. Igualmente conlleva la idea de que es necesario profundizar y radicalizar la democracia conquistando nuevos derechos económicos y sociales ⁱⁿ.

En cambio, la idea de revolución permanente parece muy problemática cuando se trata de encadenar dos revoluciones. Por un lado, la idea de revolución comunista en 1848 hoy nos parece totalmente utópica en cuanto a sus condiciones de posibilidad, y por otro lado, ninguna respuesta clara se da a la pregunta: ¿qué será de las instituciones democráticas en el curso de la segunda etapa de la revolución'.

Esta conclusión, bastante negativa, no debe impedirnos señalar que revolucionarios como Marx o Blanqui pasan naturalmente de un sentido al otro del concepto de revolución permanente. Y se comprende fácilmente este pasaje a partir de la idea, ya presente durante la revolución francesa entre los "sans-culottes" y los jacobinos, de una radicalización social de la democracia. En el período que precede a la revolución de 1848, la idea democrática se une naturalmente a la idea socialista (igual que a la idea de revolución) ³¹

VIII. La polémica sobre el "blanquismo" de Marx

La cuestión del "blanquismo" de Marx se planteó por primera vez en un capítulo del libro de Bernstein *Los presupuestos del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*³². Este libro, que es una compilación de una serie de artículos aparecidos en la *Neue Zeit*, fue publicado en 1899. Como se sabe estuvo en el origen del gran debate de fines del siglo pasado que opuso a los partidarios del reformismo y la "revisión" del marxismo y los de la "ortodoxia", cuyo principal representante fue Kautsky.

Aunque de lectura interesante, ese capítulo se resiente por el contexto polémico. Se encuentran en él elementos de información histórica que pueden ser retomados literalmente y otros, incluso los que se presentan como derivados del análisis histórico, que son el fruto de la polémica reformista. Esta polémica creó una incertidumbre aún mayor sobre la naturaleza del blanquismo, ya que después de haber mencionado las definiciones habituales del blanquismo que hacen una doctrina del golpe de mano de minorías enérgicas que recurren al complot, la insurrección y la dictadura revolucionaria, Bernstein al final llega a una definición muy amplia que engloba a todos los que se definen como revolucionarios y que creen en la necesidad de la violencia para llevar a cabo la revolución social. Las propias posiciones reformistas de Bernstein terminan por confundir los datos de una cuestión enteramente real. Por ejemplo, la cuestión del "blanquismo" tiene una relación esencial con la cuestión de las relaciones de la economía y la política, y cuando se habla de la creencia en la omnipotencia de la violencia, se está en pleno corazón del tema. En cambio, si se considera como blanquista toda teoría que plantee, en un período histórico dado, la necesidad de la violencia revolucionaria, se termina por confundir en un mismo concepto cosas que deben ser diferenciadas: por un lado la necesidad de la violencia revolucionaria, y por otro, la creencia en la omnipotencia de la violencia independientemente de las condiciones económicas. Los buenos argumentos de los que dispone Bernstein se arruinan por su prejuicio político que engendra la confusión conceptual. Pero como es sabido, el historiador también tiene necesidad de conceptos claros.

Por su parte, la obra de Lenin aborda muy a menudo esta cuestión del "blanquismo" y de su relación con el marxismo, ya sea refiriéndose a las tesis críticas de Bernstein para rechazarlas, o mostrando que la acusación de blanquismo (pero también de jacobinismo, hasta de anarquismo) que utilizan los adversarios de los bolcheviques apunta simplemente a la idea de que es necesario recurrir a la violencia y en consecuencia, se trata de un concepto completamente instrumental; Lenin se basa en las consideraciones críticas de Engels contra los blanquistas para establecer, aparentemente sin discusión posible, que el marxismo es opuesto al blanquismo.

El texto de Engels al que se refiere constantemente data de 1874; se trata de una crítica del programa de los emigrados blanquistas de la Comuna³³. Está claro que no se encontrará en Lenin una definición del blanquismo que englobe toda posición revolucionaria (necesidad de la violencia) y tampoco la confusión entre blanquismo y la idea de que una dictadura es necesaria. Son ideas de Blanqui, pero también son ideas de Marx y de Lenin, y como es claro que ¡¡¡iarasmoyblanquiismo son dos cosas diferentes, el concepto de blanquismo estará necesariamente limitado: es la doctrina del complot, de la acción decidida de las minorías, un cierto sectarismo y doctrinarismo que hace que se plantee como un dogma la lucha antirreligiosa o el rechazo de todo compromiso. De la lectura de Lenin se guarda la idea de que el leninismo, como forma moderna del marxismo en Rusia está netamente opuesto al blanquismo, se podría decir por naturaleza. Se recuerdan toda una serie de intervenciones de Lenin en las que el político realista critica el rechazo principista del compromiso, toma sus distancias con el extremismo, el izquierdismo, con la idea simplista de que para tener razón en política, es suficiente estar siempre a la izquierda de la izquierda. La cultura comunista de la III Internacional, aunque hostil al reformismo y al compromiso socialdemócrata, está también muy marcada por esta crítica del blanquismo como una forma del izquierdismo doctrinario. Se trata de datos que hay que tomar en cuenta, en especial si se quiere comprender algo de la cultura comunista y de sus evoluciones históricas.

Pero esto está lejos de agotar la cuestión de las relaciones del marxismo y el blanquismo, y también las del leninismo y el blanquismo. La verdad es que la representación que Lenin nos da de las relaciones de Marx con el blanquismo es insuficiente. La misma consiste en apoyarse en una crítica efectiva del blanquismo que llega bastante tarde en la obra de Marx y Engels y en ignorar un dato histórico fundamental: durante largo tiempo hubo una verdadera coincidencia entre las posiciones de Marx y de Blanqui. Lenin también descuida el tomar en cuenta la profundización de esta crítica que tendrá lugar posteriormente en la obra de Engels, al fin de su vida (1891, 1895), y se puede entender por qué. Esta crítica final cuestiona la táctica y las ilusiones de 1848. Parece que es lo que Lenin no está dispuesto a admitir. Para él, la táctica de 1848 era excelente y desde esa época, Marx y Engels se oponían al blanquismo. Es entonces necesario reintroducir algunos elementos de información histórica sobre las reales relaciones entre Marx y Blanqui.

El comunismo de Blanqui proviene de una tradición revolucionaria francesa que es neojacobina y neobabouvista. Constantemente el carácter proletario del comunismo, en oposición al carácter pequeño burgués o burgués de lo que se llamaba socialismo, fue subrayado por Marx y Engels. Y esto aún en vísperas de la muerte de Engels³⁴. *El manifiesto del partido comunista*, algunos meses antes de la revolución de 1848, reserva un tratamiento especial al comunismo de Babeuf. Esto no quiere decir que haya identidad entre el babouvismo y la compleja doctrina que Marx está exponiendo, pero se tiene el sentimiento muy claro de pertenencia a un mismo campo político, el que expresa al proletariado como clase. El argumento sobre Babeuf y el neobabouvismo es utilizado por Bernstein, pero en este punto sólo enuncia lo que posteriormente dirán muchos historiadores³⁵.

Deje/nos de lado los artículos cotidianos de *La Nueva Gaceta Renana* de Colonia y consideremos los ensayos publicados por *La Nueva Gaceta Renana-Revista* en 1850. En primer lugar, el tercer artículo de la serie "De 1848 a 1849"

de Marx, enuncia de manera que no puede ser más clara, una adhesión a las posiciones de Blanqui, que va junto al rechazo puro y simple del doctrinarismo socialista considerado como un síntoma de inmadurez de la clase obrera. La clase obrera francesa es la vanguardia del movimiento de emancipación "social". Las consignas de Marx y de Blanqui son las mismas: dictadura revolucionaria del proletariado y revolución permanente. En la primavera de 1850, cuando Marx y Engels creían todavía en una reactivación de la revolución, fundan con los blanquistas franceses y los carlistas revolucionarios ingleses, la "Asociación mundial de los comunistas revolucionarios" cuyas consignas son precisamente dictadura del proletariado y revolución permanente³⁵. Si se estudian los documentos de la Liga de los comunistas de la primavera de 1850, se encuentra la famosa "Circular de marzo de 1850", que define la táctica de los comunistas alemanes en la próxima crisis revolucionaria. Allí se vuelve a encontrar la consigna de revolución permanente que implica una lucha feroz contra la democracia pequeño-burguesa que va a llegar al poder en la próxima etapa de la revolución. Se trata, entonces, de hacer lo necesario para derrotar a esos aliados de mi momento y pasar rápidamente a la etapa comunista. Luego de la revolución de 1848, se descubre que si Marx y Engels son capaces de una gran flexibilidad táctica y de una gran inteligencia política como en la época de *La Nueva Gaceta Renana* de Colonia, pueden ser también revolucionarios de una temible intransigencia. ¿No era éste el caso ya en los textos que escribían durante su estadía en Alemania? ¿Sus artículos no exigen la dictadura y el terrorismo contra las fuerzas de la reacción? Sí. Pero el objetivo político perseguido era perfectamente realista: se trataba de una revolución democrática en la cual ellos representaban el ala radical comunista, y hacían valer a veces los intereses específicos de la clase que representaban, pero siempre priorizaban los intereses de la revolución democrática. En la primavera de 1850, la intransigencia revolucionaria de Marx y Engels se despliega en un contexto perfectamente ilusorio: el pasaje al comunismo en un país como Alemania. En este caso se puede decir que la violencia revolucionaria tiene una función taumática que es correlativa con el irrealismo de las perspectivas. ¿Qué podría diferenciarla de la violencia de las minorías activas de tipo blanquista? En la siguiente Circular de la Liga, la de junio de 1850, las perspectivas no han cambiado: se espera siempre la reactivación revolucionaria. El texto de la Circular describe la estrecha colaboración que existe entre la Liga y "el auténtico partido proletario cuyo jefe es Blanqui".³⁷

Es verdad que en el otoño del mismo año, los análisis de Marx y Engels van a cambiar profundamente. La crisis económica ha terminado y en consecuencia, para Marx y Engels, no habrá reactivación revolucionaria. El criterio metodológico empleado por los dos amigos es evidentemente muy mecanicista: crisis económica y revolución están estrechamente ligadas. No obstante, les permite afirmar que es totalmente absurdo lanzarse a empresas revolucionarias completamente irrealistas. Hay que esperar, concluyen. Esta no es la opinión de un grupo considerable de dirigentes de la Liga. El otoño de 1850 está así marcado por un conflicto muy violento entre el grupo Willich-Schapper y el de Marx y Engels que lleva rápidamente a la ruptura. Con respecto a la cuestión que estudiamos -las relaciones entre marxismo y blanquismo- el episodio es importante. Disponemos de un texto en el que Marx expone los motivos profundos del desacuerdo. Lo podemos considerar como la expresión de un momento de intensa reflexión y profundización

de sus ideas sobre la revolución. Durante una sesión del Comité Central de la Liga, el 15 de septiembre de 1850, tiene lugar la explicación y la separación. Se dispone de un acta formal de la sesión¹⁰ y el texto de la declaración de Marx fue retomado por él mismo, un poco más tarde, en el folleto *Último Revelación sobre el proceso de los comunistas de Colonia* :

"A la concepción crítica, la minoría opone una concepción dogmática, a la concepción materialista, una concepción idealista. En lugar de las condiciones reales, es la *simple voluntad* la que se convierte, para ella, en la fuerza motriz de la revolución. Mientras que nosotros decimos a los trabajadores: 'Necesitarán quince, veinte, cincuenta años de guerras civiles y luchas nacionales no sólo para cambiar las condiciones sociales, sino para cambiarse a ustedes mismos y ser aptos para el ejercicio del poder político'; ustedes les dicen por el contrario: 'Es necesario llegar inmediatamente al poder o si no sólo nos queda irnos a dormir'. Mientras nosotros señalamos muy especialmente a los obreros alemanes el estado poco evolucionado del proletariado alemán, ustedes adulan de la manera más grosera el sentimiento nacional y el prejuicio corporativo de los artesanos alemanes, lo que, evidentemente, los hace a ustedes más populares. Así como los demócratas han hecho de la palabra *pueblo* una entidad sagrada, ustedes hacen lo mismo con la palabra *proletariado*. Igual que los demócratas, ustedes reemplazan el desarrollo revolucionario con la fraseología revolucionaria."

Este texto tan notable debe retener nuestra atención algunos instantes. Sin duda, el punto central es la afirmación de una inmadurez del proletariado alemán y del proletariado en general, de donde resulta la afirmación de una concepción de la revolución "social" como un proceso que dura "quince, veinte, cincuenta años". Pero esto también es decir que el concepto de revolución permanente está siempre presente, porque se trata de veinte o de cincuenta años de "guerras civiles y luchas nacionales". Estas transformarán tanto la situación social como el sujeto de la revolución, según un esquema que ya estaba presente en *La ideología alemana*. La crítica al blanquismo parece aflorar muy claramente cuando Marx denuncia la letichización del "proletariado" como la del "pueblo", el culto de la frase revolucionaria que parece haber detestado desde muy temprano. Más clara aún la oposición entre la conducta crítica y materialista que sería la de la "mayoría" conducida por Marx y Engels y la idealista y voluntarista de los aventureros de la política para quienes "la simple voluntad se convierte en... la fuerza motriz de la revolución."

Se puede considerar que este texto señala una ruptura con un período de blanquismo que duró muy poco tiempo en la vida de Marx, el espacio de una primavera, argumentado que Marx y Engels ponen rápidamente fin a la existencia de la "Asociación mundial de los comunistas revolucionarios". En efecto, los blanquistas emigrados en Londres sostienen al grupo Willich-Schapper que rechaza los análisis de Marx. La asociación mundial es entonces disuelta de manera oficial.¹¹

Sin embargo, sería equivocado sacar conclusiones muy rápidas. La ruptura con este grupo de exilados blanquistas de Londres no es en absoluto un distanciamiento en relación con el mismo Blanqui y sus concepciones. El episodio del brindis de Blanqui del 10 de febrero de 1851 es muy esclarecedor a este respecto. Para sus adversarios de todos los matices políticos, yendo desde los miembros de la Liga, los blanquistas, hasta los demócratas europeos y los socialdemócratas franceses, era un placer obtener de Blanqui una declaración política de solidaridad. Se apenaron

mucho ante el contenido de la declaración que éste les envió y prefirieron no tenerla en cuenta durante su reunión. *El Aviso al pueblo* de Blanqui era en efecto una denuncia sin apelación de todos los "traidores" de la revolución de 1848, que englobaba todos los matices del arco demócrata y socialdemócrata. La opinión de Blanqui daba plena satisfacción a Marx y Engels y éstos se apresuraron a publicar el *Aviso* en traducción al alemán con un prefacio de su autoría.⁴¹

De igual forma, la correspondencia de Marx y Engels entre 1851 y la Comuna de París no deja ninguna duda sobre los sentimientos de los dos amigos con respecto "al recluido". Y no se trata sólo de solidaridad con un prisionero político: se trata de un acuerdo muy profundo. En una carta a Luis Watteau del 10 de noviembre de 1861, Marx habla de Blanqui como "de un hombre al que siempre he considerado como lacabezay el corazón del pail ido proletario de Francia"⁴². En junio del mismo año escribía a Engels, en ocasión del agradecimiento enviado por Blanqui: "Encuentro muy bien que tengamos de nuevo relaciones directas con el partido francés que es resueltamente revolucionario".⁴³

Entonces nada autoriza a pensar que Marx haya tomado distancia crítica con respecto a Blanqui entre 1850 y 1871 y que renegara del texto de 1850 donde el nombre de Blanqui simbolizaba el socialismo revolucionario, el comunismo. El episodio de la disolución de la "Asociación mundial" en la que participaban algunos emigrados blanquistas no basta para borrar el aspecto esencial que constituye el acuerdo político profundo con Blanqui durante y después de la revolución de 1848.

Evidentemente habría que estudiar bien las relaciones entre marxistas y blanquistas en la Internacional: nos limitaremos a señalar que comparten posiciones comunes sobre la necesidad de la acción política autónoma de la clase obrera contra el abstencionismo político de los anarquistas. En el contexto general de la lucha contra Bakunin dentro de la Internacional hay que examinar lo que dice Engels de los blanquistas en los artículos de *La cuestión de la vivienda* que escribe para el *Volksstaat* de mayo de 1872 a enero de 1873. Allí Engels menciona al pasar, pero positivamente, el programa de los exilados blanquistas de Londres, respecto del cual va a intervenir pronto de manera crítica. Con referencia a la acción de la Comuna y después de haber señalado con ironía que los proudhonianos no habían pensado en aplicar el programa económico de su maestro, Engels pasa a hablar de los blanquistas:

"desde que intentaron transformarse desde simples revolucionarios políticos en una fracción obrera socialista con un programa definido -lo que hicieron los blanquistas emigrados en Londres en su manifiesto "La Internacional y la Revolución"- no fueron los "principios" del plan proudhoniano para la salvación de la sociedad lo que proclamaron, sino por el contrario y casi palabra por palabra, las concepciones del socialismo científico alemán: necesidad de la acción política del proletariado y de su dictadura como transición para la abolición de las clases y, junto a ellas, del Estado -como fueron expresadas en el *Manifiesto del Partido comunista* y después innumerables veces".⁴⁴

Me parece innegable que la fuerza y el rigor del pensamiento marx-engelsiano ejercieron una fuerte influencia en ciertos militantes blanquistas. En cuanto a saber si las cosas sucedieron como lo dice Engels, es otra cuestión.

Lo cierto es que en los artículos reunidos por Engels bajo el título de *Las luchas de clases en Francia*, el Marx de 1850, presenta una versión un poco diferente de las relaciones recíprocas del marxismo y el blanquismo. No sólo no considera el

partido blanquista en términos de subordinación, sino por el contrario, es él, Marx, quien acude a la escuela del auténtico partido revolucionario francés. Las consignas de dictadura del proletariado y de revolución permanente, sin duda, patrimonio común de varias corrientes.

El acuerdo afirmado en *La cuestión de la vivienda* con los puntos esenciales del programa "La Internacional y la Revolución" de los emigrados blanquistas de la Comuna, permite relativizar las críticas no obstante, bastante severas que le dirige Engels en su artículo de 1874⁴⁵. No es mi intención subestimar la importancia de los temas abordados por Engels. Se pronuncia allí contra el putsch de las pequeñas minorías, contra la confusión entre la dictadura de un grupo y la de la clase y contra el dogmatismo que conduce a los blanquistas a decretar la prohibición de Dios o a proclamar el rechazo a todo compromiso. Todos estos temas constituyen un conjunto impresionante y son por cierto el síntoma de una evolución muy profunda que producirá todavía muchos efectos. Esto no impide que en *La cuestión de la vivienda*, texto escrito en 1872-73, Engels afirme que cuando los blanquistas tienen necesidad de referencias teóricas, las encuentran en *el Manifiesto* y lo que también es un síntoma de la relación existente entre los dos "partidos". En realidad, durante la primera como durante la segunda década que sigue al aplastamiento de la Comuna, la táctica de la revolución permanente, para hablar como Gramsci, no se cuestiona, pero intervienen numerosas adecuaciones que muestran la sensibilidad de Marx y Engels a los cambios progresivos de la situación en Europa y en el mundo. Sin embargo, hay que esperar el año 1891 para que se operen cambios considerables (cf. las tesis de Engels sobre la república democrática como forma específica de la dictadura del proletariado en *La crítica del proyecto de programa de Erfurt*). Ese mismo año de 1891, Engels vuelve sobre la acción de los proudhonianos y los blanquistas durante la Comuna de París. Lo que dice entonces de los blanquistas, aunque raramente considerado, me parece de una decisiva importancia: en mi opinión se trata de la primera ruptura radical con la concepción blanquista de la dictadura. He aquí lo que dice Engels:

"Educados en la escuela de la conspiración, unidos por la estricta disciplina que les es propia, partían de la idea de que un número relativamente pequeño de hombres resueltos y bien organizados era capaz, llegado el momento, no sólo de adueñarse del poder, sino también, mediante el despliegue de gran energía y audacia, de mantenerse en él el tiempo suficiente para lograr arrastrar la masa del pueblo a la revolución y reuniría alrededor del pequeño grupo dirigente. *L'ara esto, era necesario ante todo la más estricta centralización dictatorial de todo el poder entre las manos del nuevo gobierno revolucionario.*"⁴⁶

Recordemos que el año en que avanza la idea de que la república democrática descentralizada es la forma política específica para la dictadura del proletariado, es el mismo en que Engels condena de la manera más clara la doctrina blanquista, (*que era igualmente la doctrina marx-engelsiana de 1850*) de la "centralización dictatorial de todo el poder entre las manos del nuevo gobierno revolucionario". En fin, en 1895, en la introducción a *Las luchas de clases en Francia*, Engels procederá a una revisión completa de la táctica de la revolución permanente que compartía con Marx en 1848 y en 1871. No sólo dirá que esta táctica ya no es válida a finales del siglo, sino más aún, que tampoco lo era en 1848. Y cuando se trata de caracterizarla, emplea términos que antes reservaba para el blanquismo; era una táctica del golpe de mano, imaginada según el modelo de la revolución francesa que

entonces dominaba sus espíritus.

Podemos concluir entonces, sobre esta cuestión del blanquismo de Marx, diciendo que sin duda Marx no es Blanqui, pero que Lenin nos cuenta una leyenda cuando nos habla de una distinción radical que siempre habría existido entre marxismo y blanquismo. Durante largo tiempo Marx considera a Blanqui como im aliado privilegiado. Cuando después de 1848, todos los antiguos aliados demócratas o socialdemócratas son tratados como enemigos, Blanqui queda como único aliado digno de fe y el análisis que propone sobre las responsabilidades del fracaso de la revolución de 1848 en el célebre *Aviso al pueblo* es aceptado por Marx y Engels. Lenin no menciona este profundo acuerdo que dura largo tiempo, ni tampoco retoma las críticas cada vez más severas de Engels con respecto a la concepción blanquista de la revolución y la dictadura (las de 1891 y 1895). Esto podría conducirnos a examinar la cuestión del blanquismo en Lenin mismo, a pesar de la crítica al blanquismo que se encuentra constantemente en su obra y de la que ya hemos hablado. Pero éste no es el lugar para hacerlo.

Conclusión

Quisiera partir en estas consideraciones finales del punto de vista de Gramsci sobre el siglo XIX y la revolución francesa. En las notas sobre Maquiavelo en *Cuadernos de la cárcel*, Gramsci estima necesario considerar como un todo el conjunto de los acontecimientos que se desarrollaron en Francia de 1789 a 1871.

"En efecto -dice Gramsci- sólo en 1870-1871, con la tentativa de la Comuna se agotan históricamente todas las semillas nacidas en 1789, lo que quiere decir que no sólo la nueva clase que lucha por el poder vence a los representantes de la vieja sociedad, que no quiere confesarse definitivamente superada, sino que aplasta también a los gnipos más recientes que sostienen que la nueva estructura surgida de la conmoción comenzada en 1789 está ya superada, y así esa clase demuestra su vitalidad en su enfrentamiento tanto con lo antiguo como con lo más reciente. Además, en 1870-1871, el conjunto de los principios de estrategia y de táctica política nacidos prácticamente en 1789 y que se desarrollaron ideológicamente alrededor de 1848, pierden su eficacia (esos principios se resumen en la fórmula de la "revolución permanente"...)"⁴⁷

Además los historiadores no están de acuerdo cuando se trata de fijar un término a lo que se llama la revolución francesa. Para algunos termina en Valmy; para otros con la caída de Robespierre; otros incluyen el primer Imperio y las guerras napoleónicas. Por fin, para otros, la misma historia prosigue hasta 1830, 1848, 1870-71, incluso hasta 1914.

"En todas estas formas de ver las cosas -comenta Gramsci- existe una parte de verdad. La verdad es que las contradicciones internas de la estructura social francesa, que se desarrollan después de 1789, sólo encuentran un equilibrio relativo bajo la Tercera República con la que Francia goza de sesenta años de vida política equilibrada, después de ochenta años de conmociones en ondas cada vez más largas: 1789 - 1794 - 1799 - 1804 - 1815 - 1830 - 1848 - 1870."⁴⁸

Así, según Gramsci, la revolución francesa se termina sólo en la Tercera República. Lo que parece especialmente precioso en esta tesis, es la idea de que la "revolución permanente" ha terminado, no sólo cuando las antiguas clases son

vencidas definitivamente, sino igualmente cuando la burguesía da prueba de la vitalidad histórica de su régimen contra la nueva clase que hace su entrada en la historia. Digamos que la idea de comunismo era "ilusoria" en el siglo XIX. Sin embargo, entendámonos. Si es verdad decir que en 1848 y en 1871, Marx y Engels están en plena "ilusión" cuando se imaginan que la revolución proletaria ha comenzado y que la burguesía está agotada, también es verdad que esta "ilusión" es relativa: es exacto que la clase obrera emprende su liberación a mediados del siglo XIX.⁴⁹

- Precisemos un punto: cuando Gramsci habla de la fórmula de la "revolución permanente", esencialmente tiene en vista la estrategia del ataque frontal o de la guerra de movimiento que su manifestación (victoriosa) será el 17 de octubre de 1917. En 1848, en 1871 y posteriormente, para Marx y Engels la "revolución permanente" es también esta "guerra de movimiento", esta táctica ofensiva, pero asimismo existe la idea de que este ataque frontal se emplea en el curso de un proceso revolucionario que encadena dos revoluciones.

- Si, como lo creemos, la tesis de Gramsci tiene fundamento, debemos pensar que la perspectiva de la "revolución permanente" no es una invención arbitraria de Marx y Engels. Con su complemento necesario de "restauración" que verdaderamente no restaura y de "revolución-restauración" o de "revolución pasiva" en el sentido en que Gramsci lo entendía, es la fórmula política que expresa el movimiento histórico de los primeros tres cuartos del siglo XIX.⁵⁰

- Sin embargo, existe un punto que hay que subrayar, como lo hizo Engels en 1895, y es que en 1848 y en 1871 y aún posteriormente, Marx y Engels se imaginan que esta revolución permanente fundará, no sólo la democracia política, sino también el comunismo. Estábamos en la ilusión, reconoce Engels antes de morir. Pero hay que entenderse sobre la palabra "ilusión". Evidentemente la ilusión implica el error de apreciación. Pero no es sinónimo de "la nada". En 1848 y en 1871 el proletariado emprende decididamente su "liberación". Una *ilusión histórica* es *otra cosa* que un pequeño *capricho individual*, ya que ella moviliza a las masas y esto significa que corresponde, sea a una "posibilidad" histórica, o al menos a necesidades profundas que se expresan de esa forma.

- Así la revolución francesa es una revolución permanente que llena los tres primeros cuartos de siglo. Pero no se trataba, en lo esencial, del encadenamiento de dos revoluciones, sino de una sola revolución fundadora de la democracia moderna y que conducía igualmente a la hegemonía de la burguesía.

- Pero en el curso de este proceso, existieron las luchas "ilusorias" del proletariado por la conquista del poder y la instauración del comunismo. Sin duda esas luchas no condujeron a ninguno de esos dos objetivos, pero no por eso dejaron de jugar un papel decisivo en el nacimiento de la democracia moderna y en muchos de los rasgos que la caracterizan. Uno de ellos es, precisamente, la existencia de los partidos políticos y los sindicatos sobre los que Gramsci va a insistir en la última cita que queremos dar antes de concluir definitivamente. En otra nota del Cuaderno 13 sobre Maquiavelo. Gramsci desarrolla de nuevo el tema de la "revolución permanente":

- "Concepto político de lo que se llama "revolución permanente", surgido antes de 1848 como expresión científicamente elaborada de las experiencias jacobinas del Terremoto de 1789. La fórmula pertenece a una época en que los grandes partidos políticos de masas y los grandes sindicatos económicos no existían aún y en la que

la sociedad estaba todavía, por así decirlo, en muchos aspectos, en estado fluido (...) En el curso del período que sigue a 1870, con la expansión colonial de Europa, todos esos elementos cambian (...) y la fórmula del cuarenta y ocho de la "revolución permanente" se somete a la elaboración y es superada en el terreno de la ciencia política por la fórmula de la "hegemonía civil". (...) La estructura compacta de las democracias modernas, tanto como organización estatal que como conjunto de asociaciones de la vida civil, constituye para el arte político el equivalente de las trincheras y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posiciones; mientras que antes el movimiento era "toda" la guerra, etc., ellas la reducen a no ser más que un elemento 'parcial'.

- La cuestión se plantea para los Estados modernos, no para los países atrasados o las colonias, donde todavía existen formas que, en otras partes, están superadas y se han vuelto anacrónicas.⁵¹

- El último párrafo de este texto introduce la distinción entre Oriente y Occidente que en Gramsci es inseparable de la oposición entre guerra de posición y guerra de movimientos. Estas notas fueron escritas a comienzos de los años treinta, en un momento en el que Gramsci ya sabía un cierto número de cosas sobre lo que se llamará el estabilismo. La estrategia de la "hegemonía civil", que puede contener como elemento subordinado elementos de guerra de movimientos, se impone en Occidente. No cuestiona la legitimidad de la revolución de Octubre y no se aplica a los países atrasados donde la "sociedad civil" está poco desarrollada. La estrategia de la "revolución permanente" conserva, a los ojos de Gramsci, una zona de aplicación.

- Aún en 1995, no nos creemos autorizados a decretar en lugar de los pueblos si deben o no recurrir a la revolución violenta y en especial a la fórmula de la "revolución permanente". En cambio, un nuevo elemento sobrevino en la revolución rusa, del que Gramsci, como muchos otros, nunca pudo considerar la existencia: el hundimiento generalizado del sistema socialista. El acontecimiento es tan colosal que nos obliga a replantearnos problemas que parecían estar resueltos desde hace tiempo; por ejemplo, el de la racionalidad de la revolución de Octubre en tanto que revolución socialista. Este no es el lugar para abordar esta discusión. Pero el hundimiento del socialismo real está ligado al estabilismo y la posibilidad del estabilismo obliga a remontarse a Octubre de 1917. Sin querer salir del marco de nuestra exposición, consagrada a Marx y a Engels y no a Lenin y a Trotski, quisiéramos sin embargo subrayar que hay un punto en el pensamiento político de Marx y Engels que nos pareció problemático, es el de las relaciones entre la fase democrática y la fase socialista en la "revolución permanente". Lo decimos porque consideramos que el socialismo carece de sentido fuera de una expansión de la democracia en todos los terrenos de la vida social.

- Esta no será nuestra última palabra en lo referente a las relaciones de Marx y Engels con el principio democrático. El efecto, el problema es saber si esos dos revolucionarios son receptivos a la democracia política, sus instituciones y sus valores desde el momento en que asoma en el horizonte de la historia. ¿Hay razones para sospechar, a veces, que no han comprendido el valor de la democracia política cuando aparece en el siglo XIX? Nos parece que no. Antes, durante y después de la revolución de 1848, en el momento del golpe de Estado de Luis Bonaparte, en el momento de la Comuna y posteriormente, Marx y Engels están constantemente abiertos a la afirmación del principio democrático, luchan por su instauración y

consideran todas las posibilidades que puede abrir.

• Sin duda no faltan los aspectos problemáticos. Nos parece que éstos son el resultado de la *colisión* entre dos principios que ellos afirman: el de la revolución y el de la democracia. Cuando se estudian esos aspectos, no se debe perder de vista que Marx y Engels viven, piensan y actúan durante largo tiempo en una época en que la revolución francesa no ha terminado y cuando la democracia política está lejos de haber sido fundada. Posteriormente, en el último cuarto de siglo, ambos demostrarán, en forma lenta pero segura, que toman nota de los cambios radicales que se están desarrollando. "

- 1 Advertencia: para reducir este texto a dimensiones razonables, debí suprimir tres párrafos en las que expongo por qué se puede sostener que el pensamiento de Marx y de Engels es fundamentalmente democrático. El lector curioso puede remitirse a otro artículo sobre el mismo tema: J. Texier: "Marx et la démocratie. Premiers parcours". *Actuel Marx*, 11 12, segundo semestre de 1993.
- 2 Ferenc Felner, "Marx et les révolutions françaises permanentes", *Actuel Marx* 118, segundo semestre de 1990.
- 3 Shlomo Avineri, *The social and political thought of K. Marx*, Cambridge University Press, 1968.
- 4 F. Claudia Marx, *Engels et la révolution (le 1848)*, Paris, Maspero, 1980.
- 5 Jacques Grandjonc, *Origine et développement international de la terminologie communiste pré-marxiste de los utopistas a los leninistas, 1785-1842*. vol. 1 histórico, vol. 2 documentación. Karl Marx-Haus, Tréves, 1989.
- 6 Maurice Barbier, *La pensée politique de Karl Marx*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- 7 Hoy, luego del hundimiento general del socialismo real, se nos invita a encarar una cuestión enteramente diferente, la del comunismo como idea intrínsecamente ilusoria. Cf. François Furet, *Le passage d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*. Paris R.LaTont/Calemann-Lévy, 1995 y también Mare Angenot, *L'utopie collective - Le grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale*. Collection Pratiques Théoriques, PUF, 1993.
- 8 Considero de gran importancia esta primera serie de textos de Marx y Engels y me propongo estudiarlos sistemáticamente. En esta comunicación me limitaré a mencionarlos en diversas ocasiones.
- 9 C. Marx, *Les luttes de classes en France*, Editions Sociales, 1984, p. 187. En italiano, M.E.O.C., t.X, p.126
- 10 Marx, Engels, *Oeuvres complètes en trois volumes*, Editions du Progres, Moscú, 1978, vol. J, p. 183. En italiano, M.E.O.C., t.X, pp. 277-288.
- 11 Traición de la burguesía liberal en la primera fase de la revolución y traición de los partidos de la "pequeña burguesía" en la segunda fase. Esta es una problemática todavía presente con fuerza en Engels mucho después de 1871 y es una de las claves de la revolución rusa.
- 12 Cf el artículo del 9 y 10 de diciembre de 1842 titulado "Les crises internes", M.E.W., 1.1 p.460. M.E.O.C., t.II, p.361-365.
- 13 También se puede pensar que el pasaje de la idea de "dominación" a la idea de "dictadura" es una notable evolución. Conforme a *El Estado y la Revolución* de Lenin sólo la idea de dictadura del proletariado expresa la culminación del pensamiento marx-engelsiano, en especial porque sólo esta idea implica lógicamente la necesidad de quebrar la máquina de Estado existente: la conquista del poder o de la "dominación" política no son en absoluto suficientes. Es necesario reconocer que en este punto preciso, la argumentación de Lenin es muy sólida filológicamente.
- 14 Por ejemplo, en *La cuestión de la vivienda* que data de 1872-1873.
- 15 Si se traduce literalmente el texto alemán, dice exactamente "la forma específica para (fijar) la dictadura del proletariado". Pero los traductores franceses no se resignan a una traducción del texto alemán palabra por palabra, gramaticalmente poco satisfactoria y todos traducen: "la forma específica de la dictadura del proletariado".
- 16 Desde 1850 se encuentra la idea de que la transformación social comunista es imposible sin el poder exclusivo de la clase obrera. Es una idea que luego se halla en la ortodoxia de la Segunda y la Tercera Internacional. Sin duda es más constante y más importante que la de la necesidad de la violencia

- revolucionaria.
- 17 En verdad, se puede sostener con legitimidad que es imposible hacer abstracción de la forma, y que el pensamiento marx-engelsiano progresa cuando Marx y Engels no se contentan con presentarnos el **concepto desnudo** de dictadura del proletariado, sino que se esfuerzan en pensar sus formas. Se llega así a pensar que las formas políticas de la transición al socialismo deben poseer necesariamente ciertas características: por ejemplo, las de la democracia participativa.
 - 18 Jacques Grandjón, **Coniunismo**, Karl-Marx-Institut, Tréves, 1989.
 - 19 Cf. Jacques Texier, "Les innovations d'Engels" en **Actuel Marx**, n. 17, primer semestre de 1995, pp. 137-174, párrafo 1.
 - 20 Esta separación se comprende fácilmente. En Marx y Engels, como más tarde en Trotski y Parvus (y prácticamente a partir de abril de 1917 también en Lenin), la revolución permanente no designa sólo la radicalización de la revolución democrática como en el caso de los jacobinos, sino el paso de esta última revolución a la revolución socialista. En consecuencia, sólo concierne a los países en los que las fuerzas revolucionarias tienen una doble tarea histórica que cumplir. Es el caso de Alemania en 1848 según Marx y Engels y el de la Rusia zarista en el siglo XX, primero según Trotski y luego según Lenin. Cuando Marx habla en general de la revolución "social", es comprensible que se contente con hablar de la dictadura revolucionaria del proletariado.
 - 21 Marx Engels, **Correspondance**, t.III, Editions Sociales 1972, pp.76-81. Subrayado por Marx. M.E.W., t. XXVIII, pp. 507-508.
 - 22 Cf. mi artículo ya citado sobre "Las innovaciones de Engels". El problema recobrará toda su actualidad en el curso de la revolución rusa y no es un azar si Trotski (y Parvus) reintroducen el concepto de revolución permanente a partir de 1905.
 - 23 **K. Marx, La Queston Juive, París, Aubier, p.81. M.E.W., t.I, p.357.**
 - 24 K.Marx E.Engels, **La Sainte Famille**. Editions Sociales, p. 150. En italiano, M.E.O.C., tIV, p. 137.
 - 25 Fernando Claudia Marx, **Engels et la révolution de 1848**, traducción francesa París, Maspero, 1980, p.56. Cf. también las notas y comentarios de Gerard Boch a su edición de la Vie de K.Marx de Franz Mehring, París, Apio, 1984.
 - 26 En la **Introducción** se encuentra la idea de que por tratarse de un país atrasado en relación a los otros países europeos, Alemania procederá a una revolución radical mediante la cual superará a todos los otros países. Como se ve, es una idea con un hermoso porvenir.
 - 27 C.Marx F.Engels, **Le manifesté du Parti Coniunista**, París, Editions Sociales, 1972, p.119. Trotski y luego Lenin terminarán por pensar de una manera bastante parecida el destino histórico de Rusia.
 - 28 **El manifiesto, op.cit., p.217. F.Engels l'incipi del comiunismo, M.E.O.C., tVI, p.370.**
 - 29 Marx Engels, **Oeuvres choisies en trois volumes, op.cit.:** vol.III, p. 175. En alemán, M.E.W., T.21, **P.21.**
 - 30 Esta profundización y esta radicalización de la democracia han sido teorizadas bajo el nombre de "democracia revolucionaria" por Arthur Rosenberg en su último libro publicado en 1938 **Demokratie und Sozialismus, Zur politischen Geschichte der letzten 150 Jahre**, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt a.M., 1962.
 - 31 Los trotskistas que tienden a conjugar estrechamente el concepto de revolución permanente y el de democracia ponen el acento sobre el concepto de **transición** de la democracia en socialismo que se encuentra en algunos textos del maestro.
 - 32 Edouard Bernstein. **Les pré-supposés du socialisme**, París, Le Seuil, 1974, segundo capítulo, "Le marxisme et la dialectique hegelienne". segunda parte, "Marxisme et blanquisme", p.58 y ss.
 - 33 Engels, "El programa de los emigrados: blanquistas de la Comuna", publicado el 26 de junio de 1874 en el **Volksstaat** y retomado luego en la recopilación de artículos de Engels titulada: **Internationales aus dem Volksstaat**. Traducción francesa en Marx Engels **Oeuvres choisies en trois volumes**, op.cit. vol.2, p.399 y ss. En alemán, M.E.W., t.XVIII, p.528.
 - 34 Engels, Prefacio del 3 de enero de 1894 a la recopilación de artículos titulada: **Internationales aus dem Volksstaat**. M.E.W., t.22, p.416-418.
 - 35 Cf. Jacques Grandjón, **El coniunismo, op.cit.**
 - 36 Sobre esta "Asociación mundial de comunistas revolucionarios" y sobre su programa cf. M.E.W., t.7, p.553 y M.E.O.C., t.X, p.617.
 - 37 M.E.W., t.7, p.312; M.E.O.C., t.X, p.378.

- 38 M.E.W., 1.8, p.597 y ss.; M.E.O.C., t.X, p.626 y ss.
- 39 C. Marx, **Revélation sur le procédé communiste à Cologne**, Prólogo, en C. Marx, **Oeuvres, Politiques I, op.cit.** p. 587. En italiano, M.E.O.C., t.XI, p.415, Preliminari.
- 40 Carta de Marx. Engels, I lamey a Adam, Barthlemy, Vidil del 9 de octubre de 1850, Marx Engels, **Correspondance, op.cit.** t.2, p.83.
- 41 Se encuentra el prefacio de Marx y Engels y el Avis **au peuple** de Blanqui en M.E.W, t.7, p.568 y en M.E.O.C., t.X, p.551.
- 42 **Correspondance, op.cit.** t. VI, p.371.
- 43 Carta de Marx a Engels del 19 de junio de 1861, **Correspondance, op.cit.** t. VI, p.342. En alemán, M.E.W., t.XXX, p. 176.
- 44 Engels, **La cuestión del logement**, París, Editions sociales, 1976, p.95-96. En alemán, M.E.W., t.XVIII, p.266,
- 45 El artículo "El programa de los emigrados blanquistas de la Comuna" ya citado, se publica el 26 de junio de 1874 en **Volksstaat**.
- 46 En Marx, **La guerre civile en France**, op.cit. Prefacio de Engels a la edición alemana de 1891, p.299; M.E.W., 1.17, p.623. El subrayado me pertenece (J.T.)
- 47 Gramsci, **Cahiers de prison**. cuadernos 10, 11, 12, 13. París. Editions Gallimard. 1978, p.379; **Quaderni del Caivere**, Edizione V. Genatana, p. 1581.
- 48 **Id.**-iu, p.379; **Quatlrni**, p. 1582.
- 49 Se puede radicalizar la tesis y decir que la idea comunista es intrínsecamente ilusoria, en el siglo XIX como en el siglo XX. Es una tesis que debe examinarse seriamente. No obstante, a partir de esta idea quizás intrínsecamente ilusoria, millones de seres humanos han hecho la historia de nuestro siglo, bien o mal. Así también la idea antifascista fue manipulada cínicamente por Stalin, como lo sostiene Frúifois l'uret. pero el compromiso de los militantes comunistas en esta lucha modela la historia del período entre las dos guerras y el de la segunda guerra mundial.
- 50 Según Engels, después de la caída de la revolución de 1848, comienza en Europa un período de "revolución desde arriba". Este concepto no carece de relación con el concepto gramsciano de "revolución pasiva". Cf sobre este punto mi comunicación: "**L'Etat et la Révolution de Lénine** et la face cachée de la pensée politique marx-engelsienne" a publicarse en las Actas del Coloquio Internacional **Lénine e il novecento**. Urbino, 13-15 de enero de 1994.
- 53 **Callicrs**, op.cit. p.364; **Quaderni**, op.cit., p. 1566-67.
- 52 Cf. Jacques Texier. "**Les innovations d'Engels**", **Actuel Marx** n 17, primer semestre de 1995, P.U.F.

MARX, CRISTOBAL COLON Y LA REVOLUCION DE OCTUBRE

Domenico LOSURDO

I. Materialismo histórico y análisis de las revoluciones

CUANDO SE HACE EL BALANCE HISTÓRICO de la presencia de Marx en nuestro siglo, a menudo se utiliza la pareja de conceptos marxismo oriental/marxismo occidental, o bien la pareja marxismo del siglo XX/marxismo original (que habría que recuperar para el futuro). El resultado es el mismo: a través de una línea de demarcación espacial o temporal, la historia real de la influencia del gran pensador revolucionario (cuya escena es, en primer lugar, Oriente y el siglo XX) se opone a su significación "auténtica". Este enfoque destruye inmediatamente lo esencial de la enseñanza de Marx y Engels, que insistieron constantemente en el hecho de que la teoría revolucionaria se desarrolla gracias a la confrontación con el movimiento histórico real, y que no han dudado en reconocer la deuda, aunque sólo fuera teórica, que contrajeron con la experiencia, por cierto breve y contradictoria, de la Comuna de París. Hoy, por el contrario, son varias décadas de un periodo histórico especialmente intenso, que va desde la revolución de Octubre a las revoluciones china, cubana, etc., las que deberían reducirse al rango de un simple equívoco, sin significación ni importancia con respecto a la "auténtica" teoría revolucionaria, ¡que fue consignada de una vez para siempre en textos a los que habría sólo que redescubrir y analizar otra vez! Y sin embargo, *el Manifiesto del partido comunista* ironiza ácidamente sobre "tal o cual reformador del mundo" que pretende oponer su doctrina de salvación a la historia profana, al "movimiento histórico que se desarrolla bajo nuestros ojos"¹. Puede ser útil recordar el análisis desarrollado por Engels respecto a la tendencia fundamental del socialismo utópico: en el fondo, éste parece encarnarse en la figura del profeta que enuncia y hasta predica verdades intemporales sobre cuya base pretende salvar la humanidad de los errores, contradicciones, luchas y dolores en los que está sumida. En esta perspectiva, el desarrollo histórico real aparece como el fruto de la ignorancia de la verdad salvadora que el profeta ha justamente revelado; tanto que si éste hubiera aparecido algunos siglos antes, la humanidad habría escapado a siglos de errores y sufrimientos (MEW, XIX, 191-2). También hoy se asiste a prédicas de este tipo. Los que las pronuncian son esos intelectuales utopistas para los que la lección del *Capital* y de los textos sagrados, si hubiera sido escudriñada en su autenticidad por fin revelada y comprendida, habría ahorrado a la humanidad, no siglos como en el ejemplo de Engels, sino décadas de historia y sufrimientos. Y así una teoría que se define como

materialista e histórica se transforma en una verdad sapiencial intemporal que se debería preservar de toda contaminación mundana y material.

Es a la vez posible y necesario adoptar un enfoque totalmente diferente que no separe el juicio que se formula sobre los dos grandes pensadores revolucionarios y la historia de su extraordinaria suerte. Se trata de partir de la revolución que los ha reivindicado. ¿La revolución de Octubre fué un fracaso? No cabe ninguna duda de que sus objetivos perseguidos y proclamados no han sido alcanzados. Basta con pensar en Lenin y en los dirigentes de la Internacional Comunista, que ven ya dibujarse la república soviética mundial con, en último análisis, la desaparición de las clases, de los Estados, de las naciones, del mercado, de las religiones. No sólo nunca se ha estado cerca de tal objetivo, sino que jamás se ha caminado, jamás se ha logrado caminar en esa dirección. ¿Estamos en presencia, entonces, de un fracaso evidente y total? En realidad, el desfase entre los programas y los resultados es propio de toda revolución. Los jacobinos franceses no realizaron o restauraron la *polis* antigua; los revolucionarios americanos no produjeron la sociedad de pequeños agricultores y pequeños productores, sin polarización de la riqueza y la pobreza, sin ejército permanente ni poder central fuerte; los puritanos ingleses no revivieron la sociedad bíblica que habían transfigurado míticamente. La historia de Cristóbal Colón, que parte en busca de las Indias, pero descubre América, es una metáfora que puede servir para comprender la dialéctica objetiva de los procesos revolucionarios. Justamente Marx y Engels subrayan este punto; en su análisis de la revolución francesa o inglesa, no parten de la conciencia subjetiva de sus protagonistas o de la de los ideólogos que las han deseado o preparado ideológicamente, sino de la investigación de las contradicciones objetivas que las estimularon y sobre las características reales del continente político-social descubierto o iluminado por las conmociones producidas; los dos teóricos del materialismo histórico subrayan el desfase entre el proyecto subjetivo y el resultado objetivo y explican las razones y la necesidad de la existencia de ese desfase. ¿Por qué deberíamos proceder de otra manera respecto a la revolución de Octubre? Los que, al evaluarla, se limitan a confrontarla al programa socialista y comunista de Marx y Engels, tal como se presentaba en la conciencia de los dirigentes bolcheviques, ignoran o destruyen la lección de materialismo histórico que nos proporcionaron los autores a los que, sin embargo, reivindican. La metodología elaborada por Marx y Engels debe también aplicarse a la revolución que se inspiró en su teoría.

2. Revolución de Octubre y caída del antiguo régimen

Considerando como suficientemente conocido el tejido de contradicciones objetivas que se encuentran en los comienzos de la revolución bolchevique de Octubre, veamos cuáles son las principales novedades a las que dio origen. En un primer momento la destrucción definitiva del antiguo régimen, que no quería morir: a la caída de los Romanof le sigue, un año después la de los Hohenzollern (y de las dinastías menores que reinaban en los distintos Länder del Imperio de Guillermo) y la de los Habsburgo; el peso político y social ejercido en los distintos países occidentales, entre ellos Inglaterra, por la aristocracia terrateniente que hasta entonces posee un monopolio o una hegemonía en la Cámara Alta, se destruye o replantea de manera drástica. Las conmociones revolucionarias de la Rusia de 1917

representan también una etapa importante para el advenimiento del sufragio universal que, antes de ese año, no había triunfado ni en Francia (donde se excluye a las mujeres), ni, aún menos, en Inglaterra o Estados Unidos, donde perdura la restricción censataria y racial de los derechos políticos. En fin, en lo que respecta a los "derechos sociales y económicos", Hayek observa que su teorización y sus progresos parciales en Occidente se deben a la influencia, que considera nefasta, de la "revolución marxista rusa".

Pero esta revolución marca el viraje de una época, sobre todo por el llamado lanzado a los esclavos de las colonias para que rompan sus cadenas, ya que se encuentran no sólo privados de sus derechos, sino también utilizados como fuerza de trabajo forzada, o como carne de cañón durante la lucha que opuso a las grandes potencias imperialistas a partir de 1914. No es por azar que la Rusia bolchevique fue denunciada como extranjera a la "humanidad blanca" y como parte integrante de la "totalidad de las poblaciones de color de la tierra" o de la "marea creciente de los pueblos de color" por una amplia corriente que cuenta entre sus filas autores como el alemán Oswald Spengler y el americano Lothrop Stoddard (que adquirió una rápida notoriedad internacional y recibió los elogios de dos presidentes de los Estados Unidos).

La opresión colonial está acompañada por una actitud de arrogancia y de desprecio hacia lo que el presidente americano Herbert Clark Hoover el conjunto del Occidente liberal llaman tranquilamente las "razas inferiores". Algimodetalles son mucho más significativos que las masacres. En los territorios sustraídos a la China, sepuede verdelantede losclubesojardines exclusivos, carteles que prohíben laentradaa los "perrosy los chinos". En la India, todavía en 1919, después de la masacre de Armitisar ("una masacre de gentes inofensivas que no tenían siquiera la posibilidad de buscar una protección contra el asalto despiadado" de las tropas), el gobierno inglés no se limita a "flagelaciones públicas": "La medida más degradante fue la que obligaba a cada indio, cuando pasaba frente a cierta callejuela de la ciudad en la que había sido agredida durante los motines una médica misionera, la señorita Sherwood, a 'caminar en cuatro patas'. La humillación producida por deber arrastrarse en cuatro patas para volver a su casa o para salir - numerosas personas vivían en la callejuela- no podía ser ni olvidada ni perdonada..."². En el corazón mismo del mundo capitalista, los Estados Unidos, las "razas inferiores" están privadas no sólo de sus derechos políticos, sino a menudo incluso de sus derechos civiles más elementales: sometidos al apartheid y a relaciones de trabajosemiserviles, los negros a menudo son víctimasdepogromsyde linchamientos. Se entiende, entonces, la atención que prestan al llamado lanzado por los bolcheviques, esos "renegados" de la raza blanca, según la definición de Stoddard citado más arriba, quien estaba aterrado por el hecho de que ciertas consignas penetraran incluso en las "regiones negras de los Estados Unidos".

El fascismo-nazismo se presenta como un movimiento de reacción, y de reacción extrema a este llamado. No es por casualidad que triunfa, con modalidades diferentes en tres países, que habiendo llegado tardíamente al banquete colonial, ven frustradas sus ambiciones y se sienten directamente amenazados por el auge anticolonialista. Es así como Japón busca su "espacio vital" en China; Italia en Etiopía, Albania y otras partes; Alemania en Europa oriental y los Balcanes. En la víspera del comienzo oficial de la segunda guerra mundial, antes de la agresión a Polonia y a la URSS, Hitler desmembra Checoslovaquia y declara de manera

explícita que Bohemia-Moravia es un "protectorado" del Tercer Reich. No sólo se reivindica explícitamente el lenguaje las instituciones de la tradición colonial, sino que se amplía su aplicación al ámbito de Europa oriental. El fascismo-nazismo, decidido a rechazar el movimiento de emancipación de los esclavos de las colonias, pone de moda y radicaliza la distinción entre razas "superiores" e "inferiores" propia de la tradición colonial. De la raza superior, "nórdica", "aria" u "occidental", los ideólogos nazis o filonazis, excluyen a los negros, los judíos y a los que Hitler define varias veces como los "indígenas" de Europa oriental (el carácter especialmente cruel y bárbaro de la invasión del este europeo se explica por hecho de que fue programada desde el comienzo como una guerra colonial, al interior de la cual, como lo explica Cari Sclunitt, las normas tradicionales *ádjus publicum europeum* no tienen más valor). Se comprende bien el desarrollo, en el curso de la lucha contra el fascismo y el nazismo, de una resistencia que abarca un arco extremadamente amplio de países, europeos y extraeuropeos (como Francia, Grecia, Yugoslavia, Albania, Checoslovaquia, URSS, China) y de los cuales un gran número, fuera o dentro de Europa, se encuentran o se encontraron en condiciones de países colonizados enteramente; y también se comprende muy bien que sobre esta resistencia se injerta inmediatamente un poderoso movimiento de emancipación de los pueblos coloniales, que se desarrollará durante varias décadas. La emancipación de las "razas inferiores" en la metrópolis capitalista se desarrolla de la misma manera: en Estados Unidos en los años 60 y 70 de este siglo se eliminan las últimas normas que excluyen a los negros de sus derechos políticos y que determinan la segregación racial, o que condenan penalmente los matrimonios y las relaciones sexuales mixtas que amenazan la pureza y la supremacía de la raza blanca.

Se podría decir entonces, que el nuevo continente descubierto por la revolución de Octubre es el hombre como tal, fuera de toda discriminación de raza, riqueza o sexo, el individuo universal, que se considera también como titular de derechos económicos y sociales. Esta conclusión sin duda dejará estupefactos a todos los que están habituados a ver en el individualismo un sinónimo de la tradición liberal. Y sin embargo, la historia de los países en los que la tradición liberal se enraizó con más fuerza, se vincula de manera inextricable con la historia de la institución de la esclavitud: uno de los primeros actos de política internacional de la Inglaterra liberal después de la Revolución Gloriosa de 1688-89, consiste, junto con la paz de Utrecht, en arrancar a España el Asiento, el monopolio de la trata de negros. También es notorio que la esclavitud de los negros sólo se abolió en los Estados Unidos en 1865, y que incluso después de esa fecha, los negros estuvieron largo tiempo sometidos a formas de servidumbre y de semiservidumbre. Las duras cláusulas de exclusión que caracterizan la tradición liberal e impiden la emergencia del individuo universal, son cuestionadas por la ola revolucionaria jacobino-bolchevique. ¿Quién expresa mejor el "individualismo", el jacobino negro Toussaint Louverture, quien tomando en serio la declaración de los derechos humanos, dirige la revolución de los esclavos de Santo Domingo ("ningún hombre, así haya nacido rojo, negro o blanco, puede ser propiedad de su semejante") o Napoléon Bonaparte (cuyo golpe de Estado, al menos en una primera etapa, fue saludado y apoyado por los medios liberales franceses) que trata de reintroducir la esclavitud ("yo estoy por los blancos, porque soy blanco; no tengo otra razón, pero ésta es la buena")? ¿Lenin lanzando un llamado a los "esclavos de las colonias" a romper sus cadenas, o Mili y sus discípulos en Inglaterra o Francia que teorizan la "obediencia absoluta" de las razas

llamadas "menores"?

Querer reducir la época que comenzó con la revolución de Octubre a un período de crisis de la democracia significa volver a considerar los pueblos colonizados, los negros que viven en las metrópolis capitalistas, las mujeres, todos los excluidos de la tradición liberal, como una *cantidad despreciable*. Hablar en estos términos significa querer re-colonizar la historia, cuya descolonización, además, nunca fue completa.

3. *El nuevo continente político-social y sus inciertas fronteras*

¿Pero el individuo universal -en el marco de una sociedad capitalista reformada- agota la totalidad del nuevo continente político-social descubierto por la revolución de Octubre? ¿Después de haber cont ribuido de manera decisiva a cambiar la faz del mundo, los proyectos de comunismo y de socialismo están llamados al mismo fin que el ideal de la *polis* caro a los jacobinos? Se debe tomar atentamente en consideración una conclusión de este tipo. En 1969, el historiador y sociólogo Lawrence Stone observaba que en Europa oriental el régimen totalitario estaba destinado a periclitarse a causa de su implícita carga modernizadora y al gran impulso que daba al sistema escolar y educativo. La apertura de las puertas de la instrucción a las masas populares antes excluidas, y la satisfacción, hasta cierto punto, de las necesidades elementales inmediatas, estimularon la formación de una sociedad civil que no podía tolerar más la capa de plomo política que la oprimía. De acuerdo a esta hipótesis, se puede decir que en Europa oriental se desarrolló una dialéctica análoga a la que en Francia desembocó en Termidor. Una vez agotada la función histórica de la liquidación del antiguo régimen a nivel nacional o mundial, sería la realidad misma salida a la luz gracias al jacobinismo y al bolchevismo, la que barrería, como algo superfino y molesto el terror y el totalitarismo.

Sin embargo, esa hipótesis no parece convincente. Hay que señalar que estamos en presencia de un proceso histórico que está lejos de haber concluido. Los resultados consecutivos a la revolución de Octubre están hoy seriamente cuestionados. Por cierto, la restauración del antiguo régimen no es nunca total, y es probable que las pretensiones a tal o cual trono adelantadas por los descendientes de los Habsburgo, Savoya y otras dinastías estén destinadas al fracaso. En otros terrenos, el proceso de restauración se muestra bastante más amenazante. Esto se confirma, en primer lugar, por la explícita rehabilitación del colonialismo que se desarrolla actualmente. El *New-York Times* se regocija desde el título de un artículo del célebre historiador liberal-conservador Paul Johnson: "Por fin vuelve el colonialismo, ya era hora". Popper pide a Occidente que imponga su "*pax civilitatis*" con una serie de guerras como la guerra del Golfo, contra los países que "nosotros hemos liberado (...) demasiado rápida y demasiado simplemente": fue como "abandonar a sí misma una guardería infantil". Como en los tiempos de Kipling, los pueblos del Tercer Mundo vuelven a ser considerados como pueblos semi-niños semi-demonios. Y en la medida en que se revelan como rebeldes y demonios, el Occidente tiene el derecho y el deber, según el filósofo liberal ascendido al grado de agregado cultural del estado mayor "occidental", de lanzar contra ellos una cruzada y una guerra santa en nombre de la civilización y la paz. No es un azar si la caída de la URSS coincidió con la guerra del Golfo, una guerra

-lo reconocen ahora incluso sus campeones- desencadenada por "todas las potencias industriales" firmemente decididas a mantener el petróleo a bajo precio, "poniendo término a la hipótesis de otra crisis petrolera que hubiera frenado el impulso expansivo del capitalismo occidental" (E. Scallari en *la Repubblica* del 26-27 de enero de 1992); una guerra en la que los Estados Unidos no vacilaron en "exterminar a iraquíes fugitivos y desarmados" (G. Bocea en *la Repubblica* del 6 de febrero de 1992). Los grandes órganos de la prensa internacional pueden incluso informar, sin que eso suscite la indignación, sobre los bombardeos americanos de tal o cual capital del Medio Oriente o del Sur del planeta, decididos en función de las encuestas de opinión y las elecciones. La destrucción o la muerte infligida a los bárbaros como "spot" publicitario: ¿esa invención hubiera causado alegría a Goebbels! Y menos escándalo suscitan las revelaciones relativas a los estudios hechos por el estado mayor americano sobre el eventual uso de bombas atómicas contra Irak (mientras parece que armas nuevas y misteriosas han sido experimentadas, con consecuencias que se hacen sentir sobre los mismos soldados americanos).

Por otro lado, en una revista cercana al Departamento de Estado (*Foreign Affairs*), Samuel P. Huntington interpreta las relaciones internacionales de hoy como un conflicto entre "skin-countries", es decir entre entidades definidas en última instancia por el color de la piel. Por lo tanto, no hay más lugar para el individualismo. La actual regresión está también confirmada por la desaparición, aunque lucra formal, de los derechos económicos y sociales. Se comprende mejor, entonces, el enorme éxito que tienen en los Estados Unidos los libros que demuestran "científicamente" la inferioridad de los negros y de su cociente intelectual en relación a los blancos. El desmantelamiento del Estado social y la presentación de la "cuestión social" como un simple problema de mantenimiento del orden público que debe ser afrontado por medio de la policía y las cárceles, todo esto está acompañado necesariamente por una "racialización" y una transformación en fracasados de todos los que, a pesar del desarrollo prodigioso de las fuer/as productivas, están condenados a la miseria y la marginalización. Si en los Estados Unidos, son en primer lugar los negros los que se encuentran en la mira, en Italia, Gianfranco Miglio se agota tratando de demostrar los efectos devastadores e irremediables que el calor provoca en los "parásitos del Sur", tanto en Italia como en el resto del planeta.

El nuevo continente político-social corre el riesgo, pues, a ser tragado por la marea contrarrevolucionaria, antes de que sea completamente descubierto y conquistado. Razón de más para interrogarse sobre su configuración real.

4. "Despotismo asiático" y totalitarismo

Hasta ahora casi no habíamos hablado de los desarrollos internos del nuevo país nacido de la revolución de Octubre de 1917. ¿Cómo definir el régimen que terminó imponiéndose en la Unión Soviética? A veces se contesta el interrogante con 'simple expresión de "despotismo asiático" u oriental. Esa tesis ignora ampliamente toda la fuerza emancipadora desplegada por la revolución bolchevique y por las otras revoluciones de inspiración comunista', olvida descaradamente el hecho de que numerosos países del Tercer Mundo pudieron sacudir el despotismo oriental,

o el que les era impuesto por Occidente, sólo gracias a la ola revolucionaria que se levantó a partir de la revolución rusa; no tiene en cuenta el hecho de que uno de los críticos más lúcidos e implacables del arcaísmo asiático es justamente Lenin, que en cambio pone en evidencia el apoyo reiterado que prestan las grandes potencias a los regímenes políticos que quieren conservar ese arcaísmo. (Todavía hoy, ¿con quién puede contar la monarquía Saudita para sobrevivir?) Aún si nos reducimos exclusivamente al desarrollo intentado de la Unión Soviética, hemos visto como Lawrence Stone subraya el efecto modernizador del régimen comunista. En lo que respecta al período estalinista, el horror constituye sólo un lado de la moneda. El otro puede resumirse mediante algunas cifras y datos proporcionados por autores que nadie cuestiona; "el quinto plan quinquenal de educación representa un esfuerzo organizado para combatir el analfabetismo"; iniciativas posteriores de formación desarrollan "toda una nueva generación de obreros especializados, de técnicos y de administradores técnicamente preparados". Entre 1927-28 y 1932-33, la población de la universidad y de los institutos superiores pasa de 160.000 a 470.000 alumnos; el porcentaje de estudiantes de origen obrero pasa de un cuarto a la mitad. "Se fundan nuevas ciudades y viejas ciudades son reconstruidas"; la aparición de nuevos complejos industriales gigantescos está acompañada por una gran movilidad vertical que consiste en "el ascenso a niveles superiores de la escala social de ciudadanos hábiles y ambiciosos de origen obrero o campesino"⁴. Durante esos mismos años, como consecuencia también de una represión feroz y ejercida a gran escala, "decenas de millares de stajanovistas se convirtieron en jefes de talleres" y se puede verificar el mismo tipo de movilidad vertical gigantesca en las fuerzas armadas⁵. No se comprende nada del período estalinista si no se tiene en cuenta la mezcla de barbarie -un enorme gulag- progresos exaltantes y promoción social que lo caracteriza. Se trata de una mezcla que es muy difícil subsumir de manera unívoca bajo la única categoría de despotismo asiático 11 oriental.

Pero esta tesis comete sobre todo la equivocación de aislar la historia de la Unión Soviética de su contexto internacional. Mucho más que a la tradición asiática que lo precede, el terror estalinista refleja el totalitarismo que comienza a desarrollarse a nivel mundial, a partir del estallido de la segunda guerra de Treinta años, cuando se atribuye al Estado, incluso en los países liberales, "una fuerza 'legítima' sobre la vida, la muerte y la libertad" (Weber). Para demostrarlo están allí la movilización total, los tribunales militares, los pelotones de ejecución, las masacres. Hay que reflexionar especialmente sobre esta última práctica a la cual recurrió ampliamente el estado mayor de la Italia liberal y que borra el principio de responsabilidad individual. Lo que pasa en los Estados Unidos es instructivo a este respecto. Luego de Pearl Harbor, F. D. Roosevelt hace deportar a campos de concentración a los ciudadanos americanos de origen japonés (incluso mujeres y niños), no como consecuencia de un delito, sino en tanto que sospechosos a causa del grupo étnico al que pertenecen (asistimos de nuevo a la desaparición del principio de responsabilidad individual, desaparición que es uno de los elementos constitutivos del totalitarismo). *Y en 1950 se aprueba la ley Mac Curran que autoriza la construcción de seis campos de concentración en diferentes zonas del país, destinados a recibir los prisioneros políticos. Entre los promotores de esta ley figuran algunos diputados que llegarán a la celebridad como presidentes de los Estados Unidos: ¡Kennedy, Nixon y Johnson! El fenómeno de la personalización del poder puede igualmente considerarse en una perspectiva comparada. F.D. Roosevelt accede a la presidencia*

luego de la gran crisis y de inmediato se le otorgan amplios poderes; es elegido para cuatro mandatos sucesivos (pero muere al comienzo del cuarto). Nacido en el curso de una guerra que impone una movilización total y una militarización de la población, incluso en los países de sólida tradición liberal o que gozan situación geográfica relativamente segura (protegidos por el mar o el océano) el régimen soviético está obligado a afrontar una situación de excepción permanente. Si consideramos el período que va desde octubre de 1917 a 1953 (año de la muerte de Stalin), comprobamos que está caracterizado por, al menos, cuatro o cinco guerras y dos revoluciones. Al Oeste, a la agresión de la Alemania de Guillermo II (basta la paz de Brest-Litovsk) le siguen las que fueron provocadas primero por la Entente, luego por la Alemania hitleriana y al fin por una guerra fría punteada de conflictos locales y que arriesga en todo momento transformarse en una guerra caliente, que no sólo tomaría grandes proporciones, sino que implicaría el uso de la bomba atómica. Al este, vemos el Japón (que no se retiró de Siberia hasta 1922 y de Sakhalin hasta 1925) invadir Manchuria y proceder a un despliegue militar que amenaza las fronteras de la URSS, la que estaba empeñada en conflictos fronterizos en gran escala desde 1938 y 1939, antes del comienzo oficial de la segunda guerra mundial. Además, se trata de guerras totales, tanto porque no son precedidas por una declaración de guerra (tanto la Entente como el Tercer Reich proceden así) como porque están ligadas a la guerra civil y a la intención declarada por los invasores de derrocar el régimen existente; la campaña hitleriana apunta de manera explícita a la exterminación de los *Untermenschen* orientales. Hay que agregar a las guerras las revoluciones, es decir, además de Octubre de 1917, esa revolución por arriba que constituye la colectivización y la industrialización del campo desarrolladas a partir de 1929. La dictadura de Lenin y la de Stalin que tiene características de excepción permanente, corresponden en lo esencial a las condiciones de la guerra total y del estado de excepción permanente que conoció la Unión Soviética (es decir, un país poco desarrollado y sin tradición liberal).

5. *"Capitalismo monopolista de Estado" y "socialismo real"*

¿Cuál es el contenido social del régimen que se impuso después de la revolución de Octubre? Hoy más que nunca, en la izquierda, se tiende a descalificarlo como "capitalismo monopolista de Estado". Dejemos de lado las dificultades propias de tal categoría -¿hasta qué punto es conciliable con la categoría de mercado capitalista?. Es más importante subrayar que la tesis en cuestión reduce a simples equívocos los gigantescos conflictos con los que el mundo capitalista en su conjunto trató de ahogar a la Unión Soviética. Si las decenas y centenares de millones de personas que creyeron comprometerse en la lucha por o contra el socialismo, si los distintos Estados, partidos y movimientos hubieran leído, por ejemplo a Rossana Rossanda u otros autores que se esfuerzan en demostrar que la revolución bolchevique no hizo más que abrir un nuevo capítulo de la historia del capitalismo, si hubieran leído esto, no se habría asistido a decenas de conflictos gigantescos. Una vez más, la figura del historiador o del filósofo (con el sentido marxista de la palabra) es reemplazada por la del profeta.

Por cierto, no es difícil mostrar todo lo que hay de no socialista en la URSS, incluso en el plano de las relaciones económicas y sociales, o, en nuestros días, en

los países que reivindican todavía el socialismo. Es necesario señalar, sin embargo, que ya en la concepción de Marx, el socialismo se presenta como algo híbrido, en el sentido de que a pesar de la conquista del poder político por una clase obrera decidida a realizar el comunismo, el "derecho burgués" continúa existiendo y regula la división y retribución del trabajo (MEW, XIX, 20-1). Incluso en condiciones especialmente favorables, hasta irreales, supuestas por la *Crítica del programa de Gotha* (colectivización inmediata de los medios de producción en los principales países capitalistas, al abrigo de toda presión exterior y de todo conflicto internacional), no hay lugar para la "pureza" del socialismo; y no es necesario siquiera agregar que la transición hacia lo nuevo es tanto más compleja y tortuosa cuando el país en el que tiene lugar es atrasado y el contexto internacional en el que esta transición opera es desfavorable y dramático. Los mismos Lenin y Mao subrayan que en la URSS y en China la transición conlleva la permanencia de elementos no sólo capitalistas sino incluso precapitalistas. Asombrarse significa no haber comprendido la diferencia entre revolución socialista y revolución burguesa. Esta, subraya Lenin "nace del feudalismo", en el sentido en que, incluso antes de la conquista del poder por la burguesía, "dentro del antiguo régimen se crean progresivamente nuevas organizaciones económicas que transforman gradualmente todos los aspectos de la sociedad feudal". Tanto que la burguesía victoriosa "sólo tiene ante ella una tarea: romper, rechazar, destruir todas las cadenas de la antigua sociedad" para estimular posteriormente "el desarrollo del capitalismo". Por el contrario, la revolución socialista se encuentra en "una situación completamente distinta": "no hereda (nuevas) relaciones sociales ya maduras" y no puede entonces plantearse el problema del pasaje "de las viejas relaciones capitalistas a las relaciones socialistas" sin haber conquistado antes la victoria política. Hay que prestar atención a la fecha (marzo de 1918) de esta importante reflexión del dirigente bolchevique; Octubre tuvo lugar pocos meses antes, y las esperanzas de una propagación del incendio revolucionario en Occidente y en los países capitalistas más desarrollados están todavía muy vivas. Sin embargo, Lenin subraya las particularidades y las dificultades de la revolución socialista, llamada a introducir nuevas relaciones sociales, difícil y progresivamente en un medio que le es totalmente extraño. Esto significa que durante todo un período histórico, cuya duración no es en ese momento clara, coexisten formas de propiedad y de economía totalmente heterogéneas. Si así son las cosas, se comprende hasta qué punto es escolástica y dogmática la posición de los que creen poder leer la historia que comenzó en Octubre como un capítulo especial del capitalismo, y que se desvelan haciendo una lista de todo lo que en la Unión Soviética no era socialista. La letanía denigrante del capitalismo monopolista de Estado no es otra cosa que una tautología: la fase de transición es la fase de transición, y en consecuencia conlleva elementos capitalistas.

Por cierto, si se confronta el período histórico que comenzó con Octubre de 1917 y la definición de *com\mismo* <prQsz\{ceí\la *Ideología alemana* (tener la posibilidad "de cazara la mañana, pescara la tarde, ser pastorai anocheceer, dedicarse a la crítica después de la cena, a voluntad, sin ja l nás convertirse en cazador, pescador o crítico"⁶, (MEW, III, 33), entonces todo parece estar años luz no sólo del comunismo, sino también de la breve fase de transición socialista que debería conducir al comunismo, y que, entonces, debería de alguna manera contener ya en ella esas relaciones sociales totalmente nuevas que está llamada a realizar. Pero entonces se realiza una utilización no crítica de la utopía en el sentido en que ella reduce, por efecto de

contraste, el presente y lo realmente posible a una mera masa informe y privada de todo valor.

Una vez más, un enfoque materialista de los problemas que examinamos implica, no el rechazo de la historia real a partir de una definición enfática y sacralizada del socialismo y del comunismo, sino más bien un interrogante sobre las condiciones y la constelación históricas concretas que han estimulado o hecho posible esa definición enfática del régimen social esperado. Aquí Engels puede ayudarnos, cuando observa, al hacer el balance de las revoluciones inglesa y francesa: "Para que estas conquistas de la burguesía, que estaban maduras y listas para la cosecha, puedan asegurarse, fue necesario que la revolución superara en mucho su finalidad... Parecería que esta fuera una de las leyes de la evolución de la sociedad burguesa."⁷ No hay ninguna razón para no aplicar a la revolución que ellos inspiraron la metodología materialista que Marx y Engels han elaborado. En el fondo, toda revolución tiende a presentarse como la última, incluso como la solución de todas las contradicciones y, en consecuencia, como el fin de la historia. En este contexto debemos reubicar la utopía de la extinción del Estado, de la religión, del mercado, de toda forma de división del trabajo. Pero una cosa es subrayar el desfase entre la conciencia subjetiva de los protagonistas de la resolución y el sistema social que produjeron, y otra es reducir ese nuevo sistema social o ese comienzo del nuevo sistema social al sistema capitalista preexistente. Una cosa es subrayar la diferencia que separa la sociedad producida por la revolución francesa y el terror jacobino de *la polis*. y otra es afirmar la identificación de la sociedad posrevolucionaria con el antiguo régimen.

El recurso a la categoría de capitalismo de Estado parece tener como meta más el negar que el explicar el proceso histórico concreto, en la medida en que las realidades políticas más diversas y los conflictos más ásperos son aplastados y borrados en una noche donde todos los gatos son pardos. En la historia moderna, la superación de la concepción patrimonial del Estado (susceptible de ser transmitido como herencia y parcelado según la voluntad del propietario, como cualquier otra propiedad privada) representa un viraje. ¿Pero qué deberíamos decir de un pensador que, basándose en la permanencia e incluso el refuerzo del Estado en la edad moderna y en el hecho de que el individuo continúa sometido a un aparato de poder que lo domina, formulara la tesis de que nada nuevo ocurre bajo el sol, con el crepúsculo de la sociedad feudal y de la concepción patrimonial del Estado?. En realidad, ese crepúsculo implica enormes transformaciones; y si, por un lado, evoca el espectro de Leviatán (haciendo emerger el nuevo peligro de un poder político dotado de una fuerza y una capacidad de control desconocida hasta entonces), por el otro constituye el presupuesto de la afirmación de la figura moderna del individuo y del hombre titular de derechos y deseoso de hacer valer su propia voluntad en la determinación de la realidad política. Si uno quiere quedarse en el punto de vista místico del *nihil siib solé novi*, conviene internarse en una búsqueda de las transformaciones, los nuevos peligros (una nueva expansión del Leviatán) y las nuevas posibilidades de emancipación que contiene la aparición de un supuesto capitalismo monopolista de Estado; incluso si debiera dejar intactas las relaciones de poder en el seno de la fábrica, la superación de la propiedad privada de los medios de producción hace más difícil, para la burguesía, su reproducción como clase social, tanto más cuando pesa sobre ella la amenaza de un poder político al cual se le ha reconocido a partir de ahora, el derecho y el deber de controlar los medios de producción.

6. "Justificacionismo", enfoque ideológico y análisis histórico concreto

Es absurdo querer deducir *a priori* del *Manifiesto del partido comunista* el horror del gulag (operación cara a la ideología dominante). Pero la actitud de una izquierda que, al suscribir así al balance chatamente maniqueo del siglo XX, se limita a afirmar la inocencia de Marx y Engels (¡y la suya propia!) no sólo es absurda, sino cobarde. Esta manera de proceder no tiene en cuenta los momentos fuertes de la tradición liberal. En 1787, en vísperas de la ratificación de la nueva constitución federal, Hamilton explica que la imitación del poder y la instauración del gobierno de las leyes pudieron realizarse en dos países insulares, que el mar protegía de la amenaza de las potencias rivales y competidoras. Si el proyecto de Unión debía fracasar, y si sobre sus minas debía emerger el sistema de Estados análogo al que existe sobre el continente europeo, también en América aparecerían los fenómenos del ejército permanente, de un poder central fuerte e incluso del absolutismo (*El Federalista*, 118). Se puede reprochar a este autor liberal el silencio respecto a ciertas cláusulas segregacionistas constitutivas de la libertad americana desde su inicio (la protección legal contra el poder arbitrario no abarca a los negros ni a los indígenas), pero por cierto no se encuentra en él la abstracción ideológica que caracteriza a los liberales contemporáneos. Confrontar de manera simplista los Estados Unidos y Rusia como lo hacen éstos, significaría, desde el punto de vista de Hamilton, que se ha perdido el sentido de la realidad histórica y geopolítica concreta; pero a sus ojos sería pura locura ideológica comparar la república de América del Norte, bien protegida del otro lado del Atlántico, con la URSS amenazada por la guerra civil o por la intervención militar exterior.

Detengámonos ahora en los análisis de Adam Smith. En las *Lecciones de jurisprudencia* observa que la esclavitud pudo ser suprimida más fácilmente bajo un "gobierno despótico" que bajo un "gobierno libre", en el que "todas las leyes están hechas por sus amos (los de los esclavos), que no dejarán pasar ninguna medida que les sean perjudiciales". Efectivamente, la esclavitud será abolida varias decenas de años más tarde, después de una guerra sangrienta y de una dictadura militar impuesta por la Unión a los Estados secesionistas y esclavistas. Al considerar Europa oriental, Smith realiza una consideración similar respecto a la servidumbre de la gleba, cuya supresión parecería también presuponer una intervención "despótica" del poder político central, contra los barones que a menudo esgrimían consignas liberales, pero que, de todas maneras, al controlar los organismos representativos "libres", podían bloquear todo proyecto de emancipación de los campesinos. Todo esto nos hace pensar en la historia del "socialismo real". El realismo de Smith hace problemática la frontera entre libertad y opresión. ¿Quién representa la causa de la libertad en los Estados Unidos de 1861 a 1865? ¿Es Lincoln, que deroga el *Habeas Corpus*, impone la conscripción obligatoria y que responde a la gran rebelión provocada por esta medida haciendo marchar sobre Nueva York un cuerpo de ejército que aplasta la sublevación por el terror? ¿O bien son los Estados del Sur, renútiéndose a Locke, y en nombre del derecho al autogobierno y al mantenimiento de su propia identidad cultural y nacional, rechazan por opresiva la pretensión del gobierno central de intervenir en esta forma especial de la propiedad privada que es la esclavitud?

Considerando tanto la esclavitud en sentido propio como la servidumbre de la

gleba, las *Lecciones de jurisprudencia* enuncian una conclusión extraordinaria: "La libertad del hombre libre es la causa de la gran opresión de los esclavos. Y como éstos constituyen la mayor parte de la población, cualquiera dotado de humanidad, no deseará la libertad en un país donde esa institución se haya establecido." ¡Qué escándalo, a los ojos de la apologética liberal de hoy, esta preferencia, expresada aquí indirectamente, por el gobierno "despótico", el único que puede eliminar la institución de la esclavitud y la servidumbre de la gleba! La historia que comenzó en Octubre de 1917 no puede ser juzgada haciendo abstracción de los dramáticos conflictos internacionales e internos de la época. Daré sólo dos ejemplos. En las regiones asiáticas, los proyectos de emancipación de la mujer propuestos por la joven Unión Soviética debieron afrontar la violencia salvaje de los clanes feudales decididos a perpetuar por todos los medios una condición femenina de tipo servil o semiservil. He aquí una situación histórica concreta y determinada en la que la libertad de la mujer presupone una mano de hierro que se impone a una sociedad civil atrasada. Sepuededarotro ejemplo: la revolución de Octubre provoca en Rusia un brote de agitación antisemita que se traduce en pogroms sangrientos. Para combatir esta agitación, el nuevo poder soviético emprende una campaña de propaganda (Lenin pronuncia un discurso grabado en disco para poder llegar a los millones de analfabetos), pero, al mismo tiempo, promulga leyes muy severas, hasta terroristas. Una vez más, al menos durante los primeros años del nuevo régimen, la libertad e incluso la sobrevivencia de los judíos está garantizada por una mano de hierro que controla la sociedad civil.

Todo esto puede tener aires de "justificacionismo", incluso a los ojos de cierta izquierda. Pero a este respecto, es interesante ver la actitud tomada por Marx frente a la revolución francesa. De los textos de Marx se puede extraer una contra-historia de la Inglaterra liberal, que el sofista de Talmon se obstina todavía hoy en oponer de manera maniquea a la Francia revolucionaria y jacobina. De hecho, Inglaterra es, en cambio, el país donde continúan existiendo, a mediados del siglo XIX, las formas esclavistas del trabajo (MEW, XXIII, 763), y en la que la clase dirigente conduce en Irlanda una política despiadada y terrorista "inaudita en Europa" y que sólo encuentra su equivalente entre los "mongoles" (MEW, XVI, 552). El mismo Gladstone, gloria de la Inglaterra liberal, es el protagonista del "terrorismo policial" que golpea la sección irlandesa de la Internacional (MEW, XVIII, 136). Por otra parte, las páginas de Marx consagradas a precisar el marco histórico concreto en el que se ejerce el Terror jacobino (Vendée, intervención de los ejércitos contrarrevolucionarios, etc.) es bien conocido. Y es inútil recordar el desprecio que el gran pensador revolucionario, siguiendo a Hegel, alimenta y expresa por las almas bien intencionadas. ¿Estamos en presencia de una actitud "justificacionista"? El "justificacionismo" es la deducción mecánica y total de un comportamiento político a partir de un contexto histórico determinado (contradicciones objetivas y brutalidad del adversario); es la negación del momento de la elección entre las distintas alternativas existentes, y en consecuencia, la de la responsabilidad subjetiva. Después de haber analizado el marco histórico real, Marx subraya que el Terror nace también del desfase entre el proyecto político de los jacobinos y la situación histórica dada. Prosiguiendo la utopía fantástica de la reconstitución de la *polis* antigua, Robespierre y los otros se lanzan en una empresa quijotesca, que cree poder eliminar por la violencia todo lo que no corresponde a su modelo o utopía, pero que finalmente renace de las relaciones económicas y sociales modernas, muy

diferentes a las de la *polis* antigua, a la que aspiraban apasionadamente. En este sentido, existe en el Terror, con respecto a la situación objetiva un exceso de violencia y la actitud crítica y la condena de Marx es clara y terminante: subraya muchas veces las debilidades, las ilusiones, los espejismos de la ideología de los jacobinos que no es el simple producto de la locura individual, sino que reenvía a un contexto histórico más amplio. Justamente porque tema conciencia del marco objetivo, Marx pudo identificar la debilidad del proyecto jacobino con una precisión y un radicalismo ignorado por la explicación moralista, que se limita a denunciar a Robespierre o a Saint-Just como fieras sedientas de sangre.

Aunque aplicado a una situación histórica evidentemente diferente, este enfoque es también fecundo para el análisis de la dialéctica que se desarrolló a partir de la revolución de Octubre. No se trata de eliminar el momento de la opción, sino de situarlo en un contexto histórico concreto y dramáticamente concreto, y no en un espacio privado de resistencias, conflictos y contradicciones. Y cuando uno se encuentra confrontado a opciones equivocadas o trágicas que liquidaron las alternativas reales, es necesario interrogarse sobre la ideología que inspiró y condicionó esas opciones. ¿Esta ideología acertó o alargó inútilmente el estado de excepción? ¿Y de qué manera lo enfrentó?

7. Relectura del siglo XX, relectura del comunismo, relectura de Marx y Engels

Pero hacer intervenir la conciencia subjetiva de los protagonistas de la revolución de Octubre y de los dirigentes del Estado que la continuaron, significa poner en discusión la teoría misma de Marx y Engels. A la luz de este criterio metodológico, tratemos de hacer un balance del "socialismo real", comenzando por la segunda revolución, la que une en un solo período histórico ininterrumpido el estado de excepción de 1917 y el de la segunda guerra mundial. ¿Era necesaria la revolución comenzada en 1929? Stalin no tenía ninguna duda porque consideraba inevitable una nueva agresión del mundo capitalista. Es una opinión ampliamente compartida durante esos años; cuando Gramsci es condenado por el Tribunal especial, denuncia los preparativos de guerra del fascismo; por otro lado, el mariscal francés Foch, inmediatamente después de la firma del tratado de Versalles, declara: "Esto no es la paz, es un armisticio de veinte años"⁸. También hay que señalar que renombrados historiadores americanos al abrigo de toda sospecha, reconocen hoy que la Unión Soviética sólo pudo afrontar la prueba de la agresión hitleriana gracias a la colectivización de la agricultura y a la industrialización realizadas con anterioridad. Entonces, hay que interrogarse sobre las modalidades de esta segunda revolución más que sobre la decisión de desencadenarla. No se trata sólo de que fue impuesta desde arriba. Hay que examinar la ideología que la engendra y la acompaña; a los ojos de un buen número de bolcheviques, la relación entre la ciudad y el campo se presenta como una relación entre Europa y Asia, y entre la civilización y la barbarie (la civilización, que coincide tradicionalmente con la ciudad capitalista, es identificada, después de Octubre, con la ciudad socialista). Incluso antes de su ejecución, la industrialización forzada del campo fue comparada con el proceso de acumulación originario del capitalismo por un economista cercano a la oposición trotskista, Preobrazenskij, quien parece incluso señalar, como condición para el

desarrollo de la industria socialista, la "explotación" de una especie de "colonia" dentro de la URSS, una colonia poblada por minorías nacionales apegadas a su religión y a su "oscurantismo". Nacida en Moscú, la segunda revolución se presenta como una especie de guerra colonial, con todos los horrores propios de este tipo de guerra. Es el momento en el que el universo concentracional adquiere enormes dimensiones y afecta, no sólo a clases sociales enteras, sino incluso a nacionalidades enteras.

No cabe ninguna duda que ese horror pone seriamente en cuestión la responsabilidad de los dirigentes soviéticos. Pero éste, aunque esencial, es sólo un aspecto de la realidad. Justo después de la revolución de Octubre, Rosa Luxemburgo ironiza sobre las aspiraciones nacionales de los "pueblos sin historia", "cadáveres pútridos que emergen de sus tumbas seculares"¹. La primera fórmula es una cita de Engels, que la emplea en artículos publicados en la *Nene Rheini.sc.he Zeitung*, dirigida por Marx. Los dos grandes pensadores revolucionarios no supieron pensar hasta el fin la cuestión nacional; es fácil descubrir en ellos huellas de una visión del colonialismo como exportación de la civilización, que es propia del liberalismo de esa época; hay que llevar esa civilización, incluso por medio de métodos expeditivos y entes, a las regiones habitadas por pueblos atrasados o "sin historia".

La tragedia de Camboya, país que salía de una brillante lucha de liberación nacional, contribuyó al descrédito de la imagen misma del socialismo. Radicalizando aún más las tendencias nacidas en el curso de la revolución cultural china, Pol Pot llega a querer construir una sociedad comunista sin mercado ni moneda; la empresa conduce a una horrible masacre. Pero una vez más, sería erróneo responsabilizar exclusivamente a los dirigentes khemers rojos. Tienen detrás de sí una larga tradición. Baste pensar en lo que se llamó el "comunismo de guerra", que sucede inmediatamente a la revolución de Octubre. En un texto de 1921, Lenin formula una autocrítica parcial. Reconoce que en este asunto, no hay que cuestionar sólo los "problemas urgentes de carácter militar", sino también "el error que consiste en querer pasar directamente a una producción y a una distribución sobre bases comunistas. Decidimos que los campesinos nos proveerían el pan necesario gracias al sistema de requisiciones, y que, por nuestra parte, nosotros lo distribuiríamos a los establecimientos y a las fábricas, obteniendo así una producción y una distribución de carácter comunista". Al publicar en 1952 los *problemas económicos del socialismo*, Stalin polemiza con "ciertos cantaradas" quienes "afirman que el partido actuó de manera equivocada al mantener el mercado luego de haber tomado el poder y nacionalizado los medios de producción de nuestro país. Estiman que el partido habría debido eliminar el mercado". Los que exigen esta eliminación son los partidarios de una ortodoxia "marxista" que preconiza un comunismo míticamente transfigurado.

Por fin, la patente contradicción entre una filosofía de la historia que proclama como finalidad la extinción del Estado y de toda forma de poder político, y la realidad de un Partido-Estado que ejerce el poder de manera terrorista, jugó un papel importante en el derrumbe que se produjo en Europa oriental. Entre estos dos aspectos, por cierto existe una relación de contradicción, pero también una secreta complicidad. ¿Qué sentido tendría internarse laboriosamente en el proceso de construcción de un estado socialista de derecho, si el Estado como tal está destinado a extinguirse? No es un azar si, justo después de la resolución de Octubre, representantes socialistas revolucionarios proclaman que "la idea de constitución

es una idea burguesa"; sobre estas bases, es imposible pasar del estado de excepción a una normalidad constitucional que está condenada de antemano por ser "burguesa"; y el mismo estado de excepción no puede ser reglamentado de ninguna manera. Este es un resultado que paradoja Intente Marx y Engels habían previsto, ya que al insistir sobre la extinción del Estado, o sobre su extinción "en el sentido político actual" (las dos fórmulas no son para nada equivalentes, y esta oscilación es testimonio de una perplejidad interior), al menos en una ocasión observan que, llevado al extremo, el antiautoritarismo, al hacer imposible toda decisión según las reglas generales, basada en el consenso y el control democrático, de hecho termina por favorecer el ejercicio de un poder arbitrario por una pequeña minoría: el llamado antiautoritarismo se transforma así en "comunismo de cuartel" (MEW, XVIII, 425). La espera mesiánica de la extinción del Estado también jugó un papel nefasto en otro nivel. Una sociedad socialista no puede ser pensada sin un sector más o menos vasto de servicios y de economía estatal (pública, socializada o controlada por el Estado) cuyo funcionamiento se convierte, entonces, en decisivo. La solución de ese problema puede ser confiada a la mitología anarquista del advenimiento del "hombre nuevo" que se identifica espontáneamente con la colectividad, sin que jamás emerjan contradicciones y conflictos entre lo privado y lo público; o bien entre dos individuos o dos grupos sociales (es claro que aquí se trata de la secularización de la "gracia" religiosa que hace superflua la ley); o bien la solución puede buscarse en un sistema de reglas de estímulos (materiales y morales) y de controles que aseguren la transparencia, la eficacia y la productividad del sector, así como la competencia profesional y la honestidad de sus empleados. Pero todo esto se hace difícil, o imposible, por una fenomenología del poder (anarquista) que identifica el lugar de la dominación y la opresión, exclusivamente en el Estado, en el poder central, en la norma general. De esta manera, tal como la describe Marx, se produjo una inversión de la dialéctica de la sociedad capitalista; en el "socialismo real", a la anarquía en la fábrica correspondía el terror contra la sociedad civil, un terror que se hacía cada vez más intolerable a medida que desaparecían las razones del estado de excepción, y que la filosofía de la historia que prometía el advenimiento del comunismo, la desaparición del Estado, de las identidades nacionales, del mercado, etc., se volvía cada vez menos creíble.

Como conclusión, podemos decir que los tres motivos de la crisis del "socialismo real" que hemos examinado, no sólo remiten a las grandes responsabilidades subjetivas de los dirigentes comunistas, sino también a tres graves debilidades teóricas de Marx y Engels. Existe entre ellas una estrecha relación. En los tres casos la utopía acrítica de una sociedad sin conflictos produjo un suplemento de violencia estatal y de opresión nacional. Detengámonos en este último punto. La espera de una superación inmediata de las fronteras y de las identidades nacionales, inmediatamente después de la caída del capitalismo, se transformó con el tiempo en una ideología chauvinista. Pensemos en especial en la teorización de Brézhnev sobre la soberanía limitada de los países integrantes de una comunidad socialista internacional que desde ese momento había fusionado sus elementos singulares en una sola entidad. Consideremos un instante los momentos de crisis y descrédito más graves del "socialismo real": 1948 (ruptura de la URSS con Yugoslavia); 1956 (invasión de Hungría); 1968 (invasión de Checoslovaquia), 1981 (ley marcial en Polonia para prevenir una posible intervención "fraternal" de la URSS y frenar un movimiento de oposición ampliamente apoyado, incluso porque invoca el senti-

miento de identidad nacional pisoteado por el Hermano Mayor). Estas crisis tienen en común la centralidad de la cuestión nacional. No es por casualidad que la disolución del campo socialista comenzó en la periferia del imperio, en países que no soportaban más, desde hacía tiempo, la limitación de la soberanía que se les imponía; también en el interior de la URSS, antes del oscuro "golpe de Estado" de agosto de 1991, el empuje decisivo para la caída final vino de la agitación en los países bálticos, en los que el socialismo había sido "exportado" en 1939-1940; en un sentido, la cuestión nacional que había contribuido considerablemente a la victoria de la revolución de Octubre (a la que las nacionalidades oprimidas por la autocracia zarista y gran-rusa contribuyeron ampliamente), marcó también la conclusión de un ciclo histórico que se había abierto con ella.

Las dicotomías que oponen el marxismo originario y occidental como el único auténtico y digno de atención, al marxismo oriental del siglo XX, revelan toda su inconsistencia. Más que en Marx y Engels, encontramos en Lenin una comprensión más precisa y profunda de la cuestión nacional como elemento constitutivo esencial de la cuestión democrática (el principio de la autodeterminación es la democracia aplicada a las relaciones internacionales). Después de la catástrofe húngara, Mao (*Sobre los diez grandes informes*) acusa a la URSS de haber deteriorado, con su política de industrialización forzada, tanto las relaciones con los campesinos como con las minorías nacionales. Luego de la caída de la URSS, Fidel Castro señaló: "Nosotros, los socialistas, hemos cometido un error al subestimar la fuerza del nacionalismo y de la religión" (la religión es, o puede ser, un elemento constitutivo de la identidad nacional, como es el caso del catolicismo en Polonia). Se comprende que los representantes del Tercer Mundo sean los que subrayaron la importancia de la cuestión nacional, incluso en las condiciones del socialismo (ellos fueron las víctimas del pseudo-universalismo o "internacionalismo" de las grandes potencias coloniales). Esto también vale para los hombres de Estado que estaban alejados del movimiento comunista, aún cuando tenían, al menos en su inicio, una gran simpatía por Octubre de 1917 y sus resultados. Después de la invasión soviética de Hungría, Nehru señala: "Los acontecimientos de 1956 demuestran que el comunismo, si es impuesto desde el exterior, no puede durar. Quiero decir que si el comunismo va contra el sentimiento nacional difuso, no será aceptado" ". Por el contrario, el marxismo occidental se mostró más bien sordo a esta cuestión, incluso si, evidentemente, existen excepciones (en primer lugar Gramsci, que supo hacer suya la lección de Lenin).

Hay que reprochar a los dirigentes y hombres de Estado comunistas, no su infidelidad, sino su excesiva fidelidad a Marx y a Engels; al afrontar la cuestión nacional y campesina. Stalin (y con mayor razón Trotski) fue más "marxista" que "leninista"; en el plano teórico, su error más grave no fue el de haber dejado para las calendas griegas la extinción del Estado y del mercado, sino de no haber sabido cuestionar verdaderamente esta visión utópica de la sociedad poscapitalista. Esta forma no supo bloquear, ya veces contribuyó a estimular, la dialéctica nefasta, según la cual, durante el "socialismo real", la ortodoxia "marxista" se transforma en un voluntarismo que contiene una carga de violencia obsesiva e inútil. Porsuadhesió'. dogmática a una utopía acrítica, los adeptos de la teoría de una vuelta a Marx presentan como un remedio para el hundimiento que se produjo en el Este lo mismo que constituyó una de sus causas decisivas. De donde, también, el etiquetamiento expeditivo en subcapítulos de la historia del capitalismo de las tentativas de

construcción, por cierto confusas y de finales imprevisibles, de una sociedad poscapitalista todavía actual en países como Cuba, China, Corea, Vietnam.

No cabe ninguna duda que para comprender la realidad contemporánea del capitalismo, hay que referirse no a Lenin o a Mao, sino a Marx. Es a él al que hay que recurrir para comprender la realidad de los crecientes costos sociales de la apropiación privada del desarrollo de las fuerzas productivas. Los brillantes análisis del *Capital* sobre la intensificación del trabajo y de la explotación producida por el desarrollo tecnológico capitalista nos hablan del presente, de un Occidente capitalista que ha triunfado incluso en Europa oriental, y que hace sentir fieramente su peso en los países que todavía reivindican el socialismo. Durante todo un período histórico, el análisis marxista será el espejo crítico, no sólo del capitalismo propiamente dicho sino también de lo que existe inevitablemente de capitalismo en toda transición hacia una sociedad diferente. Pero partir de eso para liquidar como carente de significado la lústoria real que comenzó en Octubre de 1917, es cometer un doble error: en primer lugar, se reduce la totalidad de las contradicciones del sistema capitalista mundial a la del capital y el trabajo; lo que significa embellecer el sistema, al que también pertenece la opresión de los países más débiles (sobre todo si son ricos en materias primas), la tendencia a ahogar por cualquier medio todo proyecto, cualquiera sea, de sociedad poscapitalista; así como la rivalidad por la hegemonía entre las grandes potencias. En segundo lugar, al borrar así la lústoria real, se confunden los tiempos de la investigación científica y los tiempos de la acción política, la larga duración de un modo de producción y las etapas concretas, que existen en un contexto histórico concreto, de una política de emancipación. Pensar realmente el socialismo o el comunismo significa pensar la revolución de Octubre y la historia real del siglo XX, y repensar también a Marx y a Engels; sin este examen crítico, no es posible reactualizar la carga emancipadora de su teoría.

- 1 M.E.W., IV, 474-475; trad. francesa, Marx, Engels, **Manifesté du parti coniuiniste**, París, Editions Sociales, 1972, bilingüe, p.69.
- 2 Cf.M.Brecher, Nebru. **A polifical Biograpliy (1959)**.
- 3 Citado por F. Gauthier, **Trioniplie et moi t du droit naturel en Révolution**, París, PUF, 1992, p.282.
- 4 R.C.Tucker, **Stalin in power. Tlie Révolution from aliove, 1928-1941**, Nueva York-Londres, Norton, 1990, pp.201, 102y324.
- 5 R.Medvedev, **Lo stalinismo. Origini storia consegiien/.e**, tr.it. Milán, Mondadori, 1977, p.404.
- 6 M.E.W. III, 33; trad.frane., Marx Engels, **L'idéolog/e Allemaiide**, París, Editions sociales, 1968, p.63.
- 7 M.E.W., XXII, 301; trad. IVanc., F.Engels, **Socialismo utopique et socialisnie scientítique**, Editions Sociales, París, 1962, p.36
- 8 Citado por H.Kissinger, **Diptoniacy**, Nueva York, Simón & Schuster, 1994, p.250.
- 9 Citado por R. Rosdolsky, **Fried ricli Engels und das Proble.ni der "gescliiclitlosen Vtilker"**, en *Areliiv für Sozialgcscliichte*, IV Bd., 1964, p.143, nota.
- 10 M. Brecher, **Nelini. A Política] Iliogr.ipliy**, trad. it., p.47.

***LA MUNDIAUZACION
DEL CAPITALISMO***

EL DESAFIO DE LA MUNDIALIZACION

Samir AMIN

La mundialización, coartada del capitalismo salvaje

EL DISCURSO DOMINANTE convierte la mundialización en una "coerción absoluta", en una "ley ineludible", contra la que nada puede hacerse. Además, la mundialización tendría una sola modalidad: la que se nos propone en su nombre. Todas las otras serían, forzosamente, utopías.

Sin embargo, la historia nos enseña exactamente lo contrario. La historia no se rige por el despliegue infalible de las "leyes de la economía pura" como imaginan los ideólogos del sistema. Es el producto de las reacciones sociales a las tendencias expresadas por esas leyes, que a su vez definen las relaciones sociales concretas en el marco en el que esas leyes operan. Este rechazo organizado, coherente y eficaz de la sumisión unilateral y total a las exigencias de estas pretendidas leyes, modela la historia verdadera tanto como la lógica "pura" de la acumulación capitalista. Estas leyes gobiernan las posibilidades y las formas de expansión que se despliegan en los marcos en los que imponen la organización.

Sin duda, los desafíos a los que hoy están confrontados los pueblos son distintos a los de ayer. Hay cosas nuevas. Pero esta novedad resulta del conjunto de las transformaciones que han afectado las relaciones sociales y las relaciones internacionales. Estas relaciones se construyeron luego de la segunda guerra mundial sobre la base de la derrota del fascismo. El Occidente esta derrota había creado una correlación de fuerzas mucho más favorable a las clases obreras que la que había existido en toda la historia anterior. Esta nueva correlación es la clave que permite comprender el compromiso histórico capital /trabajo del Estado socialdemócrata. La victoria de la Unión Soviética y la revolución china habían creado también condiciones que estimularon el desarrollo, y obligaron al capital a ajustarse al compromiso histórico socialdemócrata. El debate sobre la naturaleza social de ese desarrollo -socialista o no- y sus contradicciones internas, que están a la base de su derrumbe, no deben hacer olvidar este efecto estimulante de la competencia política Oeste/Este, simultáneamente, el auge de los movimientos de liberación en el Tercer Mundo -la liquidación del colonialismo- y la capacidad de los regímenes surgidos de sus victorias para movilizar en su provecho los conflictos Oeste/ Este, favorecieron el crecimiento de las economías del Sur, prodigioso en muchos de sus aspectos.

La expansión de la postguerra se produjo por el ajuste de las estrategias del capital a las condiciones sociales que le imponían las fuerzas democráticas y populares. Exactamente lo contrario de las políticas llamadas de ajuste de nuestra

época. Pero el período de la posguerra (1945-1990) es también el de la progresiva erosión de los equilibrios sobre los cuales descansaba el sistema. En efecto, por un lado es la época de la industrialización de las periferias y, por el otro, del progresivo desmantelamiento de los sistemas productivos nacionales autocentrados y centrales, y de su recomposición en tanto que elementos constitutivos de un sistema productivo mundial. Esta doble erosión es la nueva manifestación de la profundización de la mundialización que carcomió progresivamente la eficacia de las gestiones de modernización del Estado nacional. Al mismo tiempo aparecían nuevas dimensiones del problema, ya de entrada mundiales (el desafío del medio ambiente a escala planetaria). El sistema mundial entró entonces en una fase de crisis estructural a partir de 1968-1971, crisis de la que no ha salido un cuarto de siglo más tarde, que se expresa por el retorno masivo y tenaz de la desocupación en Occidente, el derrumbe de los regímenes del socialismo, graves involuciones en ciertas regiones del Tercer Mundo, generalmente acompañadas por un endeudamiento externo insostenible.

Así fueron recreadas las condiciones favorables para la aplicación de la lógica unilateral del capital. Hoy la mundialización es la coartada tras la que se esconde esta ofensiva del capital, que quiere aprovechar de las nuevas correlaciones de fuerza que le son más favorables para aniquilar las conquistas históricas de la clase obrera y los pueblos.

Lo que decimos aquí de la mundialización se aplica también al proyecto europeo, ya que se nos presenta este proyecto con una modalidad exclusiva, la de un "mercado común" privado de toda dimensión social progresista. En estas condiciones el proyecto también sirve de coartada para desmantelar el orden social producido por las democracias nacionales, sin sustituirle un compromiso capital/trabajo análogo a la escala europea.

La gestión capitalista de la crisis mundial

La crisis se expresa en el hecho de que las ganancias obtenidas de la producción no encuentran salidas suficientes en inversiones rentables financieramente, susceptibles de desarrollar las capacidades de producción. La gestión de la crisis consiste, entonces, en encontrar "otras salidas" a este excedente de capitales flotantes, para evitar su desvalorización masiva y brusca, como ocurrió en los años 30.

La mundialización exige que la gestión de la crisis actúe a este nivel. La liberalización de las transferencias internacionales de capitales, la adopción de tasas de cambio flotantes, altas tasas de interés, las políticas de déficit sistemáticos de la balanza de pagos americana, la deuda externa del Tercer Mundo, las privatizaciones, constituyen en su conjunto una política perfectamente racional que ofrece a estos capitales flotantes la salida de una fuga hacia adelante con inversiones financieras especulativas, apartando con esto el mayor peligro: el de una desvalorización masiva del excedente de capitales. Para hacerse una idea de la enorme magnitud de este excedente se podrían comparar dos cifras: la del comercio mundial, que es del orden de los 3000 millones de millones de dólares por año con la de los movimientos internacionales de capitales flotantes que es del orden de los 80 a 100.000 millones de millones, o sea, 30 veces más importante.

En este marco de gestión de la crisis las instituciones internacionales son

instrumentalizadasafm de que sirvan, especialmente, para controlar las relaciones Oeste/Sur y las nuevas relaciones Oeste/Este. Los programas de ajuste estructural impuestos en este marco no son en absoluto lo que su nombre sugiere. No se trata de transformar las estructuras para que permitan un nuevo desarrollo general y la expansión de los mercados. Sólo se trata de adaptaciones coyunturales sometidas a lógicas de gestión de la crisis a corto plazo, en especial a las exigencias de la garantía de rentabilidad financiera de los capitales excedentes.

Las exigencias de la gestión de la crisis están a la base de la "financiarización" del sistema. La protección prioritaria acordada a la rentabilidad de las inversiones financieras, aunque sea en detrimento de las inversiones productivas, agrava la desigualdad en el reparto de los ingresos a escala nacional y mundial y encierra en una espiral de estancamiento que hace difícil la salida de la crisis. Por el contrario, la salida implicaría la modificación de las reglas sociales que rigen el reparto de los ingresos, el consumo, las decisiones de inversión, la gestión financiera, es decir, un proyecto social distinto del que prevalece hoy en día.

Otras modalidades de la mundialización son necesarias y posibles

El capitalismo es un sistema mundial y la ofensiva del capitalismo salvaje también lo es. Por lo tanto, también debe serlo la respuesta, la solución del problema. Pero como el socialismo mundial -la única respuesta humana al desafío- no es para mañana, es esencial actuar desde hoy en un sentido que ayude a una evolución favorable a más largo plazo. Saber insertarse en los márgenes de acción posibles, por pequeños que sean, para reforzar las posibilidades de elección en el porvenir. Sin duda estas posibilidades son diferentes de un país a otro, pero se inscriben en una misma perspectiva, ya que las políticas del capital son, en definitiva, las mismas en el Norte y en el Sur. En todas partes producen desocupación, pobreza y exclusión, aunque la herencia histórica y la posición que se ocupa en la jerarquía mundial dan dimensiones más o menos dramáticas a la catástrofe social. Existe, entonces, una base objetiva sobre la cual puede y debe ser construido el internacionalismo de los pueblos frente al del capital.

Si el mundo no puede ser administrado como un "mercado mundial" no es posible negar ni rechazar el hecho de lo que representa la mundialización. Nunca es posible "remontar hacia atrás" el curso de la historia. Volver a los modelos de expansión de la posguerra implicaría regresiones económicas y de otro tipo insostenibles. Por esto las ideologías pasatistas que niegan el carácter irreversible de la evolución recorrida están necesariamente llamadas a funcionar como fascismos, es decir, de hecho, se someten a las exigencias de las nuevas condiciones impuestas por la mundialización, de las que pretenden liberarse. Estas ideologías se basan en el engaño y la mentira y por esto sólo pueden funcionar negando la democracia. Están obligadas a movilizar a las sociedades por falsos problemas -la emigración, la pureza étnica, la sumisión a leyes pretendidamente religiosas- y a instrumentalizar estos métodos para imponer sus dictaduras por el terror o la manipulación del chauvinismo.

El desafío de hoy es conciliar la interdependencia que implica la mundialización y las desigualdades de poder frente a esta mundialización que caracterizan como se dice ahora, los diferentes "interlocutores sociales" y los distintos "interlocutores

nacionales". Es necesario partir de esta evidencia banal: el mundo es a la vez, uno y diverso. Pero cuidado, la diversidad no es sólo -o principalmente- cultural. El acento que se pone en esta última relega a un segundo plano la diversidad mayor: la de las posiciones ocupadas por las jerarquías económicas del capitalismo mundial. Esta es la que debe encararse en primer lugar, y se manifiesta no sólo en las desigualdades entre los pueblos sino también en las desigualdades sociales internas. No habrá solución a la crisis mientras no se refuercen las posiciones de todos los "débiles" del sistema: los pueblos de las periferias, las clases sociales dominadas en todos los países de los centros y de las periferias. Dicho de otra manera: salir del "colonialismo global" y de los mitos liberales, rechazar los repliegues neofascistas ilusorios. Estos son los grandes principios a partir de los que se puede desarrollar una reflexión útil para la construcción de un contra-proyecto humanista, universalista y cuidadoso en el respeto a las diversidades (pero no a las desigualdades), un *proyecto democrático*.

La realización de ese proyecto implica la construcción de un sistema político mundial, no "al servicio" del mercado mundial, sino capaz de definir el marco de operación de éste último, así como el Estado nacional representó históricamente no el campo del despliegue del mercado nacional sino el marco social de este despliegue. Se trata de un sistema político mundial que tendría grandes responsabilidades en cada uno de los cuatro terrenos siguientes:

- I) La organización de un *desarme global* en los niveles apropiados, liberando a la humanidad de la amenaza de holocaustos nucleares o de otro tipo.
- II) La organización de un *acceso equitativo, cada vez menos desigual, a los recursos del planeta* y la creación de sistemas mundiales de decisión en este terreno, incluida una tarificación de recursos que imponga la reducción del despilfarro y el reparto del valor y de la renta adjudicados a estos recursos, esbozando así los elementos de un sistema fiscal mundial.
- III) *la negociación de relaciones económicas flexibles y abiertas, pero controladas entre las grandes regiones del mundo, -desigualmente desarrolladas, que reduzcan progresivamente los monopolios tecnológicos y financieros de los centros.*
- IV) La organización de negociaciones que permitan una *gestión correcta del conflicto dialéctico mundial/nacional en los campos de la comunicación, la cultura y la política*. Esta gestión implica la creación de instituciones políticas que permitan la representación de los intereses sociales que operan a escala mundial. En cierto modo, el esbozo de un "Parlamento Mundial" que supere el concepto de las instituciones inter-estatales vigentes hasta ahora.

Es muy obvio que los objetivos del proyecto humanista antes mencionado no son lo que está inmediatamente en juego en los conflictos actuales. No nos asombra y nos sorprendería mucho que no fuera así. La erosión del viejo sistema de la mundialización no preparaba su propia superación y sólo podía desembocar en lo inmediato en el caos. Las fuerzas dominantes inscriben su acción en este caos, y buscan sólo su beneficio a corto plazo con lo que agravan por eso mismo el caos. Las respuestas inmediatas de los pueblos a la degradación de sus condiciones no son tampoco necesariamente positivas: con la confusión, respuestas ilusorias como los repliegues fundamentalistas o chauvinistas, pueden movilizar fuerzas importantes. Nos toca *construir* en la teoría y en la práctica las condiciones de la respuesta

humanista al desafío. A falta de esto y hasta que podamos lograrlo, involuciones regresivas -y criminales- permanecen en el orden del día de lo posible.

CINCO TESIS SOBRE EL MARXISMO REALMENTE EXISTENTE

Fredric JAMESON

Primera tesis: Sobre la reflexividad histórica de la teoría

LOS "TOSMAKXISMOS" APARECEN EN ESOS MOMENTOS PRECISOS CUANDO EL CAPITALISMO SUFRE UNA METAMORFOSIS ESTRUCTURAL. EVIDENTEMENTE, BAJO EL TERMINO "POSINARXISMO" CONVIENE TAMBIÉN INCLUIR LAS DIFERENTES DECLARACIONES RESPECTO A LA EXTINCIÓN DEL MARXISMO, YA SEA COMO FORMA DE PENSAMIENTO, TIPO DE SOCIALISMO O MOVIMIENTO HISTÓRICO.

El marxismo es la "ciencia" del capitalismo, o, mejor aún, para problematizar los dos términos, es la ciencia de las contradicciones inherentes al capitalismo. Esto quiere decir, por un lado, que es incoherente celebrar la "muerte del marxismo" cuando se nos anuncia el triunfo definitivo del mercado y del capitalismo. En efecto, éste último parecería, más bien, presagiar un porvenir seguro para el marxismo, dejando de lado la cuestión de saber hasta qué punto este porvenir podría revelarse "definitivo". Señalemos al pasar, que la "crítica de la economía política" nunca pretendió ser una ciencia en el sentido en el que la misma "economía política" pretendía serlo. Sin hablar de las formas académicas de la economía como tales.

Por otro lado, las contradicciones del capitalismo no tienen la connotación de una inminente disolución interna del sistema. Son procesos relativamente regulares, regidos por leyes, y sujetos al menos *post festum* a una teorización apropiada. En cada momento de su existencia, el capitalismo se arriesga a saturar el espacio que controla con mercancías que está técnicamente en medida de producir (y esto, independientemente de la duración relativa de esas mercancías o la restricción de los ingresos de sus consumidores potenciales). Entonces, estamos frente a una crisis sistémica, a un fenómeno generahnentedesignado con la expresión "baja tendencia" de la tasa de ganancia" y que se repite periódicamente cada cincuenta o sesenta años. Es lo que se llama, con el nombre de su inventor, los ciclos de Kondratiev.

Sin embargo, el capitalismo no es simplemente un sistema o un modo de producción. En realidad, es el más flexible y el más adaptable de los modos de producción aparecidos a lo largo de la historia humana, y su propia dinámica lo lleva a superar esas crisis. Esto se produce por medio de dos estrategias fundamentales:

1. La primera es la expansión del sistema. Desde el punto de vista espacial cada nuevo centro del capitalismo (según Arrighi podemos distinguir el momento español-genovés, el relevo holandés, el imperio británico, la hegemonía norteamericana y más allá, como un verdadero signo de interrogación, la perspectiva de la

supremacía japonesa) es más amplio y englobante que sus precedentes, abriendo así territorios más vastos a la "mercadización", a los nuevos mercados y productos. Según una versión diferente del relato histórico, podemos identificar, de acuerdo a su emergencia en el curso de la revolución industrial del siglo XVIII, el momento *nacional* del capitalismo (vivido y teorizado, aunque de manera profética, por el mismo Marx); el momento del *imperialismo* en el que, al final del siglo XIX, los límites de los mercados nacionales fueron borrándose y se estableció un sistema colonial de dimensión mundial; por fin, en lo que se refiere a nuestra época, el capitalismo "*multinacional*". En efecto, luego de la Segunda Guerra Mundial, se desmanteló el viejo sistema imperialista. Ocupó su lugar un nuevo "sistema del mundo", dominado por las empresas multinacionales y en difícil equilibrio (después de la desaparición de la Unión Soviética) entre estos tres bloques geopolíticos: Europa, Estados Unidos y Japón, bloques que arrastran tras de sí un gran número de Estados satélites.

Este tercer momento, cuyas modalidades de aparición convulsivas sólo alcanzaron su forma acabada al fin de la guerra fría (y quizás ni eso!) es indudablemente, mucho más "global" que la edad precedente, la del imperialismo. Dispone, en especial, a través de la "desregulación" concomitante de vastas regiones, como la India o el Brasil, para no nombrar a los países de Europa del Este, de una extensión para la penetración del capital que no guarda ninguna proporción con los estadios anteriores del capitalismo. ¿Hay que considerar este momento como la realización definitiva del mercado mundial augurado por Marx y, por consiguiente, como el estadio final del capitalismo, estadio que comprende, entre otras cosas, la "mercadización universal de la fuerza del trabajo"? Es posible ponerlo en duda. Paralelamente, las dinámicas de clase internas al capitalismo "multinacional", rara vez encontraron el tiempo de desplazar plenamente, sobre todo en lo que respecta a las nuevas formas de organización del trabajo y de la lucha política ajustada de manera tal que pueda ser llevada a 1 a escala del mundo de los negocios transformado por el movimiento de "globalización".

2. Pero existe una segunda exigencia para superar las crisis sistémicas (o de Kondratiev): es la producción de tipos de mercancías radicalmente nuevos. Dicho de otra manera, el recurso a las innovaciones, incluso a las "revoluciones" en la tecnología. Ernest Mandel propuso la siguiente tipología: tecnología de la máquina de vapor para el momento del capitalismo nacional, electricidad y motor a combustión para el imperialismo, energía atómica y cibernética para nuestra época de postmodernidad, de capitalismo multinacional, de globalización. Está claro que estas tecnologías producen, a su vez, nuevos tipos de productos e instrumentos para abrir nuevos espacios mundiales, para "encoger" el globo y reorganizar el capitalismo a una nueva escala. En este sentido son correctas (y altamente reveladoras a nivel cultural) las descripciones del capitalismo avanzado en términos de información o de cibernética. Sin embargo, estas formulaciones deben ser rearticuladas con la dinámica económica que las apoya, dado que fácilmente tienden a autonomizarse en el plano retórico, intelectual e ideológico.

Si se admiten las grandes líneas de esta periodización del capital, se hace en seguida claro que los distintos "posmarxismos" (en especial el de Bernstein en 1898 y el posestructuralismo en los años ochenta) junto con la "crisis" o la "muerte" postuladas del marxismo, son precisamente contemporáneos de esos períodos de reestructuración y expansión prodigiosa del capitalismo. Esos momentos dan

también nacimiento a distintos proyectos teóricos de un marxismo todavía más moderno (y en nuestros días, posmoderno), capaz de teorizar las dimensiones nuevas e inesperadas en las que se interna el capitalismo, su objeto de estudio tradicional.

Segunda tesis: Sobre el socialismo o el presupuesto social

El socialismo como visión de libertad-libertad frente a la necesidad económica o material, libertad para (a *praxis* colectiva- está en la actualidad doblemente amenazado: al nivel de una "lucha discursiva" (Stuart Hall) comprometida en un debate con el thatcherismo mundial (o neoliberalismo), debate que trata de la naturaleza del sistema de mercado; y al nivel de una confrontación que pone en juego las inquietudes antiutópicas y los lamentos de cambio aún más profundos. Estos dos niveles se implican mutuamente en la medida en que la discusión respecto del mercado presupone una serie de consideraciones sobre la naturaleza humana, consideraciones que la visión antiutópica retoma acentuando sus aspectos apocalípticos y libidinosos.

El discurso dominante (que debe *distinguirse* de los conflictos ideológicos abiertos) se impone gracias al descrédito de las alternativas socialistas y a la evacuación de toda una serie de sus temáticas. Banalización, ingenuidad, interés material, "experiencia", miedo político, lecciones históricas: he aquí algunas de las "razones" conscientemente forjadas con la intención de deslegitimar las posibilidades sólidamente ancladas hasta ahora, como la nacionalización, la regulación, el déficit presupuestario, el keynesianismo, la planificación, la protección social, el proteccionismo nacional, y por fin, el mismo Estado-Providencia. Este, identificado ahora al socialismo, permite a la retórica del mercado obtener una doble victoria, a la vez sobre los centristas burgueses en el sentido americano (*liberáis*) y sobre la izquierda. Esta última está hoy obligada a defender el gobierno intervencionista y el principio del Estado-Providencia. Ahora bien, la herencia elaborada y compleja del marxismo respecto de la crítica a la socialdemocracia hace embarazosa la realización de esa tarea sin el auxilio de una concepción más clara de la historia en relación a la que parece disponer nuestra época. Especialmente, sería deseable llegar de nuevo a comprender cómo cambian las situaciones históricas, tanto como las respuestas políticas y estratégicas apropiadas a cada situación. Esta necesidad requiere, a su vez, dar la batalla en el famoso campo del "fin de la historia", campo que representa la no-historicidad fundamental de lo posmoderno en general.

Mientras tanto, las inquietudes asociadas a la utopía que provienen del temor de ver desaparecer -bajo el impacto de *una nueva* administración social o de un cambio radical del orden social- todo lo que ahora constituye nuestra identidad, nuestros hábitos y modos de gratificación libidinal, son ahora mucho más fácilmente movilizables que en otros momentos del pasado reciente. Evidentemente, la esperanza de cambio a la que se aferraban las masas pobres del período moderno fue reemplazada por el terror a la privación y por el miedo a una «proletarización» masiva que afecte a una gran parte del mundo de hoy y no sólo a las capas dominantes. Es necesario enfrentar esas inquietudes anti-utópicas, sin esquivarlas, sobre todo a través de una especie de diagnóstico cultural y una terapia, aceptando tal o cual aspecto de la discusión general sobre la cuestión del mercado.

Todos los argumentos sobre la naturaleza humana -la afirmación de que es buena y cooperativa o, por el contrario, mala y agresiva, y requiere su atenuación por el libre mercado, o su domesticación por el Leviatán- son "humanistas" e ideológicos (como nos lo enseñó Althusser), y deberían reemplazarse por una opción radical y un proyecto colectivo. Al mismo tiempo la izquierda debe defender con ardor el gobierno intervencionista y el Estado-Providencia, y atacar la retórica del mercado recordando la historia de los efectos destructivos del libre mercado (como lo teorizó Polanyi y la experiencia en Europa del Este lo demuestra).

Tercera tesis: Sobre la revolución, o, el presupuesto político

Ahora bien, estos argumentos presuponen, a su vez, que se tome claramente posición sobre el concepto de revolución, concepto indudablemente central en cualquier versión de la "unidad-de-la-teoría-y-de-la-práctica" marxista y cuyo carácter insostenible es la principal prueba de cargo del arsenal pro o anti marxista. Sin embargo, la defensa de ese concepto requiere un cierto número de aclaraciones preliminares. Por ejemplo, en lo que respecta al estallido de varias de nuestras queridas imágenes-íconos de las distintas revoluciones históricas, como la toma del Palacio de Invierno o el Juramento del *Jew de Pan me*. En especial, es necesario dejar a la iconología todo lo que sugiere que la revolución es un momento puntual más que un proceso elaborado y complejo.

La revolución no es un momento en el tiempo, sino que debe ser encarada como un proceso de ruptura con un sistema sincrónico en el que todos sus elementos se sostienen entre sí y mantienen relaciones mutuas. Ese sistema necesita absolutamente una transformación global y no una reforma fragmentaria. Dicho de otra manera, requiere la visión política de una alternativa social radical al orden sistémico existente. En el contexto de la actual lucha discursiva, esa visión puede ya ser considerada como existente o heredada sino que debe ser reinventada. El fundamentalismo religioso, por ejemplo el del Islam, que plantea una alternativa radical al consumismo y al modo de vida americano, surge cuando las alternativas tradicionales de la izquierda, en especial las grandes tradiciones del marxismo y del comunismo, repentinamente parecen no tener más vigencia.

Debemos imaginar la revolución como algo que es, a la vez, un proceso y la abolición de un sistema sincrónico; como un conjunto de objetivos cuya ejecución podría comenzar en ocasión de algún acontecimiento político puntual (por ejemplo, la transferencia electoral del poder político o el desmantelamiento de la autoridad colonial), pero que, en seguida, tomaría cada vez más formas populares de difusión y de radicalización. Los asaltos de nuevas reivindicaciones populares provenientes de las capas más desposeídas dentro de una población hasta ese momento limitada al silencio y a las privaciones, podrían radicalizar incluso un gobierno que se pregone de izquierda. Estas reivindicaciones podrían empujar a una transformación todavía más decisiva del Estado, polarizando así la nación (y en nuestros días, el mundo) según una vieja dicotomía en la que cada uno, lo quiera o no, debe tomar partido. En este caso se plantea necesariamente la cuestión de la violencia debido a esa inevitable polarización; es necesario recurrir a la violencia si el proceso no es una auténtica revolución social. Pero si lo es, la parte adversa -la derecha- recurrirá necesariamente a la violencia, y solamente en ese sentido, la violencia,

aunque indeseable, se convierte en la señal patente o el síntoma visible de que un verdadero proceso social-revolucionario está en curso.

Aquí el problema decisivo no es el de saber si el concepto de revolución es todavía viable; se refiere a la autonomía nacional. La cuestión es saber si es posible para cada segmento de los bloques económicos integrados que componen hoy el sistema mundial, separarse (desconectarse, para retomar el término de Samir Amin) y proseguir un tipo de desarrollo social diferente un proyecto colectivo radicalmente distinto.

Cuarta tesis: Sobre el comunismo, o, el presupuesto económico

El hundimiento de la Unión Soviética no se debió a la quiebra del comunismo sino más bien, a su éxito, siempre que se entienda este último como lo hace generalmente Occidente, en términos de estrategia de modernización. Porque a través de la vía de una modernización rápida, la Unión Soviética se disponía, incluso hace cincuenta años, a ganarle de mano a Occidente (una perspectiva generadora de inquietudes occidentales que hoy apenas se recuerda).

Conviene subrayar tres propuestas suplementarias respecto al hundimiento de la Unión Soviética. La primera es que la desintegración política y social interna, ligada al nepotismo y a la corrupción, se inserta en un proceso mucho más amplio y a escala mundial que en los años ochenta engloba el Occidente (reaganismo y thatcherismo) y los países árabes (lo que Hisham Sharabi llama "neopatriarcado") en una corrupción estructural que sería erróneo juzgar en términos morales. Esta corrupción proviene de la acumulación improductiva de riquezas por la flor y nata de las capas superiores de esas sociedades. Ahora está claro que este estancamiento está íntimamente ligado a lo que se designa con el nombre de capital financiero. También está claro, como lo demuestra Arrighi, que los distintos momentos del capital parecen desembocar en un estadio final en el que la producción se desvanece en especulación, en el que incluso el valor pierde su contenido para intercambiarse de manera mucho más abstracta (lo que no deja de tener consecuencias culturales).

En segundo lugar conviene subrayar que categorías como la eficacia, la productividad o la solvencia fiscal son esencialmente categorías comparativas. Esto significa que son operativas en un campo en el que varios fenómenos desiguales están en competencia: una técnica más eficaz y más productiva expulsa la maquinaria y el equipamiento material antiguos sólo cuando éstos entran en su campo de fuerza y, por lo tanto, se proponen o aceptan el desafío de rivalizar con la nueva técnica. Pero también aquí tienen su lugar las cuestiones planteadas por Robert Kurz en su libro sobre el hundimiento de la modernización: la producción del valor debe distinguirse de la evaluación comparativa de la productividad como tal, en el sentido en que estaría más bien ligada al proceso de modernización. Sin embargo, tenemos un gran interés en distinguir este proceso de modernización y la posmodernización o informatización; nos interesa distinguirlo del de las industrias cibernéticas en las que la producción de valor es hoy teóricamente problemática. Un valor más grande en términos cuantitativos podría muy bien producirse mediante la antigua tecnología, mucho más intensiva en trabajo. Tal concepción del valor es significativa sólo en el contexto de un proyecto de modernización aislado y semiautónomo, perspectiva *que* no está en condiciones de

atraer capitales e inversiones del mercado mundial.

Esto nos conduce al tercer punto. No hay que decir que la Unión Soviética era ineficaz, sino más bien que se volvió ineficaz y se derribó cuando trató de integrarse en el sistema mundial, pasando del estadio de la modernización al estadio posmoderno. Es decir pasando de un sistema capitalista que funcionaba a una tasa de productividad incomparablemente más elevada que todo lo que se encontraba en su propia esfera. Se podría afirmar que la Unión Soviética y sus satélites, empujados por incentivos *culturales* (consumismo, nuevas tecnologías de la información, etc.) se debilitaron por una competencia deliberada en términos tecnológico-militares (la deuda formaba parte de este dispositivo) y por las formas intensificadas de coexistencia comercial. Hasta ese momento aislados en su propia zona ciclónica como si estuvieran bajo una cúpula geodésica ideológica y socioeconómica, comenzaron imprudentemente a abrir el compartimiento estanco, sin tener la escafandra de cosmonauta, lo que tuvo el efecto de someterlos a ellos y sus instituciones a las presiones infinitamente más intensas, características del mundo exterior.

Se podría imaginar un resultado comparable al que la presión abrupta de la onda expansiva provocó en las estructuras frágiles que se encontraban cerca de la primera bomba atómica; o a lo que el peso monstruoso y deformante de la presión del agua en el fondo del mar provoca en los organismos sin protección, formados para respirar el aire atmosférico. En efecto, este resultado confirma la advertencia premonitoria de Wailerstein según la cual el bloque soviético, a pesar de su importancia no constituía un sistema alternativo al capitalismo, sino sólo un espacio antisistémico o una zona en su seno. Evidentemente, esta zona acaba de desaparecer, dejando en pie sólo algunos bolsones en los que los distintos experimentos socialistas pueden todavía continuar, como sobre todo, en Cuba.

*Quinta tesis: Sobre el capitalismo avanzado,
o, el presupuesto cultural*

Los marxismos -tanto los movimientos políticos como las formas de resistencia teóricas e intelectuales- en el actual sistema de capitalismo avanzado o de la posmodernidad (el tercer estadio del capitalismo multinacional o informacional teorizado por Mandel) serán necesariamente distintos de los que se desarrollaron durante el período moderno (o segundo estadio, la era del imperialismo). Tendrán relaciones radicalmente distintas a la globalización. Además, a diferencia de los marxismos precedentes, se manifestarán mucho más culturales en su especificidad, se dedicarán fundamentalmente a delimitar esos fenómenos conocidos hasta ahora como el fetichismo de la mercancía y el consumismo.

La creciente importancia de la cultura para la política y la economía no es la consecuencia de su separación o diferenciación tendenciales, sino sería más bien la consecuencia de la saturación universal y de la penetración acentuada de la mercancía misma. Esta ha llegado a colonizar amplias zonas culturales que escapaban hasta ahora a su dominio, porque eran en gran parte hostiles y estaban en contradicción con su lógica. El hecho de que la cultura se haya convertido hoy en un "negocio", implica que una gran parte de lo que se consideraba habitualmente

como específicamente económico y comercial se ha transformado igualmente en cultural. Bajo esta caracterización deben subsumirse los diferentes diagnósticos de la autodenominada sociedad de la imagen.

De manera general, el marxismo dispone de una ventaja teórica para analizar esos fenómenos; en efecto, su concepción de la mercantilización es estructural y no moralizante. Por cierto, la pasión moral engendra acción política, pero sólo de tipo efímero, rápidamente reabsorbida, de nuevo controlada y poco inclinada a compartir sus miras y sus tópicos con otros movimientos. Ahora bien, precisamente a través de esta mezcla y esta construcción los movimientos políticos pueden desarrollarse y tomar cuerpo. De hecho, estoy tentado de continuar por el camino inverso: una política moralizante tiende a desarrollarse cuando la aprehensión cognitiva y la cartografía de la sociedad están bloqueadas. El impacto de lo religioso y del nacionalismo en nuestros días, debe entonces ser enfocado como una especie de rabia frente a la quiebra del principio del socialismo, y como una tentativa desesperada de licitar ese vacío con nuevas motivaciones.

En lo que respecta al consumismo, se podría válidamente esperar que era históricamente significativo en la medida en que era necesario para que la sociedad humana atravesara esta experiencia como modo de vida -siempre que se pudiera optar de manera más consciente por su remplazo por algo radicalmente diferente. Ahora bien, para la mayor parte del mundo, la inclinación al consumismo estará objetivamente fucnidesualcaiJcc. Así, parece posible que el diagnóstico premonitorio de la teoría radical de los años sesenta -el hecho de que el capitalismo sea en sí una fuerza revolucionaria por su manera de producir nuevas necesidades y deseos que el sistema no puede satisfacer -ahora encontrará su momento de verdad a escala global del nuevo sistema mundial.

En un plano teórico, se podría sugerir que los problemas urgentes de nuestra época, la desocupación estructural, la especulación financiera, la volatilización incontrolable del capital, y además, el de la civilización de la imagen como tal, están todos profundamente unidos al nivel de lo que Hegel habría podido llamar su falta de contenido, su abstracción (en oposición a lo que la edad moderna habría llamado su "alienación").

Alcanzamos entonces, el colmo de la lógica paradójica de la dialéctica cuando abordamos las cuestiones de la globalización y la informatización. Aquí, las posibilidades políticas e ideológicas de las nuevas redes mundiales para la izquierda, la derecha o el mundo de los negocios van junto con el dilema, aparentemente imperioso, de perder su autonomía dentro del actual sistema mundial y de imposibilitar a todo espacio nacional o regional la realización de su autonomía y su subsistencia, su separación o su desconexión del mercado mundial. Los intelectuales no pueden inventar soluciones para esos dilemas con la simple receta del pensamiento. Precisamente, la maduración de las contradicciones estructurales en el mundo social produce gradualmente la naciente anticipación de las nuevas posibilidades. Sin embargo, podemos mantener en vida este dilema apegándonos al pensamiento de la totalidad global, "aferrándonos al negativo" como diría Hegel, manteniendo en vida este lugar del que una alternativa, un sistema radicalmente diferente e incluso utópico, sería por fin capaz de surgir.

Además, el hecho de que a pesar de esta represión, **la diferencia en el nivel de vida se haya reducido entre esos países y los países capitalistas desarrollados en su conjunto hasta mediados de los años 1970**; el hecho de que hubo inmensos progresos sociales y culturales, muestran que la opción bolchevique no era utópica: una **vía no capitalista de desarrollo** era posible, podía ser eficaz. ¿Pero por qué su fracaso final? Además de la ausencia de relevos en los países capitalistas desarrollados -lo que demanda, a su vez, una interpretación específica- hay que buscar nuevamente, no en primer lugar en el campo de las "ideas" sino **en las relaciones de producción de esas sociedades, y en sus lazos con el sistema político, el origen de su crisis.**

¿Se deben caracterizar las formaciones sociales que han realizado estos progresos como "socialistas" estimando que la URSS aplicaba fundamentalmente los preceptos de Marx? Es lo que proclamó Staün en los años 1930 luego de los dramas de la colectivización forzada y la aplicación de la planificación centralizada -medidas socioeconómicas que prolongaban la liquidación de toda la vieja guardia bolchevique y la transformación del PCUS en Partido/Estado... Bajo Brézhnev, luego de la represión de la Primavera de Praga y en el contexto de una osificación especialmente acentuada de la gerontocracia soviética, se hablaba desde ese momento "oficialmente" de "socialismo avanzado" (hoy, el final de este período se describe más bien como la era del "estancamiento"...). No se trata de negar los beneficios sociales adquiridos bajo esos regímenes -aunque esos beneficios **se habían deteriorado tanto y se pagaban política y moralmente tan caro** que en la década del 80, en Europa del Este, la gente pensó que no tenía nada que perder con las privatizaciones y un "verdadero mercado" capitalista que. pensaban, aportaría "eficacia y democracia"...

Pero uno se priva de una interpretación marxista del fracaso al decir que se trataba de un "socialismo" (aunque deformado o burocrático); o si al hacerlo se vacía el proyecto socialista de su sustancia en favor de criterios formales (el plan, fetichizado; la supresión de la propiedad privada...); o incluso si se toma al pie de la letra lo que estos regímenes decían de sí mismos al reprimir toda oposición, sobre todo las realizadas en nombre del marxismo contra un "marxismo-leninismo" oficial, convertido en religión de Estado. **Aún si se admite -lo que está lejos de ser obvio- que los debates semánticos son secundarios**, es necesario reconocer lo esencial: **se trataba de formaciones sociales que no conocían ni procesos de extinción de las clases ni desalienación de los trabajadores, ni extinción del Estado.** Así como Marx había ido por "detrás del mercado" a poner en evidencia las relaciones sociales y las contradicciones del capitalismo, se podría desnudar "detrás del plan" llamado socialista (luego, donde se lo introdujo, detrás del "mercado llamado socialista") relaciones sociales de opresión (opresión sexual, opresiones nacionales) y formas de explotación burocráticas específicas. Se pueden encontrar allí las causas profundas de los crecientes estragos y de comportamientos "racionales" de los trabajadores} de los burócratas alienados, fuente de ineficacia y de crisis global.

La URSS y los países llamados socialistas **-cualquiera sea el "nombre" cc, j que se los califique-** eran sociedades marcadas por relaciones sociales **que las alejaban (y no las acercaban) al socialismo:** no se comprende la fragilidad actual frente al proceso de restauración si no se pone en evidencia esa realidad. La alienación de los trabajadores por el plan burocrático o el "mercado socialista"; la

dado, todo no es posible, **nada nos impone estimar que todo lo que sucedió en Octubre era fatal** -o la única vía posible. En efecto, el debate sobre Octubre no es el de saber si el socialismo era **realizable** de inmediato en un país sumamente atrasado, o peor aún, (como lo pretendió Stalin) en "un solo país". Ese no era el enfoque de los bolcheviques **para los que la URSS no era socialista**. Introduciendo un nuevo concepto en relación a los textos de Marx, Lenin y sus compañeros caracterizaban a la URSS como una *"sociedad en transición hacia el socialismo"*. La revolución, **socialista en sus objetivos**, había triunfado en el "eslabón más débil" del capitalismo mundial. Era un producto de contradicciones profundas del capitalismo desarrollado que exportaba sus capitales a su periferia. Desde ese momento le era necesario protegerse a la vez del entorno capitalista hostil e infinitamente más productivo que lo que podía ser la URSS al comienzo, pero también entrar en relación con ese capitalismo, incluso llamar a sus capitales -pero hacerlo bajo el control de un Estado cuyo objetivo era la transformación socialista de la sociedad. Para realizar este objetivo eran necesarias otras revoluciones socialistas, en primer lugar, evidentemente, en los países desarrollados. También había **una necesidad vital de reducir la diferencia de productividad con el capitalismo desarrollado**, sin lo cual, decía Trotski, se restauraría el capitalismo no por medio de la invasión de los ejércitos burgueses, sino por la fuerza de las mercancías capitalistas **-debate tan actual...**

Entonces la cuestión no es subestimar las dificultades que el nivel de desarrollo de la URSS iba a colocar en el camino del socialismo. Sino, como lo dice Bensaid, *"una explicación del es大林ismo reducida a la inmadurez de las condiciones históricas, sigue siendo (...) pobre. Niega la pertinencia de todo debate estratégico sobre la toma del poder en 1917, sobre las oportunidades de la revolución alemana de 1923, sobre el significado de la NEP (Nueva Política Económica) y sobre las distintas políticas económicas posibles, en provecho de un fatalismo mecanicista"*. Dicho de otra manera, esta explicación excluye la posibilidad de que **con un nivel de desarrollo dado** -el de la URSS al comienzo, se haya podido (se pudiera) recurrir a **otras relaciones sociales** que el burocratismo, la represión de toda iniciativa, la prohibición de toda forma de sindicatos independientes, el hipercentralismo de la planificación administrativa -todo bajo la dictadura del partido único. Inútil, **entonces, ensayar otra cosa en otro lado...** Sin embargo, aún con los límites que conoció, la experiencia yugoslava de los años 1950-1960 indicaba la posibilidad y la eficacia de otras opciones. Y se puede (se debe) a su vez estudiar de manera crítica la autogestión yugoslava para comprender **tanto** su crisis **como** las otras relaciones sociopolíticas que hubieran podido desarrollar plenamente su potencial -en las condiciones dadas...¹ ¿Sólo se trata de ideas *aposteriori* o de ideas de las que ningún movimiento de la época fue portador? ¿Qué decir, entonces de esas **bifurcaciones de la historia** como fueron el levantamiento de los consejos obreros en Polonia y Hungría en 1956 -normalizados o reprimidos duramente por los tanques soviéticos? ¿Qué decir de la represión brutal de la Primavera de Praga y en Junio de 1968 de los estudiantes yugoslavos que reivindicaban "la autogestión desde abajo hacia arriba, el fin de los privilegios burocráticos, la lucha contra la "burguesía roja..."? ¿Qué decir de los efectos del golpe de Jaruzelski en Polonia contra Solidaridad? Las vías muertas y las opresiones nacidas del burocratismo de la planificación y del Estado han nutrido movimientos de emancipación que fueron reprimidos. Esto no tiene nada que ver con un fatalismo de las fuerzas productivas inmaduras...

última obra Al'cirx, / 'intem pestifQ'iward, 1995). La controversia parte de las célebres páginas del Prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*: "En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un grado de desarrollo determinado de las fuerzas productivas materiales (...)". Y más adelante: "Una formación social no desaparece nunca antes de que se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas que pueda contener. Las nuevas y superiores relaciones de producción nunca reemplazan a las anteriores antes de que las condiciones de existencia material de esas relaciones surjan dentro mismo de la vieja sociedad. Por esto la sociedad no se plantea nunca problemas que no pueda resolver, porque, mirando de más cerca, se encontrará que el problema sólo surge allí donde las condiciones materiales para resolverlo ya existen, o al menos están en vías de existir". A partir de este texto y algunos otros se trata de construir una "teoría de la historia" atribuida a Marx, que sugiere una normalidad, no sólo en la sucesión determinista y lineal de los modos de producción sino también en la evolución de las formaciones sociales capitalistas. Daniel Bensaïd discute esta lectura de Marx. Recuerda que "la respuesta de Marx a Vera Zasúlich sobre la actualidad del socialismo en Rusia insiste sobre dos elementos: la existencia de una forma de propiedad agraria todavía colectiva y la combinación del desarrollo capitalista ruso con el desarrollo capitalista mundial de las fuerzas productivas". No en ruptura con este enfoque marxista, al contrario, en continuidad con el mismo, fueron desarrolladas las *Tesis de Abril* de Lenin o la *Teoría de la revolución permanente* de Trotski (caricaturizad;! por Stalin). Este enfoque recupera una comprensión del capitalismo como sistema mundial jerarquizado **-que produce en su periferia contradicciones específicas-** y no como una yuxtaposición de formaciones sociales que supuestamente conocen todas la misma sucesión de etapas históricas del desarrollo. Por esto las cuestiones estratégicas que se le planteaban a Rusia eran las mismas con las que se confrontaban -y se confrontan todavía hoy- la mayoría de los países de la periferia capitalista. Lejos de las aspiraciones del espíritu, estaban planteadas por los mismos movimientos sociales, por la debilidad orgánica de las clases dominantes de esos países, y de allí las formas particularmente dictatoriales de su dominación -efectos de una subordinación al capital extranjero de formaciones sociales atrasadas.

No se puede comprender una profunda conmoción como la de Octubre, luego el cuestionamiento en casi un tercio del planeta de la dominación capitalista sobre su periferia, por la simple fuerza de las ideas -peor aún, por ideas sostenidas por pequeñas minorías voluntarias. **Lo que está a la raíz de esos acontecimientos son profundas contradicciones sociales y no golpes de Estado -aún cuando hay que ver también el papel de los factores políticos en esos procesos. El drama o la contradicción mayor de esas conmociones es que surgieron en formaciones sociales donde la revolución socialista era "más fácil" de realizar como toma del poder, pero más difícil de llevarse a cabo** que en los países del centro capitalista desde el ángulo de la construcción del socialismo. ¿Pero las rebeliones, las luchas de emancipación deben ser ahogadas mientras no haya "garantías" de éxito, o deben ser un aliciente para otras luchas en otras partes? Es primeramente en estos términos como hay que juzgar la opción bolchevique.

Si se admite que fue justo, es necesario proseguir el análisis.

Aunque sea evidentemente verdad que, en el contexto histórico y socioeconómico

¿LA CRISIS DE LOS PAISES LLAMADOS SOCIALISTAS ES UN FRACASO DEL MARXISMO?

Catherine SAMARY

EL DERRUMBE DE LA URSS y de los regímenes comunistas de Europa del Este se vive masivamente en esos países, pero también en otros, como una crisis del socialismo. Mientras que la transformación estructural sufrida por aquellos países está y estará cargada de regresiones sociales considerables para la gran mayoría de su población, no parece haber otro horizonte posible que el capitalismo -aunque sea el capitalismo salvaje. Por cierto, se plantean nuevas cuestiones estratégicas frente a las multinacionales y al poder de injerencia del Fondo Monetario Internacional en las economías donde aumenta la deuda externa. Las presiones del liberalismo dominante se ejercen con fuerza. Cada vez son menos eficaces a escala meramente local o nacional las resistencias al capitalismo que se mundializa. Pero sí no encuentran expresión coherente bajo la forma de una alternativa socialista es también porque pesa sobre las conciencias el traumatismo del fracaso.

¿Esta crisis no es la sanción a un bolchevismo inicial que Marx habría ubicado junto a los socialismos utópicos? O bien, como lo pretenden los que ven en el capitalismo el fin de la historia, ¿el proyecto marxista emancipador en si mismo habría demostrado su carácter utópico? Pero hoy los marxistas de todos los horizontes pueden confrontar de manera pluralista las lecciones que sacan de una experiencia de la que Marx no disponía. Ese es el trabajo que debemos comenzar. Para invertir una problemática célebre, digamos que los marxistas han intentado de diversas maneras transformar este mundo; ahora es necesario ser capaz de interpretarlo... con sus fracasos. Entonces, el proyecto socialista recobrará todo su alcance.

No se puede hacer este trabajo de análisis sin partir de Octubre de 1917. Evidentemente es tentador -en todo caso legítimo- pensar que el estabilismo, y después el fracaso de la URSS y de los países llamados socialistas, fue **el precio que había que pagar por una gestión (bolchevique) voluntarista de ruptura con el capitalismo, cuando las condiciones no estaban aún maduras. Si este fue el caso, la revolución de Octubre debería ser caracterizada como utopista y quebrantadura de las leyes del "marxismo científico".** Digámoslo de otra manera, según esta problemática, Marx habría sido... menchevique. **Este enfoque atribuye a Marx una concepción del materialismo histórico según la cual Rusia hubiera debido conocer las fases del desarrollo capitalista más avanzado antes de que se pudiera considerar actual una revolución socialista.** Hoy se encuentra este punto de vista en una interpretación "racional" de la historia defendida por los teóricos del "marxismo analítico". Reenvío a una discusión esencial que mantiene Daniel Bensaid con esa corriente (particularmente con J. Elstery G. Cohén) en su

ausencia de una democracia socialista que permitiera a los interesados(as) ser responsables de su trabajo y de sus resultados; la represión de toda forma de sindicato o de iniciativa política o social independiente; la represión de todo movimiento de defensa de los derechos nacionales en nombre de la "fraternidad entre los pueblos" o del "internacionalismo proletario"; y, en el caso yugoslavo, más rico, el ahogo de la autogestión por el monolitismo político y por todo lo que limitaba el horizonte al localismo; en todas partes la cristalización de la burocracia en capa/casta social que defendía sus privilegios a través del monopolio del partido; el hipercrecimiento y la omnipresencia del Estado/partido... no sólo todo esto **se oponía a los movimientos de emancipación, sino que producía en las conciencias estragos que todos(as) hemos subestimado**. Con el tiempo, el principal argumento anticomunista se convirtió en la realidad de esos países. En Praga el imperialismo tenía como instrumento no a la OTAN, sino al Pacto de Varsovia. La democracia a la que se aspiraba era al menos, la "democracia formal" burguesa...

Es decir que no se trata de un debate semántico, secundario y académico. Se trata de saber si **la alternativa socialista al capitalismo ya ha sido experimentada y ha fracasado -o si todavía hay que inventarla**. Se trata **sobre todo**, cualquiera sea el "nombre" dado a esas sociedades, **de interpretar la causa fundamental de su fracaso en la competencia histórica con el capitalismo**. Precisamente, **110** es el haber cuestionado los mecanismos y las relaciones sociales **sin haberlos reemplazado por la única fuente alternativa de eficacia: "el factor humano", -desalienación del trabajo, la democracia individual y colectiva en todos los aspectos de la vida cotidiana-**, lo que hace al capitalismo "productivo" a su manera. Sólo esto permitiría reabsorber el despilfarro (desde el punto de vista de la satisfacción de las necesidades), disminuir los costos (sin escatimar los gastos que estimulan la calificación y la responsabilidad -su arraigo a los objetivos socialistas). En el polo opuesto a esta lógica, las reformas de la planificación burocrática nunca cuestionaron el partido único y su "pensamiento único" acompañado de represión, **sólo trataron de rivalizar con el capitalismo en su terreno**, por una restauración parcial de criterios y mecanismos competitivos sobre los hombros de los trabajadores: esto sólo podía conducir a un fracaso.

Es evidente que en esta revisión crítica **hay que pasar por el cedazo 110** sólo la represión estalinista y la realidad de los regímenes posestalinistas sino también **todos los errores en que incurrieron los marxistas, los bolcheviques, Lenin y Trotski en su tiempo -todo lo que contribuyó al fracaso**. Si hoy releemos el tono de las polémicas mantenidas por Lenin, los textos de Trotski sobre la "militarización de los sindicatos", si se recuerda la prohibición de las fracciones y la represión de Kronstadt... se comprende que es lo que permite decir, a quienes quieren enterrar todo proyecto revolucionario, que Stalina estaba en Lenin y Trotski -y finalmente en el "marxismo científico" y sus "verdades"...

El aislamiento inicial de la revolución de Octubre, el agotamiento de la vanguardia en la guerra civil, el entorno capitalista hostil, el atraso del país, la falta de experiencia... todo esto facilitó la transformación del Partido Comunista en aparato policial del Estado, subordinando el movimiento comunista internacional a la defensa de la fortaleza asediada... Para la oposición de izquierda fue tanto más difícil oponerse victoriosamente al estabilismo cuando que había suprimido, con el conjunto del Partido Bolchevique y en nombre de la defensa de la revolución, el pluralismo político. Y se pasa continuamente de la prohibición de los "partidos

burgueses" a la caracterización de "agente de la burguesía" -primero atribuida a los partidos, luego a tendencias en el mismo Partido llamado de vanguardia. Al hacer esto, como lo había criticado Rosa Luxemburgo, se priva rápidamente a la revolución de las condiciones esenciales para mantener y desarrollar la autoactividad de los trabajadores, hombres y mujeres. Pero también **se la priva de toda forma de memoria** -es decir de mecanismos que permitan **la crítica y la rectificación de los errores**. Estos son inevitables -y el socialismo no se construirá jamás sobre un "modelo" preestablecido, aún cuando se puedan tener hilos conductores. Las tensiones sociales, la expresión del descontento son los indicadores de esos errores. La expresión es ir hacia explosiones muy costosas. La represión como forma de respuesta a estos conflictos pone en movimiento el engranaje de los sucesivos cambios de rumbo, la espiral de las reformas comenzadas y luego interrumpidas desde arriba después de la liquidación de los opositores y de los partidarios de las antiguas tendencias dominantes -las "verdades oficiales" de ayer dejan el lugar a nuevos dogmas. En síntesis, se trata de una forma de "regulación" que destruye toda continuidad de reflexión crítica, todo proceso de aprendizaje por el error, toda oportunidad de estimular la iniciativa, toda posibilidad de hacer de la transformación socialista un proceso verdaderamente "popular".

A la hora del balance y de un viraje histórico fundamental, hagamos de manera que lo que hemos aprendido o podemos aprender de esta experiencia, permita superar la crisis del socialismo.

Me referiré, por último, a una cuestión central que tiene sus ramificaciones en todos los campos de la sociedad que se trata de inventar: **la articulación plan/mercado/democracia.**

Bajo el impacto del fracaso del "modelo soviético", el riesgo es hoy, tirar el plan junto con el agua sucia de la planificación burocrática y creer en un mercado regulador; o, lo opuesto, frente a los estragos del liberalismo, tirar los proyectos autogestionarios para una vuelta total al "estatismo". Las tentaciones de un neostalinismo son fuertes en Rusia, y pueden estar sostenidas por una cierta nostalgia popular, aunque no hay ninguna coherencia ni capacidad para volver al viejo orden. En otros lados los trabajadores se repliegan en formas atomizadas de propiedad de los empleados, para protegerse contra la disciplina capitalista que quieren imponer las privatizaciones, como ayer la autogestión descentralizada parecía al menos proteger de la coerción del plan burocrático. Sin perder la justeza de los análisis de la alienación por el mercado, hay que extenderlos hacia el análisis de la alienación debido al plan estatista -determinado e impuesto burocráticamente. Pero también hay que convencerse de que ni el mercado ni la planificación de toda la producción por un centro omnipotente pueden ser los reguladores de una economía socialista.

Hay que reencauzar el debate -**subordinar el juicio sobre los "medios" -el plan, el mercado, las distintas formas de propiedad- a los fines: la emancipación social y la satisfacción de las necesidades; y apoyarse solo en esos fines para encontrar los reguladores del sistema...**

Marx habla de la "asociación de los productores directos" y evalúa "sin las astucias del mercado" cuáles son sus necesidades. No existe "medida del tiempo de trabajo socialmente necesario" que incorpore criterios de clase. En una sociedad que hace de los trabajadores seres humanos, hombres y mujeres, -y no cosas, mercancías- lo que es "costoso" y lo que se evalúa como "necesidad a satisfacer" es

por fuerza radicalmente distinto de lo que se expresa en el capitalismo a través de los precios de producción y los precios de mercado. Y es también cualitativamente más rico que lo que podría indicar la más real de las competencias en el mercado entre empresas autogestionadas: ningún mercado "socialista" podrá por sus precios determinar "racionalmente" (es decir, desde el punto de vista de los interesados [as]) el tiempo de trabajo y de formación, las condiciones de trabajo y de tiempo libre... "socialmente necesarias". Ningún sistema de precios dirá cuáles son las relaciones entre los seres humanos, las relaciones con el medio ambiente, las solidaridades aceptadas que justifican gastos prioritarios y el rechazo de tecnologías pejudiciales. Ninguna "función de producción" científicamente elaborada, ningún esquema de equilibrio general indicará cuáles son las opciones óptimas, habida cuenta de las opciones éticas...

Marx no da -y no quiere dar- ninguna receta sobre la organización real de la economía y de la sociedad... Pero el pensamiento tiene horror del vacío y ha transformado muy rápido esos hilos conductores del proyecto socialista en recetas. Los marxistas han vehiculizado una visión de la economía socialista, "científicamente" planificada, "sin astucias del mercado", que funcione como una gran máquina. El gigantismo de las unidades de producción fue durante un tiempo asimilado a una tendencia racional traída por el capitalismo y sus concentraciones monopólicas, que favorece la planificación socialista. La primera fase del "capitalismo de Estado" bajo control del Estado obrero, concebido por Lenin, vehiculizaba este tipo de enfoque. La incorporación al plan centralizado de espacios cada vez más vastos, supranacionales, debía justificar en nombre de esta "racionalidad" económica la supresión de toda soberanía de las repúblicas asociadas, tanto como "justificó" el cuestionamiento de la pequeña producción para el mercado en provecho de una colectivización forzada -y finalmente la supresión de toda posibilidad de iniciativa descentralizada... Frente al hiperburocratismo estalinista, la crítica se centró en la ausencia de democracia con la hipótesis, más o menos explícita, que el sistema mismo, dotado de democracia, permitiría proveer las buenas informaciones (camufladas por los burócratas según sus intereses). Pero la hipótesis de que con las buenas informaciones iniciales y una frucción de producción determinada se podrían controlar perfectamente los objetivos planificados, está hoy teóricamente invalidada -la teoría del caos demuestra que el determinismo y las ciencias llamadas exactas no se conjugan con la predictibilidad. Además, los múltiples análisis de las relaciones sociales como el recuento de los recursos, la determinación de las opciones, la aplicación de las decisiones y su control, subrayan ya a qué punto, incluso "democráticamente establecida", la voluntad de planificación total es un camino sin salida. Planificar todo no es ni posible ni felizmente necesario para la satisfacción de las necesidades. Por último, no hay opción "racional" más allá de la libre adhesión de los individuos, comunidades, pueblos asociados; más allá de las calificaciones y tecnologías disponibles; más allá de opciones de desarrollo alternativo (¿qué prioridades, qué ritmos de trabajo, qué seguridad social...?)

Los hilos conductores de Marx lejos de estar superados en este plano, indican lo que ha faltado en todas esas experiencias: el juicio directo **en primera y última instancia**, la organización de los interesados(as) hacia arriba y hacia abajo, juzgando las condiciones de producción, controlando, "socializando" el plan y el mercado. No se debe tener la ilusión de que uno puede y debe prever todo -pero hay

que decidir democráticamente atóles son las necesidades prioritarias a satisfacer y planificar los recursos; no hay que creer que el mercado puede y debe ser el regulador de una economía socialista -pero no hay que suprimir todo mecanismo de mercado; se pueden tomar en cuenta las indicaciones dadas por el mercado, pero en última instancia hay que evaluar los costos y las necesidades integrándoles criterios, mecanismos (en realidad relaciones sociales) distintos de los del mercado... es decir, dejar en última instancia el juicio a la democracia directa de los trabajadores y los consumidores, hombres y mujeres.

Marx decía que incluso la más desarrollada de las democracias burguesas es todavía una dictadura de la burguesía y una "democracia formal". Evidentemente, esto es verdad y es necesario repetirlo en el momento en que la democracia se identifica a parlamentarismo en una economía de mercado capitalista. Es una "democracia formal" porque lo esencial de las opciones de sociedad -las que tienen consecuencias sobre el modo de vida, las condiciones de trabajo, las relaciones entre los seres humanos- se toman fuera de las elecciones, fuera de los mecanismos políticos, siguiendo al mercado... También es "formal" porque detrás de la ecuación uno=uno(a), está la propiedad privada de los medios de producción y en consecuencia las clases sociales, las desigualdades y las exclusiones que encubren -camufladas y reproducidas por las relaciones de mercado. Esto es evidentemente cierto. Recíprocamente, es cierto que la más amplia democracia socialista sería también una dictadura "del proletariado" contra la burguesía -en el sentido, sustantivo, en que las clases sociales deben extinguirse y donde es el punto de vista de la emancipación social y no el de la ganancia el que debe predominar... Es decir... ¿es necesario prohibir los partidos "burgueses" -y entonces sin duda también las "tendencias burguesas" y "pequeño burguesas" en los "partidos obreros"? ¿Suprimir la "democracia burguesa" y sus derechos "formales" -el derecho al voto, el pluralismo de partidos, el parlamentarismo, la separación de poderes, etc.? Si se suprimen la dictadura del mercado y el reino absoluto de los criterios de ganancia, esta democracia "parlamentaria", este pluralismo político puede ser uno de los dispositivos de una democracia socialista. Esta no debe reducirse a las elecciones y los partidos, debe penetrar todas las grandes opciones de sociedad, la vida cotidiana, la organización del trabajo y el tiempo libre, el control de la calidad del consumo y de la vida...

Por esto la democracia directa es esencial para el proyecto socialista emancipador. Pero esto no da una receta sencilla sobre su aplicación por los interesados(as). Los interesados(as) son los individuos, hombres y mujeres, trabajadores y consumidores, las comunidades locales, nacionales... que deben tener los medios para expresar sus intereses individuales y colectivos. La experiencia yugoslava muestra que la autogestión debe, para ser eficaz, estar acompañada de múltiples atributos que ayuden a la toma de decisiones (pluralismo político, pluralismo de expertos); también tiene necesidad de encontrar su "espacio" (o su horizonte) -diferente según el tipo de problema a resolver: el taller, el barrio, la localidad, la región, o la rama, el espacio nacional o supranacional. La democracia implica también las capacidades de control -es decir la formación, el tiempo libre adecuado, los derechos de organización, las libertades individuales y colectivas...

Si la noción de marxismo "científico" tiene un sentido, este es, por oposición al "socialismo utópico", el de fundar la posibilidad de una superación del capitalismo (o de cualquier otra sociedad) a partir del análisis de sus contradicciones y de sus

relaciones sociales-**pero por cierto, sin atribuir al partido "marxista-leninista" la capacidad y el derecho de elegir en lugar de los interesados(as)**. Otra cosa es la necesidad de evaluar, de poner en evidencia todo lo posible, las opciones alternativas -sus beneficios y sus costos; de asegurar una continuidad de la conciencia política que permita sacar lecciones de la historia, de las experiencias acumuladas; de ampliar la capacidad de análisis por medio de este "intelectual colectivo" que debe ser una organización política nacional e internacional enraizada en las luchas de emancipación. En este plano, el marxismo es un compromiso político que debe procurarse los medios para alcanzar sus objetivos, los que sólo pueden realizarse en el pluralismo y la libertad de las ideas.

¹ Es lo que traté de hacer, para que no sea una experiencia perdida, al estudiar las distintas reformas yugoslavas, de la revolución a la crisis de los años 1980, en mi libro **Le marché face à l'autogestion - l'expérience yugoslave** (París, 19X6, Publisud/La Breche)

LA TERCERA IZQUIERDA

Boris KAGARLITSKY

EL FRACASO DEL NEOLIBERALISMO ya no es una cuestión para debatir. El triunfo del neoliberalismo nunca tuvo lugar, el modelo económico del libre mercado se desintegra bajo nuestros ojos, y en los países de Europa del Este las palabras y expresiones que forman el léxico liberal se han convertido en sinónimos de obscenidades.

Parecería que ha llegado el tiempo de las alternativas. ¿Pero cuáles son esas alternativas?

Cuando el filósofo estadounidense Francis Fukuyama declaró que con el triunfo del neoliberalismo había llegado el fin de la historia, primero muchos polemizaron con él, luego comenzaron a reírse de él, para terminar por olvidarlo. Sin embargo, esto era un error. Cuando Fukuyama anunciaba el fin de la historia, no basaba su tesis en el éxito económico o social del capitalismo. En la práctica, sólo medía el éxito de la ideología victoriosa, en virtud de un solo criterio: la capacidad de la clase que gobernaba el mundo para destruir, asfixiar, corromper o desacreditar toda alternativa a ella misma. Si no había alternativa al capitalismo, todo quedaría igual, fuera el capitalismo bueno o malo.

En este sentido, ahora estamos más cerca del fin de la historia que en 1989.

La quiebra económica del neoliberalismo no condujo y no conducirá automáticamente al derrumbe de su hegemonía ideológica. Los élites del capitalismo de la época moderna no pueden resolver las contradicciones objetivas del sistema, y no pueden ni quieren resolver sus crecientes problemas, pero son capaces de paralizar toda tentativa de resolver esos problemas sobre la base de enfoques alternativos.

El desarrollo tecnológico no está paralizado por estructuras sociales que están claramente superadas y que son cada vez más absurdas. Ese desarrollo continúa, la única diferencia es que ya no mejora las condiciones de vida de la gente. En verdad, el desarrollo tecnológico se convierte en un factor negativo. A cada vuelta de la espiral tecnológica se acumulan nuevas contradicciones y desproporciones. Las relaciones se hacen confusas, las estructuras y sistemas de decisión, cada vez más complejos, y los procesos cada vez menos previsibles.

La "tolerancia represiva" de los años 60 ha sido reemplazada por una hegemonía represiva o coercitiva. Las ideologías oficiales ya no convencen a nadie, pero esto no preocupa a las autoridades, ya que no permiten la propagación de ideologías alternativas. O si no, esas ideologías se propagan de una manera fragmentaria y de esa manera no hacen más que demostrar su insuficiencia para constituir verdaderas

alternativas.

Las nuevas tecnologías de la información, que en teoría podrían socavar la dominación de los medios masivos monopolizados por las élites, conservan en sí mismas un carácter elitista. Incluso la difusión "masiva" de las computadoras no las puso al alcance de los habitantes de los barrios bajos de Río de Janeiro ni de los mineros de Prokofiev en la Siberia Central. En resumen, las nuevas tecnologías no sirven sólo para unir, sino también para dividir. Parafraseando a Lenin, se podría decir que a pesar de una crisis evidente, los de arriba no quieren el cambio y los de abajo no pueden realizarlo.

La falta de perspectivas revolucionarias condujo a una profunda crisis del reformismo. En ninguna parte las fuerzas de izquierda estaban preparadas para la nueva situación. Más aún, la izquierda sufre una profunda crisis moral. En lugar de una indispensable reevaluación de los valores después de los acontecimientos de 1989, se produjo una deserción ideológica en masa. Una discusión seria sobre la manera de interpretar las tradiciones y los valores del movimiento obrero en las condiciones actuales, fue sustituida por un palabrerío agitado sobre lo que debería reemplazar a esos valores.

El programa tradicional de la izquierda no es sólo una real alternativa, sino bastante naturalmente, la única alternativa. Ahora el sistema está tan enredado que la única salida es cortar el nudo gordiano de sus contradicciones. Las reformas parciales y las mejoras graduales sólo son posibles luego de cambios radicales en la integralidad de la estructura de la sociedad y de la economía. Sin una vasta nacionalización del capital privado ("la expropiación de los expropiadores"), sin haber triunfado sobre el libre mercado, es imposible llevar a cabo ni siquiera una mínima reforma del sistema de salud o de mejorar la protección social.

Sin embargo, nada aterra más a la mayoría de los partidos de izquierda que sus propias tradiciones. En lugar de discutir lo que significa hoy la nacionalización, derrochan su tiempo tratando de probar a las élites dirigentes que no habrá nacionalizaciones. Mientras tanto, las clases dirigentes están lejos de confiar enteramente en estas promesas, y prefieren no permitir que la izquierda acceda a las palancas del verdadero poder, a menos que haya probado ya su total impotencia política.

La falta de alternativas conduce a la erosión de toda forma de democracia representativa. Pero en este caso la crisis de la democracia, a diferencia del caso de Europa en los años 20 o de América Latina en los años 70, no conduce a una rápida desaparición de las instituciones democráticas. En lugar de ello, esas instituciones degeneran y desaparecen lentamente; están cada vez más soslayadas, no sólo por la toma de decisiones económicas, sino también por el mismo proceso político.

Un síntoma importante de la crisis es el renacimiento del fascismo en Europa; pero lo que está en juego no se limita al auge de las organizaciones de extrema derecha, las organizaciones del mismo "*establishment*" político aparecen cada vez más infectadas por el populismo autoritario. Y esto es sencillamente natural en circunstancias en las que la confianza en las instituciones de la democracia representativa ha sido socavada.

Una crisis sin alternativa es signo de choques inminentes. En este sentido, la catástrofe de Ruanda es una advertencia a la humanidad. El Oeste no debería confortarse con la esperanza de que el hambre, las efusiones de sangre y el derrumbe económico en la periferia no tocarán al centro.

La decadencia de las civilizaciones de la antigüedad también comenzó con un derrumbe en la periferia; a este respecto, el pasado tiene una terrible lección que damos. El "fin de la historia" no es una broma ridícula de alguien que leyó demasiado a Hegel, sino una verdadera eventualidad. Por supuesto, se trata sólo de nuestra propia historia y de nuestra propia sociedad actual. Como especie biológica la humanidad ha sobrevivido a la caída de toda una serie de civilizaciones. También sobrevivirá al derrumbe de la civilización burguesa "global" de nuestro tiempo.

Sin embargo, es posible basar nuestro optimismo en la capacidad que han demostrado a menudo distintas sociedades para encontrar una solución allí donde las fuerzas políticas organizadas, las instituciones tradicionales y las élites generalmente reconocidas habían mostrado su completo fracaso. En esas situaciones, la resolución espontánea de las contradicciones "desde abajo" está acompañada por el derrumbe de esas instituciones y élites. Esto quiere decir conflictos no menos importantes que los que tuvieron lugar en el curso del desgraciado período de 1914 a 1945.

Hace veinte años, ni el pesimista más empedernido habría podido imaginar un escenario "optimista" como éste. Pero precisamente, ese escenario representa el resultado histórico global del "éxito" de las reformas neoliberales. Parece que, para la mayor parte de la población de la Tierra, los cataclismos sociales hieran la única esperanza que se les ha dejado para el futuro.

Los años 80 fueron malos años para la izquierda. Los piulidos socialistas europeos ya estaban en crisis, pero esta crisis se hizo incomparablemente más aguda a mitad de los años 90, luego del hundimiento del movimiento comunista. En Francia, la presidencia de Mitterrand comenzó con formidables esperanzas y terminó en la decepción universal. El fracaso de los proyectos reformistas más serios de la historia occidental de la posguerra hace imperativo el repensar la cuestión de las posibilidades y perspectivas del reformismo. No menos notable fue el hundimiento de la *perestroika* soviética, que también puede describirse como un tipo de proyecto reformista que tuvo una gran influencia, aunque de corta duración, sobre toda la cultura de izquierda del mundo.

Los socialistas franceses no sólo perdieron su mayoría parlamentaria en favor de las fuerzas de la derecha, sino que aún antes de que la derecha volviera al poder, habían, en la práctica, renunciado a su propio proyecto reformista. Prepararon el terreno para el triunfo de la derecha, que no sólo abolió la mayoría de las innovaciones de los primeros años de la administración socialista, sino que también anuló muchas de las conquistas sociales de las décadas precedentes. En la Unión Soviética la *perestroika* culminó con el derrumbe del mismo Estado soviético y con la llegada al poder del sector más decadente de la vieja *nomenklatura*. El régimen que nació sobre esas bases está muy justamente descrito por la palabra "cleptocracia" -el reino de los bandidos. Continuó el pillaje del país, estrechamente asociado a la restauración de las relaciones de propiedad capitalistas y a la subordinación de Rusia a los intereses del Oeste. Esto no significa que haya nacido un verdadero capitalismo en las repúblicas de la ex Unión Soviética o que pueda nacer en un futuro próximo. Más bien, lo que está en juego, es una extraña simbiosis del orden tradicional corporativo-burocrático con el poder del capital *comprador* y usurero.

Después de la victoria del Oeste durante la guerra fría, Rusia fue transformada en periferia del mundo capitalista, pero no hay ninguna razón para hablar del nacimiento de un capitalismo ruso. Las reformas neoliberales condujeron a una

destrucción masiva de la capacidad productiva y al pillaje de los recursos, pero no sirvieron para instalar ningún tipo de capital nacional serio. El fracaso de la modernización capitalista es hoy en Rusia más evidente de lo que lo fue hace ochenta años; esto quiere decir que *se avecinan nuevos conflictos* y nuevas batallas.

La ola reaccionaria que comenzó después de 1989 difería de todas las anteriores en que tuvo éxito al presentarse como "progreso" y "modernización". Esta apariencia de "progreso" se basaba en el hecho de que el período de reacción social a escala mundial fue también un tiempo de renovación tecnológica. En sí, esto no es nada nuevo; algo parecido se produjo durante las primeras etapas de la revolución industrial. Sólo más tarde y retrospectivamente se hizo claro que las nuevas tecnologías no refuerzan las posiciones de las élites reaccionarias triunfantes, sino que las socavan. A comienzos del siglo pasado, la introducción de las nuevas maquinarias estaba directamente acompañada por la derrota del republicanismo burgués, por un sobrecogedor debilitamiento de la posición social de los trabajadores asalariados y por la instalación de un "nuevo orden mundial" en el marco de la Santa Alianza, la primera precursora de las Naciones Unidas.

Sólo más tarde, luego que el movimiento obrero se fortaleció gracias a la emergencia del sindicalismo moderno y a la aparición de los primeros partidos socialistas, la ola reaccionaria abrió el camino para el auge revolucionario. La experiencia del siglo siguiente se cristalizó en un rasgo singular de la mitología del movimiento obrero. A este respecto, tengo presentes dos errores extremadamente peligrosos. En primer lugar, los trabajadores y sus ideólogos se persuadieron de que todo desarrollo tecnológico o industrial reforzaba su posición. En segundo lugar, todas ellas, fueran socialistas o comunistas, reformistas o revolucionarios, percibían la historia como un proceso rectilíneo en movimiento constante hacia formas de organización social más "avanzadas". Las fuerzas reaccionarias podían, sin ninguna duda, retardar o incluso detener este proceso, pero no podían avanzar sobre las conquistas "irreversibles" de los trabajadores.

La falta de fundamento de cada una de estas tesis se reveló en el curso de los años 90; en este sentido las derrotas sufridas por las fuerzas de izquierda en este período fueron mucho más serias y desmoralizadoras que todos los anteriores estallidos del siglo XX. Se reveló que la historia no avanza en línea recta. El derrumbe de las ilusiones históricas de la izquierda y del movimiento obrero se acompañó de una crisis de valores sin precedentes y de una pérdida de seguridad, aún cuando sólo las estrategias "rectilíneas" basadas sobre una visión mecanicista del progreso social fueron las que realmente fracasaron.

El fracaso del reformismo en Europa Occidental y en Rusia significa el fin de la ideología socialista o de la lucha de clases, como lo afirmaron los ideólogos liberales? Hoy no es necesario ser marxista para afirmar lo contrario. Los partidos de izquierda vuelven al poder sobre la cresta de una inmensa ola de descontento frente a las políticas neoliberales y huelgas poderosamente conducidas en numerosas partes del mundo, testimonian el hecho de que los trabajadores han comenzado otra vez a sentir su fuerza y no tienen la intención de quedarse más tiempo atrás. Las nuevas tecnologías no sólo dieron nacimiento a nuevas relaciones de trabajo, sino también a nuevas formas de conciencia de clase y de auto-organización entre el proletariado científico-técnico y los trabajadores de cuello blanco.

El mito neoliberal mostró su fracaso, pero tampoco se confirman las esperanzas

de los radicales. La crisis del neoliberalismo no provocó una explosión revolucionaria. Existen casos en los que los partidos de izquierda gozan de un amplio apoyo popular e incluso disponen de la iniciativa política, pero a esos partidos les faltan ahora estrategias no sólo revolucionarias sino también reformistas. El hecho de que la izquierda acceda al poder significa que las élites están en crisis, ¿pero las fuerzas de izquierda están listas para presentar una alternativa?

En este punto estamos de nuevo obligados a volver al problema del reformismo radical. ¿Dónde se sitúa el límite entre un reformismo radical y un oportunismo elemental por un lado, y entre las reformas radicales y la revolución por el otro?

En mi opinión no existe ningún límite evidente y rígido; sin embargo existen diferencias de principio. Es necesario formular claramente esas diferencias, especialmente ahora, cuando en numerosos países, organizaciones revolucionarias adoptan como consigna un "viraje al reformismo" y al mismo tiempo rechazan en los hechos las reformas serias.

La razón del fracaso de la mayoría de los proyectos reformistas de los últimos años ha sido su carácter de proyectos formulados "desde arriba". En este sentido, Mitterrand como portador de las ideas de la élite tecnocrática, y Gorbachov, que se apoyaba en el sector "ilustrado" de la burocracia soviética, estaban igualmente lejos de la gente a la que habían prometido la felicidad.

Entre las reacciones provocadas por el fracaso de los partidos reformistas y revolucionarios, hubo llamados para reemplazarlos por "nuevos movimientos de masa" y para sustituir las "políticas formuladas desde arriba" por "alternativas formuladas desde abajo". En la conferencia de teóricos de izquierda, realizada en Budapest en 1994, ciertos oradores reivindicaron el concepto de "descentralización por abajo" como alternativa a la globalización neoliberal.

Fácilmente se puede ver que todo esto no es más que un reflejo de las viejas ilusiones. El Estadoesjerárquico y el sistema del mundo está integrado verticalmente. Esas estructuras fueron especialmente creadas para resistir las presiones *de abajo*. Todo movimiento de masa eficaz da nacimiento a su propia estructura jerárquica -en última instancia, a su propia "contra-élite". No es difícil admitir que bajo ciertas condiciones esta "contra-élite" puede integrarse al "establishment", pero esto no significa de ninguna manera, que se pueda actuar prescindiendo totalmente de ella.

La respuesta radical-reformista a estos llamados sólo puede ser el tratar de unificar el "movimiento de abajo" con las "transformaciones de arriba". La izquierda no debe rechazar la estrategia tradicional que consiste en tratar de ganar el control de las instituciones estatales. Pero el éxito se obtiene sólo si esas instituciones estatales están sometidas a una presión constante de la base -es decir, si existen organizaciones de masa capaces de controlar a sus propios líderes y, si es necesario, obligarlos a hacer lo que espontáneamente luirían a regañadientes.

Si a su llegada al poder, la izquierda no comienza inmediatamente a democratizar las instituciones del Estado, sólo puede producirse una degeneración y un vergonzoso hundimiento del gobierno de izquierda. La democratización del poder y la participación de las masas en la toma de decisiones no pueden garantizar per sí mismas, que las reformas tendrán éxito. Pero si no se toma estecamino, el fracaso es inevitable.

Habría que señalar que en general entre los ideólogos de izquierda, teorías totalmente absurdas del tipo del "socialismo sin Estado" reemplazaron rápidamente

a un escepticismo saludable sobre las posibilidades del Estado. En los años 50, cuando los socialistas planteaban la cuestión de la nacionalización, los ideólogos liberales subrayaban que la propiedad era menos importante que el mecanismo de control. Sin embargo, en los años 80, comenzó un fenómeno de privatización masiva que condujo a la destrucción del sector público a escala mundial. En el intervalo, una parte importante de la izquierda no sólo fracasó en impedir la privatización, sino que en la práctica incluso se reconcilió con sus resultados.

La negativa del CNA (Congreso Nacional Africano) de avanzar sobre las grandes corporaciones de Sudáfrica es un claro signo de debilidad. Así lo percibirá el capital de las multinacionales: al observar la debilidad del nuevo poder, las grandes empresas reclamarán sin cesar nuevas concesiones. La cuestión central en la lucha por las reformas es saber quién obtiene concesiones y de quién. Sólo donde las fuerzas de izquierda son tenaces y agresivas pueden obtener un compromiso social que por lo menos sea favorable a los trabajadores.

Cualquiera que vaya al mercado conoce la primera regla del comercio: si se quiere hacer un negocio justo hay que pedir más de lo que se espera obtener. Pero los hombres políticos de izquierda, hipnotizados por sus propios discursos sobre el "management responsable" olvidaron completamente que su enemigo de clase (discúlpenme, "interlocutor social") vive en función de las leyes del mercado y que por naturaleza es incapaz de respetar cualquier otra ley. No hay que suponer que el capital pueda resignarse a reformas radicales en la esfera de la propiedad. En un país dotado de recursos raros (y es el caso de Sudáfrica) y en el que los intereses regionales de las empresas están concentrados, incluso las grandes empresas transnacionales preferirán hacer concesiones al sector público antes que poner en juego su participación en el mercado.

En Lituania, Polonia y Sudáfrica vemos ahora gobiernos de izquierda confrontados con el mismo miedo a tomar medidas radicales conformes a los intereses de su electorado. Al fin de cuentas, el deseo de tranquilizar a sus adversarios se revela más fuerte que su celo para hacer algo por sus propios partidarios.

Los veteranos de la *nomenklatura* del partido comunista en Lituania, Polonia y Hungría actúan de acuerdo a su experiencia y tradiciones. Sería difícil esperar que dos o tres años de oposición hayan transformado miserables funcionarios en ardientes revolucionarios o incluso en reformadores competentes. Pero para la izquierda sudafricana es completamente distinto. La lucha de las masas aseguró la victoria del CNA y el éxito del partido comunista y de otros grupos de izquierda. El pueblo está organizado y políticamente activo. Esto significa que se tiene el derecho de esperar que los cambios provendrán de otro escenario.

Si el sector público, incluso en la forma burocratizada que existía a la vez al Este y al Oeste en los años 80, no hubiera representado una amenaza potencial para los intereses de las élites burguesas, éstas no hubieran comenzado a destruirlo tan *frenéticamente* a la primera oportunidad. Durante la guerra fría, las élites dirigentes de Occidente debieron resignarse a admitir ciertos "elementos de socialismo" a cambio de la estabilidad social y de un crecimiento sostenido. Esto creó las precondiciones objetivas para el éxito de la socialdemocracia. Luego del "derrumbe del comunismo" estas concesiones tácticas dejaron de ser necesarias; el resultado fue una sucesión de ataques contra "el modelo social democrático". Comenzó la disolución del sector público que hizo absolutamente inevitable la liquidación de otras estructuras del Estado Providencia. El rechazo de la nacionalización significa

en la práctica la negativa de realizar esfuerzos serios para transformar la sociedad. Indudablemente, la sola existencia de propiedades del Estado no constituye todavía el socialismo. Automáticamente no resulta de eso una más justa distribución del ingreso nacional ni un desarrollo más armonioso. Pero sin un fuerte sector público, es en principio imposible resolver esos problemas.

En su tiempo, Trotski nos ofreció una buena metáfora para ilustrar este punto. En *La Revolución traicionada*, compara la propiedad pública de los medios de producción con el capullo a través del cual debe pasar la oruga para convertirse en mariposa. El capullo no es la mariposa. Millones de larvas mueren en su capullo antes de convertirse en mariposas, pero es imposible saltar la fase del capullo. Al mismo tiempo que reconocemos plenamente los límites del "socialismo de Estado", ¡no podemos dejar de ver su necesidad.

Los numerosos planes en vistas de la creación de cooperativas y de otras empresas colectivas, y de la regulación social flexible de la economía, parecen muy seductores; pero sin un fuerte sector público, sencillamente esto no resultará. A menos que el sector público se comporte como el núcleo del sistema productivo, "las empresas autogestionadas" se extinguirán por falta de inversión y finalmente serán dominadas por el capital financiero.

La única manera de romper el poder económico del gran capital financiero es la nacionalización. Entonces se hacen posibles las estrategias alternativas para la modernización y la reestructuración. Sólo con la emergencia de **un** sector público es posible hablar de un control social serio del proceso de inversión.

Durante los años 80, creció en la izquierda el mito de la ineficacia de las empresas del Estado. Nadie suministró ninguna prueba teórica de la idea según la cual las empresas del Estado eran fracasos económicos. Nadie podría citar datos estadísticos que muestren que en *igualdad de condiciones*, las empresas pertenecientes al Estado funcionan peor que las empresas privadas. En cambio, en el momento de las privatizaciones se acumuló una gran cantidad de información que probaba lo contrario. En Inglaterra, estudios de casos de privatizaciones exitosas mostraban que las mayores alzas de rendimiento ¡no dependían de la privatización, sino del trabajo de preparación anterior a ésta, cuando las empresas todavía eran propiedad del Estado. Luego de su traspaso a manos privadas, los nuevos propietarios no eran capaces de cambiar o de mejorar nada de manera substancial. La experiencia de Europa del Este y de Rusia fue aún más sorprendente. La privatización se acompañó de una declinación catastrófica de la productividad, de la disciplina del trabajo y de la responsabilidad gerencial, al mismo tiempo que de una baja del nivel tecnológico y de una catastrófica caída del rendimiento general. La mayoría de las empresas que producían ganancias para el Estado comenzaron a sufrir pérdidas después de su privatización.

Desde el punto de vista del rendimiento, los resultados registrados por distintas empresas pertenecientes a grupos no son especialmente impresionantes. También son discutibles las reivindicaciones de ideólogos de la propiedad colectiva en favor de la democracia gerencial, considerada como vinculada orgánicamente a este modelo. Los estudios muestran que en estas empresas se forman rápidamente estructuras oligárquicas, mientras que los trabajadores terminan por depender a la vez de los gerentes de sus propias empresas y del capital "exterior" (créditos, inversiones del exterior, etc.). Por supuesto que se puede sostener que todos esos problemas podrían ser resueltos si se cambia el modelo de propiedad colectiva, pero

también se puede decir lo mismo del sector nacionalizado.

No sería justo sugerir que las empresas nacionalizadas están siempre impecablemente administradas. El balance de la nacionalización en distintos países es decididamente desigual. Los resultados de la nacionalización dependen en primer lugar de la situación del Estado, de sus estructuras y de sus orientaciones sociales. La eficacia de la nacionalización, su capacidad para resolver los problemas sociales y acelerar el desarrollo, la estructura del sector público, la posición de los trabajadores en su seno y el grado de democracia en la gestión, todo depende de las correlaciones de fuerza en el país.

Está claro que deben ser profundamente modificados tanto el modelo de empresa pública, como el modelo de Estado. Pero ésta es la tarca esencial del reformismo radical, la particularidad que lo distinguirá de las corrientes de tendencia comunista o socialdemócrata. Si los primeros están listos para reproducir las viejas instituciones bajo el estandarte del "poder de los trabajadores" y de la "propiedad del pueblo", los últimos, considerando el fracaso de los primeros, rechazan cada vez más cualquier tentativa de cambio.

En numerosos países, la nacionalización ayudó a resolver o a reducir el problema de la escasez de inversiones en el contexto de la modernización, a modificar las relaciones de fuerza sociales, a redistribuir el poder y los ingresos, y a hacer posible una reestructuración que era imposible en una economía de mercado profundamente conservadora. El grado de disposición para nacionalizar sectores estratégicamente importantes de la economía o de empresas monopólicas, puede servir para medir la seriedad de IIII gobierno reformista. Tanto las élites gubernamentales como los políticos de izquierda saben muy bien que la nacionalización, incluso exitosa, no destiye todas las relaciones capitalistas en la sociedad. Pero sin embargo, genera la posibilidad de que puedan aparecer instituciones cual ilativamente nuevas y una nueva correlación de fuerza social.

Las constantes referencias que los políticos de izquierda que están en el poder, o muy cerca de él, hacen a la debilidad de sus posiciones, son sólo excusas. El poder del FMI y de otras instituciones financieras internacionales se basa sobre todo en el hecho de que ellas coordinan sus acciones a escala internacional, mientras que sus oponentes están aislados. ElI coi isecuencia, la respuesta a la política del chantaje financiero 110 debería ser la renuncia a la reforma, sino la búsqueda de aliados en la arena internacional, combinada con una clara política de cambio y una real confianza en el movimiento de masas dentro del país.

UII argumento teórico que se invoca cada vez más para justificar la inacción es que el Estado nacional, como elemento central de la estrategia de la izquierda (marxista o social-dcmócrata) ha perdido actualmente su significado. El debilitamiento del papel del Estado nacional en el contexto del "mercado global" es un hecho indiscutible. Pero también lo es, que a pesar de este debilitamiento, el Estado sigue siendo IIII factor crítico importante del desarrollo político y económico. No es por casualidad que las corporaciones transnacionales utilizan constantemente el Estado-Nación como instrumento de sus políticas. ¿Y es verdad que el Fondo Monetario Internacional 110 es otra cosa que una institución intcrestatal? Las fuerzas aquí dominantes 110 son los bancos privados, sino los Estados acreedores. En este sentido el papel global del FMI testimonia no del papel creciente de los factores elementales del mercado, sino al contrario, del creciente papel económico global de los Estados centrales respecto de los Estados de la periferia.

Es claro que la izquierda tiene necesidad de tener una estrategia económica internacional propia y de actuar de *numera* coordinada a escala internacional, pero el instrumento y el punto de partida de esta nueva cooperación sólo puede ser un Estado-Nación.

La nacionalización limita las posibilidades del capital financiero internacional. Precisamente la amenaza de la pérdida de *la* propiedad fuerza a las élites a hacer concesiones serias. En otras palabras, en tanto que no sea planteado el problema de la propiedad, no se resolverán los pequeños problemas, "individuales".

La política de nacionalización del Partido Laborista realizada de 1945 a 1951 era extremadamente limitada, pero creó un clima favorable para toda una serie de reformas sociales. En el intervalo, la privatización que a comienzos de los años 90 se transformó en un proceso global hizo bastante insignificante cualquier tentativa por preservar el Estado-Providencia, tanto al Este como al Oeste.

En este sentido, el problema de la socialdemocracia contemporánea no desatasa sobre su apego al reformismo ni sobre la moderación de su enfoque, sino sobre su rechazo absoluto de todo proyecto reformista. La erosión del potencial reformista de la socialdemocracia conduce al debilitamiento sistemático de su influencia en la sociedad, lo que también explica sus fracasos consecuentes en Europa Occidental durante todos los años 80 y la primera mitad de los 90.

Hoy, la situación en Sudáfrica da motivos para la aprehensión y no sólo porque el gobierno del CNA podría sufrir un revés. En sí mismos, los reveses no son tan terribles. Mucho más peligrosa es la incapacidad de las fuerzas de izquierda para responder correctamente a esos reveses. Cuando, en *La dialectique du changement*, escribí que la izquierda debe aprender a retirarse, mi observación hizo nacer un sentimiento de furor y de indignación entre los autores radicales. Esta posición hace pensar en el famoso episodio de la Segunda Guerra Mundial, cuando en el ejército soviético todos los planes de retirada se mantenían en secreto. En consecuencia, el ejército era incapaz de retirarse de manera organizada. Todo revés táctico se convertía en catástrofe, y la retirada se transformaba rápidamente en caos.

Saber retirarse en política, significa saber sacrificar posiciones tácticas en interés de objetivos estratégicos, y comprender que puede ser necesario rechazar el poder para preservar mejor el movimiento. No menos importante: significa seguir siendo fiel a ciertos objetivos y principios en un período de reflujo. Ahora es evidente que este período llega a su fin. Se pueden citar los resultados de las elecciones en Europa del Este, por las que los hombres de izquierda volvieron al poder; el fin del "apartheid" en Sudáfrica; el ascenso del partido socialista democrático en Alemania; y las disidencias y la confusión que reinan en los centros financieros internacionales. Pero si los hombres políticos de izquierda, desmoralizados por sus propias desgracias y faltos de confianza en su fuerza, no se reúnen y no toman la resolución de constituir un programa serio de reformas estructurales para la sociedad actual, serán derrotados en poco tiempo.

La nueva generación de la izquierda debe sacar las conclusiones inevitables de las lecciones de los años 80. Hoy toma forma esta nueva generación. Sin temor a las derrotas, capaz de conservar los pies en la tierra en caso de victoria, rechazando derrochar el tiempo en querellas dogmáticas estériles, y listos a actuar tanto en la calle como en las fábricas, en el parlamento y en los ministerios, tarde o temprano los miembros de esta generación harán sentir su presencia.

Y cuanto más rápido, mejor.

***CAPITALISMO,
NATURALEZA, CULTURA***

LA ECOLOGIA POLITICA Y EL PORVENIR DEL MARXISMO

Alain LIPIETZ

¿TIENE AÚN SENTIDO HABLAR DEL FUTURO DEL MARXISMO en el momento en que desaparecen de la Tierra los últimos vestigios de los regímenes políticos o de los movimientos sociales que hacían referencia al pensamiento de Carlos Marx? No hablo del porvenir de la marxología. Marx, como Aristóteles, es inmortal, en el sentido en que los intelectuales siempre encontrarán algo para aprender sobre él y de él. No; quiero hablar del marxismo como la aplicación por un movimiento social, de un método de pensamiento, de un conjunto de representaciones, de algunas hipótesis básicas encontradas en los escritos de Carlos Marx; puedo hablar de la utilización de su pensamiento como sistema de pensamiento práctico, como brújula para orientarse en una situación concreta y como guía para la acción transformadora de la sociedad. En realidad, sólo la ecología política se presenta hoy en occidente como un movimiento que se basa en análisis teóricos tendientes a transformar lo real a través del militancismo y del combate político.

Ahora vemos que, cada vez más militantes e intelectuales surgidos del movimiento obrero de inspiración marxista se reencuentran en el combate ecológico. Si muchos de estos "rojos" se encuentran en el Verde, es porque primero han *dejado* el Rojo, han roto con el "socialismo", incluso idealmente existente. Es también porque reconocen en los movimientos de ecología política, un "aire de familia" con lo que han vivido, una similitud en los paradigmas'. Primero aclararé este "aire de familia", luego volveré sobre algunos de los problemas que plantearía una referencia explícita a Marx en los combates ecologistas.

Un aire de familia marxista •

El Materialismo. La ecología política, como el movimiento obrero de inspiración marxista se basa en una crítica y en consecuencia en un análisis, im conocimiento teorizado del "orden de cosas existente"³. Más concretamente, Marx y los verdes focalizan el sector muy preciso de lo real: la relación humanidad/naturaleza y aún más exactamente la relación de los seres humanos entre sí frente a la naturaleza, lo que los marxistas llamaban "fuerzas productivas"⁴. Por cierto van a oponerse radicalmente en cuanto a la apreciación global de esta relación: positiva para el primero, negativa para los segundos. Divergencia esencial pero que no hay que exagerar. También para Marx las fuerzas productivas están hasta tal punto sobredeterminadas por las relaciones de producción que la crítica que dirige contra

éstas arrastra también aquéllas: las fueras productivas del capital son alienantes porque lo es la relación capital-trabajo.

La dialéctica El materialismo de los verdes, como el de Marx es, en efecto, mucho más una *crítica* del desorden existente que una exaltación de un orden subyacente la prédica de un orden nuevo. De la misma manera en que los marxistas se basaban en una crítica de la economía política realmente existente para garantizar el cambio, los ecologistas denuncian la dinámica realmente existente entre la Humanidad y su medio ambiente para subrayar su insostenibilidad. En realidad, ambos narran la historia de la misma forma: una crítica de las estructuras de lo real por movimientos sociales reales, y realmente suscitados por las estructuras mismas que combaten. Más profundamente aún, los verdes y los marxistas confluyen en su insistencia sobre dos temas: la temática de la totalidad y la temática de las interrelaciones. La totalidad sociedad-naturaleza está pensada como un sistema, con sus instancias y sus elementos relativamente autónomos, pero donde todo repercute sobre todo.

El historicismo. Los verdes comparten con los marxistas la convicción de que llegan a la hora en que la lechuza de Minerva emprende el vuelo, en el momento en que una forma especial del orden de las cosas nos acerca tanto a la catástrofe que se impone el Gran Cambio: la Revolución, la mutación de paradigma, el cambio de era... Se trata de derribar lo que el movimiento obrero llamó "capitalismo" y los ecologistas políticos llaman "productivismo". Esta diferencia está lejos de ser neutra, ¿pero quién no ve que el "productivismo" para los verdes representa exactamente el mismo papel que el del "capitalismo" para los rojos?: es lo que hay que abolir para cambiar la vida. Productivismo o capitalismo, en todo caso es lo que lleva al paroxismo la tensión en las relaciones entre los seres humanos y entre ellos y la Naturaleza. Se ha franqueado el "umbral": por esto hoy nace el movimiento de ecología política como antes nació el movimiento obrero.

El progresismo político. Lo hemos señalado al pasar y volveremos sobre esto: la ecología se opone al movimiento obrero y al marxismo en especial en el tema capital del "progreso de las fuerzas productivas". Sin embargo, si ya no creen en un movimiento material transhistórico que garantizaría el progreso, los verdes se incluyen espontáneamente en la estirpe de todos los movimientos emancipadores de la humanidad, antes y después del movimiento obrero: la democracia, el socialismo (vertiente libertaria), el tercer mundismo, el feminismo, el regionalismo... Confluyen entonces con los rojos en todos sus combates históricos, denunciando en los partidos que reivindican el socialismo el abandono de sus propios objetivos sociales (la reducción del tiempo de trabajo, el derecho al voto para los residentes extranjeros, etc...). Esquemáticamente, los verdes son políticamente progresistas porque se oponen a lo que transforma a los seres humanos en engranajes de una maquinaria. Por lo tanto están necesariamente a favor de los dominados y contra los dominantes, a favor de los trabajadores (asalariados o campesinos) que se rebelan contra la reducción de su actividad a una simple moneda de cambio para entrar en la sociedad de consumo; también están junto al Tercer Mundo contra el saqueo imperialista de la tierra, de los seres humanos y de sus culturas. A las relaciones sociales e internacionales del productivismo, los verdes oponen el proyecto de un "nuevo modelo de desarrollo", el "desarrollo sostenible" o el "ecodesarrollo", así como los rojos oponían el socialismo al capitalismo.

En resumen, la ecología política presenta grandes similitudes con el marxismo.

Son dos "modelos de esperanza" de matriz similar: materialista (se parte de un conocimiento crítico de lo real), dialéctica (se cuenta con que esta realidad engendrará su propia crítica material), histórica ("¡es la hora!"), y progresista. Desde ese punto de vista el Verde comparte también la mayoría de los riesgos del Rojo y presenta ya sus taras: muy a menudo se ha denunciado el "fundamentalismo" de los Verdes alemanes o franceses (exactamente análogo al "izquierdismo") y nos arriesgamos en poco tiempo a deplorar su "realismo" (análogo al viejo "oportunismo").

Sin embargo, el Verde tiene una gran ventaja sobre el Rojo: es posterior. El paradigma verde se desarrolla sobre su propia base, pero ésta también conlleva la crítica teórica y práctica del paradigma rojo. Es el principio de esperanza que se desarrolló según una matriz parecida, pero el 110 es la misma matriz. Es una refundación del principio de esperanza.

Ya hemos apuntado la diferencia más conocida entre las dos matrices; la idea de el III "progreso de las fuerzas productivas" que acarrea otros progresos está totalmente ausente del paradigma verde. Como ya lo hacían las versiones althusserianas o maoístas del marxismo, la ecología política rechaza el primado de las fuerzas productivas, las subordina a las relaciones sociales y a la visión del mundo que las inspira, y juzga las relaciones humanidad-naturaleza, el 110 con la vara del dominio, sino del respeto (del ser humano y de las generaciones futuras, e incluso de las otras especies). La segunda diferencia es más profunda; por cierto el paradigma verde es políticamente progresista, pero el 110 es un "progresismo" en el sentido en que su visión de la historia el 110 es la historia de el III progreso. De ningún modo es una versión orientada de la historia. Si la historia estuviera orientada lo sería por el segundo principio de la termodinámica: la historia de un inexorable crecimiento de la entropía, la historia de una degradación. Sólo la conciencia humana autocrítica puede retardar o invertir esta degradación. La ecología política sólo puede definir el progreso como una *dirección*, definida por un cierto número de valores éticos o estéticos (la solidaridad, la autonomía, la responsabilidad, la democracia, la armonía...). Sin ninguna garantía material de que el mundo irá efectivamente en ese sentido (mediante la "socialización de las fuerzas productivas"). El materialismo histórico y dialéctico de los Verdes es no-teleológico e incluso más bien pesimista.

Este abandono del primado de las fuerzas productivas tiene otra consecuencia: el abandono del primado de los productores. Si los verdes, políticamente progresistas, están a menudo junto a los explotados y oprimidos, es porque sus valores, la ecología de su mundo soñado se opone a la explotación y la opresión. De ninguna manera es porque consideran que los productores explotados en el productivismo serían en sí mismos portadores de la conciencia de el III mundo sin productivismo.

En los verdes esto lleva a la desaparición de un momento determinante del proceso histórico (de los rojos): la *"loma del poder"*. Cuando se les pregunta: ¿ustedes son reformistas o revolucionarios?, los verdes, aún los fundamentalistas, el 110 saben qué responder. Simplemente porque no ven cuál sería "el" punto de apoyo de una "revolución política ecologista". Quieren cambiar muchas cosas, pero el 110 cuentan para nada con "el" poder, el poder estatal. Herederos de Michel Foucault y de Félix Guattari más que del marxismo, aún del de Henri Lefebvre y del primer Althusser (el *de Para Marx*), sueñan, sin duda, con una multitud de micro-rupturas, con una revolución molecular por siempre inconclusa.

¿Ampliar o reciclar el marxismo?

La comunidad de pensamiento, la similitud de paradigma entre movimiento obrero y ecología política, evidentemente invitan a plantearse el problema de la futura relación entre el marxismo, la herencia teórica más preciosa del movimiento obrero, y el pensamiento ecologista. Tal vez porque la ecología política no ha (¿todavía?) producido un pensador materialista, dialéctico, historicista y progresista de la talla de Marx.

No tengo la intención de abogar aquí por la ecología política como futuro del marxismo. Muchos ya están convencidos. A los otros sólo les diré algunas palabras: así como el comunismo fue la respuesta de Marx a los límites de la Revolución Francesa, la ecología política parece deber ser la respuesta a la tragedia del comunismo en el siglo XX; así como la teoría de Marx fue la respuesta al gran problema del siglo XIX, la elaboración de un pensamiento y de una política ecologista parece deber ser la respuesta de la humanidad al gran problema del siglo XXI. Para parafrasear el Marx de la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y de su polémica con Feuerbach, no basta con volver a poner de pie a la dialéctica, hay que ponerla en la Tierra. O si no: los marxistas no han hecho más que transformar el mundo de distintas maneras, ¡lo que hoy importa es no hacer más tonterías!

Quisiera dirigirme aquí a los marxistas que ya son conscientes de la necesidad de este paso. La pregunta que me planteo junto a ellos es la siguiente: ¿qué puede hacer el marxismo por la ecología política? ¿Qué debe rechazar, qué debe reexaminar de sí mismo para ser útil a la ecología política? Y esta pregunta la planteo de buena fe. Estoy convencido, acabo de decirlo, de que Marx y el marxismo pueden aportar mucho a la ecología política, como pensamiento materialista, dialéctico, historicista y progresista. Creo también que los pensadores marxistas de la estrategia de transformación social, el mismo Marx, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Lenin o Mao Tse-Tung, con sus errores y sus debates recíprocos, son una herencia preciosa para la política ecologista (en especial pienso en la cuestión de la conquista de la hegemonía). Pero lo digo claramente: la estructura general, la osatura del paradigma marxista, su tópico de principio de esperanza deben ser abandonados y prácticamente todas las regiones del pensamiento marxista deben ser reexaminadas en detalle para ser verdaderamente útiles.

La divergencia de fondo

El problema de fondo no es tanto la debilidad del pensamiento de lo político en Marx (más allá del falso debate "reforma o revolución"). Mucho se ha escrito sobre esta debilidad y sin duda es ampliamente responsable de la dinámica criminal de una parte considerable del marxismo del siglo XX. Pero se encuentra idéntica debilidad en la ecología política actual. Simplemente no sabemos pensar, ni sobre todo manejar, la relación entre una crítica del orden de cosas existente y una práctica política, auténticamente humana y *a fortiori* ecologista de abolición de este orden existente. No sabemos unir materialismo, ética y política. No lo hemos sabido como marxistas, no lo sabemos tampoco como ecologistas.

Pero a lo que apunto más precisamente, es a la respuesta de Marx a esta cuestión

de la unión entre materialismo y política: *el paradigma de la producción*. Volvamos a la famosa carta a *Weydemeyer* (5 de marzo de 1852) que constituye la definición del marxismo y de su lógica global efectuada por el mismo Marx:

"Lo que aportó de nuevo es: 1. demostrar que **la existencia de las clases sólo está vinculada a fases históricas determinadas del desarrollo de la producción**; 2. que la lucha de clases lleva necesariamente a la **dictadura del proletariado**; 3. que esta dictadura sólo representa una transición hacia **la abolición de todas las clases** y hacia **una sociedad sin clases**".

Por supuesto, nadie se atrevería a sostener hoy que Marx "demostró" todo esto. Sin embargo, un marxista puede contentarse con la primera etapa, puramente científica y no escatológica del programa de investigación de Marx: el análisis de las contradicciones de cada modo de producción. Lo problemático es el programa mismo, su eje unificador: el estatuto central de la **producción**, y de la producción **tal como la piensa Marx**, es decir la actividad de transformación de la naturaleza por los productores, organizados según relaciones sociales más o menos alienantes. Este eje es estructurante, ya que permite, en efecto, en un mismo movimiento designar el enemigo (**el capitalismo**), el agente revolucionario (**el proletariado**) y el objetivo del movimiento político: **el comunismo**.

Sin embargo, esta reducción tendencial de la historia natural del género humano a la actividad transformadora del hombre es lo que justamente ubica al marxismo en una posición falsa respecto a la ecología humana (teórica, ética o política). Ted Benton⁶ mostró excelentemente como esta falsa posición se originaba en la estrechez misma de la concepción marxista del proceso de producción *{"el del carpintero de obra" dice Benton, pero habría podido decir con mayor exactitud, como nos sugiere Marx "el del arquitecto" -en oposición al de la abeja}*. Como Benton lo muestra, Marx ve la historia como una artificialización progresiva del mundo, que libera a la humanidad de los límites exteriores que le imponía su insuficiente dominio de la naturaleza. Esto lo lleva a Marx y a sus seguidores a descuidar tendencialmente el carácter irreductible de estos límites exteriores, propiamente ecológicos. Desde este punto de vista Marx participa totalmente de la ideología bíblico-cartesiana de la conquista de la Naturaleza, tal como será llevada al paroxismo por los "burgueses conquistadores" y luego por los aprendices de bmojo estalinistas de Siberia y de las estepas del Kazajstan.

Iré todavía más lejos. El la verdad, a los "eco-marxistas" les gusta citar las más bellas frases ecologistas de Marx, aquellas en las que Marx enraizaba la actividad humana en su contexto natural y que son las que hoy me producen malestar. Pienso en especial en el famoso pasaje de los *Manuscritos de 1844*: *"La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre"*... Y bien, no. La naturaleza no es el cuerpo inorgánico del hombre, como no es el cuerpo inorgánico de la abeja o del águila real. Parafraseando a Hugues de Saint-Victor, llegaría a decir que "el que ama al género humano es sólo un tierno aprendiz, mejor es el que ama a las otras especies vivientes como a la suya propia; sólo es perfecto el que reconoce en su propio cuerpo el cuerpo inorgánico de la Naturaleza" (y para comenzar: el cuerpo inorgánico de las lombrices).

La ambigüedad del ecologismo de Marx (que comparte con todos los sabios ecologistas de su tiempo, comenzando por Vernadsky) estalla casi inconscientemente en otra fórmula "ecomarxista": *"El trabajo es sólo el padre de la riqueza, pero la naturaleza es su madre"*. Frente al lassalismo que triunfa en el **Programa**

de Gothay desde entonces en todo el movimiento obrero, estaba muy bien recordar que la naturaleza existe, de la misma manera en que Freud tenía razón cuando recordaba frente al Código Napoleón y a la ideología patriarcal, que la madre jugaba un cierto papel en la producción física y psíquica de los seres humanos. Desgraciadamente silbemos bastante sobre lo que se ocultaba detrás del reconocimiento freudiano de la madre: "*Loado sea el Padre*", escribe Freud en su Poema a Flicss, *que supo encauzar el poder del sexo femenino, para que lleve su parte de obediencia a la Ley*". Temo mucho que, en Marx, la Madre-Naturaleza sólo sea tomada en cuenta para ser sometida a la Ley transformadora del Padre-Trabajo, según una tradición que remonta por lo menos a Aristóteles: "*La materia aspira a la forma como la hembra al macho*".

Quiero que se entiendan bien. No estoy abogando aquí por una versión radical de la *deep ecology*. Nos lo recordaba Pascal, mucho antes que el Gran Jefe Seattle: el género humano es sólo un punto en el inmenso tejido de la naturaleza, pero es el único que a través del pensamiento comprende la Naturaleza, es la única especie de la Tierra responsable de la Tierra, y que puede transformarla para bien o para mal. Para retomar el célebre coro de *Amigona* de Sófocles, el género humano es la más grande fuerza telúrica de la Naturaleza, pero puede elegir el camino del bien o del mal. Lo que afirmo es que el acento positivo puesto *a priori* por Marx en las capacidades demiúrgicas del género humano, la limitación de su crítica del orden existente a la forma de las relaciones entre los seres humanos y ante todo en la producción, sin llegar a la crítica del contenido de esta producción, abría el camino a la ruptura entre el marxismo y la política democrática, entre el marxismo y la ecología.

La vía reformista

No es fácil reformar el marxismo en un punto tan central y al mismo tiempo conservar su riqueza. Como siempre en las revoluciones paradigmáticas se abren dos vías. La primera es la de una evolución prudente: podar las ramas secas o gangrenadas, distender las hipótesis muy rígidas, enriquecer con enmiendas secundarias un núcleo duro incambiable. La segunda es la de la sustitución radical del paradigma: reconstruir el materialismo alrededor de otro tronco común, con elementos sacados de las minas del antiguo paradigma marxista.

Adelante en seguida que la segunda vía será en su momento la única satisfactoria, pero que aún no he encontrado un esbozo convincente⁷. Me concentraré entonces, en la crítica de la primera vía, luego enumeraré cierto número de problemas a resolver para superar la trilogía marxista "anticapitalismo, revolución proletaria, comunismo".

La vía reformista fue muy transitada por los grupos marxistas posteriores a mayo del 68, desde el momento en que aceptaban abrir los ojos a la realidad. Bastaba con tomar en cuenta los "frentes secundarios" fuera de la producción capitalista para integrar a todos los movimientos sociales al combate proletario contra el capital y por el comunismo. Para atenerse al paradigma marxista había que demostrar:

- que esos movimientos sociales atacaban de hecho al *Capital* (a veces uno debería contentarse con constatar que enfrentaban al *Estado* del Capital, lo que está en la naturaleza de casi todo movimiento social).

- que a esos movimientos les concernía especialmente la situación de los trabajadores, y que entonces la intersección común a dicho movimiento social y al movimiento obrero sería la más apta para tomar la dirección del movimiento,

- que esta dirección proletaria garantizaba la convergencia del movimiento específico con el movimiento obrero, y en consecuencia con el interés histórico del género humano: supuestamente el comunismo debería abolir la "contradicción secundaria" que era el desafío del movimiento en cuestión.

Muy temprano, el movimiento campesino, luego los movimientos de descolonización del Tercer Mundo fueron así enganchados al combate obrero; en los años 1970 fue el turno del movimiento feminista para la defensa de su autonomía frente al reconocimiento tan tardío como invasor de la línea proletaria. Y hoy es el turno de la ecología.

La formulación más rigurosa en esta dirección es sin duda la de James O'Connor⁸. Junto a la "primera contradicción" capital/trabajo, introduce una "segunda contradicción" entre el Capital y las Condiciones Generales Exteriores de la Producción Capitalista, es decir todo lo que no puede ser producido por el capitalismo y de lo que, sin embargo, tiene necesidad para reproducirse: fuerza de trabajo, servicios públicos, naturaleza o medio ambiente producido anteriormente, etc. Esta formulación en extremo sintética tiene el mérito inmenso de ofrecer un marco unificador a la vez del análisis histórico y de la política de los movimientos sociales. Como la lista de las "condiciones exteriores" se parece a la de C. Polanyi *cx\La grande transformation*, O'Connor bautiza este paradigma marxista ampliado "marxista-polanyista". Porque se trata del mismo tronco común marxista dotado de nuevas ramas, ecosocialismo, feminismo clasista, etc.

No entraré aquí en la crítica de las primeras consecuencias económicas que Jim O'Connor saca de su formulación. Sólo señalemos que sus conclusiones sobre el tipo de crisis resultante de las dos contradicciones (respectivamente, crisis de realización y baja tendencial de la tasa de ganancia) me parecen un poco rápidas, ya que saltan una etapa: la variedad de modelos de desarrollo capitalista que pueden alternativamente contener o exacerbar cada una de las contradicciones.

Insistiré más bien en una crítica de fondo: como toda estrategia de reforma paradigmática, permite logros con un nuevo programa de investigación a partir de una base bastante segura, pero se enfrenta a límites infranqueables, ya relevados en todas las tentativas análogas. Así, las feministas de izquierda no tardaron en observar que:

1. En su lucha, las mujeres no se enfrentan principalmente al capitalismo, sino a relaciones específicas de opresión y anteriores al capitalismo: patriarcado o sexismo (u otras conceptualizaciones).

2. No pueden contar específicamente con el apoyo de la clase obrera masculina con la que se encuentran a menudo enfrentadas.

3. El programa marxista del comunismo, donde los productores libremente asociados son "*a la mañana cazadores, a la tarde pescadores y a la noche críticos literarios*", deja extrañamente de lado el problema de los quehaceres domésticos.

En síntesis, el paradigma marxista ampliado se revela como un lecho de Procusto para las aspiraciones de los otros movimientos sociales, aún cuando ilumina correctamente las ganancias que extrae el capital de sus "condiciones exteriores".

Esta es la razón por la cual, en ausencia de una reafirmación de conjunto de im

paradigma teórico totalizante, propongo, al menos provisoriamente, mantenemos en la alternativa propuesta por Jim O'Corutor: un "polaiiysitio-niarxisino", que yuxtapone, bajo la forma de movimientos democráticos radicales, los diferentes movimientos sociales autónomos frente a sus contradicciones específicas, y que retoma "regionalmente" los logros o el espíritu del enfoque marxista". Lo que tampoco ate por su propio peso. Voy a tratar de mostrarlo en los tres niveles del antiguo paradigma unitario marxista, identificando, un poco al azar, algunos problemas de la ecología que el marxismo me parece capaz de hacer avanzar, pero para los cuales ai rece actualmente de soluciones.

El análisis económico de las crisis ecológicas contemporáneas

En su acepción más amplia, la ecología política trata de la contradicción de cada uno con todos los otros frente al medio ambiente, que es a la vez el producto y la condición de las actividades de todos. Un embotellamiento de automóviles, en la ruta de las vacaciones es un excelente modelo de minicrisis ecológica local. El medio ambiente de cada uno es a la vez la dimensión del camino, el conjunto de los otros automovilistas y la contaminación resultante. Naturalmente, todo esto está muy sobredeterminado por las relaciones capitalistas, pero no sólo se reduce a ellas; no es una contradicción entre la producción capitalista y su marco exterior. El conjunto de las regulaciones posibles para resolver la crisis va desde el establecimiento de peajes, el aumento del precio del combustible, el ensanchamiento del camino o la construcción de una línea de ferrocarril, hasta la reducción de la jornada de trabajo y la superación de la contradicción "tiempo de trabajo/tiempo libre". El conjunto de estas regulaciones va a reflejarse parcialmente en los modos clásicos de regulación de las contradicciones "horizontales" (que no oponen los dominantes a los dominados, sino a cada uno con la comunidad). *Estos* modos de regulación son el mercado, la ley, la democracia.

Concentrémonos en el regulador mejor estudiado por Marx: el mercado y la teoría del valor. La teoría marxista es un buen punto de partida, pero a medida que las luchas ecologistas obligarán a los individuos a tomar en cuenta los costos externos de sus prácticas, los precios se alejarán cada vez. más de las relaciones de valor, es decir de los "tiempos de trabajo socialmente necesarios". Más exactamente, son los "tiempos socialmente necesarios" los que pueden deducirse cada vez menos de consideraciones puramente técnicas. Esta deriva puede tomarse en cuenta, según el enfoque de Marx, pero a condición de considerar seriamente su *teoría de la forma-valor: "el idioma que hablan las mercancías"*. Marx recorre la primera etapa en la "transformación de los valores en precios", lo que está lejos de plantear los problemas insolubles que algunos han querido ver en los años 1970¹⁰. Se puede "atiborrar" la transformación integrándole la renta, los socioimpuestos, los ecoimpuestos, etc. pero muy pronto advertimos que lo que nos dice la mercancía no es tanto la cantidad de trabajo que conlleva, si no cada vez más los ecoimpuestos que admite o no, la protección social de la que se benefician o no sus productores, etc.

El síntesis, lo que nos dice hoy una mercancía y, espero que lo que nos dirá cada vez más mañana, es el respeto que acuerda una sociedad al bienestar de sus miembros y la prudencia con la que administra el patrimonio común de la

humanidad. Es decir, nos encaminaríamos hacia una noción de "valor sostenible". ¿Cómo determina esta señal a su vez las condiciones en las cuáles una sociedad puede producir? Es seguro que el mercado no basta sin la fuerza de la ley apoyada por el espíritu de responsabilidad de los ciudadanos -productores- consumidores. Esta irrupción de lo social, de lo ambiental, de lo político, hasta de lo ético en el corazón de las relaciones económicas ¿desembocará en una mayor o menor estabilidad para el capitalismo? Invito a no formular rápidamente una respuesta; recordemos el largo período de estabilidad keyneso-fordiana.

La "revolución proletaria" (o al menos el papel central de los productores asalariados en la transformación social)

Sería fácil ironizar aquí sobre los desengaños de la esperanza proletaria, o recordar, con Polanyi, que las mujeres y los hombres no luchan sólo como productores, sino "*como consumidores, ciudadanos, paseantes o amantes*". Pero concentémonos en lo dicho por Marx y muy bien dicho (y que puede volver a servir): la rebelión contra la explotación en el trabajo es la amenaza fundamental que pesa sobre las relaciones de producción capitalistas. Pero hoy, aún si se admite que esta lucha es sólo una entre otras en el arco iris de los movimientos de emancipación, es necesario (en cuenta la difracción del círculo "rojo" en sí mismo. Al menos tres fracturas quiebran la figura mítica del agente marxista de la transformación social (el "proletariado").

- Contrariamente a la profecía de Marx que se realizó hasta los años de la crisis del fordismo, la "*sumisión real del trabajo al capital*", la "*desposesión del saber obrero*", la "*reducción de todo trabajo al trabajo simple*", marca hoy un punto de retroceso en las sociedades que en la actualidad asumen el liderazgo en la competición mundial. Japón, los países alpinos y escandinavos, basan cada vez más su competitividad en una reconciliación de los aspectos manuales, rutinarios, con los aspectos intelectuales, innovadores del trabajo. Es una novedad excelente, pero esto también significa que el concepto de "alienación" debe ser repensado. El retroceso de la alienación en el proceso de producción deja abierto, como lo señala André Gorz¹¹, la cuestión del "sentido" de la producción misma, pero no es evidente, para la parte de los asalariados concernidos, que ésta encuentre su solución en una superación de la relación salarial. La apologética burguesa aprovecha para subrayar el aspecto "cognitivo", "cooperativo" de la Empresa, y olvida sus otras dimensiones: la explotación, la competencia. El problema es que no se trata sólo de ideología, sino de una realidad del "mundo vivido" por los trabajadores calificados. Lo que pone en crisis al sindicalismo tradicional y plantea peligrosas preguntas: "¿Hay que participar en los círculos de calidad? ¿a cambio de qué?", etc...

- Contrariamente a todos los análisis de Marx, "*el poderío intelectual del trabajo*" no se erige más "*frente*" a la mayoría de los asalariados. Esta mayoría está ahora dedicada a la "manipulación de signos": actores más o menos dominados de la dominación capitalista fuera del proceso de transformación de la materia. ¿Qué significa entonces "*la palabra obrero, cantadas*"? Lo que está frente al capital es el asalariado, no la clase obrera. Si este asalariado no está más implicado en la producción, sus supuestas propiedades en el marco del materialismo histórico, desaparecen o deben reinventarse. ¿Es necesario, como lo sugiere Habermas,

sustituir al paradigma de la producción, el paradigma de la comunicación?. Se puede intentar, pero sólo será una reconstrucción parcial, porque quedarán en todo el mundo centenares de millones de obreras y obreros sometidos al capital en su forma más clásica. Sin embargo, el hecho está allí: los "manipuladores de signos" son hoy la base principal de los movimientos ecologistas.

- Contrariamente a los análisis de Marx, el Capital ya no tiene necesidad de todo el *proletariado* del que dispone (es decir, de todos los que al no poseer medios de producción no pueden ingresar en el mercado de la producción de manera autónoma). La idea de que todos los proletarios tenían vocación de asalariados, que eran un "*ejército de reserva del trabajo*" sólo se justificaba en un régimen de acumulación principalmente extensiva. Cuando la acumulación se hace principalmente intensiva, y en ausencia de una redistribución de las ganancias de productividad, la producción capitalista no tiene ninguna razón para calcar su movimiento sobre la oferta de trabajo. La vía fordiana de creación de empleos por el crecimiento indefinido del consumo popular está cerrada, tanto por las coacciones de la internacionalización como por el aumento de la composición orgánica del capital o por la crisis ecológica. Por último, la evolución actual del asalariado hace estructuralmente inútil, por falta de calificación, a una fracción cada vez más importante del proletariado, por más bajo que sea el salario. Al lado del asalariado y no forzosamente junto a él, aparece la figura del *excluido*.

En esta situación "lewisiana", de exceso indefinido de la oferta de trabajo, conocida desde hace tiempo en el Tercer Mundo pero que se propaga en los países capitalistas avanzados, el argumento keynesiano "luchar por los salarios es luchar por el empleo" no se sostiene más. "Asalariados" y "excluidos" ya no pueden considerarse naturalmente como un bloque unificado frente a "ellos": los capitalistas. El juego se juega (al menos) entre tres, y son perfectamente pensables los compromisos entre capital y asalariados calificados a espaldas de los excluidos. De allí la agudeza de los debates promovidos por los ecologistas sobre el "reparto del trabajo", lo que implica luchas y compromisos, no sólo entre "ellos y nosotros", sino en el seno mismo de lo que se llamó "proletariado". Ahora bien, en Marx el papel mesiánico del proletariado estaba basado en el hecho de que ese proletariado no tiene "*ningún interés particular que defender*" y que sólo tiene "*cadena que perder y un mundo que ganar*". Hoy el mundo al que aspiran los excluidos es el de los asalariados (que ellos sí, tienen su salario para perder) y por el hecho de ser excluidos no tienen ningún medio de presión sobre el capital.

Para concluir esta segunda parte: el proletariado, la "fuerza dirigente" (según Marx) de la abolición del orden de cosas existente, no sólo no es la única ni aún la principal de las fuerzas de transformación social, sino que ha estallado. No existe ya la identificación "proletarios-asalariados-obreros" y hoy tenemos una diversidad profunda de situaciones, intereses y aspiraciones. El marxismo está habituado a este tipo de problemas (el de "la construcción de la unidad popular") pero hoy debe aplicarlo a lo que consideraba su punto de apoyo y que se convirtió en una base terriblemente frágil. Esto no significa que "la ecología no pueda encontrar base social, contrariamente al socialismo". Significa que, como la democracia bajo la Revolución Francesa, deberá construir una base social plural y no directamente derivada de los intereses inmediatos, ni siquiera "históricos" de unos u otros.

El horizonte del comunismo

Aún si se rechaza la escatología marxista, la idea de que la resistencia a la opresión determina negativamente la meta a alcanzar, sigue siendo un punto fuerte de todo materialismo crítico, dialéctico e historicista. Y más aún cuando se esfuma la distinción entre "reforma y revolución". El contenido del ideal no es ya postergado a un tiempo "después de la Revolución", está cada vez más presente en las luchas de hoy, bajo la forma de un "reformismo radical". Ahora bien, es difícil movilizarse, luchar y morir por el criterio de "sostenibilidad", caro a los ecologistas. ¿Por qué la ecología lo desea, como lo desea la opinión pública, recuperar la hermosa palabra "comunismo"? Una vez más evitemos la respuesta demasiado evidente del balance trágico del comunismo que ha realmente existido y miremos hacia el porvenir de nuestras esperanzas.

Comunismo: cuando Marx intentó definir su contenido, buscó más o menos encontrar algo contrario a la alienación actual. *"Abundancia... abolición de las clases... trabajo convertido en la primera necesidad vital, fin de la subordinación a la división del trabajo..."* y para finalizar la fórmula *"A cada uno según sus necesidades, de cada uno según sus capacidades"*. Fórmula muy rica, pero que los marxistas deben retabajar con suma urgencia si quieren servir a la ecología política.

La primera dificultad nace de esta extraña definición de una palabra que evoca la comunidad por el contenido que expresa un estricto individualismo. Por supuesto, "comunismo" evoca para Marx la propiedad común de los medios de producción, lo que sería suficiente, según él, para garantizar la libertad y la responsabilidad de los individuos. Pero hoy, luego de un siglo de fracasos de todas las variantes posibles de propiedad colectiva, la "propiedad común" ¡importa poco! Mucho antes de las "teorías de la agencia", Charles Bettelheim¹² había demostrado que las relaciones de propiedad no alcanzaban a los problemas esenciales, tales como los de las relaciones de poder entre los individuos dentro de las unidades de producción, o de las relaciones de poder entre unidades individuales. Simétricamente, la definición individualista del comunismo saca provecho de problemas planteados en la actualidad, como la construcción social de las "capacidades" de cada uno y la definición colectiva de las "necesidades" legítimas. Examinemos con más detalle estos dos aspectos de la definición

"A cada uno según sus necesidades": fórmula que tenía el mérito de unir la meta final del movimiento obrero a sus luchas sindicales cotidianas. ¡Al exigir aumentos de salarios ya se luchaba por el comunismo! Y hoy la ecología nos dice que desde ahora el asalariado de los países desarrollados obtiene, término medio, más para sus "necesidades" de lo que es ecológicamente sostenible por el ecosistema planetario... ¡Si al menos se quisiera reconocer que los habitantes de Bangladesh tienen las mismas necesidades que los asalariados norteamericanos! Los valores de la ecología política (solidaridad, convivencia, responsabilidad) no pueden saldarse con una definición irreflexiva de las "necesidades", lo que lleva a un choque con la ideología sindical tradicional. Por el contrario, si se admite que los campesinos precapitalistas y los pueblos indígenas han sabido conservar otras necesidades radicalmente distintas y "sostenibles", entonces uno se interna en un camino donde el mundo soñado conciliará muchos modelos de "etnodesarrollo"; pero en el cual se planteará siempre el problema de la libre circulación de los individuos (incluidos

los jóvenes y las mujeres) de un modelo al otro, y en consecuencia, el de su regulación.

"De cada uno según sus capacidades" es también una fórmula ambigua. Se la puede entender como una crítica hecha a los rentistas, pero entonces la frase se vuelve totalmente incoherente cuando se acusa a las capas dominantes, yupies u hombres de negocios, de monopolizar el empleo, convertido en recurso raro. Caritativamente, podemos admitir que Marx quiso decir que la demanda ilimitada determinada por el principio "A cada uno según sus necesidades" se encontrará frente a una oferta ilimitada, porque la actividad noble y creadora se habrá convertido en "la primera necesidad vital". Esta idea está en el centro del socialismo utópico: los seres humanos tendrán siempre el deseo de expresarse en su producción; y está respaldada por los trabajos de un socioanalista como Gérard Mendel y se expresa en el valor "autonomía" destacado por los ecologistas.

El problema es que esta aspiración a expresarse en su "acto-poder", de "ver el final de sus propios actos", no se traduce en un proyecto de organización colectiva de la producción, sino mucho más en una especie de artesanado generalizado con el cual soñaban los primeros anarcosindicalistas proudhonianos. En el fondo, los seres humanos aspiran a obtener de la sociedad los medios para vivir dignamente a cambio de una libre expresión de sus capacidades que sea socialmente reconocida. Esto puede concebirse en el marco de un salario renovado como en el marco de un trabajo independiente orientado por el diálogo comunitario.

La cuestión se complica todavía más cuando se piensa que la mayoría de las horas de trabajo humano todavía las cumplen las mujeres, en el seno de las relaciones patriarcales. Estas relaciones, que mezclan de manera extremadamente perversa los lazos de amor y de opresión, responden aún hoy a las necesidades más fluida mentales, pero están retrocediendo frente al alza del feminismo. En una sociedad totalmente liberada de estas relaciones, las necesidades correspondientes no habrán desaparecido. En 10 años habrá en Francia 150.000 centenarios, y no serán sus hijas de 80 años las que se ocuparán de ellos. Y no lo serán tampoco sus nietas de 60 años que acceden a una merecida jubilación, luego de una vida de combates femiiúsías. Entonces, ¿a qué "capacidades" se recurrirá? No es exaltando los "empleos de proximidad" ni vituperando los "pequeños empleos" como se hará avanzar el debate, sino poniendo a punto un "tercer sector de utilidad ecológica y social" en el marco de la Comunidad-Providencia. La construcción del comunismo ecofeminista está ampliamente abierta a todos.

Esle rápido y parcial recorrido de los problemas del marxismo frente a los desafíos de los nuevos movimientos sociales y sobre todo de la ecología, pudo parecer un despedazamiento sistemático. Esa no era mi intención. Una vez más creo que la herencia marxista nos ofrece algunas herramientas preciosas para abordar los problemas que de todas maneras se plantearán. Sería lamentable que para resolverlos renunciáramos al método y a los conceptos madurados por uno de los más grandes genios entre esta fragilidad pensante que somos todos nosotros.

Utilizo aquí la palabra **paradigma** en el sentido de Kúlin: un marco teórico susceptible de desarrollos y variaciones, como un árbol con ramas que parten de un tronco común.

Resumo aquí, muy rápidamente una contribución anterior: "*Capitalisme et mouvement ouvrier. Similitudes et différences*". **Politis La Revue** n 1, 1992.

Recordemos que Marx "**llama Comunismo al movimiento real que anula el estado de cosas existente**".

Ni los marxistas ni los ecologistas reducen toda la historia a la relación material humanidad-naturaleza, y los ecologistas por cierto retomarían la profesión de fe "anti-materialista vulgar" de Marx y Engels. Lo que no impide que unos y otros resolvieran hablar **principalmente** de eso, de organizar su visión del mundo alrededor de ese núcleo.

Es decir, dos realizaciones del "principio esperanza" de Ernst Bloch, que es en sí mismo el núcleo último del marxismo (ver mi artículo "*Les crises du marxisme: de la théorie sociale au principe d'espérance*" en Bidet y Texier (ed). **Fin du coniniiiiLsme? Actualite du marxisme?**, PUF).

"*Marxismeet limites natureltes: critique etreconstruction écologiques*", **New Left Review** 178, 1989, traducido en **Aetuel Marx** n 12, 1993.

Sigo interesado, pero no estoy convencido, en las tentativas de sustituir al paradigma del trabajo, un paradigma del lenguaje, o de la energía o de la entropía...

Ver J.O'Connor, "*La seconde contiaction du capitalisme: causes et conséquences*", 1990, traducido al francés en **Aetuel Marx** 11 12, 1993.

Explicué en otros trabajos que los valores comunes de estos movimientos sociales constituían, por entero, un "paradigma societal" (y no teórico) que se podía con todo derecho llamar "ecologista", o al menos designarlo por el color verde. Ver en Ediciones *La Découverte*, **C.'hoisir l'Audace** (1989) y **Vert-espérance** (1993).

Ver mi libro **Le Monde cuchante**, París, *FMaxperolLa Découverte*, 1982.

Nétaniorpliose du ti-avail, quete du sens, París, *Oalitée*, 1988.

C'alcul économique et tonnes de propriétés, París, *F.Maspero*, 1970.

LA DIALECTICA MARXISTA DEL PROGRESO Y EL ACTUAL DESAFIO DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Michael LÓWY

EN ESTE FIN DEL SIGLO XX, la ideología del progreso, de la modernización y de la expansión (del mercado y de la producción) sirve, más que nunca, para legitimar un sistema de dominación del Norte sobre el Sur, de acumulación ilimitada de ganancias por parte de una reducida élite y de creciente destrucción del medio ambiente. Toda referencia a valores o criterios que no sean los del mercado se califica conio "arcaica" y "obstáculo a la modernización".

¿Cómo debe situarse el marxismo frente a esta coyuntura? ¿Cuáles son los instrumentos teóricos de que dispone para demistificar esta nueva figura del fetichismo de la mercancía? ¿Cuáles son los aspectos de la herencia marxista que la hacen vulnerable al productivismo? Y, por fin, ¿qué hay que pensar de los movimientos sociales que resisten a la expansión modernizadora del capital?

A menudo se ha presentado a Marx como a un pensador prisionero de la ideología del progreso del siglo XIX. Bajo esta forma general, esta acusación es inexacta. En Marx existe una concepción dialéctica del progreso, que toma en cuenta el lado siniestro de la modernidad capitalista -que la distingue radicalmente de las visiones ingenuas (Condorcet) o apologéticas (Spencer) de la gradual e irresistible mejora de la vida social gracias a la civilización moderna. Dicho esto, esta dialéctica es incompleta, y no siempre escapa a cierta teleología. En realidad, el pensamiento de Marx está atravesado por tensiones entre dos concepciones diferentes de la dialéctica del progreso.

La primera es una dialéctica hegeliana, teleológica y cerrada, tendencialmente eurocéntrica. La meta final, necesaria e inevitable, legitima los "accidentes históricos" como momentos del progreso en tanto espiral ascendente. La "astucia de la razón" -de hecho una teodicea- permite explicar integrartodo acontecimiento (incluso el peor) en el movimiento irreversible hacia la libertad.

Esta forma de dialéctica cerrada -por una meta ya predeterminada- no está ausente en ciertos textos de Marx que parecen considerar el desarrollo de las fuerzas productivas -impulsado por las grandes metrópolis europeas- como idéntico al progreso, en la medida en que nos conduce necesariamente al socialismo. Basta pensar en sus artículos de 1853 sobre la India. Contrariamente a los apologistas del colonialismo, Marx no oculta de ninguna manera los horrores de la dominación occidental: "la miseria que los ingleses infligen al Indostán es esencialmente diferente y de una especie infinitamente más intensa que todo lo que pudo sufrir antes el Indostán". Lejos de aportar un "progreso" social, la destrucción capitalista del tejido social tradicional agravó las condiciones de vida de la población. Sin

embargo, en última instancia, a pesar de sus crímenes, Inglaterra fue "un instrumento inconsciente de la historia" al introducir en la India las fuerzas de producción capitalistas que provocaron una verdadera revolución social en el estado social (estancado) de Asia¹.

En el segundo artículo "Los resultados futuros de la dominación inglesa en la India", Marx explicita su pensamiento: la conquista inglesa de la India revela, en toda su desnudez, "la profunda hipocresía y la barbarie inherente a la civilización burguesa". Sin embargo, Inglaterra cumple una misión histórica progresista, en la medida en que "la industria y el comercio burgués crean las condiciones materiales para un mundo nuevo", es decir, socialista. La célebre conclusión de este texto resume perfectamente la grandezay los límites de esta primera forma de "dialéctica del progreso":

"Cuando una gran revolución social haya dominado los resultados de la época burguesa, el mercado mundial y los poderes productivos modernos y los haya sometido al control común de los pueblos más avanzados, sólo entonces el progreso humano dejará de parecerse a ese repelente ídolo pagano que bebía el néctar en los cráneos de los masacrados".²

Marx percibe con claridad la naturaleza contradictoria del progreso capitalista, y 110 ignora su lado siniestro, su naturaleza de Moloch que exige sacrificios humanos, pero también cree que el desarrollo burgués de las fuerzas productivas a escala mundial -promovido por una potencia industrial como Inglaterra- es, en última instancia, históricamente progresista (es decir, benéfica) en la medida en que prepara el camino para la "gran revolución social".³

Ese tipo de razonamiento teleológico y eurocéntrico -que está lejos de ser el único que se puede encontrar en los textos marxistas- sin duda sirvió de base para la doctrina llamada "marxista ortodoxa" de la Segunda Internacional, con su concepción determinista del socialismo como resultado inevitable del desarrollo de las fuerzas productivas (en creciente contradicción con las relaciones capitalistas de producción). También permitió la aparición de teorías "marxistas" que justifican la naturaleza "progresista" de la expansión colonial o imperialista, desde los partidarios socialdemócratas de la "colonización obrera" hasta la reciente defensa del papel positivo del imperialismo realizada por el economista inglés (que se reivindica marxista) Bill Warren. Y, por último, este razonamiento pudo ser utilizado por el productivismo estalinista, que hacía del "desarrollo de las tuerzas productivas" -más que del control democrático de la economía por los trabajadores- el criterio de "construcción del socialismo".

La lógica de esta visión de la historia puede resumirse en un epigrama irónico del gran historiador marxista inglés E.P. Thompson:

"Cualquiera sea el número de los que masacró el emperador,
"el historiador científico
"(mientras toma nota de la contradicción)
"afirma que han aumentado las fuerzas productivas"

Si esta filosofía "progresista" con coloración determinista y economicista puede referirse a ciertos escritos de Marx, también existe en él otra "dialéctica del progreso", crítica, no-teleológica y fundamentalmente abierta. Se trata de pensar simultáneamente la historia como progreso y como catástrofe, sin privilegiar ninguno de los dos aspectos, porque el desenlace del proceso histórico no está predeterminado. Un comentario de Fredric Jameson sobre *el Manifiesto Comunis-*

ta, muestra bien este enfoque: "Marx exige de nosotros, de manera poderosa, que hagamos lo imposible, es decir que pensemos ese desarrollo (del capitalismo ML) a la vez positiva y negativamente. Se trata de una manera de pensar que sería capaz de asir, simultáneamente y en un solo pensamiento, los rasgos demostrablemente siniestros del capitalismo así como su dinamismo extraordinario y liberador, sin atenuar la fuerza de ninguno de los dos elementos. Se supone que debemos elevar nuestro espíritu hasta un punto desde el que sería posible comprender que el capitalismo es, al mismo tiempo, la mejor cosa que le haya sucedido jamás a la humanidad y también la peor".⁵

Esta dialéctica está presente, por ejemplo, en ciertos pasajes del *Capital*, en los que Marx constata que, en el capitalismo "cada progreso económico es al mismo tiempo una calamidad social"; o cuando observa que la producción capitalista agrade tanto a los seres humanos como a la naturaleza misma:

"La producción capitalista destruye la salud física del obrero urbano y la vici espiritual del trabajador rural. Cada paso hacia el progreso de la agricultura capitalista, cada ganancia de fertilidad a corto plazo, constituye al mismo tiempo un progreso en las ruinas de las fuentes durables de esta fertilidad. Cuanto más se desarrolla un país, por ejemplo los Estados Unidos de América, sobre la base de la gran industria, más rápidamente se cumple ese proceso de destrucción. La producción capitalista no desarrolla, entonces, la técnica y la combinación del proceso de producción social, sin agotar al mismo tiempo las dos fuentes de las que surge toda riqueza: la tierra y el trabajador".⁶

En el marco de esta variante crítica del materialismo histórico, en ruptura con la visión lineal del progreso, la civilización burguesa moderna aparece a la vez como un avance y una regresión con respecto a las sociedades precapitalistas. De allí el interés de Marx y Engels por los trabajos de Maurer o Morgan sobre formas comunitarias "primitivas", desde las tribus iroquesas hasta la "Marca" germánica. Un tema que atraviesa varios de sus escritos es la idea de que el comunismo moderno encuentre algunas de las cualidades humanas del "comunismo primitivo" destruidas por la civilización fundada en la propiedad privada y el Estado.

Los últimos trabajos de Marx sobre Rusia son otro documento capital de la "dialéctica del progreso" no lineal y liberada de la herencia eurocéntrica. En su célebre respuesta a Mijailovsky (1877), critica las tentativas de "metamorfosar mi esbozo histórico de la génesis del capitalismo en Europa Occidental en una teoría histórico-filosófica del desarrollo general, impuesto por el destino a todos los pueblos, cualquiera sean las circunstancias en las que se encuentren". Y en los borradores de la correspondencia a Vera Zasúlich, Marx considera la posibilidad de ahorrar a Rusia los tormentos del capitalismo, en la medida en que, gracias a una revolución rusa, la comuna rural tradicional (*obshtchina*) podría ser la base de un desarrollo específico hacia el socialismo. Estamos aquí en las antípodas del razonamiento evolucionista y determinista de los artículos sobre la India de 1853.

La cuestión clave sigue siendo la de la apertura del proceso histórico, cuyos resultados no están determinados de antemano por un vector de progreso irreversible ("el desarrollo de las fuerzas productivas"). Esto permite dejar en suspenso la definición de la naturaleza última del progreso capitalista: lo "peor" o lo "mejor" en la historia de la humanidad (para retomar la fórmula de F. Jameson), la antecámara de la catástrofe o la de la "gran revolución social".

Se trata de un problema que está lejos de encontrar una respuesta unívoca en

Marx, pero al menos en el *Manifiesto Comunista* se afirma con claridad que en cada época, la lucha de clases puede finalizar, o por una reestructuración revolucionaria de la sociedad, o por la ruina común de las clases en conflicto. Con relación a la lucha de clases moderna, esto significaría que la revolución socialista no es la única posibilidad y que entonces es imposible pronunciarse, a priori, sobre el carácter "progresista" o "regresivo" del desarrollo capitalista de las fuerzas productivas.

En el marxismo del siglo XX. predominó la primera versión de la teoría del progreso, determinista y economicista, tanto en la Segunda Internacional como en la Tercera (en todo caso después de 1924). Pero sin embargo se encuentra una corriente "disidente" que retomó y desarrolla las intuiciones de la "dialéctica abierta" esbozada por Marx.

La primera en sacar, explícitamente, conclusiones contemporáneas a partir de la hipótesis general sugerida por el *Manifiesto* fue Rosa Luxemburgo; con su célebre fórmula "socialismo o barbarie", rompió de la manera más radical con toda teleología determinista al proclamar el irreductible factor de contingencia del proceso histórico -lo que hace posible una teoría de la historia que reconozca, por fin, el lugar del factor "subjetivo". La conciencia de los oprimidos, su organización revolucionaria y su iniciativa política no son tan sólo -como en los pretendidos "marxistas ortodoxos" Kautsky y Plejánov- factores que aceleran o retardan el proceso histórico cuyo desenlace ya está predeterminado por "la contradicción entre fuerzas y relaciones de producción", sino fuerzas decisivas para el desenlace de la crisis capitalista: hacia la emancipación social o hacia la barbarie. En Rosa Luxemburgo esta última expresión no designa un imposible retorno al pasado, una "regresión" a etapas anteriores del desarrollo social, sino más bien una barbarie moderna, de la que la Primera Guerra Mundial ofrecía un ejemplo a escala planetaria (y otros peores seguirían).

El pensamiento de Lenin y de Trotski ¡no está totalmente liberado de la pesada herencia del "progresismo" y del productivismo de la Segunda Internacional, pero respecto de un cierto número de cuestiones claves contribuye de manera significativa a una visión dialéctica-crítica del progreso. La teoría del imperialismo de Lenin considera la expansión mundial del capitalismo no como un proceso positivo ("en último análisis") de desarrollo de las fuerzas productivas, sino ante todo como una intensificación de las formas más brutales de dominación sobre los países coloniales o semicoloniales y como fuente de guerras (interimperialistas) cada vez más mortíferas. Para retomar la imagen de Marx en su artículo de 1853 sobre la India, el monstruoso ídolo pagano continúa exigiendo ilimitados sacrificios humanos, pero para Lenin no puede ser ya percibido como "instrumento inconsciente" del progreso.

El cuanto a la teoría de la revolución permanente de Trotski, su gran aporte es romper con el eurocentrismo, al quebrar el lazo mecánico entre nivel de fuerzas productivas y madurez revolucionaria, y proclamar sin vacilación el "privilegio del atraso"; lejos de seguir una evolución lineal -feudalismo, revolución burguesa, desarrollo del capitalismo moderno, crecimiento de las fuerzas productivas en un grado tal que ya no pueden ser contenidas por las relaciones de producción, revolución socialista-el movimiento social-revolucionario tiende a comenzar en los países periféricos menos desarrollados y menos modernos.

Los trabajos de Marx y Engels sobre el "comunismo primitivo" o la comuna rural tradicional no encontraron un gran eco en el marxismo europeo, con excepción de

Rosa Luxemburgo, que les dedicó la mayor parte de su curso de Introducción a la Economía Política. Rosa Luxemburgo propone en ese texto dos teorías enteramente heréticas desde el punto de vista de la doctrina evolucionista del progreso: el período dominado por la propiedad privada podría ser sólo un paréntesis en la historia de la humanidad, entre dos grandes épocas comunistas, la del pasado arcaico y la del futuro socialista. En este espíritu, hace un llamamiento a una alianza entre el proletariado europeo moderno y los pueblos indígenas de los países coloniales, es decir, entre el comunismo moderno y el arcaico, contra su enemigo común, el imperialismo.

Sin conocer estos escritos de Rosa Luxemburgo, el fundador del marxismo latinoamericano, el gran pensador peruano José Carlos Mariátegui desarrolló ideas análogas. Su obra (todavía muy poco conocida en Europa) contiene una concepción profundamente original del "socialismo indoamericano", resultado de la fusión entre el comunismo proletario moderno y las tradiciones comunitarias indígenas de origen precolombino (lo que él llamaba con un término un poco inadecuado "el comunismo inca").

Sin embargo, la tentativa más importante *decrítica marxista* de la *ideología* del progreso es sin duda la obra -completamente heterodoxa- de Walter Benjamín. Tal vez es el único que propone explícitamente el desarrollo de un materialismo histórico que habría abolido radicalmente la idea de progreso (cf. *París, capitale du XIX^e siècle. Le livre des passages*). Para Benjamín la revolución no era "inevitable" y menos aún determinada por el nivel de las fuerzas productivas; por el contrario, la concebía como la interrupción de un "progreso" catastrófico cuyo indicador era el perfeccionamiento creciente de las técnicas militares -es decir, para retomar su imagen, como la extinción de la mecha antes de que el fuego de la tecnología vuelto incontrolable provoque una explosión fatal para la civilización humana (Sens Unique).

De allí su "pesimismo revolucionario", su llamado angustiado de 1929 a una "organización del pesimismo" por el movimiento comunista, ya que, según su fórmula irónica -y extrañamente premonitoria- "sólo puede tenerse una confianza ilimitada en I.G. Farben y en el perfeccionamiento pacífico de la Lühvaffe" (*Le surréalisme*). Benjamín reconoce el aporte positivo del desarrollo de los conocimientos y las técnicas, pero no acepta considerarlo, *ipso facto*, como un progreso humano. Sin negar el potencial emancipador de la tecnología moderna, está preocupado por su control social, por el control de la sociedad sobre sus relaciones con la naturaleza. La sociedad sin clases del porvenir deberá poner fin no sólo a la explotación del hombre por el hombre sino también a la de la naturaleza, reemplazando las formas destructoras de la tecnología actual por una nueva modalidad de trabajo, "que, lejos de explotar la naturaleza, es capaz de hacer nacer de ella las creaciones virtuales que dormitan en su seno" (*Thèse sur le concept d'histoire*, 1940).

Al rechazar una escritura de la historia en términos de progreso -sea el de la "civilización" o el de las "fuerzas productivas"- se propone interpretarla desde el punto de vista de sus víctimas, de las clases y los pueblos aplastados por el carro triunfal de los vencedores. En esta perspectiva, el progreso le aparece como una tempestad maléfica que aleja la humanidad del paraíso originario y que ha hecho de la historia "una sola catástrofe que continúa apilando mina sobre mina". La revolución no es ya la locomotora de la historia sino más bien la humanidad que

acciona el freno de emergencia antes que el tren caiga al abismo. (*Thèse sur le concept d'histoire*).

¿Cuál es, respecto de la cuestión del progreso, el desafío de muchos de los más importantes movimientos sociales actuales? Para ellos se trata precisamente de resistir -en nombre de la defensa del medio ambiente, de los intereses de los trabajadores o de ciertas tradiciones comunitarias- la lógica destructora del "progreso" capitalista, de la civilización industrial burguesa, del desarrollo descontrolado de las "fuerzas productivas", de la extensión ilimitada del mercado global, del despilfarro productivista al servicio de la acumulación de ganancias. Una resistencia que tiene por objetivo tanto salvaguardar formas de vida locales amenazadas por el rodillo compresor de la "modernización", como impedir la acelerada carrera de la humanidad hacia la catástrofe.

Todos los movimientos sociales que se oponen a la expansión global de la civilización burguesa moderna no son portadores de un interés humano universal, lejos de ello; varios tienen un carácter oscurantista, intolerante y retrógrado, como las distintas corrientes religiosas iniegristas (que, por otra parte, no dudan en hacer uso intensivo de los más siniestros medios de la técnica belicista moderna). En cambio otros tienen por vocación salvaguardar el porvenir de la humanidad y contribuir a la emancipación de las clases y categorías sociales oprimidas. En la mayoría de los casos se trata de movimientos con fuerte participación femenina - a veces incluso mayoritaria- aún cuando su dirección es todavía predominantemente masculina. ¿Este papel excepcional es el resultado de una mayor sensibilidad de las mujeres a las cuestiones del marco de vida y a las amenazas al medio ambiente? ¿O corresponde a su relativa marginalidad respecto a los principales vectores productivos y tecnológicos de la modernidad? A menos que sea, sencillamente, la expresión del hecho de que las mujeres son las principales víctimas de los estragos del "progreso" capitalista.

Para estos movimientos no se trata de aceptar o de rechazar en bloque la modernidad y la civilización industrial -elección imposible que a menudo se trata de imponerles- sino de efectuar una selección, a partir de criterios sociales y ecológicos que no tienen nada que ver ni con las "leyes del mercado" ni con las exigencias de la acumulación del capital o de la maximización de las ganancias.

El marxismo puede aportar mucho a estos movimientos -por otra parte varios lo integran en su acción- e inversamente puede aprender mucho de ellos. Sólo quisiera citar tres ejemplos, a partir de experiencias tanto de los países del "Norte" -Europa, América del Norte- como del "Sur", es decir la Tricontinental -Asia, África, América Latina (desde la desaparición del "Segundo Mundo", las palabras "Tercer Mundo" no quieren decir nada).

El primero es la corriente ecosocialista de los países capitalistas avanzados. El ruptura con la ideología productivista del progreso -en su forma capitalista y/o burocrática (llamada "socialista real")-y opuesta a la expansión al infinito de un modo de producción y de consumo destructor del medio ambiente, representa en la corriente ecológica la tendencia más avanzada, la más sensible a los intereses de los trabajadores y de los pueblos del Sur, la tendencia que comprende la imposibilidad de un "desarrollo sostenible" en los marcos de la economía capitalista de mercado.

El movimiento ecologista conoció cuatro momentos, en una escala creciente de importancia de los desafíos: 1) la salvaguarda del paisaje y de las especies animales

amenazadas ("la ecología del castor"); 2) la búsqueda de rúenles de energía renovables; 3) el combate contra la contaminación del medio ambiente (aire, agua, sucios, océanos); 4) la lucha contra el peligro de catástrofe ecológica global (nuclear, destrucción de la capa de ozono).

El razonamiento ecosocialista se basa en dos poderosos argumentos: a) el actual modo de producción y de consumo de los países capitalistas avanzados, basado sobre una lógica de acumulación ilimitada (del capital, las ganancias, las mercancías), de derroche de los recursos, de consumo ostentoso, y de destrucción acelerada del medio ambiente, de ninguna manera puede ser extendido al conjunto del planeta, sin peligro de crisis ecológica profunda; está necesariamente basado sobre el mantcuimiento y la agravación de la desigualdad escandalosa entre el Norte y el Sur. b) De todas maneras, la continuación del "progreso" capitalista y la expansión de la civilización que se basa en la economía de mercado -incluso bajo esta forma de desigualdad brutal-amenaza directamente, a corto o mediano plazo (toda previsión sería azarosa), la sobrevivencia misma de la especie humana.

La principal debilidad de algunos movimientos ecologistas fue ignorar la conexión necesaria entre el productivismo y el capitalismo, lo que conduce a la ilusión de un "capitalismo limpio" o de reformas capaces de controlar los "excesos" (como por ejemplo, los "coupuestos"). O, tomando como pretexto la imitación por las economías planificadas, del productivismo occidental, han rechazado por igual capitalismo y "socialismo" como variantes de un mismo modelo -un argumento que perdió mucho de su interés después del derrumbe del pretendido "socialismo real".

En el rechazo de estas celadas reside la superioridad de los ecosocialistas. Al integrar las conquistas fundamentales del marxismo -al mismo tiempo que se prescinde de sus escorias productivistas- comprendieron que la lógica del mercado y de la ganancia (igual que la del autoritarismo tecnoburocrático de las difuntas "democracias populares") son incompatibles con las exigencias ecológicas. Es necesaria una reorganización global del modo de producción y de consumo, basada en criterios externos al mercado: las necesidades reales de la población (no necesariamente "solventes") y la salvaguarda del medio ambiente. En otras palabras, una economía de transición al socialismo "re-encastrada" (para emplear un término conocido de Karl Polanyi) en el medio ambiente social y natural, porque está basada en la elección democrática de las prioridades y de las inversiones por la misma población -y no por las "leyes del mercado" o por un buró político omnisciente. Una transición que conduzca a un modo de vida alternativo, a una nueva civilización, más allá del reino del dinero, de los hábitos de consumo inducidos artificialmente por la publicidad, y de la producción al infinito de mercancías nocivas para el medio ambiente (¡el automóvil individual!).

¿Utopía? En el sentido etimológico ("ninguna parte"), sin duda. Pero si no se cree, como Hegel, que "todo lo real es racional, y todo lo racional es real", ¿cómo reflexionar sobre una racionalidad substancial sin acudir a las utopías? A condición que se basen en las contradicciones de la realidad y en los movimientos sociales reales. Es el caso del ecosocialismo, que propone una estrategia de alianza entre los "rojos" y los "verdes" -el movimiento obrero y la ecología- y de solidaridad con los oprimidos y explotados del Sur.

Nada sería más falso que considerar que las cuestiones ecológicas sólo conciernen a los países del Norte -un lujo de sociedades ricas. Cada vez más se

desarrollan en los países del capitalismo periférico -el "Sur"- movimientos sociales con dimensión ecológica.

Esos movimientos reaccionan frente a una agravación creciente de los problemas ecológicos de Asia, Africa y América Latina, como consecuencia de una política deliberada de "exportación de la contaminación" por parte de los países imperialistas. Esta política tiene además, una "legitimación" económica irrefutable -desde el punto de vista de la economía capitalista de mercado- formulada recientemente por un eminente experto del banco Mundial, Lawrence Summers: ¡ los pobres cuestan menos! Para citar sus propias palabras: "la medida de los costos de la contaminación perjudicial para la salud depende de los rendimientos perdidos a causa del aumento de la morbilidad y la mortalidad. Desde este punto de vista una cantidad dada de contaminación perjudicial para la salud debería realizarse en el país con más bajo costo, es decir el país con más bajos salarios"⁷. Una formulación cínica que revela mucho mejor la lógica del capital global que todos los discursos apaciguadores sobre el "desarrollo" producidos por las instituciones financieras internacionales.

Así se ven aparecer en los países del Sur movimientos que J. Martínez Alier llama "la ecología del pobre" o si no "neo-narodnismo ecológico", es decir, movilizaciones populares en defensa de la agricultura campesina y del acceso comunal a los recursos naturales, amenazados de destrucción por la expansión agresiva del mercado (o del Estado), así como las luchas contra la degradación del medio ambiente inmediata provocada por el intercambio desigual, la industrialización dependiente y el desarrollo del capitalismo (el "agro-business") en el campo. A menudo estos movimientos no se definen como ecologistas, pero sus combates no por eso carecen de una dimensión ecológica determinante. En muchos países del Sur, sobre todo en América Latina, uno de los componentes más activos son los militantes cristianos inspirados por la teología de la liberación, una corriente que -dicho sea al pasar y contrariamente a lo que parece sugerir nuestro amigo Fredric Jameson- no tiene nada que ver con el fundamentalismo.⁸

Es evidente que estos movimientos no se oponen a las mejoras aportadas por el progreso tecnológico; al contrario, las demandas de electricidad, agua corriente, construcción de cloacas y multiplicación de los dispensarios médicos figuran en un buen lugar en su plataforma de reivindicaciones. Lo que rechazan es la contaminación y la destrucción de su medio natural en nombre de las "leyes del mercado" y de los imperativos de la "expansión" capitalista.

Un texto reciente del dirigente campesino peruano Hugo Blanco expresa notablemente el significado de esta "ecología de los pobres": "A primera vista, los defensores del medio ambiente o los conservacionistas aparecen como tipos amables, ligeramente locos, cuyo principal objetivo en la vida es el de impedir la desaparición de las ballenas azules o los osos panda. La gente común tiene preocupaciones más importantes, por ejemplo, como obtener su pan cotidiano. (...) Sin embargo, en Perú existe un gran número de personas que son defensores del medio ambiente. Por supuesto, si se les dice, "ustedes son ecologistas", probablemente responderán "ecologista tu hermana"... Y sin embargo, los habitantes de la ciudad de Ilo y de los pueblos de los alrededores, en lucha contra la contaminación provocada por la Southern Peru Copper Corporation, ¿no son defensores del medio ambiente? (...) Y la población de la Amazonia, ¿no es totalmente ecologista, lista a morir para defender sus selvas contra la depredación? También la población pobre

de Lima cuando protesta contra la contaminación del agua."⁹

Entre las incontables manifestaciones de la "ecología de los pobres", apareció un movimiento particularmente ejemplar por su alcance a la vez social y ecológico, local y planetario, "rojo" y "verde": el combate de Chico Mendes y de la Coalición de los Pueblos de la Selva en defensa de la Amazonia brasileña, contra la obra destructora de los grandes terratenientes y del "agro-business" multinacional.

Recordemos brevemente los principales momentos de este enfrentamiento. Militante sindical ligado a la Central Unica de Trabajadores y partidario del nuevo movimiento socialista representado por el Partido de los Trabajadores brasileño, Chico Mendes organiza, a comienzos de los años 80, ocupaciones de tierras por los campesinos que viven de la recolección del caucho (seringueiros) contra los latifundistas que envían sus topadoras contra la selva para reemplazarla por terrenos de pastoreo. En un segundo tiempo, Chico Mendes logra reunir campesinos, trabajadores agrícolas, seringueiros, sindicalistas y tribus indígenas -con el apoyo de las comunidades de base de la Iglesia- en la Alianza de los Pueblos de la Selva, que hace fracasar varias tentativas de deforestación. El eco internacional de estas acciones le vale en 1987 el Premio Ecológico Global, pero poco después, en diciembre de 1988, los latifundistas le hacen pagar muy caro su combate y lo hacen matar por asesinos a sueldo.

Por su articulación entre socialismo y ecología, luchas campesinas e indígenas, sobrevivencia de las poblaciones locales y salvaguarda de un desafío global (la protección de la última gran selva tropical), ese movimiento puede convertirse en un paradigma de las futuras movilizaciones populares en el "Sur".

En los países de la Tricontinental (Asia, Africa, América Latina) y a veces ligado a la "ecología de los pobres", se encuentra otro tipo de movimiento de las poblaciones pobres confrontadas a la "modernización" y a la expansión global: los movimientos sociales de inspiración comunitaria, en lucha contra las manifestaciones destructoras del "progreso" capitalista. Un ejemplo actual ilustra de manera clara ese tipo de iniciativa popular: el movimiento zapatista de México, surgido de las comunidades indígenas mayas de Chiapas. Producto de un "mestizaje cultural" exitoso entre el marxismo latinoamericano ("guevarista"), la teología de la liberación, la memoria colectiva de la revolución mexicana (Emiliano Zapata) y las tradiciones comunitarias indígenas, el E.Z.L.N. (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) apareció desde el comienzo como un movimiento de masa profundamente enraizado en la población rural pobre de Chiapas.

La fecha inicialmente prevista para el levantamiento era octubre de 1992, en ocasión del Quinto Centenario del "Descubrimiento de América"; al elegir ese momento altamente simbólico, el E.Z.L.N. reivindicaba cinco siglos de resistencia indígena a la conquista y a la "civilización occidental" y tradiciones sociales y culturales indígenas destruidas o rechazadas por los conquistadores europeos. Por razones de preparación insuficiente, la fecha finalmente elegida fue enero de 1994, en el momento de la entrada en vigor del tratado NAFTA entre México y Estados Unidos. La lógica de ese tratado es conocida: reformas neoliberales, apertura de los mercados, desmantelamiento de los ejidos (cooperativas establecidas por la revolución mexicana) y, sobre todo, destrucción programada de la milpa, la cultura del maíz, base milenaria de la vida de los pueblos indígenas, destinada a ser reemplazada por la importación de maíz norteamericano, considerado más barato (porque está muy subvencionado por el gobierno de los Estados Unidos). Resultado

de esta política de "apertura" y de "modernización": la mina completa de las comunidades campesinas, sobre todo indígenas, cuyos miembros irán a engrosar el sub-proletariado urbano y las masas de miserables que dependen para su sobrevivencia... de la ayuda alimentaria de los Estados Unidos. A menos que decidan -a semejanza de los indígenas y campesinos peruanos, colombianos y bolivianos- como último recurso, reemplazar la milpa por la coca... ¡El progreso no se detiene!

Al atacar el tratado NAFTA, los zapatistas provocaron la ira y la inquietud no sólo del gobierno mexicano sino también del de Estados Unidos y de la llamada "comunidad financiera internacional". Ya esto es un secreto para nadie que los bancos norteamericanos presionaron a las autoridades mexicanas para que aplastaran lo más rápido posible a esos obstaculizadores de la modernización total.

El movimiento zapatista, que esto aspira a "tomar el poder" sino a estimular el impulso y la unificación de las fuerzas populares y antiimperialistas mexicanas, presentó un cuaderno de reivindicaciones democráticas, sociales y ecológicas (salvavarda de la selva lacandona) radicales, mientras el gobierno mexicano vacilaba entre la negociación y la represión militar. Por su estilo político nuevo, por la ironía y el humor de sus comunicados (a menudo redactados por el célebre "Comandante Marcos"), por el eco que suscita en la memoria colectiva el nombre de Emiliano Zapata, el E.Z.L.N. impresionó la imaginación de la gente, no sólo en México y en América Latina, sino también en los países "metropolitanos". Gracias a esta popularidad y esto a una correlación de fuerza militar inexistente- el zapatismo logró, hasta ahora, hacer frente a las autoridades mexicanas y a sus protectores norteamericanos.

El marxismo ha sido un ingrediente no despreciable en la formación de los tres movimientos citados: el ecosocialismo del Norte, la Alianza de los Pueblos de la Selva Amazónica de Chico Mendes y el Ejército Zapatista. Liberado de la ideología del progreso lineal, del culto acrítico a las "fuerzas productivas" y del eurocentrismo, el marxismo no estará ausente de los combates emancipadores del siglo XXI.

- 1 C.Marx, "The British Rule in India", in **On Colonialism**, Moscú, Foreign Languages Publishing House, pp. 33 y 39.
- 2 C.Marx, "The Future Results of the British Rule in India", **On Colonialism**, p.90.
- 3 Este análisis de la "dialéctica del progreso" en Marx está ampliamente inspirado por el reciente libro de Alex Callinicos, **Theory and Narratives - Reflections on the Philosophy of History**, Cambridge, Polity Press, pp.151-165, aún cuando mis conclusiones son bastante diferentes.
- 4 E.P.Thompson, "Historical Lessons" in "Powers and Names", **Foundation Review of Books**, 23-1-1986, p. 10.
- 5 F.Jameson, **Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism**, Londres, Verso, 1991, p.47.
- 6 C.Marx, **Le Capital**, trad. Joseph Roy, París, Editions Sociales, tomo I, pp.360-61.
- 7 Cf. "Let them eat pollution", *The Economist*, 8 de febrero de 1992.
- 8 ¿Martínez Alier, "Political Ecology, Distributional Conflicts, and Economic Incommensurability", **New Left Review**, n 211, mayo-junio de 1995, pp. 83-84.
- 9 Artículo publicado en el diario **La República**, Lima, 6 de abril de 1991 (citado por Martínez Alier, **Ibid**, p.74).

***LAS NUEVAS
LUCHAS DE CLASES***

MARX VENCIDO
(PROVISORIAMENTE)
POR LOS POPULISMOS.
¿REACCION O FIN DE LOS
NACIONALISMOS?

René GALLISSOT

DOS TENDENCIAS HISTÓRICAS, del siglo XIX al siglo XX, se oponen a la proyección de Marx: la fuerza o el aparente triunfo de los nacionalismos, el debilitamiento del movimiento obrero.

Los cambios orgánicos internos de las sociedades y los cambios en las relaciones internacionales se efectuaron por luchas y guerras nacionales y a través de enfrentamientos nacionalistas; el socialismo está siempre por llegar, para no decir nada como en este coloquio, de la revolución en singular o de la alternativa al capitalismo. La guerra de 1914, que se caracteriza demasiado rápido como imperialista es ante todo un conflicto de potencias y de nacionalismos; se convirtió en mundial por la entrada a la arena del imperio americano; ese imperialismo es americano, y en consecuencia caracterizado nacionalmente. La Segunda Guerra Mundial sería antifascista. Por cierto, pero al decir antifascismo, se olvida decir que los fascismos son al extremo, nacionalismos y especialmente el nacional-socialismo, un nacionalismo de Estado que practicaba la purificación nacional.

Aún más, la resistencia al fascismo y las transformaciones de la posguerra se conducen por la exaltación nacional y en nombre del pueblo, incluso de la clase nacional por excelencia que sería la clase obrera. El mismo comunismo se volvió nacional-patriota y con él, el marxismo ortodoxo dominante. La guerra del Golfo acaba de recordarnos la virulencia de esos nacionalismos de Estado. Hoy se finge el asombro al hablar del retorno de los populismos, como si se hubiera salido de ellos, ya que esos populismos, incluso los religiosos, son todavía nacionalismos, ideologías de la purificación comunitaria. Y los reflejos de defensa son del orden de la defensa nacional, aunque fuera republicana, que se esfuerza en replicar las peores reacciones nacionalistas. Al movimiento obrero, o mejor dicho lo que queda de él, le cuesta dejar el terreno nacional.

Porque el movimiento obrero está en crisis. Somos testigos. Si se mira la tribuna y la sala, este Congreso es un congreso de ex-combatientes, parlamento pegado a la silla de intelectuales que anunciaban el futuro en nombre del movimiento obrero. Ahora bien, el movimiento obrero no está inscripto en ninguna agenda; la clase obrera, me refiero a la francesa, fue atrapada por un debate que no estaba previsto al comienzo. Los marxistas no tienen qué hacer (perdón Lenin) con las realidades social[^] o más bien con sus cambios.

Pero esto no impide que Marx, y es lo que dice *El Manifiesto*, haya erigido contra el pueblo, que es el sujeto histórico del nacionalismo y de todas las historias

forzosamente nacionales, otro sujeto histórico: la lucha de clases y para los tiempos contemporáneos, el proletariado. En su fundación, la Primera Internacional, tenía como consigna no sólo la emancipación de los trabajadores por ellos mismos, sino la abolición del salario. ¿Quién osaría hoy pedir la abolición del salario, en estos tiempos de salario generalizado, amenazado incluso por todas partes por la precariedad del salario? La crisis del movimiento obrero deja en descubierto esta disolución de la clase obrera.

Los movimientos sociales no tienen ya por modelo el modelo obrero del capitalismo industrial o, más bien el hombre de hierro, minero u obrero "profesional", que nos valió la asimilación de todo movimiento social al movimiento obrero. Los nuevos movimientos sociales escapan a esta confusión. Aunque inestables por su asociacionismo joven recomenzado sin cesar, no por eso dejan de expresar, como movimiento para la igualdad social por la igualdad de derechos, la generalización del salario y la retracción del movimiento obrero. También son un signo de la transnacionalización actual bajo la aparente victoria de los nacionalismos que triunfarían sobre la lucha de clases y en las clases obreras.

1. El triunfo nacional. Una doble subestimación de Marx: la del Estado y la de las opresiones comunitarias

En la historia de los marxismos sólo hubo una excepción para tomar a pecho la cuestión nacional, la de Otto Bauer y el austro-marxismo. En su enorme obra escrita a los 26 años, el joven Bauer dice sacar las lecciones de las revoluciones de 1905 que resurgirán en 1917 y también después. Anuncia el tiempo de emergencia de las naciones sin historia; el siglo XX comienza en 1905 si se sigue esa línea de fuego que lo lleva y que es precisamente la de las luchas de liberación nacional. *El Manifiesto* anunciaba la caída de las barreras nacionales, cosa que aún esperamos; lo que hay en Marx es una continua subestimación del Estado, de su peso económico y social para el desarrollo del Estado nacional. *El Capital* es un gran libro libre-cambista, a causa de la crítica de la economía política liberal hasta hacer difícil el encontrar a escala mundial la aplicación de la ley del valor, como lo recordó Sainir Amin en la apertura del Congreso.

El efecto, contra Marx se produjo la mundialización del Estado nacional, y contra el internacionalismo, la generalización de la oposición entre los nacionales y los extranjeros. La mundialización capitalista se trata muy a menudo sin profundidad histórica, que no data de hoy ni del siglo XX. Pertenece al capitalismo mercantil y colonial que precede en varios siglos al capitalismo industrial del siglo XIX, el cual hoy se redespiega renovando la centralización de las ganancias - incluso desterritorializándola- la localización de la producción y sus modos de control financiero. Pero esta dominación pasa por intervenciones del Estado, se ejerce por las relaciones entre Estados nacionales. Marx no conoce todavía la capacidad del capitalismo de Estado; Bujarin pretenderá contra Kautsky que el capitalismo de Estado, esa otra cara del imperialismo, es la guerra; ahora bien, el capitalismo de Estado hace tanto la paz como la guerra, por ahora la paz americana, por encima del horror de las guerras locales.

Lo que es nuevo en el siglo XX, es esta otra mundialización, la del Estado

nacional. Por primera vez en la historia, el mundo entero se encuentra bajo un solo sistema interestatal; hoy finaliza esa partición de la tierra y de los mares sobre un único modelo. Todo Estado se define como nacional. Los macro-Estados a los que les ha llevado tiempo alcanzar los límites de su territorio y aún más nacionalizar sus poblaciones -lo que no está aún terminado. Tanto como los micro-Estados: Djibouti, las Comores y la división nacional de la isla de Haití.

El siglo XX marca el triunfo y puede que el comienzo del fin de esta balcanización nacional y mundial. Esta balcanización pasa por las guerras; la balcanización de Europa viene después de la Primera Guerra Mundial que modifica también el reparto colonial; la balcanización posterior a 1945 se amplía por las luchas de liberación nacional y la descolonización. El estallido del bloque socialista y de la URSS, el desmembramiento de la Federación yugoslava también pueden ser analizados como una balcanización nacional por el hundimiento del centralismo comunista de Estado, no sin producir conversiones en centralismo puramente nacionalista. Se olvida un poco rápido que entre China y Vietnam se desarrolló la primera guerra entre Estados de nacionalismo comunista.

Llegamos así al final de esta mundialización y de esta territorialización nacional. Se cerró el ciclo de las guerras de liberación nacional, digamos desde 1975 y el fin de las guerras de Vietnam; el movimiento palestino de liberación nacional, inconcluso, tiene dificultad para hacerse un lugar, para conseguir un rincón en el mapa de las fronteras estatales. La finalización de este reparto del mundo entre Estados nacionales tiene, al menos, dos consecuencias. Las minorías nacionales han caído en la trampa de los Estados nacionales: se sitúan ya sea al interior frente a un nacionalismo dominante y ceden fácilmente a un nacionalismo mimético, a un contra-nacionalismo que busca su Estado; o la minoría está repartida entre varios Estados y su acción atrapada en el juego de las relaciones entre Estados, con el compromiso de los apoyos de Estado y el riesgo de ser víctima de la complicidad renovada entre Estados. La otra consecuencia ligada a la prioridad otorgada a la identidad nacional, este otro apogeo, si no exclusividad identitaria, es la de transformar los conflictos sociales en conflictos étnicos: sobre esta transformación se basa el racismo nacionalista.

Así se llega en las ciencias sociales, al menos para los que han intentado una comprensión en profundidad de la cuestión nacional, se trate de Eric Hobsbawm, Máxime Rodinson o Ernst Gellner entre otros, a una convergencia en la percepción histórica del nacionalismo. El nacionalismo alimenta la formidable pretensión de hacer corresponder el territorio, el Estado y la comunidad que se identifica como pueblo; y la identidad individual pasa por esta identificación colectiva. Es encontrar el sujeto colectivo: pueblo que la ideología nacional da a la historia. La tendencia, el riesgo y la extremidad totalitaria están allí, el término está en el pasaje al acto de la purificación comunitaria. La definición de Stalin, esa totalización pedagógica de los factores, devuelve la nación a la comunidad, porque lo toma prestado de Otto Bauer; pero en el marxismo ortodoxo, sólo se define a la comunidad como primitiva o aldeana. Es verdad que Stalin dice comunidad histórica estable; cómo sería estable sin el Estado del que Stalin no ignora la fuerza sin haber leído a Max Weber, fuerza bruta antes de ser simbólica.

El Marx, a la subestimación del Estado, que no está en Stalin, se agregaba, quizás con menor continuidad, una subestimación de las opresiones comunitarias. El joven Marx dice que la emancipación de la comunidad comienza por la

emancipación de la religión y glorifica a la burguesía por romper los la/os idílicos. Pero es la gran tarea abierta por la reflexión incisiva de los movimientos de mujeres, la que concentra la atención sobre la reproducción social por la sumisión a la comunidad. La identificación comunitaria sirve a la reconducción de las relaciones de dominación que son los garantes del conservadorismo social, de la reproducción de las relaciones de clase. Las normas comunitarias son las que se imponen en las relaciones sociales y en las relaciones intersubjetivas: estas normas son desiguales y mantienen las relaciones desiguales de poder y la desigualdad social.

Ahora bien, en nuestro tiempo, la religión nacional, la de la primacía y la sacralidad hasta llegar al sacrificio supremo: morir, es decir, matar por la patria, confluye con la causa sagrada de la familia, es decir el parentesco y los la/os de sangre con los que se osa hacer el derecho de la nacionalidad, y de la religión del Padre, la religión mística de obediencia a Dios. Así toma fuer/a y fuerza de ley. la conjunción de las normas nacionales y de las normas familiares, del orden patrimonial y del orden intocable del culto nacional. El único argumento declarado y repetido para la reanudación de los ensayos nucleares es el del interés superior de la nación ('Por qué superior.' fin Francia sólo algunos obispos se atrevieron a levantarse en contra de esta afirmación mágica oponiéndole el interés superior de la humanidad, denunciando la pretensión nacionalista de poner en primer lugar) de convertir en sagrada la causa llamada nacional. listo nos es un ataque a la creencia religiosa, sino a la humanidad. La humanidad, ese género humano que es tal vez el único sujeto histórico, sujeto colectivo de la humanidad-pueblo y en el sentido individualizado de su jeto de su propia historia que responde a la parte de humanidad cucada uno. ¿Marx no abusó del sujeto histórico al oponer el proletariado al pueblo? fisto es lo que nos sugiere la historia frustrada del movimiento obrero.

2. La crisis del movimiento obrero: nacionalización obrera y cambio de posición de la intelligentsia

La generalización mundial del listado nacional se acompaña con la transformación de su función de encuadramiento de la sociedad, ya que las sociedades están recortadas en naciones. Efectuada a contra corriente en los Estados Unidos y no sin degradación y cuestionamiento patronal, esta evolución es la del desarrollo del Estado como Estado nacional social. Si se hace la comparación entre las dos crisis mundiales, es manifiesto este crecimiento de la capacidad de gestión social. Por cierto que se atribuye un poco rápido la llegada al poder de Hitler y la instalación del nacional-socialismo, al hecho de que la Alemania de Weimar, que sin embargo participaba del *U'elJ'are Skilc*. contaba con tres millones de desocupados. Desde 1973. los listados del capitalismo atlántico avanzado a los que se llama Europa mantienen una desocupación millonaria. y es el listado nacional el que lleva bien o mal ese tratamiento social y se esfuerza en contener la precariedad. ¿Dónde han vislo ustedes manifestaciones de desocupados⁷

Así. el listado nacional que se delinía por la centralidad y no por el centralismo a la francesa, perdió mucho de su centralidad económica. Y como las principales "decisiones" va no le pertenecen, perdió su centralidad política pero no todavía su arrogancia: vean a Chirac y sus explosiones nucleares. Le queda sólo la centralidad

de la policía y del control social como precisamente lo ilustra la policía de inmigración que hace las veces de política. El Estado nacional social tiende a transformarse en Estado corporativo, por partida doble. En su interior, es el lugar de compromisos y de presiones de las categorías profesionales, de la defensa de las "conquistas sociales", y sobre todo un instrumento de la segmentación del empleo, a costa del sindicalismo. Hay cierta ingenuidad en las coordinaciones, pero ellas también testimonian las divisiones jerárquicas o estatutarias y la dependencia respecto al Estado nacional, tanto como su capacidad de manipulación social. Y el Estado nacional sustituye al *lobbying* en las relaciones interestatales; su lógica es arrancar compensaciones para poder volver a su función interior de pacificación social conservadora. Así va la Unión Europea en espera de política social, ya que los Estados nacionales ejercen todavía la función de policía social.

Desde hace mucho tiempo existen trabajos sobre la transnacionalización económica y, salvo una actualización sobre la concentración y la desmultiplicación, todos se repiten. Avanzan las investigaciones sobre lo que se llama la crisis del Estado-nación, su debilitamiento político y el neocorporativismo. Pero generalmente se olvidan los efectos de la transnacionalización cultural, antigua y acelerada por las migraciones. El Estado nacional, salvo un vano patriotismo lingüístico, perdió hace tiempo su centralidad cultural. La cultura, urbana y cosmopolita, mimética entre las grandes ciudades del mundo es cada vez más generacional, se traduce en un mestizaje cultural de masa y de las masas urbanas mayoritarias. A esta chapucería cultural transnacional responden las reacciones de nacionalismo y de racismo.

La cultura nacional se fue, queda la ideología nacional que reina en la calle y en los barrios, las peleas por territorio, la exhibición de la diferencia de origen, la demarcación por la raza: "hijo de puta". La violencia nacionalista es exactamente reaccionaria por la captación de la violencia social, la desviación étnica de la miseria económica, de la miseria cultural, de la miseria sexual, que pertenecen a lo que es necesario llamar la proletarización urbana. Las clases obreras están ahogadas por esta proletarización!! mayoritaria cuando no están desbordadas por la marginalización social. Lo que corresponde también al hecho de que la clasificación social depende menos directamente de la producción que de la mediatización del salario social, y en consecuencia, de lo que queda del Estado nacional social.

Nosotros tenemos que hacer lo que Marx no podía hacer: analizar no sólo la transnacionalización de la producción y del trabajo que se cumple, que no es novedad, sino la estilización de la sociedad y la proletarización en sus bordes. Esto es precisamente de lo que se dispensa el marxismo, esta pretensión doctrinal clerical que habló largo tiempo en nombre del proletariado, es verdad reducido a la causa y más aún a "su" partido y que hoy sólo habla más, como si la causa hubiera desaparecido. Es más fácil hacer el proceso del sociologismo y del historicismo para mantenerse apartado de los cambios sociales históricos. Para prolongar las palabras de Perry Anderson en la apertura: aunque la dispersión mundial hace bulto, la clase obrera se volvió escasa pero en medio de una profunda proletarización. Esta dilución del trabajo obrero más que de la producción, lleva al debilitamiento de la acción de clase, se entiende que para el polo obrero, pero sólo para las burguesías, que como toda clase en defensiva social, mantiene en vigilia y despierta la conciencia y la práctica de la lucha de clases.

No es preciso decir que a esta mención de la retracción de la clase obrera, hay

que agregar las observaciones sobre la sobreexplotación de la segmentación del empleo, la sustitución de mano de obra, doméstica e informal, femenina y migrante, dividida étnicamente, desunida por la subcontratación y el desplazamiento hacia las reservas de bajos salarios, otra vez femeninos, incluso del trabajo de los niños. Esta segmentación desigual y complementaria está además ampliada por la desmultiplicación de los recursos de la precariedad del trabajo y de su salario, como enmascarada por las simulaciones de empleo terciario y el tratamiento social-estatal de la desocupación. El capitalismo actual es tan poderoso que hoy hace contemporáneas en todo el mundo todas las edades del capitalismo: salvaje, mercantil y bancario, proto-industrial y paternalista, industrialista y usurero, rentista y especulativo, financiero y dueño de las técnicas y los conocimientos, y primer accionista del Estado tecnocrático y sabio. Era necesario el gran optimismo de Ernst Mandel para llamarlo tardío; los historiadores saben que los modos de producción son pluriseculares y que, por una excepción revolucionaria tan breve, las contrarrevoluciones hacen durar los regímenes, aún los nacidos de una revolución. La crisis del movimiento obrero nos obliga a romper con el idealismo marxista sociológicamente fraguado, aunque fuera una utopía de la revolución proletaria.

Por lo menos hasta hoy, la historia del movimiento obrero va en sentido contrario al llamado del *Manifiesto*; esta historia es la de la impracticabilidad del internacionalismo. Lo que quisiera decir que no haya habido acciones y momentos a través de la sucesión o la rivalidad de las Internacionales obreras, pero el desenlace está allí: los movimientos obreros son nacionales, en una relación de dependencia con su Estado y responden a las demandas sociales por una posición proteccionista nacional y un discurso de legitimidad nacional o incluso de la más hermosa agua turbia nacionalista. Aquí también triunfa el populismo: no sólo la clase obrera sería nacional por excelencia, sino que a los trabajadores se los hace pasar por el pueblo en la confusión del sentido nacional de pueblo soberano, ese principio político que reemplazó a Dios, y en el sentido social de pueblo plebeyo que constituye la fuerza popular de la encarnación colectiva que es la nación: el pueblo cuerpo místico. La inversión de posiciones ante las migraciones lo evidencia, *por poco que se recuerde* que el movimiento obrero fue partidario de la libertad de circulación hasta comienzos del siglo XX; es el siglo XX el que funda la oposición en derecho y en acto entre *nacionales* y extranjeros que se impone a las organizaciones obreras y más aún, se incorpora a su plataforma. Los sindicatos, casi unánimemente desde 1945, hablan como el Estado, de la defensa del trabajo nacional y son partidarios de limitar o incluso de prohibir la inmigración; este proteccionismo establece la línea divisoria de explotación y de expulsión de los trabajadores clandestinos. Este ejemplo es una prueba patente de la integración obrera en el Estado nacional que señala el resultado tanto de la historia de las clases obreras como de la historia propia del movimiento obrero organizado, como se suele decir, o sea: partidos y sindicatos.

Al principio, si me atrevo a decirlo, en tiempos del *Manifiesto*, las clases obreras estaban segregadas, al margen de la sociedad pero mucho más al margen del reconocimiento nacional; los obreros eran esos "tipos sin patria"; lo que era justo para los migrantes desarraigados del campo; lo que apuntaba a esos opositores que eran las minorías nacionales que no se reconocían en el Estado, o *los* republicanos que no eran menos patriotas. La lucha de clases era directa; los patrones o sus empleados podían ser defenestrados; los conflictos estaban ahí. Hoy la lucha de

clases está mediatizada; sometida a la intervención del Estado, a una negociación tripartita que concierne a empresarios, sindicatos, agentes del Estado, o a los convenios colectivos bajo la prolección de la legislación social. Es el paso de la integración, primero negativa según la fórmula de Dieter Groh, a la doble integración estatal, la primera en el plano de los intereses y del ingreso que, por los derechos y "conquistas sociales", el crédito social, anuda los lazos con el Estado nacional social; la segunda por la adhesión obrera política a la ideología nacional.

Esta nacionalización de las clases y del movimiento obrero se efectúa con velocidad desigual; generalmente los sindicatos preceden a los partidos por una razón económica y la organización de los trabajadores en el movimiento sindical se hace ejemplar. Esta evolución se traduce explícitamente en dos grandes momentos, el del socialismo nacional que entra en la guerra nacionalista de 1914 y luego domina, y el del gran viraje comunista de 1935-36, por cierto viraje estratégico soviético, viraje antifascista pero de un antifascismo patriótico. Frente popular se traduce también por frente patriótico y por frente nacional, lo que será la fórmula de 1941. El discurso del movimiento obrero abraza la historia nacional y confunde la clase y el pueblo. Sin embargo permanece la mistificación del proletariado, sobre todo para los intelectuales que se creen la luz del proletariado, y para la burocracia que encuadra al movimiento obrero mediante los sindicatos y los partidos, hasta la hipóstasis de la línea revolucionaria proletaria sin obreros.

La ideología triunfa sobre la sociología, pero triunfa todavía más la amalgama nacionalista del interés nacional y del interés de los trabajadores en la oposición y la demagogia electoral comunista como en la gestión social de los socialistas reformistas. El nacional-comunismo conduce las democracias populares. Cómo explicar la duración de la URSS, porque es su duración lo que hay que explicar y no su caída; tanto como las realizaciones de los Estados comunistas nacionales, ya que los partidos comunistas tenían, aunque de manera diversa, bases y el Estado social-comunista, partidarios, si no fuera por su prolongación bajo el efecto de la "gran guerra patria", la del pueblo entero, y por el papel que los comunistas jugaron en las resistencias nacionales consagrado por una celebración hiperbólica de la religión nacional. El movimiento obrero y los partidos que lo sustituyeron sólo adquirieron importancia histórica en concordancia con el nacionalismo mayoritario para los reformismos o los socialismos de Estado, incluidos los comunismos, o sobre bases nacionales minoritarias por las luchas de liberación.

Pero la cuestión es aún más general y teórica. La lucha de clases ha sido mediatizada por el Estado nacional; así las luchas sociales están subordinadas a las luchas políticas cuyo polo es nacional, y el mundo obrero ha tomado parte, ha conquistado su lugar y sus derechos por la acción política, en especial por las luchas por el sufragio universal y las elecciones; es por este medio que se ha vuelto nacional sobre esta línea de discriminación entre nacionales y extranjeros que atraviesa los derechos humanos; para ser ciudadano hay que nacer nacional. La colusión es profunda y la búsqueda democrática está limitada al marco nacional, al menos en los siglos XIX y XX en los que cuesta disociar la ciudadanía y la nacionalidad. Para hablar como Hegel y Marx, ¿no es la conciencia nacional como conciencia política la que ocupa el lugar de la conciencia de clase, o dicho de otra manera, la clase obrera no se convierte en clase para sí si no es por la conciencia nacional? Si no, la clase obrera sigue siendo clase en sí; de hecho sólo existe entonces una dispersión de clases obreras. La proletarización profunda es hoy efectiva a escala mundial, pero

recubre la segmentación del trabajo y la dilución obrera; se encuentra prisionera en la dependencia o la asistencia, o la negatividad del tratamiento estatal social. La proletarización se extiende pero en la inconsciencia de clase, salvo para los burgueses, que tienen clara conciencia de su superioridad de clase, incluidos los intelectuales, y por ello de las amenazas sociales contra el orden del desorden establecido.

Al término de esta nacionalización del movimiento obrero y de ese triunfo populista, los partidos y también los sindicatos obreros quedan prisioneros del Estado nacional como los que quedan cautivos de quien los aloja. La transnacionalización actúa y la burguesía la practica, las jóvenes generaciones testimonian de la transnacionalización y el mestizaje cultural, pero el sindicalismo y la izquierda partidaria siguen siendo extremadamente nacionales y llegan a la restauración del culto republicano y a unirse a la obra cívica de reconstrucción de la memoria. ¿Los lugares de memoria no son monumentos públicos de los antecedentes del Estado, a los que se nacionaliza?

Se comprende la falsedad que aparece en el movimiento social, o más bien separa al movimiento obrero que deja de ser el modelo, de los nuevos movimientos sociales, aunque fuesen inconstantes. El vuelco es el de mayo del 68, que se jugó con gestos y retórica de movimiento obrero, pero que era el resultado de movimientos estudiantiles y de jóvenes a-nacionales, por primera vez. Este Congreso, sin confesarlo, no se esfuerza por conjurar este cambio de base, y hace lo inverso, pasando el movimiento obrero a pérdidas y ganancias, pero acompañándolo de una teología moral de propietarios letrados e intérpretes del marxismo. Como título de intervención, yo había propuesto, y esto fue aceptado: "el movimiento obrero ha desaparecido, pero queda el magisterio marxista". A través de esta historia se juega el cambio de posición de la intelligentsia.

Ahora bien, la intelligentsia es una clase de posición, como Pierre Bourdieu le hace decir a Max Weber, y es la posición respecto a las clases dominantes y a las clases obreras, que interfiere con la historia del movimiento obrero, y participa hasta llegar a informarla al dictarle su finalidad o se despegar de ella, como se lo ve hoy. Cuando digo intelligentsia, esto pienso sólo según la tendencia del narcisismo elitista autopromocional, sólo en los intelectuales a la francesa, pero al menos en esas dos intelligentsias que tienen algo que ver con la historia obrera y la historia de los marxismos. Ernst Gellner diferencia la gran y la pequeña cultura, que es también la de arriba y la de abajo. Respecto a la alta intelligentsia que habla y hace hablar de ella, existe una intelligentsia que se olvida, la que se forma a sí misma sobre la base de los movimientos sociales, si se puede decir para lo mejor y para lo peor; para lo mejor de las luchas igualitarias y la parte de abnegación y de promoción liberadora por el movimiento obrero. Esta intelligentsia de los pequeños alimenta también un anti-intelectualismo corrosivo que puede llegar, si el poder ayuda, hasta la revancha trágica de las humillaciones y frustraciones con el ejercicio del terror contra la inteligencia y la "liquidación" de los intelectuales. La historia del estabillismo y del comunismo, la historia de los nacionalismos están por escribirse mediante la historia social, como el drama social de la intelligentsia.

Esta intelligentsia es la producida! por el mismo movimiento obrero, emerge del militante sindical y político; constituye esos sindicatos y esos partidos y las fracciones y los grupos de oposición, a los que muy a menudo se unen los "pequeños intelectuales" de las profesiones intelectuales, maestros, proletariado intelectual y

profesionales de la lengua como dice Kautsky, porque la lengua es su instrumento de posicionamiento, nuestro instrumento puesto que estamos aquí. Allí se reconoce el vivero de los revolucionarios profesionales y el de burocracia institucional sindical y partidaria, convertida en la reserva de la *nomenklatura*, sin contar la adhesión de los intelectuales de buena familia aristocrática y burguesa que no abandonan jamás el Estado, y con razón sociológica. La intelligentsia es así intelligentsia de encuadramiento, orgánica, dice Gramsci; en este caso intelligentsia de encuadramiento de los movimientos sociales frente a, en rivalidad y en relación con, la intelligentsia orgánica del Estado, dominante y dirigente, la principal intelligentsia cuya "reproducción" aseguran las buenas escuelas.

Para ir más lejos que este esquematismo, habría que preguntarse si esta doble intelligentsia de encuadramiento no cambia de movimientos sociales y de Estado, cuando precisamente cambian los movimientos sociales y el Estado nacional: Hoy los nuevos movimientos sociales tienen su intelligentsia, a veces sólo tienen eso; son los estudiantes en diferentes etapas de sus estudios que se convierten en los portavoces de las comunidades. De los movimientos asociativos también emerge una intelligentsia militante. La intelligentsia proletaria puede convertirse en orgánica y en parte, encuadramiento de los movimientos sociales, como también subsiste una intelligentsia no institucional, en todos los grados, y minoritaria porque está contra la corriente.

Pero para la historia de los nacionalismos y del movimiento socialista, lo que importa son los destinos de la intelligentsia orgánica del Estado. Un movimiento nacional podría ser definido como conquista del Estado por la intelligentsia más política, la que a la desclasificación o a la mala clasificación económica responde por su propia reclasificación por parte del Estado; mientras que la intelligentsia clásica del Estado no deja, en lo esencial, de producir su reconversión. Las luchas de la independencia y los nacionalismos del Tercer Mundo nos recuerdan que en nombre del pueblo, la intelligentsia es principalmente orgánica de Estado y del Estado nacional. La impugnación es todavía el resultado de una intelligentsia en busca de Estado y de un Estado monopolista nacional; aunque esta intelligentsia fuera en parte plebeya, movida por un moralismo religioso, o instrumentando la religión.

En las sociedades del capitalismo atlántico que han desarrollado, contradictoriamente al Estado liberal pero por compromiso, el Estado nacional social, la integración orgánica de la intelligentsia continúa siguiendo el cambio de escala del Estado de hoy. El Estado nacional de pacificación social que practica la descentralización, es decir que hace descender la cuadrícula estatal hasta la base municipal y los barrios, tiene más necesidad de una intelligentsia secundaria de trabajadores sociales y de animadores culturales. Pero el recentramiento transnacional de la polaridad económica y política tiene necesidad de élites, como se dice en Ciencias Políticas, polivalentes y especializadas. La Unión Europea representa con creces ese pasaje al Estado culto y tecnocrático al que sirve la intelligentsia orgánica desmultiplicada, eventualmente procedente del mundo sindical y más generalmente de "las escuelas", y que adorna los informes y los proyectos en Bruselas, Estrasburgo o Frankfurt, esas altas esferas de una centralidad común. En su soberbia, esta intelligentsia de encuadramiento estatal se encuentra en falso, aún cuando ella surgió de allí, con los movimientos sociales, que no por esto hacen menos, sean discontinuos o categoriales. Descubre entonces que su maquinaria

planificadora se encuentra en falta por lo que ella y seguramente los medios mencionan: la exclusión, por haber precisamente excluido de su visión la realidad de las relaciones sociales. Disimula bajo un discurso paternalista que llama a la solidaridad ciudadana y al lazo social, el temible desafío de la proletarización urbana y las contradicciones de las luchas sociales.

La intelligentsia marxista se encuentra a la vez huérfana del movimiento obrero y sujeta a la tentación de unirse a la intelligentsia del *establishment* culto y mediático; llora lágrimas de sangre por haber sacrificado al dogmatismo marxista leninista y anuncia el retorno a la moral del derecho para devolver la virtud al marxismo. ¿No es fingir que el marxismo existe, cuando sólo existe como *corpus* y referencia ortodoxa por y para el magisterio de sus funcionarios?

La teoría llamada marxista está basada en la proyección de la revolución proletaria. En un sentido, está profundamente ligada al movimiento obrero porque le aportó la finalidad de la lucha de clases, y los intelectuales marxistas han sido, en distintos grados, parte activa de la intelligentsia obrera, no sin haberse sustituido al proletariado. La mistificación del proletariado fue su obra, a tal punto que ya no se reconocen más en las luchas de clases de hoy y en la mundialización proletaria. La cuestión es saber si se tiene necesidad de un sujeto histórico, esta producción del evolucionismo del siglo XIX a ejemplo del pueblo del romanticismo nacional y de todos los nacionalismos a los que responde el *Manifiesto*. Este populismo ya ha hecho suficientes estragos llegando hoy a las peores reacciones, incluso por su transposición en proletariado. Está pendiente la cuestión dejada en suspenso por Perry Anderson en la apertura de este Congreso, la elección entre la reacción y el movimiento. Pero el movimiento que es ruptura del encierro nacional y comunitario, cuyo único sujeto es el género humano, el de la Internacional, rompe también con la filosofía de la lústoria que nos ha legado esos sujetos míticos.

El único marxismo que conozco, o la vuelta a Marx, es el enfoque crítico de las relaciones sociales. Hay que recordar que Marx dice explícitamente relaciones sociales de producción y de cambio sin practicar, salvo accidente verbal, ningún substancialismo de la producción, del trabajo, y luego del corte con su juventud filosófica y encuentro con los movimientos sociales, rompe también con el esencialismo del proletariado. Sólo existen las relaciones sociales, y además, desiguales, procesos y prácticas de transformación de las relaciones sociales, espacios y lugares relacionales de interacción y de comunicación. Es decir, mujeres y hombres en relaciones sociales, y cuyas relaciones intersubjetivas más o menos liberadas se enfrentan con las normas colectivas. Esto es recuperar el sentido de crítica social que ha sido el del pensamiento de Marx. Crítica y movimiento de emancipación social de los que sólo tienen su trabajo como medio de subsistencia, y de emancipación de las normas comunitarias como acceso a la existencia subjetiva y socializada. Todavía es tiempo para la crítica social y la práctica de transformación de las relaciones sociales.

***¿CUAL ES LA ALTERNATIVA
AL CAPITALISMO?***

EL CAPITALISMO DESPUES DEL COMUNISMO

Perty ANDERSON

SE PUEDE DECIR QUE LA CONCEPCIÓN CLÁSICA del socialismo se basaba en cuatro fundamentos teóricos, que quisiera repasar rápidamente esta tarde. El primero de esos fundamentos era una proyección histórica; el segundo, un movimiento social; el tercero, un objetivo político; y el cuarto, un ideal ético.

Por otro lado, el *agente subjetivo* capaz de asegurar una transición hacia relaciones de producción sociales era el trabajador colectivo producido por la misma industria moderna, es decir la clase obrera cuya auto-organización prefiguraba los principios de la sociedad futura. A su vez, la *institución clave* de tal sociedad sería la planificación concertada por sus ciudadanos, como productores libremente asociados, que compartirían en común sus medios fundamentales de existencia. Finalmente, el *valor central* de ese orden sería la igualdad -no la regimentación sino la distribución de los bienes en función de las necesidades de cada uno, y de las tareas de acuerdo con los talentos de cada uno, en una sociedad sin clases.

Ahora bien, *todos* los elementos constitutivos de la visión socialista están hoy radicalmente cuestionados. La tendencia secular hacia fuerzas de producción cada vez más sociales, como la concebían Marx o Rosa Luxemburgo -es decir, el crecimiento de complejos de capital fijo cada vez más grandes e integrados, que exigiera una gestión cada vez más centralizada- prosiguió desde la primera revolución industrial hasta el largo *boom* de la segunda posguerra. Pero esta tendencia se invirtió en los últimos veinte años.

Desde entonces, los proyectos tecnológicos en los transportes y las comunicaciones comenzaron a fraccionar los procesos de fabricación antes integrados y a descentralizar las unidades de producción. Al mismo tiempo, la clase obrera, cuyas filas se multiplicaron en las *metrópolis* hasta mediados de siglo, disminuyó en número y también perdió buena parte de su cohesión social. Por el contrario, *a escala mundial* la clase obrera aumentó en números absolutos, a medida que la industrialización se extendió en el Tercer Mundo; en valores relativos, se redujo en la medida en que (a) población mundial aumentó mucho más rápido. Por otra parte, la planificación centralizada realizó proezas notables en condiciones de asedio o de guerra, tanto en las sociedades comunistas como en las capitalistas. Pero en tiempos de paz, el sistema administrativo en los países comunistas se reveló totalmente incapaz de controlar el problema de la coordinación de los agentes en economías cada vez más complejas, y engendró niveles de derroche e irracionalidad que superan con creces los de las economías de mercado en el mismo período, para manifestar finalmente un síntoma de crac potencial. Por fin, la misma igualdad, que

siempre lúe, al menos, un valor retórico de la vida pública desde la Segunda Guerra Mundial, está hoy ampliamente desacreditada como una norma que no es tú posible ni deseable.

En suma, en nuestros días para la opinión general, todas las ideas que antes alimentaban una creencia en el socialismo no son más que chatarra. La producción en masa es una vaga reminiscencia del pasado. La propiedad colectiva es una garantía de tiranía y de ineficacia. La igualdad sustancial es incompatible con la libertad o la productividad.

¿Pero en qué medida ese veredicto tan corriente es definitivo? De hecho, ninguno de los cambios objetivos que han transformado el crédito de que gozaba el socialismo carece de ambigüedad. La socialización de las fuerzas productivas, entendida como su concentración física -masificación de instalaciones industriales y de su aglomeración geográfica- por cierto declinó. Pero si entendemos la socialización de las fuerzas productivas como una *interrelación técnica* -es decir, el lugar de numerosas unidades productivas en ese proceso integrado en su fase final- tomó una enorme amplitud. Sistemas manufactureros autosuficientes perdieron su importancia, a medida que las empresas multinacionales se extendieron, y crearon así una red de interdependencia global inimaginable en la época de Saint-Simon o de Marx. El proletariado industrial de los trabajadores manuales de las minas y de las fábricas disminuyó considerablemente en los países capitalistas ricos y, tomando en cuenta las tendencias actuales de la producción y la demografía, la probabilidad es que no recuperará un peso preponderante a escala mundial. Pero el número de los asalariados, que a mediados del siglo representaba todavía una minoría de la población mundial, aumenta a un ritmo sin precedentes, mientras que el campesinado abandona la tierra en el Tercer Mundo.

En el ex bloque socialista la planificación imperativa fue desacreditada y desmantelada. Sin embargo, en el mundo capitalista la planificación de la empresa nunca fue tan compleja y ambiciosa, en la escala y la proyección de sus cálculos -rodeando la tierra y desplegándose en el tiempo. Incluso el concepto de igualdad, desprestigiado en todas partes como obstáculo al desarrollo económico, ñie progresivamente ampliado como reivindicación jurídica y norma de conducta cotidiana. Las fuentes del socialismo, tal como se las concebía tradicionalmente, no se han simplemente agotado.

Sin embargo, esta constatación ño garantiza que serán más eficaces en el futuro que en el pasado. El test de validez del socialismo como alternativa al capitalismo descansa en su capacidad de resolver los problemas con los que choca el capitalismo a la hora de su triunfo histórico. Sin duda, en el plano intelectual, la cultura de la izquierda está lejos de haber sido desestabilizada por la caída del comunismo o por el callejón sin salida de las socialdemocracias occidentales. En este sentido, la vitalidad de la tradición socialista continúa manifestándose en distintos registros. Al desplegar el abanico de propuestas de renovación, hay dos temas que parecen tener el mayor consenso. El primero es que un socialismo que superaría la experiencia de la tiranía estalinista y el conformismo socialdemócrata no representaría ñi una abolición imposible del mercado ñi una adaptación aerífica a éste. Distintas formas de propiedad colectiva -cooperativa, municipal, regional, nacional- de los principales medios de producción se combinarían con intercambios de mercado, bajo la dirección de un control público central de los equilibrios macroeconómicos. Entre estas concepciones, la más interesante puede ser la que

invierte la noción familiar, según la cual el advenimiento de una economía cada vez más basada en la *información* ha vuelto *obsoleta toda* alternativa al capitalismo, al reclamar la abolición de los anacronismos del secreto comercial. Aquí el objetivo es una socialización del mercado que transfiera los poderes a los productores de empresas en competencia, que conocen las técnicas y los costos de cada una de sus competidoras, y que asegura la libertad de los grupos familiares al garantizarles un ingreso básico universal. Los mecanismos de planificación en tal mercado socializado podrían ser de distinto tipo, pero todos implicarían un cierto control central del sistema de crédito.

A su vez, estos controles -y es el segundo tema principal de la discusión actual- deberían responder a una democracia mucho más articulada que todo lo que la versión capitalista tiene para ofrecer. Sería una democracia que alentaría la participación en lugar de la indiferencia electoral, que disminuiría la distancia entre los individuos electos y los electores, que abriría y controlaría los procesos ejecutivos, que diversificaría los lugares de toma de decisiones, y que aseguraría la representación de los dos sexos tanto como la de las mayorías. Por supuesto, generalmente se está de acuerdo en el hecho de que las fuerzas sociales necesarias para actuar en favor de un socialismo de este tipo deberían comprender una coalición de asalariados mucho más amplia que la encarada en concepciones anteriores, que esencialmente se basaba en la mano de obra obrera.

Ahora bien, si esas ideas están más o menos ampliamente aceptadas en el plano teórico, ¿qué pasa en la práctica? Actualmente, la crítica más importante que se puede hacer al capitalismo, es que alimenta una combinación fatal de crisis ecológica y polarización social. Las fuerzas del mercado no aportan ninguna solución a esos problemas. Empujadas por el imperativo del proyecto privado, su lógica es burlarse de los daños causados al medio ambiente y consolidar las jerarquías posicionales. Las consecuencias generales del desarrollo espontáneo de esas fuerzas son la refutación visible de las concepciones austríacas -de la escuela de Mises, Hayek, Kirnov- de ese desarrollo como una catarsis benéfica. Sobre todo aquí, el argumento en favor de una intervención colectiva deliberada -la *taxis* constructivista abominada por la teoría austríaca- parece inadmisibles. En este nivel superior, en el que será decidida la suerte misma de la tierra, ¿no vuelven con fuerza los argumentos clásicos del socialismo en favor de un control democrático intencional de las condiciones materiales de vida? Si como lo preveen los analistas más lúcidos, deberá haber una revolución del medio ambiente cuyo significado sólo será comparable al de las revoluciones industrial y agrícola que la precedieron, ¿cómo no podría ser realizada conscientemente, es decir, planificada!?! ¿Son algo distinto los objetivos que ya han fijado con tibieza los diversos gobiernos nacionales y las agencias internacionales'?

En cierto sentido, la respuesta a estas preguntas es evidente. Pero en otro sentido, sigue siendo políticamente ambigua. Porque la paradoja es que el terreno en el cual la crítica socialista de la economía capitalista tiene actualmente más influencia, es también el terreno que impone al socialismo tareas todavía más difíciles que las que no supo realizar en el pasado. El problema de coordinación representa el principal obstáculo para una economía planificada, a causa de su incapacidad -tal como lo comprendieron los austríacos- para igualar el sistema de precios de mercado como sistema de información, en condiciones de saber desesperado. Para la crítica austríaca, sencillamente había demasiadas decisiones para tomar, una complejidad

que desafía todo posible cálculo central. Ahora bien, si a nivel de cada economía nacional, la planificación socialista fracasó frente a este problema, ¿cómo podría dominar las complejidades incommensurables de la economía global? ¿No es más probable -dirán los liberales- que se llegue, bien o mal, a un cierto equilibrio ecológico por medio de una regulación selectiva, que disuadí o *proscriba* ciertas formas de producción en el mercado mundial, más que *prescribir* -como es más o menos el caso actualmente con las formas de regulación como el impuesto energético o la legislación farmacéutica?

Sin embargo, en el marco familiar del capitalismo, una solución de ese tipo es totalmente impracticable. Porque el problema central 110 es simplemente el de los crecientes niveles absolutos de los daños causados a la biosfera -sino también el de la parte de responsabilidades relativas de las economías nacionales en esos daños. Sólo 111 conjunto de proscripciones y de cuotas podría resolver este problema; en otras palabras, 110 se trata sólo de prevención, sino también de asignaciones -es decir, de planificación propiamente dicha. Sin embargo, la asignación plantea inevitablemente 111 problema de equidad. Sobre la base de qué principios se debería distribuir entre los pueblos del mundo el consumo de combustibles fósiles, la producción de desechos nucleares, la emisión de carbono, la sustitución de los CFC, el empleo de pesticidas, la explotación de las selvas. En este plano, el mercado -por controlado que esté- 110 tiene nada que ofrecer. La apropiación nociva de las riquezas del mundo por parte de una minoría privilegiada, que en la actualidad se acompaña lalalmente con la destrucción de los recursos, amenaza toda solución común a los peligros que son cada vez más galopantes. El socialismo ha querido la planificación, no como un fin en sí mismo, sino como un instrumento de justicia. Es totalmente lógico que la teoría austríaca, que es la apología más coherente e inteligente del capitalismo, excluya la idea misma de justicia de una manera todavía más rigurosa que la idea de planificación. Pero toda solución verdadera a nivel mundial exige precisamente una alianza de esas dos ideas. La revolución del medio ambiente 110 tendrá lugar sin un nuevo sentido de las responsabilidades igualitarias.

Se encuentra más o menos la misma paradoja en el terreno de las instituciones representativas propiamente dichas. En las principales sociedades capitalistas es cada vez más notoria la atenuación de las formas democráticas. Los aparatos ejecutivos del Estado acrecentaron su poder a expensas de las asambleas legislativas. Las opciones políticas se estrecharon, tanto como el interés popular que podían suscitar. Y sobre todo, los cambios más importantes que afectan el bienestar de los ciudadanos sedesplazaron hacia los mercados financieros internacionales. En estas condiciones, la construcción de soberanías supranacionales efectivas parece ser un remedio indispensable para la pérdida de sustancia y de autoridad de los Estados nacionales.

Pero el realismo impone aquí una clara constatación: cuanto más vasta es una economía, más difícil es planificarla y de la misma manera, cuanto más grande es el territorio y la población de 111 Estado, es menos apropiado para el control democrático. En nuestros días el mejor ejemplo son los Estados Unidos, con su ejecutivo sin ley y su legislativo bloqueado, para el cual vota menos de la mitad de la población -y sin duda mañana Rusia será otro ejemplo. La gran escala permite también economizar la participación cívica. Porque, por un lado, instaura una distancia espacial y estructural entre el gobierno central y su electorado y acrecienta la autonomía de su burocracia. Y por otro lado, aumenta terriblemente los costos

de la organización política, al dar ventajas desproporcionadas a grupos jerárquicos que disponen de recursos importantes -y en consecuencia de buenas líneas de comunicación interna y de vastos medios de formación de la opinión. Y por el contrario, la gran escala desfavorece a las masas ampliamente dispersas, que no disponen de los costosos equipamientos necesarios para su propia asociación y lucha. En nuestros días, el camino que conduce a una democracia más *efectiva* más allá del Estado-nación -pero esta corre el riesgo, también, de ser más *distante*... La crítica socialista a la democracia capitalista va a encontrar, entonces, bajo una forma todavía más aguda los mismos problemas que hoy diagnostica en el terreno mismo en el que el proyecto socialista debería ubicarse. Aquí también la figura dialéctica se invierte: las contradicciones del capitalismo no resuelven, sino que aumentan las dificultades del socialismo.

Si esto es cierto para los principios económicos y las instituciones políticas, ¿qué pasa con los agentes sociales? El proletariado clásico de los obreros de la industria disminuyó en números absolutos en los países avanzados y en valores relativos, como parte de la población mundial. Pero al mismo tiempo aumentó enormemente el número de los que la vida material depende de un salario, aunque probablemente todavía no se trata de la mayoría de la humanidad. Desde la segunda guerra mundial, la entrada de las mujeres al mercado de trabajo, tanto en los países ricos como en los países pobres, representa la mayor transformación de la sociedad mundial, después de la reducción del campesinado. Este cambio ha reducido el potencial humano de oposición a los *diktats* de un capital más verdaderamente universal que el que existía cuando el apogeo del movimiento obrero tradicional, que se limitaba a uno de los dos sexos. Por otra parte, las migraciones mezclan de nuevo las poblaciones en una escala que no se veía desde el siglo pasado. ¿En qué medida esas transformaciones objetivas ofrecen un fundamento realista para relanzar el proyecto socialista? Aquí también la respuesta es profundamente ambigua. Ya que si su claro efecto es el *de ampliar* las fuerzas sociales potencialmente listas para responder al llamado de un orden mundial diferente, también es el de dividir las. Incluso en la clase obrera de las metrópolis hay menos homogeneidad de empleo y de cultura que en el pasado. Fuera de sus filas, proliferan las diversidades de todo tipo -ingresos, empleo, sexo, nacionalidad, creencia. Por supuesto, muchas de esas divisiones existían ya en el pasado. Sin embargo, el núcleo del movimiento obrero tradicional era relativamente uniforme: estaba constituido esencialmente por trabajadores manuales, en su gran mayoría hombres y que vivían en Europa. En la actualidad, no se encuentra nada equivalente. Las distancias entre una costurera coreana, un jornalero de Zambia, una empleada de banco libanesa, un masajista filipino, una secretaria italiana, un minero ruso, un metalúrgico japonés, son mucho mayores que las que debió superar provisoriamente la Segunda o la Tercera Internacional, incluso si muchos de estos trabajadores pueden recibir su salario del mismo conglomerado financiero-industrial. La nueva realidad, que no tiene precedente histórico, es una *asimetría profunda* entre la movilidad y la organización del capital y la *dispersión* y la segmentación del trabajo. La mundialización del capitalismo no unió las resistencias a su reino, las desbordó y las hizo estallar.

Puede ser que en el futuro, la emergencia de algún nuevo agente social que tome a todos los otros por sorpresa, podría modificar esta situación. Pero por el momento, se ve poco cambio en ese dramático desequilibrio de fuerzas. La extensión potencial de los *intereses* sociales por una alternativa al capitalismo está acompañada de una

reducción de las *capacidades* sociales de lucha por esa alternativa.

Todas estas dificultades tienen un origen común. La carga contra el capitalismo es más fuerte en el terreno mismo en que es más débil la capacidad del socialismo, es decir, al nivel del sistema mundial en su conjunto. Esa debilidad socialista siempre existió, desde las primeras esperanzas de revolución en un solo país, o incluso en un solo continente, que habían alimentado Marx y sus contemporáneos. Pero cada vez más, en el curso del siglo XX, el movimiento que se enorgullecía de haber superado las fronteras nacionales ha perdido terreno respecto del sistema al que quería reemplazar, en la medida en que la civilización del capital se ha vuelto cada vez más internacional, no sólo en sus mecanismos económicos, con la llegada de las multinacionales, sino también en sus instancias políticas con la maquinaria de la NATO y el G7. El contraste con las prácticas de lo que antes era el campo socialista dice mucho.

Se asiste todavía hoy a la explosión de los nacionalismos como fuegos de artificio un poco en todas partes del mundo, en especial en los ex países comunistas. Pero el porvenir pertenece al conjunto de las fuerzas que están en camino de superar el Estado-nación. Hasta ahora el capital capturó y canalizó el grueso de estas fuerzas -hasta el punto en que se podría decir que en los últimos cincuenta años el internacionalismo cambió de campo. Mientras la izquierda no llegue a retomar la iniciativa en este terreno, el sistema actual no tiene nada que temer.

UN SOCIALISMO PARA EL MAÑANA

Tony ANDREANI

Si LA IZQUIERDA ESTÁ DESMORALIZADA, no es sólo porque el movimiento social está en su punto más bajo y porque las evoluciones del Este la desorientaron completamente, sino también, es necesario decirlo, porque ya la izquierda no tiene proyecto de sociedad, porque ya no sabe lo que podría ser el socialismo. Hagamos un breve examen de lo que fueron sus temas fundamentales.

¿Los servicios públicos? Encarnaban una lógica no-capitalista, basada en la satisfacción de las necesidades sociales, en la igualdad de los usuarios, en el monopolio, en el principio del menor costo. La noción sigue siendo poderosa y aún los liberales reconocen su necesidad cuando el mercado es insuficiente o no puede tomar en cuenta las "externalidades". Pero esta noción tiene sus límites: no se puede extender ilimitadamente su campo sin arriesgarse a una "tiranía de la mayoría" sobre las necesidades, sobre todo si éstas están definidas por una minoría dirigente que gobierna en nombre del pueblo; la ausencia de competencia y la presión de los corporatismos obstaculizan la economía de los costos.

¿Las nacionalizaciones? Se consideraba que iban a despojar a los oligopolios privados de su poder en la economía o sobre la economía (a través de los bancos y el Estado "del capital") para conferirlo a un poder público, dar una voz deliberativa a los representantes de los asalariados, limitar el papel de las ganancias y entregar los dividendos a la colectividad. ¡Ay! Las empresas públicas, comprometidas en vastos mercados, generalmente internacionales, debieron, de buena o mala gana, plegarse a la lógica capitalista. La democratización fue tan tímida, con una concepción que seguía siendo fundamentalmente estatista, que los asalariados no notaron la diferencia y perdieron poco a poco algunas de las ventajas de que disponían; el poder público consideró que los dividendos eran su fondo privado; las barreras jurídicas entorpecieron la movilidad del capital y su recomposición. En este contexto las privatizaciones encontraron poca resistencia y parecieron facilitar las adaptaciones de un capital ramificado (los grupos) y multinacional.

¿El Plan? Debería sustituir la opacidad y la anarquía del mercado con un dominio consciente de la economía o, al menos orientarlo en función de opciones democráticas. Pero la planificación a la soviética fue, por su modo de cálculo y el remplazo de los intercambios del mercado por relaciones jerárquicas, todavía más opaca, irracional y derrochadora que el sistema capitalista. En cuanto a la planificación a la francesa, se reveló más burocrática que democrática, antes de ser arrastrada por la transnacionalización y sus exigencias.

¿La autogestión? La izquierda francesa fue por mucho tiempo muy estatista para

creer en ella, y sólo se interesó seriamente cuando fue superada: limitada en sus ambiciones por la propiedad del capital por los trabajadores; inclinada, por diversas razones a la subinversión; poco propicia, se piensa, a la democracia cuando ésta supera cierta medida; en síntesis, condenada a permanecer en la marginalidad salvo que se la asfixie mediante una burocracia política (Yugoslavia) o que no represente más que una forma mejorada de nacionalización.

¿Los nuevos criterios de gestión? Por cierto interesantes, pero incompatibles con las exigencias de la competencia—sólo las grandes empresas del Estado podían darse el lujo de aplicar esos criterios y muy pronto la competencia internacional debía reducir las a su mínima expresión.

No me demoraré en el Estado keynesiano, porque sólo cuando ese Estado participaba de estas ideas podía aparecer como avanzando hacia el socialismo. Si no, no era más que un instrumento de la gestión social y de la regulación del capitalismo, y hoy sabemos que sus fundamentos están muy afectados por la ruptura del compromiso social y por la mundialización. Sin embargo, hacia una restauración de este Estado miran todos los que, conscientes de la loca deriva del capitalismo buscan ideas para un nuevo progresismo. Pero por ciertas razones que acaban de mencionarse y por otras muchas, la vía socialdemócrata tradicional parece impracticable.

Entonces, ¿qué hacer? La tarea es ineludible: hay que repensar el socialismo, concebir un cierto número de "modelos" lo suficientemente precisos como para ver si es posible a mediano plazo una alternativa realista al capitalismo. El interés de tal tentativa es triple. Nos conducirá a buscar lo que puede ser conservado (con adaptaciones) del sistema actual, en lugar de condenarlo en bloque como si fuera una totalidad indivisible o de aceptar la fatalidad sin cuestionamientos, por no querer corregirla más que marginalmente. Si esta tentativa tiene éxito, dará un sentido—un significado y una dirección— a los objetivos de transformación a los que razonablemente se puede tender a corto plazo. Por fin, podrá devolver la confianza y la esperanza a las luchas de los oprimidos.

Sé muy bien cuáles son las objeciones que se hacen o se liarán a la idea de que es necesario volver a retomar el problema del socialismo, y es a ellas a las que ahora responderé.

Primero se dirá que el porvenir no se decreta. ¿Marx 110 nos había advertido que "el comunismo no es (...) ni un estado que debe crearse, ni un ideal al cual deberá ajustarse la realidad", sino "el movimiento real que anula el estado actual"? Sin embargo, 110 se trata de caer en la utopía, cualquiera sea su poder inspirador. Lo que hemos de pensar, repito, es una (o varias) alternativa concreta que tenga grandes posibilidades de ser viable. Marx tenía una cierta visión evolucionista, "necesitarista" de la historia, a pesar de elementos contrarios. Pero nada permite pensar que el movimiento real conducirá por sí mismo a una sociedad "superior", sea por el desarrollo de las fuerzas productivas o por el de la lucha de clases a la evolución podría preverse. Finalmente, ninguna nueva sociedad nació nunca sin el férreo apoyo de las tomas de conciencia, proyectos, una concepción del mundo. La única pregunta pertinente es saber si existen fuerzas sociales susceptibles de movilizarse por una transformación social, en el caso en que ésta aparezca suficientemente clara, precisa y creíble para justificar el compromiso.

¿Pero será necesario esperar que el "movimiento social" nos provea las luces que necesitamos, que se libere de los combates cotidianos, puntuales, en cada lugar, en

cada terreno, un programa que crezca por sí mismo? ¿Es preciso entonces, desconfiar de todo pensamiento algo totalizante o globalizador?

Que se me permita una reflexión sobre el drama que vive Rusia. He aquí una sociedad donde pasa algo asombroso: en algunos años una población que tenía mi nivel de vida mediocre pero estable, más culta que cualquier otra a pesar de las ataduras y de la esclerosis intelectual en que la mantenía el sistema "comunista" (pero también, hay que decirlo, gracias a él), con una tasa de diplomados única en el mundo, heredera de un gran pasado cultural; y he aquí que esta sociedad pierde bruscamente todos sus valores, todos sus puntos de referencia, todos sus hábitos de vida y se encuentra sumida en un caos indescriptible, en la peor miseria, en la lucha individual por la supervivencia, en la sociedad del crimen... y todo esto sin reaccionar, en la más completa desesperanza. Y bien, ¿quién puede dar una explicación "racional" (en términos de movimiento social, de luchas de clases, etc.) de lo que aparece como una mutación (proceso en rigor pensable para los otros países del Este) sino como una catástrofe? ¿Quién puede identificar el "movimiento real"? ¿No deberíamos recordar las palabras de Engels cuando dice que una sociedad que controla sus relaciones de fuerza puede "consumirse"? Ahora bien, pienso que Rusia se hunde sólo porque es difícil pasar de mi régimen a otro, sino también porque su pueblo sabe hacia donde va y que el gran fracaso de sus dirigentes políticos "perestroikistas" es haber sabido o podido iluminarlo.

Mi intención es decir que corresponde a los "intelectuales" (en el sentido más amplio del término: todos los que tienen tiempo y medios para leer, reflexionar y escribir) hacer su trabajo de análisis y propuestas, y que no son los trabajadores, absorbidos por sus preocupaciones cotidianas, los que lo harán en su lugar. Comprendo que deben estar extremadamente atentos a las situaciones concretas y a las luchas sociales y que podría ser cuestión de infundir la ciencia desde afuera a los oprimidos, como lo preconizó Lenin en el pasado. Pero sostengo que es su responsabilidad utilizar las herramientas de que disponen. En especial les es necesario desembarazarse de la culpabilidad y la mala conciencia -¿quién ha estado exento?- ligadas a las cegueras, los dogmatismos, las teorizaciones erróneas, en que pueden haber incurrido. No debemos renunciar a toda ambición de concebir una alternativa, por haber adherido equivocadamente a tal o cual modelo -soviético, chino, cubano, socialdemócrata. Sólo se trata de pensar de otra manera, en términos heurísticos y experimentales. No es por haber caído en los "grandes relatos" que no se puede imaginar más nada. Se trata, tan sólo, de dirigir la reflexión hacia los grandes principios (que son complejos y a menudo contradictorios) y hacia la elaboración de un socialismo realizable, aunque sea del todo satisfactorio, con tal que marque un avance hacia los principios y al menos un comienzo de inversión de tendencias con respecto al capitalismo.

Se dirá también que ha llegado aún el momento para las investigaciones teóricas, porque están muy lejos de las preocupaciones y de las posibilidades de comprensión de la gente, porque los intelectuales "revolucionarios" son poco numerosos, están aislados y lejos de las bases. El primer argumento me hace pensar en el de los programadores de televisión que declaran adaptarse a las "demandas" del público. Se cree en verdad que la "gente" se queda con la nariz metida en su hoja de salario, en la desocupación que los amenaza o los ha alcanzado, en los estudios sin salida laboral de sus hijos, en cómo invertir sus ahorros, etc., sin ver que estos problemas pueden ya resolverse uno a uno, que la crisis es general y reclama

respuestas nuevas y globales. ¿Poco numerosos los intelectuales "transformadores"? Sin duda, e ignorados por los medios. ¿Pero sus filas no engrosarían si tuvieran algunas perspectivas claras, un poco de convicción razonada? Más grave es el problema del vínculo con el tejido social a través de los enlaces militantes. Pero, si los sindicatos están enfermos, aún no han muerto y el movimiento asociativo está vivo.

Es tiempo de volver a la cuestión del socialismo y de mencionar, forzosamente en forma rápida y un poco técnica, algunas ideas para pensar la alternativa. Me basaré en trabajos existentes que, cualesquiera sean las críticas que se les puedan dirigir, tienen el mérito de abrir el debate (limitaré mis referencias a los textos reunidos en el número de octubre de 1993 de la revista *Actual Marx*).

El nudo del problema es, evidentemente, la propiedad, porque implica un poder de afectación y de gestión del capital financiero y técnico y sobre todo del trabajo. Ahora bien, el pensamiento socialista se quedó, equivocadamente, encerrado en el dilema propiedad privada/propiedad del Estado.

La propiedad privada capitalista posee una poderosa ventaja que es el secreto de su eficacia: los poseedores y administradores del capital tratando de que se produzca plusvalía (en primer lugar bajo forma de ganancia) y de apropiársela, consideran a los trabajadores como un insumo entre otros muchos y no dudan ante las más draconianas condiciones de contratación, despido, salario, trabajo. Y sabemos cuál es hoy el resultado: "limpiezas" masivas, reestructuraciones brutales, empleos precarios o precarizados, acoso en el trabajo, manipulación de las conciencias y mucho más. Dicho de otra manera, el precio a pagar por una buena gestión es la opresión, la explotación, la alienación de la gran mayoría de los asalariados. La pregunta es: ¿se puede alcanzar la misma eficacia económica (relativa, en esta época de crecimiento débil) o una eficiencia mayor a través de otras estructuras y otros medios? Renunciar a esto sería internarse en el camino sin salida de los países del ex-bloque soviético: sería necesario cerrar las fronteras, desconectarse del mercado mundial, privar a los pueblos de los beneficios (reales o supuestos) del consumo, etc. De ninguna manera defendiendo una tesis productivista. Si es deseable frenar la producción de bienes de consumo y cambiar de modo de vida, cosa de la que mucha gente está convencida, esto no se obtendrá por la incapacidad de producir rápido y mejor, sino porque en las profundidades del sistema económico y en la sociedad, los individuos habrán llegado a cambiar sus comportamientos.

Pero el sistema capitalista está lejos de ser tan eficiente como pretende. Sin contar los costos sociales, visibles o invisibles de esta eficiencia -que son innumerables, aún sólo en el campo de la protección social que intenta reparar en algo los "daños"- es fácil ver que las decisiones están lejos de ser óptimas. Los pequeños accionistas que "votan con los pies" son muy malos jueces de la gestión de las empresas. Los propietarios influyentes (grandes accionistas, inversores institucionales, bancos) son más sagaces, pero están muy alejados del funcionamiento para apreciar mejor las capacidades a largo plazo. Los mismos directores, además del hecho de que dependen de estos propietarios miopes, y cualquiera sea su capacidad administrativa, están muy mal informados de lo que pasa realmente en esas organizaciones complejas en las que reinan soberantemente, debido a la ausencia de estructuras realmente democráticas. Por otro lado, los propietarios otorgan a sus apoderados salarios y ventajas de función exorbitantes, que pesan enormemente en los gastos fijos. Por fin, los bancos no sólo prestan únicamente a

los ricos, sino que lo hacen según criterios en los que el conformismo, la influencia, la pertenencia de casia, etc. de los que piden prestado falsean el razonamiento (que sepiense en la devastadora política de préstamos inmobiliarios de estos últimos años realizada por los grandes bancos franceses).

Conclusión: debe ser posible superar al capitalismo en materia de eficacia. Una impresionante cantidad de estudios muestra que una mayor participación de los trabajadores, un abanico más cerrado de salarios, mayor seguridad en el empleo, derechos garantizados y participación en las ganancias permiten incrementar la productividad, hasta llegar a salvar empresas capitalistas condenadas. Esto supone un cambio más o menos importante en la estructura de la propiedad y del poder.

La propiedad del Estado nada resuelve, todo lo contrario. Porque de dos cosas, una. O bien el Estado administra sus empresas como servicios públicos, lo que es un error cuando se trata de producir bienes privados y no bienes sociales. Obien las controla como si fuera un gran accionista capitalista; pero lo hace mal, sea que actúe en función de consideraciones y afinidades políticas inoportunas en ese terreno, sea que trate el conjunto del sector público competitivo como una especie de macrogrupo (sacando beneficios de un lado, cubriendo déficits del otro, a menudo metiendo la mano en el bolsillo de los contribuyentes) según una lógica más financiera que productiva y más arbitraria todavía que en el caso de grupos capitalistas. Fue un gran error del pensamiento de izquierda creer que se podría conducir una política económica a fuerza de intervenciones del Ministerio de Economía y del Ministerio de Industria en las empresas del Estado. Existen también las barreras jurídicas que dificultan la movilidad del capital. Por lo tanto, las relaciones sociales no cambian en lo esencial en esta gestión desde arriba, que como vemos se inspira hoy cada vez más en las técnicas de gestión capitalista y su productividad no difiere demasiado de la del sector capitalista.

Pero entonces, ¿qué formas de propiedad utilizar, qué estructuras de poder? En esto los autores difieren, como se puede ver en el número de la revista antes citada. Fred Bloch preconiza el mantenimiento de la propiedad privada pero con una gestión donde el poder del capital sería minoritario, de alguna manera es el modelo alemán, llevado más allá de los límites que él pudo franquear. Solución híbrida que aunque tuviera la posibilidad de salir a la luz, podría llegar a producir una inestabilidad crónica. Bardhan y Roemer (primer estilo) están por una propiedad de Estado, pero donde el Estado sólo interviene para nombrar a los directores, la posesión se distribuiría, por un juego de participaciones cruzadas, entre las empresas de un mismo grupo público. Roemer (segundo estilo) propuso una propiedad del público, cada ciudadano dispondría de bonos, que sólo pueden cederse a cambio de otros bonos, lo que imitaría el mercado de acciones. Estos modelos de "socialismo de mercado" apuntan a una gestión más eficaz de las empresas públicas al mismo tiempo que a un reparto más igualitario de las ganancias. No entraré en una discusión técnica detallada, pero la mayor objeción que se les puede hacer -siempre en el plano de la eficacia- es que al no modificarse las relaciones sociales en las empresas, la productividad no sería muy distinta de la del sistema capitalista. La otra solución se basa sobre la democracia de empresa, sin que se trate de la autogestión propiamente dicha. Fue presentada por varios autores, entre ellos por Marc Féray y yo mismo, y es una de las variantes que quisiera desarrollar un poco aquí. ¿Cómo se presentarían las cosas en términos de propiedad?

Precisamente se trata de disociar el poder de propiedad (que incluso en la economía capitalista no es absoluto) en un conjunto de poderes separados pero complementarios. La *gestión del trabajo y del capital* sería el producto de los "trabajadores asociados" en las empresas, que se dotarían de instancias democráticas. Por el contrario *la adjudicación del capital financiero entre las empresas* estaría realizada por bancos autogestionados. No se ve, en efecto, que otra institución podría distribuir créditos entre las empresas según criterios estrictamente económicos. Oficinas administrativas (solución de Diane Elson) que no estarían preocupadas por su propia "rentabilidad" (volveré sobre este término), tú serían competitivas, resultarían por cierto menos eficaces. Casi todos los autores concuerdan sobre el papel central que los bancos deberían jugar en un socialismo no dirigista en lo referente a la selección de las inversiones y el control de la gestión de las empresas (se inspiran en el ejemplo de los *keiretsu* japoneses y en menor medida del ejemplo alemán: hay que hacer notar que en estos dos países, a diferencia de los Estados Unidos, el mercado financiero -comenzando por el de las acciones y títulos- tiene una importancia reducida). Aún Fred Bloch, en su sistema de economía privada, preconiza la creación de bancos semi-públicos, animados por una ideología de servicio público y de obligaciones estrictas, disponiendo además de personal competente que mantenga relaciones estrechas con la clientela, a fin de mejorar la financiación de las empresas y de orientarla hacia el largo plazo -lo que crearía también una presión competitiva sobre los bancos privados. Pero Roemer se preguntó si los bancos pueden ejercer sobre los directores una influencia tan fuerte como la del mercado financiero. Curiosa duda, cuando todo hace pensar que serían mucho más capaces. ¿Pero los bancos no van a representar el papel que tradicionalmente corresponde a los capitalistas? Según mi opinión, no será así por su diferente modo de gestión y también porque ellos pueden tomar participaciones.²

El *poder de determinar el monto global de la inversión*, en mi opinión, debería estar repartido entre el Estado y los grupos familiares. Schveickart propuso una solución de elegante simplicidad: el Estado deduciría una tasa sobre los activos en capital de las empresas públicas, y adjudicaría, en diferentes niveles (del centro a las colectividades locales) fondos de inversión a los bancos (según el número y el tamaño de las empresas que les estén adheridas, la rentabilidad de las dotaciones que ya les han acordado y su éxito en la creación de nuevos empleos). Esta solución que termina con los intereses pagados a los particulares tiene sus inconvenientes. Reemplaza completamente el mecanismo espontáneo del ahorro por un descuento forzado y podría causar efectos perversos (por ejemplo: cuando el poder público aumenta la tasa para relanzar la inversión a nivel global, desalienta a las empresas debido a la elevada tasa que pesa sobre cada una de ellas; si las empresas no están obligadas a reembolsar el "principal", se corre el riesgo de que hagan un uso menos económico de sus fondos). La solución propuesta sería la de sólo considerar los préstamos a los grupos familiares: en este caso el mercado del crédito equilibraría por sí mismo la oferta de los hogares y la demanda del sistema productivo. Pero de esta forma es más difícil tener una política voluntarista que corresponda a una elección democrática (que muy bien puede ser diferente de la elección de las familias tomadas individualmente). Esta sólo puede llevarse a cabo a través de la planificación (especialmente la fijación de la tasa del impuesto a los réditos). Por eso, personalmente estaría más de acuerdo con un sistema mixto, que combine el ahorro de las familias con el ahorro público, que el Estado intervenga fijando las tasas de

interés en función de las necesidades y que pueda incluso recurrir a un impuesto especial para realizar el ajuste final.

Veamos cuáles serían los grandes rasgos de este socialismo "asociativo" en materia de propiedad y en qué innovarían con respecto a las soluciones tradicionales de la izquierda. Serían los trabajadores los que administrarían las empresas (eventualmente asociados en "grupos" cooperativos) como en las cooperativas, pero a diferencia de éstas, alquilan el capital en lugar de poseerlo. Sería posible demostrar que esto no sólo hace saltar las barreras ligadas a la posesión del capital por los trabajadores y permite toda la movilidad del capital y las recomposiciones deseables, sino que además suprime varias de las razones, que a menudo se reprochan a las empresas autogestionadas, de la tendencia a la sub-inversión (la prohibición del autofinanciamiento es un elemento clave en este modelo). Los que alquilan el capital (el Estado, las familias), no tienen ningún poder de gestión. Por cierto los bancos tienen un poder de adjudicación de los créditos, pero su papel es, de alguna manera, el de intermediarios neutros. Ya no se podrá decir que las empresas son públicas o privadas: se las llamará más bien *socializadas*.

Veamos ahora la *distribución de los ingresos en las empresas*. Los trabajadores determinan sus remuneraciones fijas por sí mismos (no se puede hablar más de salario, ya que ellos mismos son sus propios empleadores) y se distribuyen el resto, que no es más y no puede ser más una ganancia (no hay más fondos propios) sino un excedente creado por el trabajo (y es por esto que si se conserva la noción de rentabilidad ésta toma un sentido totalmente diferente). De esta manera estarían directa y fuertemente estimulados a la buena marcha de su empresa, lo que es una garantía de eficacia. Notemos aquí que una cierta flexibilidad (de ingresos, pero también del tiempo) es mucho más fácilmente realizable en estas condiciones que en las condiciones conflictivas que son las propias de la economía capitalista.

Voluntariamente he ubicado el debate en el terreno de la eficacia. Pero lo importante, por supuesto, es otra cosa: el desarrollo de la democracia económica, la reducción de las desigualdades, la realización en el trabajo, en síntesis, lo que hace que el socialismo merezca su nombre. Ahora bien, a este respecto resumiré rápidamente otros rasgos que son esenciales.

Este socialismo con mercado dejaría subsistir grandes desigualdades si el mercado del trabajo no estuviera acompañado de reglas especiales. Por cierto existen muchas posibilidades de que se cierre el abanico de remuneraciones en cada empresa (era de 1 a 3 en las cooperativas de Mondragón y por la competencia capitalista pasó a ser de 1 a 6)). Pero los ingresos serían muy desiguales entre las empresas, según sus resultados y según las ramas. Se podría remediar esto con un sistema de seguros, probablemente obligatorio, con un ingreso mínimo garantizado o por el encuadramiento de las remuneraciones en una escala nacional negociada centralmente; cada solución tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Sin embargo el problema no es sólo un problema de justicia social; también se trata de favorecer una cierta movilidad de los trabajadores, sin lo cual podrían encontrarse comportamientos hostiles a las reestructuraciones e incluso a la modernización (donde se encuentra la tendencia a la sub-inversión).

El socialismo asociativo no impediría la existencia de desigualdades sustanciales en los patrimonios y en la formación, si no se tomaran medidas adecuadas en materia de sucesión y de educación. Se han hecho múltiples propuestas que habría

que examinar cuidadosamente ya que todas son capaces de engendrar efectos perversos.

Completaré este esbozo con algunas ideas sobre otro aspecto fundamental del socialismo: la planificación, que a su vez, presenta varias exigencias. La primera y la más fundamental, es que constituye el instrumento por el cual pueden concretarse las opciones sociales de la población. El socialismo no es sólo la democracia económica, sino también la democracia social. A diferencia del capitalismo, donde las decisiones esenciales las toman actores económicos independientes unos de otros (de hecho, esos actores son a menudo grupos privados que disponen de un considerable poder, a veces mayor que el de muchos Estados), el socialismo pone en marcha una voluntad general, la de los ciudadanos, y esta voluntad no resulta sólo de la suma de opciones individuales, sino de una deliberación colectiva donde la opinión de cada uno se forma en contacto con las de los otros y tiende a superar el interés individual o los intereses particulares (por dar un ejemplo, el interés de los consumidores es comprar mercaderías más baratas, aunque sean importadas, mientras que el interés del ciudadano puede ser defender, al menos temporariamente, las mercaderías autóctonas). Las grandes opciones sociales se refieren sobre todo a la duración del tiempo de trabajo, la escala de ingresos, la proporción entre consumo e inversión, la delimitación entre los bienes sociales y los bienes privados, los sectores prioritarios, la determinación del marco de vida, el respeto del medio ambiente. En segundo lugar, la planificación permite un desarrollo más coherente, mejor coordinado (tomando en cuenta las externalidades positivas, sobre todo en materia de infraestructura, de educación e investigación), más armonioso (búsqueda de complementariedades y sinergias), más equilibrado en el plano nacional (sobre todo en materia de fomento de los recursos), más respetuoso del medio ambiente (orientación hacia un desarrollo sostenible). Por fin permite una mejor coordinación macroeconómica que el capitalismo que, si bien puede ser eficiente a nivel de la empresa o en el plano sectorial, es especialmente ineficiente a nivel global (por ejemplo en materia de desocupación).

Ahora bien, si una planificación imperativa se muestra incapaz de efectuar un cálculo económico satisfactorio y reemplazar los mecanismos del intercambio de mercado, una planificación indirecta e incitativa es mucho más fácil de aplicar y no perjudica la eficacia adjudicatoria de los mercados, como muy bien lo demostró Roemer. Recurriendo de manera sistemática a técnicas ya existentes en el capitalismo, pero poco utilizadas, como las tasas de interés y la fiscalidad diferenciadas, este sistema podría ser especialmente poderoso.

Un último aspecto del socialismo, que contribuiría a asegurar su superioridad sobre el capitalismo en el plano de la eficacia, pero que también daría transparencia a la vida económica y favorecería tanto la toma de decisiones democráticas como la eficacia de la planificación, sería la puesta en común y la circulación de la información (al menos en el sector socializado) a través de "redes públicas de información", según la muy interesante proposición de Diane Elson. Ello permitiría al mismo tiempo una cierta superación de las relaciones competitivas, un cierto control de los mecanismos de formación de precios y anticipaciones mucho más racionales que aquellas de que son capaces los mercados financieros (que sólo explotan una información relativamente pobre y presentan fenómenos bien conocidos de influencia y mimetismo, sin hablar del juego del escondite con las autoridades monetarias o los bancos centrales y de las profecías "auto-realizadas").

Pero generalmente respondería un cierto número de "failures" del mercado.

Para terminar, quisiera mencionar rápidamente, la cuestión de la compatibilidad de ese socialismo con la mundialización de la economía. Esta es una objeción que vuelve continuamente y que no carece de fundamento, ya que, lo hemos visto, esta mundialización ha echado a perder las soluciones tradicionales de la izquierda (las nacionalizaciones, el plan, hasta los servicios públicos) y socavado los cimientos del Estado keynesiano. Haría falta, por lo menos, el espacio de otra contribución para examinar el problema bajo todas sus facetas. Por eso me limitaré a proponer algunos elementos de respuesta.

El desarrollo del comercio mundial condujo, como se sabe, al entrelazamiento de las economías. ¿Sería necesaria y factible todavía una desconexión parcial, cuyos inconvenientes ya han sido ampliamente subrayados? Pero el socialismo no implica en absoluto el retorno al proteccionismo. En mi opinión, el problema se sitúa aquí, al nivel de la coherencia de una economía socialista: la política de las "ventajas comparativas" y de las "especializaciones", además de las críticas que pudo suscitar en economistas como Maurice Aliáis, puede llevar, aún en el caso de una economía desarrollada a fenómenos de dependencia económica y tecnológica y a una relativa esterilización de las potencialidades ligadas a las sinergias e interfaces entre conocimientos. Sólo una planificación (como es el caso, todavía hoy, para la política agrícola común de la Unión Europea) parece capaz de responder a este imperativo de coherencia. Esto también milita en favor de conjuntos nacionales de un tamaño suficiente como para disponer de un potencial productivo y tecnológico diversificado y de un peso económico tal que pueda disuadir cualquier forma de boicot de sus productos. Ahora bien, esta conciencia de que es necesario preservar la solidez del tejido económico comienza a aparecer aún entre algunos economistas y políticos liberales. Además existe ya una tendencia que va más contra la mundialización que a favor de ella: la constitución de conjuntos regionales, destinados a favorecer los intercambios internos y las exportaciones, y a fijar algunas reglas comunes (de manera a veces disfrazada) para los intercambios externos, a pesar de las disposiciones del GATT. Una transformación socialista podría encontrar en esta tendencia condiciones favorables y ayudar a reforzarla.

Se objetará que la mundialización es también la existencia de firmas multinacionales, que no conocen fronteras y que "deslocalizan" a toda velocidad (lo que hace *defacto* imposible todo retorno al proteccionismo, aún bajo formas limitadas). Las empresas socializadas que no jugaran el mismo juego serían incapaces de soportar su competencia. A esto responderé que nada impide que estas últimas inviertan también en el extranjero, lo que incluso es deseable, a condición de que funcionen, en la medida de lo posible, bajo las mismas reglas de gestión que en el espacio nacional (control del capital o asociaciones satisfactorias, pero también respeto de las legislaciones extranjeras, inserción en el mercado de trabajo local, etc.). Lejos de provocarefectos de dominación, esta política tendría, por el contrario, la ventaja de exportar las relaciones sociales socialistas, al menos en una cierta medida. Es verdad que esto plantea un problema cuando se trata de firmas que venden servicios financieros típicamente capitalistas, no podrían existir si no se conserva un sector capitalista. Y esto es, en mi opinión, la hipótesis más verosímil. En cuanto a la implantación de firmas extranjeras en el territorio nacional, se haría en el seno de ese sector capitalista de la economía, en condiciones que evidentemente deberían ser comparables a las ofrecidas por otros países.

El problema esencial que plantea la mundialización es, en mi opinión, el del movimiento de capitales, tanto productivos como especulativos, que ha crecido de forma exponencial desde hace quince años. Un poco en todas partes (pero mucho menos en países como Alemania o Japón, lo que debe hacer reflexionar) una economía de endeudamiento a través de los bancos retrocedió ante una economía de mercados financieros, luego ante una economía internacional de especulación que hizo un lugar cada vez mayor a los "productos derivados", que servía para cubrirse de los riesgos y al mismo tiempo les procuraba el máximo rendimiento. Todos los observadores coinciden en que estos mercados financieros -que no son responsables ante nadie sino sólo ante los proveedores de capitales- tienen bajo tutela a los gobiernos y les han restringido en forma drástica sus márgenes de maniobra en materia de política monetaria y presupuestaria. Muchos, aún entre los más fervientes partidarios del liberalismo, se inquietan. No voy aquí a entrar en detalles, pero diré que allí está la elección: o bien uno se deja llevar por la corriente y toda transformación socialista es teóricamente impensable y prácticamente irrealizable (las medidas como la imposición de ciertos capitales especulativos no haría, en todo caso, más que regularizar la corriente) o bien se rompe con *esta forma* de mundialización. Muy ingenuas u optimistas parecen a este respecto las perspectivas desarrolladas por Fred Bloch para enfrentar la fuga de capitales que podrían estar amenazados por una tentativa de transformación social o incluso sólo por una política aunque fuera levemente vltmtorista *que perjudicara los intereses del capital*.

El gran argumento que se propone en favor de la liberalización de los movimientos de capitales -de hecho el único argumento de peso- es la posibilidad de movilizar rápidamente grandes cantidades de ahorro. Ahora bien, pienso que un país desarrollado (o un conjunto políticamente unificado de tales países) dispone de medios de ahorro suficientes, sin necesidad de acudir a fondos de jubilación, fondos de inversión, fondos de compañías de seguros u otras. Puede encontrar este ahorro en los hogares, si se les ofrecen condiciones de inversión tan interesantes como en el exterior, en cuanto al rendimiento y a la seguridad (lo que ya hacen, más o menos, nuestras cajas de ahorro). Pero lo encontrará de una manera mucho más segura constituyendo un fondo nacional de inversión, alimentado por los intereses pagados por las empresas por el préstamo del dinero público. Aún queda la objeción de que una economía no es dinámica si no hay tomadores de riesgos. Pero, como ya lo he especificado, en nuestro socialismo asociativo son los bancos los que asumirán los riesgos y lo harán de manera mucho más racional que los mercados financieros por sus estrechos lazos con las empresas (allí está el ejemplo alemán para confirmarlo). *Hic Rhodus, hic salta*, será necesario, de una u otra manera, desconectar la economía socialista en construcción del movimiento internacional del capital (será más difícil para los países poco desarrollados, aunque el ahorro sea a veces en ellos abundante -pero mal dirigido hacia la inversión). Si no, los grandes vientos del mercado mundial soplarán como tempestades que nadie, como ya es el caso, podrá controlar.

He aquí, según creo, en qué direcciones deberíamos repensar el socialismo, siendo bien conscientes de que no se harán revivir las políticas socialdemócratas (cuyo fracaso aún no ha sido analizado en detalle) y que todas las luchas defensivas, medidas precautorias o reglamentaciones tímidas no resolverán los colosales problemas a los que estamos confrontados. Quedarían por examinar las condiciones

sociales y políticas de una transición, así como su naturaleza, todo lo cual, por supuesto, no puede separarse de la concepción de los modelos. He aquí otro vasto capítulo que se abre a la reflexión colectiva.

- 1 En el capítulo 9 de nuestro trabajo **Discrimssur l'égalité parmi les homnies. Penser l'alternative**, L'Harniattan, 1993.
- 2 Discuto este problema y algunos otros en un artículo publicado en Critique conimimiste en la primavera de 1994, "Pour un socialisnie avec marché".

LA CUESTION DEL COMUNISMO

Luden SEVE

DAK TODO SO SENTIDO AL, TEMA QUE NOS OCUPA: "¿Cuál es la alternativa al capitalismo?" obliga a plantear, para llamarlo por su verdadero nombre marxista, la cuestión del *comunismo*. Para ser claro, he estructurado mi trabajo alrededor de varias tesis -es decir, de hipótesis- que espero demostrar que no son arbitrarias. Me limitaré a sostener tres de ellas.

1. Si se toma la palabra "alternativa" de manera literal, la pregunta "¿cuál es la alternativa al capitalismo?" consiste en interrogarse sobre cuál es el *otro* del capitalismo dentro de la identidad en forma de dilema que constituirían juntos, ¿Pero cuál dilema? La respuesta parece caer por su propio peso: desde hace más de un siglo: propiedad privada o propiedad social de los grandes medios de producción y de cambio. Desde este punto de vista lo que se ha llamado "socialismo real" ha sido el otro del capitalismo, es decir el contrario en un mismo género. El contrario: digamos, para ir rápido, plan *versas* mercado. El mismo género: el de la puesta en marcha de un tipo idéntico de progresión de la productividad basado, según las lógicas industriales, en la acumulación del trabajo muerto como condición primordial de creciente eficacia del trabajo viviente. ¿El mejor índice de esta identidad esencial (ras la antinomia inmediata no es la consigna que dominó la involución brezhneviana de los países socialistas: "alcanzar al capitalismo"? A la pregunta "cuál es la alternativa al capitalismo" entendida en el sentido exacto de la palabra "alternativa", la respuesta no está ni lógica ni históricamente delante nuestro, sino detrás: esta alternativa no es otra que el difunto socialismo de tipo soviético persiguiendo el proyecto inviable de alcanzar un capitalismo sin mercado ni verdadera democracia. Foresto la conclusión que muchos consideran evidente: esta es la prueba que no hay alternativa *viable* al capitalismo. La única cosa que se puede buscar es no una alternativa, sino variantes en la manera de regular y circunscribir este elemento insustituible de las sociedades desarrolladas: el mercado capitalista.

Si se considera -como en mi caso y sin duda en el de muchos de nosotros- que los estragos de todo tipo causados hoy por el capitalismo, y peor aún, los que nos promete para mañana, son absolutamente inaceptables, conviene, en mi opinión, plantearse abiertamente la pregunta no de una alternativa al capitalismo que grave de hecho en la misma órbita, aunque sea en el polo opuesto, sino la *superación*, en la que la órbita en sí misma debe ser profundamente transformada. En la que la problemática no alternativa, sino en el propio sentido revolucionario de Marx, y en esta problemática se inscribirán mis palabras. No se trata, entonces, de buscar

alguna variante a la forma social hoy dominante ni tampoco invertir tal o cual signo dentro de la misma fórmula general, sino, para retomar algunos de los temas más ambiciosos de Marx, se trata de terminar con las grandes alienaciones históricas llevadas al extremo por el modo de producción capitalista; de clausurar con él la era milenaria de las sociedades de clase, de salir de la prehistoria humana. Se trata de "cambiar la base". Para este movimiento de superación radical Marx reservó el nombre de comunismo. En ese sentido, más allá de las cuestiones tan complicadas que pueden plantear hoy el uso político de este término, diré que el problema ineludible que se nos plantea es siempre y de nuevo el del *comunismo*.

Pero, precisamente, porque la prospectiva del comunismo nos proyecta fuera de la órbita del desarrollo histórico actual, se enfrenta a una objeción cardinal: la de su *irrealidad*. La visión muy difundida -pero no marxista- del comunismo como "ideal", no tiene por ahora la menor existencia. Inscribirlo en la secuencia inconclusa de las formaciones sociales ¿no es como introducir las quimeras en la clasificación de las especies vivientes? Objeción que no perturba al utopismo, que acepta sin dificultad que el comunismo sea sólo una idea reguladora de nuestras prácticas políticas. Pero es evidente que en esta acepción pierde toda consistencia como prospectiva de superación efectiva del capitalismo. Asimismo la extraordinaria originalidad de Marx consiste en querer incluir rigurosamente esta anticipación visionaria del futuro en un análisis materialista crítico del presente. Ese es el punto crucial de las actuales relecturas críticas de Marx. La actitud, sin duda, hoy dominante es la de estigmatizar esta inaceptable confusión de géneros epistemológicos -por ejemplo, cuando en el Capítulo XXIV del Libro I del *Capital* Marx nos presenta "la expropiación de los expropiadores" como una histórica negación de la negación que debe cumplirse "con la ineluctabilidad de un proceso natural". Muchas veces se ha dicho, incluso en este congreso, que se trata de un inadmisibles paso de la constatación empírica a la construcción normativa, mediante un enfoque teleológico de los procesos sociales que contradice radicalmente los principios del materialismo histórico. Por eso, ¿no habría ningún motivo para asombrarse si nuestro siglo ha sido en esta materia el de las esperanzas cruelmente frustradas.

A pesar de los méritos de estas consideraciones, mi tesis sigue siendo que ellas no invalidan lo esencial. Admito que tienen poco valor frente a los aforismos globalizantes donde la dialéctica representa un *deus ex machina* especulativo, pero sostengo que estos pocos enunciados reenvían en Marx a un vasto trabajo analítico que, al menos en el plano principista, escapa por completo a esa objeción. Este trabajo de Marx consiste en poner en evidencia la producción, empíricamente comprobada, por el movimiento del propio capital de los *presupuestos objetivos* de su propia superación, presupuestos que al quedar prisioneros de las formas capitalistas, son incapaces por *sí* mismos de efectuar la transformación comunista y no hacen más que agudizar las contradicciones destructoras. Sin embargo, son presupuestos fundamentales para su propia superación. Ejemplo: el dinamismo con que el modo de producción capitalista desarrolla sin tregua la productividad real del trabajo, engendra condiciones materiales que a la vez hacen más posible el pleno y libre desarrollo de los productores y lo requieren cada vez con más fuerza como condición de una productividad aún mayor: ¿no es éste el núcleo de la actual "crisis del trabajo"? En esto no hay ningún desliz teleológico. Crear las premisas de una forma social en la que cada uno pueda recibir "según sus necesidades" no es en absoluto el objetivo de la actividad capitalista: su objetivo es y sigue siendo la

maximización de la tasa de ganancia y de esa manera se produce no la riqueza para todos, sino para la mayoría la pobreza relativa e incluso la miseria absoluta. Pero no puede tender a esta productividad superior sin crear por eso mismo, "a sus espaldas" y "cabeza abajo" -como suele decir Marx- presupuestos objetivos para mi modo de producción y distribución profundamente diferente, que si hacemos de esto nuestra finalidad consciente, nos incumbe construir a partir de ellos.

"Sien la sociedad tal cual es, no encontráramos, enmascaradas, las condiciones materiales de producción de una sociedad sin clases (...) todas las tentativas de hacerla estallar sólo serían quijotismos", escribe Marx en los *Grundrisse*. No veo aquí ningún paso ilícito de lo indicativo a lo optativo, de lo empírico a lo normativo -sólo la base de un optimismo histórico razonable: "la humanidad sólo se plantea problemas que puede resolver", en la medida en que la toma de conciencia y la resolución del problema como posible está sobreentendida por el proceso de formación tendencial de sus presupuestos objetivos. Nada más, nada menos. El éxito nunca está garantizado, pero la desesperación metafísica está descalificada. Hablar de "ineluctabilidad de un proceso natural" en este sentido oculta sin ninguna duda un desliz sumamente peligroso: hay que pensar el proceso en términos no de necesidad mecánica ilusoria sino de posibilidad dialéctica real. Pero bajo esta segunda forma es un pensamiento de importancia fundamental.

Mi tesis N° 1 es ésta: *la cuestión comunista es ante todo una cuestión de hecho*. ¿Si o no el movimiento actual del capital continúa acumulando, cabeza abajo, los presupuestos objetivos de la superación de la sociedad de clase? Si es no, ningún "ideal" o "utopía", ninguna política que reivindique el comunismo podrán hacerlo (re)vivir. Si es sí, ningún fracaso histórico, por terrible que haya sido, podrá sacarlo del orden del día. Lo que queda, entonces, es (re)elaborar una respuesta comunista adaptada a esta cuestión ineludible.

¿Qué presupuestos de su propia superación produce el capitalismo? En la lectura tradicional de Marx y de Engels efectuado por el movimiento obrero revolucionario, lo central era sin duda esto: en razón del carácter privado de la propiedad de los medios de producción, el mismo capitalismo imprime a la producción un carácter de más en más social. De esta premisa resultaban los rasgos principales del "socialismo científico": la tarea histórica era la de socializar la propiedad de los grandes medios de producción y de cambio, lo que suponía la conquista del poder político por la clase obrera. Y, en consecuencia su organización como partido apto para esta conquista, lo que abría el camino a la abolición del capitalismo. Hoy medimos hasta qué punto esta concepción se nutría de una lectura reductiva de tan sólo el Libro I del *Capital*. Si se considera decisiva la cuestión del modo de propiedad (y no precisamente el de la posesión efectiva) de los medios de producción, esta concepción ignoraba por completo las relaciones y las lógicas mucho más importantes, como el tipo de progresión de la productividad, con el sacrificio de seres humanos y de la naturaleza que le es inherente; el carácter socialmente alienante de las grandes regulaciones, con los despojos de todo tipo que le están ligados. En este sentido, el "socialismo real" fue fundamentalmente -aunque no haya sido sólo eso- una alternativa estatista al modo de apropiación capitalista, a cuya órbita renunciaba sin lograr escapar de ella. Por eso hay una lógica en que haya finalmente recaído en esa órbita.

2. Sin embargo -y muchos trabajos de estas últimas décadas lo han demostrado- hay en Marx bosquejos que llegan mucho más allá en el estudio histórico-crítico del

capitalismo. Por falta de tiempo menciono aquí un solo ejemplo, crucial para nuestra época. Extrapolando con un gran conocimiento de las realidades industriales de su tiempo, pero también con una gran audacia de pensamiento las transformaciones que iba a producir la introducción en gran escala de la ciencia en la producción, Marx vio venir un grado de productividad en el cual el tiempo de trabajo directo "desaparecía como algo ínfimo" en relación a su producto, mientras que el hombre como productor no era más que el "vigilante y el regulador" del proceso de producción. De tal manera -continúa- "el robo del tiempo de trabajo ajeno sobre el que reposa la riqueza actual, aparece como una base despreciable comparada con la que se ha desarrollado recientemente y que ha sido creada por la gran industria". "El sobre-trabajo de la masa deja de ser la condición del desarrollo de la riqueza general, lo mismo que el no-trabajo de algunos ha dejado de ser la condición del desarrollo de los poderes universales del cerebro humano". Así se vuelve obsoleto "el modo de producción que se basa sobre el valor de cambio" con su encierro en las formas contradictorias de la "penuria" dentro de la mayor riqueza, mientras crecen los presupuestos materiales del "libre desarrollo de todas las individualidades".

Ciento cuarenta años después de escrita esta página profética de los *Grundrisse* ¿no hemos llegado justamente a ese punto? Con la irrupción sin precedentes de la ciencia en la producción, no vivimos la reducción drástica del tiempo de trabajo necesario, pero "cabeza abajo", es decir, conforme a las lógicas capitalistas del desempleo masivo, la contratación aleatoria, el trabajo precario, el despido precoz -mientras surgen en todas partes condiciones tales como las exigencias de superación de la dicotomía esclerosante tiempo de trabajo/ tiempo libre, de la reducción a mercancía de la fuerza de saber como trabajo, en síntesis, las premisas de una nueva era de la organización social y de la existencia personal. Se incorporan otros presupuestos que Marx no había previsto, como la enorme expansión de los servicios y la omnipresencia de la información, hoy encorsetadas en la forma-mercancía al precio de una desastrosa mutilación de las posibilidades que conllevarían: repartición de los costos, cooperaciones más predatorias, desarrollo superior de las capacidades personales. A esto agregaré un proceso naciente pero ya poderoso: el gran frenesí actual del capital en los países más desarrollados por convertir el máximo de asalariados en trabajadores independientes movilizados por contratos puntuales, es decir, librarse totalmente no sólo de las cargas sociales sino el salario mismo. ¿Esta tendencia inédita del capital a superar el salario no hace reflexionar enormemente sobre el estadio en el que nos encontramos en la maduración objetiva de la cuestión comunista?

Lo que pasa aquí al primer plano es algo más importante que el problema de la propiedad: el de las regulaciones en su conjunto y el de su carácter profundamente alienado en el capitalismo, donde no dejan de crecer los poderes sociales sin dueño que nos subyugan y nos aplastan. Como decía Marx en fórmulas sintéticas, que según mi opinión sería muy equivocado considerarlas pura especulación filosófica, la esencia del capitalismo es la de invertir las relaciones entre la persona y la cosa, entre el fin y el medio. ¿La superación del capitalismo tal como se nos presenta hoy, más tiene que ver principalmente con el enderezar estas relaciones esenciales para construir la primacía del desarrollo de los seres humanos por sobre la producción de bienes y el de la deliberación colectiva de los fines por sobre la puesta en práctica de los medios? De la socialización burocrática de los medios de producción hay que

pasar a la apropiación democrática de las finalidades de todas las actividades sociales. A este respecto, la noción de *criterio*, cara a Paul Boceara, me parece central, porque en la intervención para cambiar los criterios de las actividades sociales se realiza el retorno desalienante de la cuestión de los medios por debajo de la de los fines. Esta noción también nos sugiere un cambio profundo en la manera de pensar el avance consciente hacia esa civilización superior que Marx llama comunismo. A la rapidez tan banal como poco operativa de la revolución-abolición, se sustituye la figura de la transformación progresiva, a través de mezclas conflictivas de formas privadas y públicas, dentro y fuera del mercado que evolucionan hacia el predominio de las segundas y de sus criterios; mientras que la cuestión demasiado sumaria *del poder* se desmultiplica sin por eso disolverse en la construcción de los nuevos lugares y las nuevas capacidades de decisión, y se apoya en los presupuestos más desarrollados de otro orden sociopolítico. Aquí parece bosquejarse una lógica muy diferente de superación del capitalismo, no menos sino más auténticamente revolucionaria que la vivida hasta ahora, liberada de las mitologías mortíferas de la lucha final y la tabla rasa.

Esto se puede resumir en una segunda tesis: *si Marx está vivo en tanto que filósofo, lo está igualmente como pensador del comunismo*. Más allá de la vulgata falaz del "socialismo científico" existe un núcleo racional, ampliamente desconocido y más actual todavía *hoy* que en su tiempo: su análisis del movimiento del capital como productor de las condiciones materiales de su superación. Considero generalizable el ejemplo que di rápidamente de la productividad y el tiempo de trabajo, como podría mostrarlo el examen de los procesos polimorfos de mundialización, la crisis universal de las relaciones autoritarias o el irresistible movimiento de las mujeres hacia la igualdad.

3. Si Marx produjo un concepto sustancial del comunismo cuyo contenido está lejos de ser totalmente caduco, no existe ninguna evidencia que pueda dispensarnos de reelaborarlo y partir de nuevo de su concepto puramente formal: el de la superación completa de los antagonismos del modo de producción capitalista y, de manera más amplia, de todas las alienaciones históricas de las sociedades de clase. ¿Y cuáles son en las sociedades y en el mundo de *hoy* los presupuestos objetivos de tal superación? He aquí el enorme campo de investigación que se impone si queremos reconstruir un concepto sustancial del comunismo para el siglo XXI. Para este trabajo analítico y prospectivo sobre lo real, la obra de Marx puede servirnos todavía de base, en la medida en que nos preguntemos: ¿qué presupuestos subestimó, malinterpretó y sobre todo desconoció, aunque fuera por la simple razón de que no se esbozaban en su época? Aquí también debo limitarme a algunos ejemplos.

Para Marx, el presupuesto de los presupuestos del comunismo era lo que llama el "desarrollo universal de las fuerzas productivas". Digamos, rápidamente, que al decir esto, lo que tiene esencialmente en vista es el desarraigo creciente de las fuerzas objetivas y subjetivas de producción de la estrecha particularización que opera la ciencia, esta forma universal de los poderes de los hombres sobre las cosas y sobre ellos mismos. A sus ojos, este desarrollo universal no es sólo determinante porque crea las condiciones materiales del principio "a cada uno según sus necesidades", consigna premarxista que, por otro lado, nunca significó para Marx, dicho sea al pasar, el libre curso de los apetitos individualistas sino la libre satisfacción de las necesidades socialmente cultivadas de todos. Al mismo tiempo, ese desarrollo

universal anula la premisa más profunda de la división en clases -esta división, escribe Engels en *elAnti-Duhring* "se fundaba en la insuficiencia de la producción y será barrida por el pleno despliegue de las fuerzas productivas modernas".

Y en el corazón de este "pleno despliegue" figura el de los individuos, "la sociedad comunista -leemos en *La ideología alemana*- es la única donde el desarrollo original y libre de los individuos no es una frase vacía..." Pero lo que ni *Marx* ni *Engels* habían visto, y que nosotros hemos aprendido duramente en este último medio siglo, es que este desarrollo universal tropieza, más allá de ciertos límites, con *umbrales de viabilidad* económicos, ecológicos y antropológicos. Esta dialéctica de la cantidad y la calidad, con la cual *Marx* y *Engels* no habían soñado, da nacimiento a una nueva familia de interrogantes prospectivos fundamentales. Nos obliga a cuestionar, en mi opinión, no la perspectiva de una honúiuización cada vez más extrema a través de la superación completa de las grandes alienaciones históricas, sino ese concepto del desarrollo humano que varios siglos de crecimiento capitalista ampliamente desliunianizante nos lian hecho considerar de manera muy poco crítica como algo natural.

Este es el lugar del encuentro necesario entre una reflexión marxista renovada y la interpelación ecologista, al menos tomada en su punto más alto. Para decirlo muy rápidamente, de ninguna manera pienso que esta legítima interpelación tenga la capacidad de cuestionar la herencia marxista invalidando la problemática de clase: en muchos aspectos, gran parte de los problemas ecológicos acúales son producto del capitalismo. Pero tampoco pienso, a la inversa, que el pensamiento marxista tenga la capacidad de reabsorber la problemática de los umbrales de viabilidad fundamentándose en el análisis de clase. Porque -y esto es desde mi punto de vista la mayor novedad de los problemas de umbral- en la exigencia de un desarrollo durable y sostenible ya afloran las preocupaciones y responsabilidades del género humano en su globalidad, y sólo una sociedad sin clases podrá hacer de esto una realidad plenamente efectiva. Estas cuestiones son típicas de una humanidad comunista, aunque ya tropecemos con ellas bajo el capitalismo: nuevo y elocuente índice del momento de la historia que estamos abordando.

Para aquéllos, alados a un marxismo literal más que al espíritu marxista, que fruncen el ceño ante la idea de que tenga actualidad una problemática posclases, quisiera hacer notar que, tal vez mucho más que en el terreno ecológico, el tema es evidente en el campo de la bioética. En el momento en que la revolución llamada biomédica comienza a transformar las bases mismas de la condición humana -de la constitución genética al destino sanitario, del parentesco biológico a la actividad neuronal- se plantea ya a cada una y cada uno de nosotros, en tanto que ser humano *a secas*, esta pregunta inaudita: ¿que humanidad queremos ser? Y es suficiente con enfrentar en su alma y conciencia un problema bioético importante -por ejemplo, ¿hay que internarse o no por la vía de la terapia genética germinal que modificará en algo toda la descendencia de la especie humana?- para percibir que el análisis político clasista tradicional es totalmente impotente para sugerirnos una respuesta. Estamos ante uno de esos interrogantes antropológicos que serán el pan cotidiano de la sociedad comunista, frente a los cuales muchos de nuestros problemas políticos presentes parecerán de una desgarradora mezquindad. Y por esto todos los pensamientos, incluido el marxista, están llamados a superarse sin anularse. Lo que no quita nada al hecho de que hoy la revolución biomédica, con sus inmensos desafíos, se vea dramáticamente guiada y en medida creciente, por intereses

financieros y las cotizaciones de la Bolsa, es decir por objetivos de clase. Y a mi entender, el grave error de cierta ecología política es no ver con claridad que estos gigantescos problemas posclases, que no pueden dejarse para mañana, no podrán, sin embargo, ser plenamente tratados antes de que se termine con la sociedad de clases.

Esto me conduce a un segundo ejemplo de tema marxista, también central y problemático, que las realidades de hoy nos obligan a repensar de manera no clásica. Tengo presente la pertinencia actual del análisis en términos de clase(s) -objeto notorio de uno de los principales conflictos entre distintas evaluaciones de la herencia de Marx. Pero, para ir directamente a lo que me parece merecer tanto debate como los problemas de la clase obrera, adelantaré esta hipótesis: a medida que el capital penetra cada vez más en campos de actividad como la salud, la formación, la información, la investigación, la cultura, el tiempo libre, ¿no engendra, más allá de la explotación del trabajo, formas inéditas de alienación ultra-profunda de la vida social y personal cuyo carácter de clase no constituye, sin embargo, a las víctimas en *dases*? Porque lo que está en juego aquí es menos su estatuto en el sistema de relaciones de producción y distribución que su relación con las finalidades y regulaciones de actividades antropológicamente esenciales y el destino de esas actividades. Por esto son "interpelados" no -o no sólo- como asalariados explotados, sino más en profundidad, como actores despojados de su propia actividad humanizante y, en consecuencia, alienados. Althusser sostenía la aparente paradoja de una primacía de la lucha de clases sobre las clases. Por mi parte, propondré la idea de que la lógica de clase es una realidad mucho más vasta que la existencia de las clases, que lo ha sido siempre en silencio, pero que hoy esta dimensión tiende a ser dominante en más de un campo. Lo es tanto más que toda una serie de procesos, bien estudiados por sociólogos marxistas o no marxistas contribuyen a borrar los contornos de la clase obrera, a desconstruir su identidad, a relativizar su papel específico. De manera que la fórmula, profética, de Marx que veía en ella "la disolución de todas las clases" está tomando para los obreros de hoy el significado más concreto; no hace mucho arquetipo de la clase social en el sentido marxista, la clase obrera pierde progresivamente este estatuto histórico. Con un vuelco espectacular ¿no es la clase capitalista la que constituye a partir de ahora la clase-para-sí por excelencia, mientras que frente a ella y a las capas, clientelas y mafias que gravitan en su órbita, se opera cada vez más, a través de la generalización del salario, la disolución de todas las otras clases? Surge así una disimetría inédita en la dialéctica de las sociedades más desarrolladas, que tiene prolongaciones mundiales: en un polo una clase capitalista que pretende encarnar el interés general en su feroz particularidad; en el otro, la fragmentación de vastas fuerzas sociales imitantes carentes de universalidad humana efectiva, pero en las entes este implacable trabajo negativo crea los presupuestos de convergencias originales de valores e iniciativas objetivamente anticapitalistas. Entonces, si la lucha de clases en el sentido tradicional no ha agotado su papel nacional e internacional -a condición de que sepa renovarse en profundidad- ¿no se ven emerger las condiciones de nuevas luchas que opongan los objetivos concretos de un universalismo civilizado al particularismo cínico del capital? ¿No es esto, por ejemplo, lo que testimonia la creciente capacidad movilizadora de valores como la dignidad y la solidaridad, que dicen a quien quiera oírlo que lo que hoy nos hace avanzar hacia una sociedad sin clases se está convirtiendo, desde un punto de vista de clase, en un

gran lema?

Si en este análisis todo esto no es equivocado, debe conducir a consideraciones prospectivas y estratégicas fundamentales. Las fuerzas potencialmente motrices de una superación real del capitalismo ya 110 pueden estar contenidas en una pura definición de clase a la antigua, en muchos aspectos la desbordan. El retraso en tomar una conciencia clara se paga con la muy perjudicial carencia de intervención de las organizaciones anticapitalistas, por ejemplo, en las graves crisis de contenido que se bosquejan o se agudizan dentro de la investigación científica o del sistema de salud, de la escuela o el deporte, de la creación artística o de las redes de información. ¿No es en gran parte la pusilanimidad teórica y práctica para concebir y construir nuevos movimientos sociales, culturales y políticos capaces de superar el capitalismo, movimientos cuyos presupuestos ya existen o están en vías de existir, lo que confiere al capitalismo su reputación de ser insuperable? Entonces nosotros, que creemos renovar la cultura surgida de Marx tenemos una responsabilidad considerable. ¿No es ya tiempo de decir que está totalmente obsoleta la problemática del socialismo entendido como una sustitución de la burguesía por la clase obrera como clase dirigente? Cada vez se hace más actual una problemática directamente comunista, cuyo objetivo es comenzar sin dilaciones la sustitución, conflictual pero progresiva, de la gestión capitalista por regulaciones de interés común -común a todo el género humano. Al que viera aquí la extravagante utopía de la consigna: el comunismo ya, habría que preguntarle si alguna vez reflexionó sobre el consejo prodigado por Marx hace ciento treinta años a los trabajadores de Europa: en lugar de la "consigna conservadora: un salario justo por 1111a jornada de trabajo justa" les decía, inscriban en sus banderas "la consigna revolucionaria: la abolición del salario".

Resumo esto en una tercera tesis: *lo que ha muerto en este fin de siglo XX, tomando el término en su sentido conceptual, es el socialismo* -socialismo que hubiera debido ser "la primera fase del comunismo" y que de hecho se reveló como su antítesis fundamental. Por el contrario, lo que está a la orden del día, en el sentido marxista de la palabra, es el comunismo -1111 comunismo cuyo concepto sustancial debe ser completamente reelaborado a partir de las realidades de hoy y de los abundantes presupuestos actuales del mañana.

Por cierto, los mismos que suscribirían más o menos a estas tesis 110 dejarían de plantear otro problema: si este concepto de comunismo es pertinente, ¿habría que concluir que debe conservarse el término después de todo lo que se ha hecho durante este siglo en su nombre -yo diría su seudónimo- como denominación de una fuerza política cuyo objetivo sería la superación del capitalismo? Mi respuesta personal es que sí, a condición de que se produzca una verdadera refundación de una organización política de nuevo tipo, liberada totalmente de las herencias de todas las Internacionales que existieron después de la primera. Pero para justificar esta respuesta, sería necesario internarme en la exposición de los motivos de una cuarta tesis, y ya 110 hay tiempo.

Sin embargo, quiero plantear un último interrogante. ¿Mi discurso 110 es en definitiva optimista frente a los fracasos con que nos abruma el terrible pasivo? Respondo que si es así, se trata de un optimismo con una tonalidad levemente trágica porque ¿cómo 110 estar obsesionado por la urgencia unida a la extrema dificultad de reconstruir una perspectiva de transformación social radical, sin que se pueda excluir la imposibilidad de conjurar catástrofes políticas y humanas muy previsi-

bles? Pero si uno se limita verdaderamente al materialismo crítico de Marx, ¿puede sin embargo no ver que la eventualidad misma de estas catástrofes es el reverso de las posibilidades todavía muy poco utilizadas para conjurarlas? Esta es la tesis que atraviesa todas mis tesis: no es seguro que siempre suceda lo peor.

EL SOCIALISMO

Jacques BIDEZ

"El método de análisis que he utilizado y que *no* había sido aplicado aún a los temas económicos, hace bastante ardua la lectura de los primeros capítulos; y es de temer que el público francés, siempre impaciente por concluir, ávido de conocer la relación de los principios generales con las cuestiones inmediatas que lo apasionan, se desaliente porque no habrá podido pasarlos por alto.

Esta es una desventaja contra la que nada puedo hacer, sólo puedo prevenir y precaver a los lectores curiosos de la verdad. No existe un camino real para la ciencia y sólo tienen la posibilidad de llegar a las cimas luminosas los que no temen fatigarse subiendo por senderos escarpados."

Karl Marx, 18 de marzo de 1872
Carta al ciudadano Maurice La C. Liétre,
editor del Capital en francés.

Advertencia al lector

CUANDO SE INTRODUCEN NUEVOS CONCEPTOS, es decir ideas nuevas, sólo se puede optar entre dos estrategias. O bien se forjan términos nuevos, con el riesgo de que sean por mucho tiempo impenetrables. Lo haré en la medida de lo estrictamente necesario, es decir, principalmente con el vocablo "metaestructura", que se encuentra en la pareja "metaestructura-estructura", y en la noción de "trinomio melaestructural". O bien se empican palabras corrientes pero en un sentido diferente y entonces se corre el riesgo de ser muy mal comprendido. Especialmente es el caso del término estructura * como opuesto a metaestructura, de la pareja estructura-sistema *, del concepto melaestructural de salario *, y sobre todo del vocabulario del contrato *, de la contractualidad * y de la justicia *. El lector debe recordar que los conceptos sólo tienen sentido definido en el marco de una teoría. Como ésta no puede ser adecuadamente establecida en una exposición tan fragmentaria, y para evitar la renovación de malentendidos ya demasiado frecuentes, asignaré a esos términos un asterisco, *, que significa de manera negativa que el término no debe tomarse en su sentido habitual.

Esta exposición se basa en dos libros que he consagrado a la teoría de Marx y a su reinterpretación: *One faite da Capital?* (Klincksieck, 1985) y *Théorie de la modernité, suivi de Marx et le marché* (PUF, 1990). Supone ciertos análisis que lie desarrollado en distintos artículos recientes. Y anuncia algunas tesis que retomaré en una próxima obra, titulada *Théorie générale*, y contendrá el aparato crítico cuya amplitud excedería el marco de la presente intervención¹.

Un doble error de Marx

1. La unidad consustancial del mercado y del capitalismo

Marx trató de demostrar, en una construcción teórica coherente, que capitalismo y mercado son consustanciales, y que por esto no se puede abolir el capitalismo sin abolir el mercado.

Sin embargo, Marx comienza por establecer una clara distinción entre mercado y capital. *El Capital* comienza con una sección totalmente consagrada al mercado en general y a su lógica productiva. Se trata de una exposición preliminar, separada y autónoma. Y el lector contemporáneo está inmediatamente tentado de alegrarse con la idea de que, si se puede así separar en el pensamiento el mercado del capital, esto es posible porque son igualmente separables en la realidad, y pueden dejar el lugar a una combinación armoniosa del mercado y el socialismo.

Uno se siente confortado con esta esperanza por el hecho de que, en el conjunto de su teoría, Marx efectivamente distingue, por un lado, lo que pertenece propiamente a la lógica del mercado, del que muestra a la vez la racionalidad productiva específica, y también el carácter problemático, "crítico" (en el sentido en que, al no estar nunca asegurado el equilibrio entre oferta y demanda la crisis está siempre latente) y, por otro lado, lo que pertenece propiamente a la lógica del capital, a su propia dinámica basada en la explotación racional del trabajo, y a su propia patología, que se refiere a su orientación hacia el fin "abstracto" de la ganancia, cualesquiera sean las consecuencias para los hombres y la naturaleza.

Marx introduce así, entre mercado y capital, una distinción, que a menudo pasa desapercibida y que sin embargo es de la mayor importancia: los distingue como dos niveles de la estructuración del mundo capitalista. Considera, si se le permite introducir mi propia terminología, que el mercado constituye una "metaestructura" del capital, su nivel de configuración más general, más englobante. Considera asimismo que la estructuración capitalista es una determinación particular de esta metaestructura.²

Pero no hay que alegrarse tan rápido. Porque al mismo tiempo que los distingue formalmente, plantea que no se las puede separar. En efecto, el capitalismo no es más que la completa realización de las relaciones de mercado. Se caracteriza por el hecho de que el trabajo mismo, o más exactamente la "fuerza de trabajo" funciona allí como mercancía. Sólo se producen y sólo se consumen mercancías. Desde ahora en adelante, la estructura capitalista *plantea* la "metaestructura" de mercado que ella supone.

Mercado y capital no son tautológicos, porque son formalmente distintos; pero son consustanciales, inseparables. Entonces no se puede abolir el capitalismo sin abolir el mercado. Según Marx, la abolición del capitalismo supone una ruptura revolucionaria, lenta o evolutiva, por la que se pone fin no sólo a la propiedad privada de los grandes medios de producción, sino también a los mecanismos de mercado. Lo que implica que se instaura otro orden: en lugar del mercado, una organización democráticamente concertada, es decir de alguna manera planificada, entre productores asociados. Los textos de Marx, por breves que sean, son perfectamente claros al respecto.

2. La separación del mercado y de la organización

Hay que estar agradecido a Marx por haber colocado en el centro del análisis socioeconómico esta alternativa entre dos lógicas sociales, entre los dos grandes modos posibles de coordinación de la producción a escala social, el mercado y el plan.

En un texto central del *Capital*, que define esas dos modalidades de la "división

del trabajo", en el Libro I, capítulo XIV, párrafo IV de la versión francés;], Marx designa claramente el paso del orden capitalista al orden socialista como un paso del mercado (entendido como algo fundado en un permanente reequilibrio *a posteriori*) a un orden fundado en una planificación *a priori*, tal como se puede ver en una gran empresa. Sin embargo con una diferencia: que esta organización, en lugar de constituirse en un contexto de dominación y de intereses privados, se ejercerá en un marco democrático a causa de la desaparición de la dominación de la clase burguesa y del fetichismo de la mercancía. Ese texto hace eco a otro, del capítulo I, en el centro de la exposición del fetichismo de la mercancía, que opone la actual sociedad de mercado a la sociedad socialista de los tiempos futuros: "Imaginemos por fin una reunión de hombres libres, que trabajan con medios de producción en común, y gastan, según un plan concertado, sus numerosas fuerzas individuales como una sola y misma fuerza de trabajo social". Etc. Se debe comprender bien que aquí el plan no "regula" el mercado, sino que se le opone como una alternativa radical. Esta misma perspectiva está ya desarrollada; en los mismos términos en el pasaje paralelo de los *Gnmdrisse*³ y se basa en la idea de que para que el individuo singular participe en el trabajo universal, es necesaria una "mediación", y que no hay más que dos clases de mediación posibles, que se comprenden como *exposi* y *ex ante*." En el primer caso, que parte de la producción autónoma de individuos singulares (...) la mediación tiene lugar por el intercambio de mercancías, el valor de cambio, el dinero, que son todas expresiones de una sola y misma relación. En el segundo caso, es en el mismo presupuesto en el que está la mediación; es decir que se presupone una producción colectiva, el carácter colectivo como base de la producción". Se trata, precisa Marx, de sustituir a la socialización después, "*postfestum*", propia al mercado, una "distribución planificada del tiempo de trabajo entre las distintas ramas de la producción". Esta caracterización del comunismo se encuentra en las formulaciones clásicas del *Anti-Dnhring*, que no hacen más que poner los punios sobre las íes: "Después de la toma de posesión de los medios de producción por la sociedad, la producción de mercado es eliminada, y en consecuencia la dominación del producto sobre el productor. La anarquía en el seno de la producción social es reemplazada por la organización planificada y consciente"⁴.

La crítica marxista de la economía política consiste en rechazar la idea de que la economía descansa en la ley supuestamente natural del mercado. Demuestra que no se trata más que de una institución, de una regla históricamente instituida y no de una ley natural. El mercado es sólo una regla posible, que consiste en dejar a cada uno contratar con cada uno. Y existe otra regla, la de la organización consciente y la concurrencia en *todos* sobre los fines, los medios y el *reparto* de las tareas.

Al mismo tiempo Marx subraya que la distinción entre orden de mercado y orden planificado se basa en la diferencia entre formas de la propiedad, privada en el primer caso, común en el segundo. La cuestión de la forma económica es, entonces, inseparable de la forma jurídica. Lo que significa que los fundamentos de la economía son inseparables de los fundamentos de la teoría jurídico-política, de la teoría del derecho. La crítica marxista de la economía política es la de la economía como ciencia separada. Es la crítica del economismo, la incorporación de la economía en el marco más amplio de las ciencias sociales, de la teoría del derecho y de la filosofía. En ese sentido, Marx es el verdadero fundador de las corrientes que hoy se desarrollan bajo el nombre de institucionalismo.

El **error** consiste en que Marx concibe la relación entre esos dos modos de coordinación a través del paradigma liistoricista del "germen", del desarrollo de un germen. La relación de coordinación *organizada* se supone que "está en germen" en el capitalismo, y muy precisamente en la empresa, que forma el elemento atomístico del mercado. La empresa, se dirá después de Marx, pero de acuerdo a su enfoque, es llamada a desarrollarse hasta convertirse en oligopolio, antecámara del socialismo⁵. Un paso más, y la organización consciente y planificada puede tomar el relevodel mercado, al mismo *tiempo que* la propiedad social toma el relevo de la propiedad privada.

Tal es el término que el análisis de Marx asigna al movimiento de la abolición del capitalismo. Ahora bien, esta cuestión del término, es decir la de la finalidad que debe proponerse la acción política, fue ampliamente ocultada por los debates sobre la "transición" (y sobre todo sobre esa forma particular de transición que es la revolución). El concepto de transición sin embargo sólo tiene sentido a partir del de la finalidad a la que apunta⁶. Y es allí donde reside la gran incertidumbre, el punto ciego del socialismo histórico.

El error de Marx consistió en no haber captado que la relación entre las dos formas de coordinación, el mercado y el plan, no podía concebirse adecuadamente con ese formato historicista, según el cual se pasaría al socialismo, pasando de uno al otro. En efecto, mercado y organización, al menos es la tesis que defiende, son formas contemporáneas, ligadas una a la otra, alternativas y correlativas. De tal manera que una sociedad razonable supone una articulación racional entre ambas. Con esta cuestión ha tropezado, en la práctica y en la teoría, el proyecto socialista, y con ella sigue tropezando.

Se sabe que la cuestión del plan y del mercado, como cuestión *práctica* se encontró explícita y oficialmente planteada en la sociedad soviética desde las tentativas de reforma de los años sesenta. Y los proyectos políticos concretos propuestos por los partidos comunistas occidentales asociaron regularmente el mercado y el plan, y remitieron a las calendas griegas las perspectivas marxistas del socialismo: la socialización de los medios de producción que preconizaban significaba *nacionalización* de los grandes medios de producción, *gestión* democrática de las grandes empresas y *encuadramiento* del mercado por un plan públicamente establecido. Sin duda. Pero a pesar de eso, la cuestión propiamente *teórica* del mercado y del plan nunca fue analizada por el movimiento obrero a nivel del principio, económico-jurídico (o político), como lo hizo Marx en *El Capital*. Ahora bien, no se puede, por un lado, extasiarse ante la potencia analítica de Marx teórico del capitalismo, y por el otro, ignorar que a sus ojos, este análisis, con su rigurosidad, prescribe el reemplazo del mercado por una planificación democrática de la producción, y designa esta sustitución como la piedra de toque del socialismo⁷. Si se quiere enunciar otra tesis, reivindicando los mismos principios que Marx, la tesis de un socialismo con mercado, hay que comenzar el análisis en el nivel en que se sitúa el problema: el de la articulación entre mercado y capitalismo. Por supuesto, muchos de los "marxistas occidentales", y sobre todo los regulacionistas, desarrollaron su propia reflexión en este terreno. Pero jamás al nivel teórico finida mental que es el de Marx en *El Capital*, que introduce las primeras categorías de la economía y la filosofía política. Y esta insuficiencia se hace muy evidente cuando, en medio de la tormenta de la mundialización del mercado y de la extinción de las naciones, las políticas propuestas en nombre del socialismo no se pueden

distinguir de las del liberalismo. Entonces, se encuentra bruscamente planteada la pregunta: "¿qué es el socialismo"?

Recuperación y generalización de la teoría "metaestructural" de Marx

3. La tesis del "trinomio metaestructural"

Hoy se admite que una economía productiva supone una combinación de mercado, plan y cooperación directa. Pero una cuestión tal no puede ser abordada en términos solamente pragmáticos de eficacia. Implica, en efecto, una dimensión jurídico-política constitutiva. Marx, el primero que sacó a luz esa implicación, sin embargo no vio la dimensión adecuada. En efecto, se trata de la naturaleza de las estructuras propiamente capitalistas de la "metaestructura", entendida como el nivel más general, más englobante de la forma moderna de sociedad. Por mi parte, traté de establecer -es el objeto principal de *Théorie de la modernité*- que la "metaestructura" del capitalismo no es, como lo creyó Marx, el mercado, sino una forma más compleja y dialéctica: el trinomio constituido por el mercado, el plan y la cooperación discursiva-asociativa inmediata⁸.

No puedo tratar de exponer aquí lo que entiendo con el nombre de teoría metaestructural. Sólo esbozaré algunos aspectos para mostrar que desde allí se debe retomar el análisis general del mundo moderno y la cuestión de una alternativa al capitalismo y al estatismo.

Propongo, dentro del espíritu de la historia de las ciencias, ampliar la teoría de Marx, introducirla en un dispositivo teórico más vasto, que a la vez la relativice y determine su verdad. Y esta ampliación consiste al mismo tiempo, en hacer explícito lo implícito y las exigencias de la matriz filosófica de la teoría.

Si la relación del mercado con el capitalismo no tiene el carácter consustancial que parece darle Marx, es porque el mercado no constituye por sí solo la metaestructura. La teoría del capitalismo no se puede desarrollar a partir tan sólo del mercado, como lo hace Marx en *El Capital*. En efecto, no se puede exponer el concepto de mercado supuestamente libre, como Marx lo hace en la Sección I del Libro I, sin implicar su alternativa, el concepto de plan libre, como expresión de una voluntad general. El mercado, en efecto, no es una ley natural, sino una regla, una institución social, que sólo se sostiene con la voluntad y la autoridad que la hace efectiva. Como regla de una relación supuestamente libre, el mercado supone una voluntad social libre, que, como tal, puede también querer otra cosa, es decir fines comunes, a poner en práctica por medios determinados en común. Y el arbitraje entre el uso de esas dos reglas de cooperación, que vendrán a sustituir la cooperación discursiva, no puede encontrarse más que en el mismo discurso, en el discurso público. Tal es la tesis del trinomio metaestructural, o "tesis de la regla".

El concepto de metaestructura no puede reemplazar el de estructura, en el sentido en que se habla de estructuras sociales capitalistas. Y la teoría que propongo no tiene nada de contractualista en el sentido corriente del término. Por el contrario, expone la crítica más despiadada a las ilusiones del contrato. Plantea que las relaciones de clases modernas se constituyen en la inversión en su contrario de la contractualidad, es decir de la relación de libertad e igualdad. La institución moderna¹¹ plantea que somos libres iguales, es decir que las relaciones legítimas sólo

pueden reinar entre nosotros en términos de acuerdo en un espacio público de discurso. Pero el discurso, ese campo de la contractualidad * inmediata, sólo puede reglar nuestras relaciones a escala social mediante la sustitución en la forma de la contractualidad * interindividual que forma el mercado, o de la contractualidad * central, que forma la organización. El mercado, como lo mostró Marx, origina las relaciones de clase capitalistas. La organización origina relaciones de clase estatistas. Al mismo tiempo, sólo en las relaciones de clases modernas, en las luchas de clases en el seno de las estructuras de clase se afirma la metaestructura, la posición de libertadigualdad. En este sentido dialéctico debe comprenderse la relación entre estructura y metaestructura ¹⁰.

Pero la metaestructura adquiere su consistencia por ser la unidad antinómica de la contractualidad * interindividual, central y asociativa. Una exposición correcta de la teoría del mundo moderno no puede comenzar, como lo hace Marx en su sección preliminar, sólo por la relación interindividual de mercado. Debe comenzar por el concepto trinómico de metaestructura, como articulación del mercado, el plan y la cooperación discursiva. A partir de allí se comprenderá también en toda su amplitud la estructura de las relaciones y la forma de las luchas de clases propias del mundo moderno. Es lo que designo con el término tradicional de "estructuras" de clase.

*** 4. La tesis de la dualidad ;razón-entendimiento**

Lo que está dado en el concepto de metaestructura, es el momento de la unidad principal de lo político y lo económico. O incluso la articulación de la filosofía del derecho y la teoría económica. Esta metaestructura presenta, en efecto, dos caras, que designaré, con los términos de la filosofía clásica alemana, como la de la razón, *Vernunft*, es decir de lo razonable-legítimo del orden jurídico-político, y *Verstand*, es decir, de lo racional-estratégico de la economía.

Del lado de la razón, *Vernunft*, sólo hay orden social supuestamente libre en los términos de esta tensión antinómica de la contractualidad * entre contractualidad * interindividual, según la cual cada uno es libre en su relación al prójimo, y contractualidad * central, según la cual el orden social está libremente concertado entre todos ". Sólo en esta antinomia crítica de la contractualidad *, puede originarse la "libertadigualdad".

En lo que se refiere al *entendimiento*, *Verstand*, sólo hay orden económico racional por la determinación de lo que es necesario dejar al mercado, al plan y a la cooperación inmediata. Pero no se trata de un espacio de cálculo puramente económico, que se podría tratar en puros términos económicos de costos, como es el caso en una "teoría de los costos de transacción". Porque ese trinomio de la racionalidad económica no es más que el reverso del trinomio de la razonabilidad jurídico-política, en el cual se determina una relación crítica sólo estratégica entre los dos términos.

Estas dos caras, *Vernunft* y *Verstand*, no deben confundirse con los dos polos de los que he hablado, el de la centralidad y el de la interindividualidad: estas dos caras tienen esos dos polos. Si hago aquí referencia específica a la filosofía del derecho de Hegel, que opone la esfera del entendimiento (párrafo 189), objeto de la economía política, a la de "razonable en sí y para sí" (*das an und für sich Vernünftige*, párrafo 258), de la razón en tanto que sólo puede realizarse en la

comunidad estatal, propongo al mismo tiempo, asumiendo hasta el final el punto de vista dialéctico, una subversión completa de la matriz hegeliana. Planteo, como se puede ver en la "tesis del trinomio metaestructural" ya enunciada (o "tesis de la regla") una contemporaneidad teórica de la interindividualidad y de la centralidad, y rechazo aquí esa especie *ác. Aufhebung* que finalmente reserva al mercado una primacía en el orden económico (para Hegel el Estado no tiene más que una función económica subsidiaria) y tiende a ocultar el hecho de que las determinaciones de la racionalidad estratégica califican también el momento estatal.

La tesis de la dualidad razón-entendimiento, plantea una estricta homología trinómica entre la forma contrato *, que es la de la razón social, y la forma trabajo ¹², que es la del entendimiento social. Del lado contrato *, la metaestructura presenta la forma de la "declaración". Es la declaración de contractualidad *; la promesa de "libertad e igualdad" propia a la sociedad moderna como tal, y de su despliegue en contractualidad * central e interindividual. Del lado trabajo, define la forma posible del orden social racional, la configuración del campo de la acción social coordinada eficaz. La metaestructura es la unidad homológica de las dos formas. La unidad problemática de la razón en su orden social.

5. *La confusión entre asociación y organización*

La teoría tradicional del socialismo, la de Marx del *Anti-Dihring*, la que guió al movimiento comunista, contiene a este respecto un punto ciego, que deriva de la confusión entre organización y asociación. Esa teoría planteaba que con la abolición del mercado el conjunto del mundo social, hasta las profundidades de la vida económica, se convertiría en un espacio transparente en el que podría desplegarse el discurso público democrático. Al ser el mercado el fundamento de relaciones capitalistas, y en consecuencia del Estado ¹³ moderno como momento burocrático de la dominación de clase, la abolición del mercado, del capitalismo y de la dominación estatal iban juntas, y constituían el objetivo indivisible de la revolución.

Todos sabemos desde hace mucho que esto puede ser así. Sabemos que la abolición del mercado da lugar a una forma directamente estatal de dominación de clase. Pero si ese paradigma estatal del socialismo ha sido universalmente rechazado, esto no quiere decir que el concepto de socialismo se haya hecho más claro.

Me parece, en efecto, que la cuestión de la naturaleza del socialismo puede retomarse adecuadamente sino a condición de remontar hasta el punto en el que se origina esta confusión. Es decir, hasta esta problemática que plantea dos términos-épocas, el del mercado y el de la asociación democrática de los trabajadores, y que concibe a la revolución como el pasaje de uno a otro. Ahora bien, como la producción a escala social no puede ser, como proceso de conjunto, coordinada por la asociación como forma inmediatamente discursiva, es natural y necesario que Marx y Engels, al suponer abolido el mercado, se vuelvan, como lo testimonian los textos citados, hacia una forma "planificada", articulada *ex ante* y *ex post*, hacia un concepto de "organización" que da su contenido operativo al de asociación. Así la tradición socialista ha amalgamado y sobreimpreso cooperación inmediata y mediación organizativa. El punto ciego se encuentra materializado en esta idea de una "organización-asociación" que caracterizaría como un "logaritmo amarillo", es

decir mi concepto imposible. He aquí lo que queda, todavía hoy, para aclarar, al menos para los que no han renunciado a la idea de socialismo.

El punto ciego del que hablo se refiere, en efecto, a que no tenemos dos términos secuenciales, mercado y asociación, sino tres términos contemporáneos, que forman el trinomio metaestructural: asociación, mercado y organización. La cooperación discursiva característica de la asociación inmediata se alterna con la pareja, antinómica pero indisoluble, de la mediación de mercado y de la mediación organizativa. Marx ha dado una interpretación historicista de la dialéctica como movimiento del mercado a la asociación. Trato de dialectizar esta dialéctica, mostrando que este presupuesto metaestructural trinómico forma un bloque con lo que el mismo Marx -por ejemplo al final del prólogo de la primera edición alemana del *Capital*- llama la "sociedad moderna", persuadido que sólo en esta condición podremos encontrar un pensamiento de la historia.

6. El estatuto metaestructural del salario*

Esta carencia que concierne la relación entre mercado y capitalismo se materializa en la forma de exposición del *Capital de Marx*. Marx se representó esta articulación teórica de la metaestructura a la estructura como el pasaje "del dinero al capital", es decir en realidad, del mercado al capital¹⁴. Y como es sabido, Marx identificó esta articulación teórica a un pasaje de la relación de cambio a la relación de extracción de la plusvalía, es decir al "salario". Aquí no se trata de pasaje histórico, sino del pasaje de III plano a otro dentro de una exposición que va de lo abstracto lo concreto, de las formas más generales a las formas más determinadas de la estructuración de la sociedad moderna. Este orden de la exposición no está basado en conveniencias pedagógicas, sino en exigencias teóricas. El orden de las categorías define su lugar en el sistema, su objeto propio, es decir, el uso legítimo que se puede hacer de él. En este caso se trata del pasaje de la Sección I del Libro I del *Capital*, que trata del mercado, a la Sección III, que trata de la relación salarial como explotación. Si el pasaje al capital es el pasaje al salario, la abolición del capitalismo es también "la abolición del salario" según la consigna, célebre pero bastante ambigua, del movimiento obrero.

La tesis, que primero puede parecer sorprendente, hasta extraña, que sostendré, es que por el contrario, existe III estatuto propiamente metaestructural del salario. Como se verá, esta tesis está implicada en el concepto mismo de metaestructura. Pero para llegar allí, debo partir del análisis de Marx y mostrar que conduce a ese punto por una autocorrección necesaria.

La exposición de Marx, tiene, en efecto, III gran interés. Marx formula, después de Hegel, la idea de que la explotación moderna de clase es una explotación del hombre libre, que vende su fuerza de trabajo como mercancía, pero que continúa disponiendo de ella. O al menos, el asalariado moderno vende su fuerza de trabajo con la declaración de que siempre puede, virtualmente, disponer de ella y disponer de sí mismo, en nombre de su libertad.

En mi opinión, la carencia teórica de la exposición se debe a que esta libertad, a la que se refiere Marx cuando define el salario, no pertenece en verdad al momento estructural *, o sea, en su lenguaje, al momento de las "relaciones específicamente capitalistas". Porque precisamente era cuestión de esta misma libertad desde el comienzo del *Capital* en la definición (metaestructural) de los libres productores

que intercambian en el mercado. Si en efecto se supone, como expresamente lo hace Marx, que el mercado, como facultad que tienen todos de contratar con todos, es libre y generalizado, esto vale no sólo para el intercambio de mercancías, sino también inmediatamente para una permutación entre mercancías y trabajo, es decir para una disposición de sí mismo como fuerza de trabajo.

Ya se discierne esto en el marco metaestructural estrecho, reducido al mercado, que es propio de Marx. En realidad, como Marx lo muestra en su crítica al fetichismo, la permutación de mercado de los productos cubre una permutación entre *trabajos*, de igual tiempo o *l10*, en los términos de la cual el valor de uso producido por uno se encuentra convertido en valor de uso para el otro, y recíprocamente. En esta abstracción del primer momento comprendido como el de *producción-circulación* de mercado en general, es decir de la lógica económica de mercado (y no simplemente del intercambio o *circulación* de mercado¹⁵) el *do ut des* (te doy para que me des) supuestamente libre presupone así -al mismo tiempo que lo oculta- un *Jacio ut facias* (hago para que hagas) y también entonces un *Jacio ut des* (hago para que des) y un *do ut facias* (doy para que hagas). La libertad del *Jacio* (yo trabajo), podría entonces tener su lugar en el momento metaestructural al mismo título que el *do* (doy), con la misma calificación jurídico-económica¹⁶.

En verdad, la cosa no se concibe adecuadamente si uno no se basa en la concepción "trinómica" de la metaestructura expuesta más arriba. Es decir, si uno se refiere a la "tesis de la regla" (pár. 3). La regla de mercado como regla supuesta de libertad, no es concebible sino como regla libremente planteada, planteada por una voluntad común libre que, como tal, puede querer otra regla distinta del mercado. Así la regla interindividual de mercado no es separable de la regla política de la centralidad *, porque sólo por el hecho de su inherencia antinómica mutua, la regla es *regla* y no *ky* natural. Por lo tanto, no se puede legítimamente establecer una secuencia con un primer momento que califique la libertad *de mercado* como intercambio de cosas y un segundo momento que califique la libertad *del asalariado*, la condición de hombre "libre" El "libre poseedor de su fuerza de trabajo", no es tal, en efecto, que en la medida en que ninguna violencia pueda ejercerse sobre él si no proviene de un poder que pueda reconocer como representativo de su propia voluntad. La libertad del asalariado es la del ciudadano. Porque la invitación al mercado es una invitación a la regla, el asalariado recíbelo la interpelación que le dice su libertad como una provocación para declararse ciudadano.

En el capitalismo, esta permutación entre trabajos y mercancías se realiza por cierto bajo la forma del salario capitalista, es decir en las condiciones de explotación con todas las alienaciones que la acompañan. Pero sostengo que el momento del salario no es, por esencia, el momento estructural del capital. *Por el contrario, existe un estatuto propiamente metaestructural del salario.* Con esto quiero decir que esta libertad del trabajador explotado moderno, del que habla Marx, se debe comprender en referencia a presupuestos "metaestructurales". En efecto, no es otra cosa que la libertad de la promesa pública de libertad e igualdad, de la declaración de contractualidad *. Concierne entonces, la contractualidad * central (y en consecuencia el orden político) al mismo título que la libertad interindividual de mercado. Esa libertad concierne la articulación antinómica entre los dos y el arbitraje en la cooperación asociativa inmediata del discurso público.

El concepto de salario *. en lo que es un concepto metaestructural, no está en sí determinado en términos de venta de la fuerza de trabajo, en términos de mercado

del trabajo, sino en términos de reglas públicas de determinación de los empleos, de las obligaciones y contenidos correspondientes y de las condiciones de su ocupación. Es por esto también que el trabajo asalariado, es como tal una mercancía (o sea la tesis central del *Capital*, que hoy redescubre la economía de los convenios: el trabajo es una cosa, un *input* a entregar como tal al cálculo). Porque de esto precisamente se trata aquí: porque la estructura * presupone la metaestructura (y ésta debe entenderse como posición "trinómica" y el trabajo, que en las condiciones modernas aparece como mercancía, lo es).

Si existe el concepto metacstructural del salario, es también porque las categorías de organización y de mercado como formas del entendimiento social, (*Verstand*), no representan sólo alternativas, sino como las categorías de la contractualidad *, relaciones cruzadas y ligadas, aunque la interferencia no tiene aquí el contenido de la antinomia crítica sino el de la combinación racional¹⁷. En el plan de conjunto, macrosocial, sólo existe mercado en relación a un poder que lo organiza de alguna manera *a priori*, y, en la pareja mercado-organización, el mercado tiene fundamento para hacerse pasar como el elemento primario, cuya organización sería más que una determinación reguladora, de tal manera que las relaciones salariales serían allí relaciones de mercado antes de ser relaciones de centralidad *. En el plan microatomístico, característico de la empresa, la situación salarial es en sí misma una articulación entre relación de mercado y relación organizativa. El asalariado permanece en un mercado (el de la fuerza de trabajo), al mismo tiempo que está, dentro de la empresa, afectado a un puesto de trabajo en relaciones con interlocutores (jerarquía capitalista, administración estatal); estas relaciones son las de la organización y no las del mercado. Al considerar la otra cara de la "dualidad" razón-entendimiento, se confirma que la libre disposición de su fuerza de trabajo por parte del asalariado debe considerarse primero al nivel inestructural, en la indeterminación y la interferencia en el compromiso del asalariado en una relación de contractualidad * interindividual y de contractualidad * central.

Existe, entonces, un lugar científicamente pertinente para la cuestión del salario en la exposición de la metaestructura, o sea al nivel teórico que es el de la Sección I del Libro I. Por cierto existe también un concepto estructural * del salario como explotación y alienación capitalista o estatista. *Pero si no existiera un concepto metaestructural del salario no existiría tampoco una teoría posible del socialismo.* Serían inconcebibles las normas de un orden de cooperación legítima en este período de la historia humana en el que se impone todavía la necesidad de una coordinación a la vez de mercado y organizada de la producción.

ff 7. La idea de socialismo

Si la metaestructura implica la articulación del mercado y de la organización. Y por esto el concepto de salario *, el trabajo se puede definir capitalismo, mercado y salario como consustanciales. La cuestión del socialismo no es, entonces, la cuestión de una alternativa al mercado y al salario, sino la de saber cuáles deben ser las relaciones de mercado, de organización y de cooperación asociativa inmediata para que puedan ser consideradas legítimas. Es decir, como relaciones de libertad e igualdad y relaciones de clases *.

*Es verdad, todo esto no es más que metaestructura, es decir, se juega en las luchas de clases que definen las estructuras *. Pero las luchas de clases modernas, que son las únicas que realizan (o pueden realizar) esta libertad que promete la metaestructura, se despliegan precisamente en este presupuesto.*

Las estructuras de clases y el sistema mundial

tt 8. Las estructuras

Como lo he enunciado la teorización que propongo articula metaestructura y estructuras de clases. Aparentemente ocupo siempre de lo mismo. Estoy siempre en la metaestructura. Y seguramente se va a pensar que me gusta. Pero hay que equivocarse. Siento mucho no poder hablar aquí de las estructuras capitalistas.

Sin embargo me consuela la idea de que estamos ya al corriente, especialmente porque Marx nos ofreció una poderosa teoría que muestra cada día más su pertinencia. Los talleres que se consagraron aquí a la actualidad del capitalismo han sido una buena ilustración de eso.

Y desde Trotski y algunos otros, también sabemos que esta teoría se aplica analógicamente a la otra forma moderna de sociedad, fundada en una dominación no del mercado, sino inmediatamente estatal.

Me limito, entonces, a mi tema. Este tema muy parcial, que concierne lo que en el capitalismo es propiamente capitalista, sino sólo el *contexto* (el presupuesto) moderno de las sociedades de clases y de las luchas de clases modernas. Me limito a quedarme en el primer momento, en ese paraíso perdido, en el puro "Edén de los derechos naturales y del ciudadano", del que habla Marx al final de la exposición que le consagra¹⁸. Porque toda la dificultad se concentra en ese primer momento. Por allí hay que comenzar el debate. Un poco de especulación aleja de lo concreto, mucha especulación lo acerca. Esta especie de prólogo en el ciclo determina en realidad todo el resto. Determina las cosas más concretas. Porque en este difícil comienzo se basa la idea del socialismo.

Sin embargo, una palabra sobre las estructuras *. Marx define el capitalismo por el hecho de que la libertad prometida en las relaciones de mercado se transforma en su contrario. Porque el que no dispone de los medios de producción sólo puede vender su fuerza de trabajo a quien los posee. Marx demuestra que a partir de allí la sociedad no puede organizarse como relaciones contractuales y estratégicas entre individuos, sino, siempre al mismo tiempo, como dominación de una clase por otra a través de esta transformación en mercancía de la fuerza de trabajo.

Asumo enteramente esta problemática, y propuse ampliar el esquema y comprender que esa "transformación en su contrario" se realiza, de manera análoga, en el otro polo, el de la contractualidad * central y de la racionalidad organizadora y propuse asimismo interpretar en esos términos el "comunismo histórico" inaugurado en la URSS. Pero esto excedería mi tema.

La metaestructura no es el fundamento de la sociedad moderna ni su cobertura ideológica. Posee un estatuto de realidad, de ontología social, que sencillamente es del mismo orden que el de las estructuras de clase. Su existencia no es sólo ideal, porque marca realmente la institución y la obra de civilización sin la cual ésta no existe. Lo que aporta la teoría metaestructural a la teoría estructural *, es la determinación ontológica del hecho de que las luchas de clases en el mundo moderno se refieren específicamente a la exigencia universal de libertad e igualdad.

Proporciona una visión de la unidad y en un sentido, de la circularidad, de la modernidad en la diversidad y las mutaciones de sus formas estructurales*. Y, como severa, permite plantear la cuestión del socialismo en sus términos más universales, que son también los de la finitud y la transitoriedad.

// 9. *El sistema del mundo*

Antes de pasar a la cuestión del socialismo, debo también efectuar una segunda advertencia sobre el hecho de que todas estas consideraciones metaestructurales e incluso estructurales* (es decir, referentes a las estructuras de clase) no pueden ser, por sí solas, de gran auxilio. Porque sólo se trata de formas formales que son únicamente una propedéutica para el estudio de lo concreto.

Ese modelo teórico estructural capital-trabajo no puede dar cuenta inmediatamente del mundo en su realidad concreta. Debe ser sustituido por otra configuración conceptual, que permita aprehender las relaciones entre los pueblos, las naciones, que hoy son relaciones de clase.

La síntesis puede formularse en términos tomados de Braudel: el mundo capitalista no es un imperio, sino, desde su origen medieval, una pluralidad de Estados, en la que cada uno se esfuerza por controlar su orden de mercado interno organizado y su relación de mercado externa. Pero precisamente esta red es la de las entidades capitalistas (y se puede demostrar que esta configuración en forma de red se debe a la forma metaestructural²⁰). La dominación interna, que se traduce por la reproducción de una estructura de clase, se conjuga con la dominación de las periferias por el centro, que a su vez se traduce por la reproducción del sistema global de los Estados. El capitalismo hoy es sólo una estructura social, es un sistema espacial: es hoy el sistema del mundo. También el materialismo histórico es geográfico, como lo demuestran los trabajos de David Harvey, Immanuel Wallerstein y Samir Anún.

No hablaré aquí del sistema del mundo. Se comprenderá que un discurso del socialismo que incluyera sólo la relación estructural* e ignorara la relación sistémica* estaría fuera de lugar. Por el hecho de la relación entre estructura* y metaestructura, la cuestión llamada del socialismo concierne a la humanidad en su unidad, y en consecuencia, a las relaciones sistémicas* tanto como a las relaciones estructurales.

El socialismo y más allá

#10. El socialismo en términos políticos

Llego al socialismo. El movimiento obrero revolucionario tuvo por objetivo abolir el capitalismo e instaurar un orden social a la vez racional y razonable, es decir eficaz y legítimo. El "socialismo" vio la "socialización de los medios de producción" como la condición para esta instauración. Y con la sustitución del mercado por la organización planificada (democrática) la condición de esta socialización.

Partiré de una doble hipótesis. El movimiento obrero revolucionario produjo la única concepción propiamente *positiva* del socialismo; pero inadecuada, ya que, como lo demostró -a pesar de su eminente contribución al movimiento de emancipación de este siglo- la historia del "socialismo real", esta sustitución del

mercado por el plan es en sí misma generadora de un nuevo sistema de clases, que *tiene sus límites y su patología* específicos. *El socialismo* occidental, nacido de una convicción análoga (nació de la misma matriz "colectivista" predominante de 1880 a 1914) evolucionó progresivamente hacia una política de resistencia al capitalismo y de atenuación de sus contradicciones; pero, si en ese sentido jugó un papel progresista considerable, tiende cada vez más, a medida que se disuelve el marco nacional en el que había desarrollado su acción, a perder sus propias referencias y sus propios objetivos. Ahora bien, una alternativa al orden capitalista sólo puede afirmarse en la medida en que defina sus objetivos y condiciones. La cuestión es tanto más urgente cuando que una parte de las corrientes políticas surgidas de las tradiciones fuertes del socialismo parecen hoy alejarse de ese concepto y buscar en otra parte nuevas referencias. ¡Incluso se ven hoy a intelectuales reputados de socialistas y subversivos, militar ardientemente por "otro capitalismo"!

Todo indica entonces, que hoy la cuestión del socialismo debe replantearse por entero. He tratado de demostrar que esto sólo era posible a partir de una reconsideración de los conceptos primeros del discurso fundador por excelencia, el del *Capital*. Ahora intentaré, en los términos de una crítica de Marx en nombre de Marx, de una crítica del socialismo en nombre del socialismo, un discurso positivo.

Sostendré (1) que el socialismo es la incorporación del orden económico en el orden político, especialmente por una "socialización" de los medios de producción; (2) que el concepto de lo político es el justo; (3) y que en este sentido el socialismo define la justicia *, -a no confundir con la tesis contraria, según la cual el socialismo se definiría por la justicia social.

Como el segundo punto puede ser mal comprendido, precisaré primero lo que entiendo aquí por "justo" y por "justicia".

La noción de justo se anuncia, desde Rousseau y Kant, en las categorías de lo universalizable. Este universalizable de lo justo, que es el del derecho, se distingue en dos aspectos de lo universalizable de lo bueno, el de la moral. Por un lado, incluye la institución de un poder político, y define las condiciones de la coerción legítima, que residen en la constitución de una soberanía efectiva de los que también son súbditos (Rousseau). Por otro lado incluye, pero precisamente en los estrictos límites de lo universalizable, la referencia a la eficacia; ya que lo justo no implica sólo el respeto del prójimo, sino la compatibilidad de los proyectos de vida de cada uno bajo una forma universalmente aceptable (Kant), y en consecuencia también la posibilidad de su realización efectiva. Justo equivale, en este sentido a eficaz²¹.

Esta concepción moderna de la justicia * debe tomarse en toda la amplitud de su pretensión. No se limita a una justicia "(re)distributiva"; no apunta a lo que es negociable sobre la base de intereses empíricamente dados en una sociedad en la que la propiedad estaría ya atribuida, sino que se da como objeto la temible determinación primaria de lo que puede ser legítimamente lo propio de cada uno. No se limita tampoco al reparto de las cosas y de las condiciones de existencia, como lo haría una justicia "social". Orientada hacia lo universalizable, concierne el orden social en su conjunto: el ser-del-poder tanto como el tener-de-las-cosas, la libertad tanto como la igualdad. La teoría de la justicia es simplemente la teoría política, en tanto se basa en lo justo y no en una idea del bien común previa a la de lo justo. Esa teoría no excluye objetivos del bien común, como lo pretende el liberalismo, sino que los desarrolla a partir del punto de vista de lo justo.

El socialismo es esta teoría política porque incluye lo económico. El liberalismo

declara también asumir la exigencia de la universalidad, pero plantea contradictoriamente que la esfera económica escapa al orden universal de lo político. Según la crítica ya formulada claramente por el Joven Marx, el ciudadano, soberano del mundo de arriba, se encuentra así excluido del piso inferior, puramente civil, de la vida económica, cuya forma natural sería el mercado, en el cual sólo se encontraría el individuo privado.

El proyecto socialista, en sus distintas variantes históricas, tendió, aunque de manera desigual, a integrar la esfera económica en el orden político. Pese a su inclinación por una interpretación "administrativa" -ligada a las condiciones históricas en las que emergió como un movimiento de obreros de la gran industria y de funcionarios, tendencia reflejada en el contenido "organizacional" de su utopía-, el proyecto socialista apuntaba correctamente. Sólo cuando lo político integra lo económico, también se impone, con más fuerza, el hecho de que la contractualidad * del contrato social, paradigma supuesto de lo político, sólo se legitima en su relación de principio a la contractualidad * interindividual, bajo el arbitraje, siempre recomenzado, del discurso público. Por esta razón el concepto de socialismo debe ser retomado en términos metaestructurales.

Desde que la idea existe, el socialismo ha formulado esta exigencia de la integración de lo económico a lo político en los términos de lo que constituye su condición esencial: la "socialización de los medios de producción". Para que los fines de la cooperación productiva sean asuntos de todos, evidentemente es necesario que los medios también lo sean. Hasta Lenin, los socialistas utopistas se imaginaban, equivocadamente, que la socialización de los medios de producción podría realizarse mediante el reemplazo del mercado por la total planificación (democrática). Pero discernían, con razón, en la socialización de los medios de producción la condición de la sociedad "justa", es decir la sociedad en la que el ciudadano es soberano.

La tesis que sostengo es por esto doble. Primero, lo que hoy se piensa con el nombre de "socialismo", todavía se basa en la socialización de los medios de producción. Pero esta socialización sólo puede realizarse en las condiciones de una articulación entre el mercado, el plan y la cooperación inmediata. Segundo, esto puede tratarse de una simple combinación técnica, tendiente a la eficacia o la utilidad. Porque debe ser una combinación "justa", es decir constitutiva de una sociedad libre, conforme a las normas de la exigencia política, la de la justicia *, en el sentido dado anteriormente a esos términos. Ese sentido no es el "sentido corriente": el socialismo es exactamente una *crítica* de la justicia *.

Ustedes me dirán que es un programa muy abstracto y muy filosófico. En efecto, esto se le pueden pedir al filósofo soluciones concretas. Lo que se le puede exigir, es que ayude a esclarecer la manera en la que se deben plantear los problemas.

He aquí las aclaraciones que propongo.

11. Et socialismo, lucha de clases para la abolición de las clases

No puede existir un concepto para decir lo que debe ser y otro para decir lo que es. Por esto, he intentado establecer el estatuto ontológico y no sólo ideológico, de la metaestructura como declaración de un orden eficaz-y-justo, es decir justo. Y su carácter dual de racionalidad-razonabilidad social (*Verstand-VernunJ,l*), la posición de entendimiento implicada en la declaración de justicia.

Recuerdo que la estructuración moderna de clases se forma a partir de las mediaciones tanto de mercado como organizativas de la posición metaestructural (ver párrafo 8). El socialismo como tal, evidentemente sólo se declara en la estructura *, es decir en la lucha de clases. El socialismo es la lucha de clase para la abolición de las clases. Dada la bipolaridad del principio de formación de clases, el socialismo combate con una hidra de dos cabezas, el mercado y la organización, que sin embargo son, al mismo tiempo, las formas de nuestra razón (*Vermmfl*) social y de nuestro entendimiento (*Verstand*) social. Una lucha, entonces, no en vista de abolirlas, lo que no tendría ningún sentido, sino de abolir las relaciones de clase que suscitan.

Si la cuestión se enuncia inmediatamente en términos de lucha, tanto como de arreglo razonable y racional (y esta lucha apunta precisamente a la instauración de esos arreglos), es porque el socialismo depende de la justicia * y no de la moral. La justicia responde a las exigencias del derecho, que sólo se realizan si se ejerce el poder. Pero sólo la justicia * legitima el ejercicio del poder. Y en esto legitima la lucha contra todo poder y todo orden establecidos contra la justicia *. La declaración que por su contenido de universalidad funda legítimamente el monopolio de la coerción y de la violencia legítimas, funda al mismo tiempo la exigencia de la lucha contra el poder y el orden injustos. Y esto no es una fundación moral sino política de la justicia.

El programa del socialismo es entonces el de una lucha por la justicia *, y específicamente, cuanto que se define por la incorporación de lo económico a lo político, una lucha por la apropiación, es decir el control y el uso efectivo de los medios de producción (monopolizados por clases dominantes en la forma de mercado u organizativa), como condición de una sociedad sin clases. Esta apropiación, evidentemente, no se limita a una transferencia jurídica, sino que implica, mucho más allá, el conjunto de las transformaciones culturales (educación, información) e institucionales (democratización, y especialmente de la empresa, principios de solidaridad) por las cuales luchó el movimiento socialista. La finalidad, que se comprueba en la conquista de los medios, es la cooperación libre e igual de todos.

12. El "principio de justicia" del socialismo

Esta exigencia de una lucha está dada en la declaración de derecho por la que se declara la modernidad: declaración de libertad e igualdad, en una sola palabra y en una sola pieza. Declaración-interpelación, que interpela a cada uno como ser libre y como súbdito y en cuyo nombre cada actor social encuentra la justificación para interpelara la sociedad.

A partir de allí deben evaluarse las pretensiones de la ética del discurso para constituir el fondo de la filosofía política, y la cuestión de la relación entre la situación ideal de comunicación y sus condiciones efectivas²². La teoría de la contractualidad *, en el sentido en que la desarrollo aquí, es decir, la crítica del contractualismo, busca mostrar que las condiciones de una relación social "comunicacional" sólo se constituyen a través de un proceso de lucha de clases, y que la teoría de ese proceso no es exterior a la filosofía política. La paradoja de la ética del discurso se refiere a esa discusión circular entre, por un lado, la primacía legisladora de la relación discursiva y, por otro, la primacía epistemológica de la cuestión de saber en qué

condiciones concretas la relación puede ser llamada auténticamente discursiva; de donde deriva la exigencia política prioritaria de su instauración. Esta paradoja, me parece, no puede ser resuelta, o al menos aprehendida, sino mediante una teoría del comienzo, es decir del principio.

El objeto del "principio" es el de definir a partir de qué se podrán pensar las condiciones para que la relación no sea de dominación sino de posible comunicación. Designa a la vez la referencia obligada de todo discurso llamado "comunicacional" y el límite más allá del cual es posible decir que no lo es y que depende del ejercicio de una correlación de fuerzas. Está, entonces, implicado en el discurso como el criterio de su condición discursiva.

Entiendo que de esta manera debe interpretarse la relación entre la ética del discurso y la investigación de J. Rawls, quien buscó, dentro de los límites de un cierto liberalismo, formular lo que designó como "los dos principios de justicia". He intentado²³ mostrar que esos principios podrían reducirse a un solo principio anárquico, según el cual "entre nosotros todo debería ser igual, salvo que quienes tienen menos no lo juzguen de otro modo". El interés de esta formulación, por otro lado cargada, en el contexto de Rawls, de muchas ambigüedades, consiste en manifestar que el punto de vista de la justicia *, el único universalizable, es por esencia, el de los que menos tienen. En nuestra problemática: el punto de vista de los explotados, oprimidos, los excluidos y los condenados de la tierra.

La debilidad de Rawls consiste, entre otras cosas, en que se limita a ver en este principio el de una sociedad idealmente justa, hacia la cual sería moralmente bueno dirigirse. Su política se desintegra así en moral. Sin embargo, el fracaso de Rawls no debe conducir a perder las esperanzas en una teoría del principio. Ya que, en tanto que exigencia, el principio no depende de una mecánica celeste, para la cual el constructor ideal, partiendo a instancias de Rawls, de la igualdad absoluta, introduciría las desigualdades que son útiles para todos, y sólo éstas. En tanto que exigencia, el principio de justicia * expresa la promesa contenida en la declaración moderna de derecho, públicamente formulada y públicamente indiscutible. Como la promesa no se cumplió, sino que se "transformó en su contrario" en las relaciones modernas (seudo-contractuales) de clases, el principio de justicia se encuentra constituido en principio de la acción justa en un mundo injusto, en el imperativo de derrocar toda dominación existente. E indica el punto de vista de los de abajo como aquél a partir del cual puede determinarse lo que es sensato hacer en todo momento para llegar a ese fin.

La lucha es el elemento del socialismo porque, bajo el régimen de la paz moderna, las armas de las clases y las naciones dominantes son aquello que éstas poseen. La apropiación, privada o pública, o nacional-imperialista, de los medios de producción, de comunicación, de saber, obliga al resto de la sociedad y de la humanidad a reproducirse en una posición subalterna y precaria. La paz de los apropiadores es tan mortífera como la guerra. El embargo estatal, el secreto comercial, matan tan eficazmente como la bomba. El contractualismo realmente existente no es el orden de paz, como lo pretenden los liberales desde Hobbes, sino la prosecución de la guerra por otros medios.

Por todo ello la exigencia de un orden de derecho es exigencia de desarme, no de los de abajo, sino de los poderosos. Tal es el contenido del "principio de justicia

13. El estatua de los "modelos de socialismo"

La lucha que define el socialismo no basta para definir todos los combates que exige el mundo contemporáneo. Si busco esclarecer aquí la cuestión del socialismo, comprenderla en toda su amplitud, no es para hacer de ello el paradigma general de lo político²⁴. A lo que hay que agregar²⁵ que ni el punto de vista de la universalidad ni el del "principio" de justicia designan ningún "gran tema" privilegiado. El test de universalidad es el que se pone en primer lugar en todas las luchas particulares, en la dispersión de su emergencia.

Sin embargo, sólo son luchas justas, en el sentido pleno del término, las que convergen hacia una sociedad justa *. Esta noción de sociedad justa * no debe ser tomada como la del ideal regulador (como lo es la de la perfecta igualdad). Es una noción que designa el punto de convergencia posible, y en consecuencia la coherencia posible, de las acciones concebibles hoy como justas, lo que incluye que sean posibles y eficaces, y responde en este sentido a un principio de responsabilidad.

En este sentido hay que hablar otra vez, como lo han hecho aquí Perry Anderson y Tony Andr ani, de modelos de socialismo, no como grandes proyectos para un fin de la historia, sino como un horizonte móvil, a reinventar sin cesar. Un modelo de socialismo es una cierta distribución de las tareas determinada entre formas de coordinación central (organización, planificación) de mercado o asociativa: una "justa *" (en el sentido desarrollado aquí) distribución de las tareas. Se pueden concebir distintos modelos de socialismo, que difieren entre sí especialmente por su concepción de la combinación de esas tres formas de cooperación.

Pero tales modelos sólo podrían proponerse considerando las pretensiones y las luchas (seculares o emergentes) en curso, las potencialidades que se  alan, es decir, un estado determinado de la cultura política, de las relaciones entre los pueblos, pero también del entendimiento social (tecnol gia, experiencias organizativas e informativas, etc.).

Esto no quiere decir que las cuestiones clásicas del socialismo se hayan vuelto obsoletas, todo lo contrario. La apropiación nacional de las grandes empresas, el desarrollo de los procedimientos planificados democráticamente concertados siguen siendo objetivos principales en la medida en se pueden justificar respecto de la "justicia *" (en el sentido dado a este término en los párrafos 10 y 12). Y se debe mantener como mínimo un "principio socialista de subsidiaridad", según el cual todo lo que puede hacerse mediante la cooperación o la asociación directa debe sustraerse a la lógica de la organización o del plan, y todo lo que puede hacerse según una organización o una planificación democrática debe sustraerse al mercado. Porque hay más discursividad, razón pública y valores compartidos en la asociación que en el plan, y en el plan que en el mercado.

14. La socialización de los medios de producción

Naturalmente, no se debe pensar que la apropiación social sólo se expresa en la forma jurídica y que la cuestión del socialismo se resuelve en la de las formas de la propiedad. La propiedad de una cosa no es más que la facultad de disponer de ella concretamente. La propiedad privada de los medios de producción se encuentra

entonces limitada, no sólo por la parte de control que los productores inmediatos consiguen ejercer sobre el proceso de producción, sino por todo lo que, ganado por arduas luchas y una larga historia nacional, determina las condiciones (de trabajo y de empleo del trabajador, de acceso a la información, al saber, etc.) dentro de las cuales se puede utilizar el aparato industrial. Pero también está (imitada por todo lo que -debido a la influencia política y cultural de un pueblo actor social- determina por anticipado lo que es legítimo producir. Vale decir: lo público o lo privado, lo social o lo suntuario, escuelas o cañones, lugares de encuentro o fortalezas exclusivas.

Hay que subrayar aquí que la crítica marxista no se apoya sólo en la explotación del trabajo en el sentido de la *extracción* de plusvalía, sino en el hecho de que lo que se arranca no es más que una *plusvalía*: la lógica del capital es la de la riqueza abstracta de la ganancia pura. Contra esta lógica se levantan todas las luchas sociales culturales referentes al contenido concreto de lo que se debe producir, la forma que se debe dar al urbanismo, a la corteza terrestre, el sentido y la consistencia material y simbólica de los objetos producidos en serie o únicos, que van a constituir nuestro paisaje. Una dimensión esencial de la "socialización de los medios de producción" se encuentra en esas intervenciones populares de toda clase que antes y después de la producción determinan así desde el exterior el uso concreto de la máquina de producir. Es decir, como lo han subrayado distintos oradores, luchas culturales, feministas, ecológicas, urbanas y rurales, etc. Porque la producción produce valores de uso culturalmente determinados, la batalla de la apropiación es siempre también una lucha cultural.

15. La ética, el comunismo

Por fin, hay que indicar también el límite del socialismo y de la consigna del socialismo. Si el concepto de socialismo está así construido sobre el paradigma de la contractualidad * (en el sentido crítico, dialéctico y materialista²⁶ en el que tomé ese término), es decir sobre el paradigma de lo político, designa por sí mismo su límite, que es doble.

Por un lado sólo comprende, como la política en general, las relaciones entre los contemporáneos vivientes, pero no con las generaciones futuras que no están aquí para contratar con nosotros. Y como desde ahora toda nuestra actividad productiva compromete la suerte de los que nos siguen, el socialismo despierta otra preocupación que lo supera y que se puede designar como la ética y requiere formas de práctica que van más allá de la política.

Por otro lado, la modernidad II0 es el fin de la historia²⁷. La modernidad es este período de la historia signado por la prevalencia de formas estructurales referibles a esta relación homológica entre formas de la contractualidad * y formas de la racionalidad productiva. En el seno de esta modernidad emerge unapomodernidad hecha de todo lo que no se deja agotar por las relaciones de mercado u organizadas, pero que requiere formas inmediatas de la relación discursiva para su ejecución: "trabajo" científico, informativo, cultural. ¿Hay que decir todavía "trabajo" cuando esas prácticas escapan a las formas de coordinación que definen propiamente el trabajo, esa invención moderna?

Me parece muy apropiado, pero sería el objeto de otro análisis, designar ese porvenir con el nombre de comunismo. Pero sería ilusorio pensar que se puede saltar

por encima de las tareas del socialismo. Porque esta posmodernidad "comunista" sólo puede nacer del control socialista de nuestra modernidad. Es decir, de las luchas por la justicia*.

Y por esto, debemos levantar la bandera del socialismo.

- 1 Quiero expresar mi agradecimiento a Annie Bidet-Mordrel, con quien este texto se discutió punto por punto.
- 2 Es una de las tesis centrales de mi libro **Que faire du Capital?**. La interpretación que propongo de la Sección 1 del Libro I, que dirige la del conjunto de la teoría marxista del capitalismo, se opone a dos lecturas tradicionales. En primer lugar, a la que efectúa una exposición de las relaciones de mercado precapitalistas (o un modelo de mercado sin capital). En segundo lugar, a la que ve allí una exposición de la "circulación simple", opuesta a la de la producción capitalista. A lo que yo opongo que su objeto legítimo es el mercado (producción ¿circulación) como presupuesto (meta-)estructural del capital. Este debate concierne por un lado la filología, es decir la interpretación de la génesis de las concepciones de Marx, pero por el otro y sobre todo -y es lo que nos importa aquí- la teoría, el concepto pertinente de capitalismo.
- 3 **Gnindi-is.se**, Tomo I, Editions Sociales, p. 108 a 110.
- 4 **Aiiti-Oüiring**, Editions Sociales, p.22. Estos textos muy conocidos sólo están citados aquí para subrayar que la idea de un "socialismo do mercado", o de una regulación del mercado por un plan socialista, es totalmente extraña a Marx y Engels. Si uno se remite a las páginas 348-9 del mismo libro, se encuentra literalmente ese triplíco, que ya organiza, entre otros, los pasajes de los **Grimdisse** y el comienzo del **Capital** que acabo de citar, o sea: comunidad antigua (indígena), sociedad de mercado, sociedad comunista (basada en un "plan de producción"), según su contenido esencial, respectivamente, pre-mercado, de mercado y post-mercado. Sobre este tema Engels enuncia un esquema de transformación de la teoría del valor-trabajo, válida para la sociedad de mercado, en una teoría del plan-trabajo, válida para la sociedad comunista. Se atribuye a sí mismo la primera formulación de esta tesis y acredita >tie Marx proveyó "la justificación científica" en **El Capital** (p.349).
- 5 También sobre este punto, lo esencial está dicho ya en el **Aiifi-DiUtting**: "En los trust, la libre competencia se convierte en monopolio, la producción sin plan de la sociedad capitalista capitula ante la producción planificada de la sociedad que se aproxima" (iliid., p.317).
- 6 Se objetará que el socialismo entendido así no es el "fin último" que designa el proyecto de Marx, sino en sí mismo una forma transitoria. Sin embargo, en su pensamiento, esta forma transitoria constituye, como lo indica en la **Crítica del Programa de Gotha**, una forma de sociedad que no podría ser superada sino en condiciones de abundancia. E implica, de todas maneras, una abolición sin retomo de toda relación de mercado. Cuando los bolcheviques emprenden, desde la toma del poder, la abolición radical del mercado, no se basan en una mala interpretación de la teoría de Marx, aunque se pueda pensar que Marx, que estaba convencido de que una nación "no puede superar de un salto ni abolir por decreto las fases de su desarrollo natural" (Prefacio de la primera edición alemana del **Capital**), habría rechazado su voluntarismo.
- 7 Si se quiere medir el tabú que pesa sobre esta cuestión, basta remitirse al largo artículo "Communisme" del excelente **Dictionnaire Critique du Marxisme** (PUF. 1982, bajo la dirección de G.Labica). El "detalle", de que el comunismo supone la abolición del mercado no está ni siquiera mencionado.
- 8 O, para decirlo en términos tomados a Habermas, el mercado y el plan deben entenderse como los "medios", que reemplazan a escala social la cooperación discursiva inmediata. Se ve que esta noción de "medios" (y la pareja definida de medio) no es una invención de Habermas ni de Parsons, sino que se encuentra muy explícitamente formulada por Marx, para quien el intercambio no es el único "médium" (Grundrisse, I, 108) concebible para la articulación de los trabajos, porque se le puede sustituir con su otro, la "distribución planificada del tiempo de trabajo entre las diferentes ramas de la producción" (p. 110). Pero se verá que a diferencia de Habermas, yo no entiendo mercado y administración sólo como las formas del pensamiento instrumental por oposición al mundo vivido. Muestro su lazo con la contractualidad* interindividual y central, donde la "contractualidad", en su forma trínómica, designa primero un concepto relacional de la individualidad, oponible a un enfoque puramente sustancial.

- 9 En sentido estricto, el lugar en el que la sociedad moderna, como está explícito en la filosofía a partir de Hobbes, reivindica su *auto-institución* y rechaza toda forma supuestamente *natural*.
- 10 Por supuesto, "las cosas son más complicadas". Todo el problema consiste en saber por cuáles enunciados (simples) hay que comenzar para reconstruir de manera coherente la complejidad y hacer posibles nuevos conocimientos.
- 11 Para estas categorías de contractualidad *, que no designan formas sino dimensiones, me permito remitir a los capítulos 2 y 3 de *Théorie de la modernité*.
- 12 Sobre el concepto de "forma trabajo" remito a mi artículo "Le travail fait époque", en *La crise du travail* (PUF, 1995)
- 13 Al mismo tiempo es significativo que el término de asociación, que el movimiento socialista retoma para designar la forma que quiere dar a las relaciones económicas, es el mismo que los teóricos del contrato * social utilizaron para designar la forma del Estado democrático.
- 14 Ver *Que faire du Capital? Capítulos VI y VII*.
- 15 Para la demostración de este punto, ver *Que faire du Capital?*, capítulo VI y X.
- 16 Como se ve, la cuádruple fórmula del contrato privado, a la que se refiere Marx en el capítulo XIX del Libro I del *Capital*, "du ut des, lacio ut facias, (In ut lacias, fació ut des", sólo se menciona para ser criticada según la exigencia que expresa la crítica del fetichismo de la mercancía.
- 17 Estas cuestiones serán desarrolladas en los capítulos 1 y 2 de *Théorie générale*.
- 18 Ver la última página del capítulo VI del Libro I del *Capital*.
- 19 Estas dos modalidades de las relaciones de clase modernas no pueden ser unidas entre sí, pero, sin embargo, son combinables. Por un lado lo son porque mercado y plan están generalmente combinados (el caso de una sociedad casi enteramente planificada es algo históricamente aparte, que debe recibir su propia explicación) y por otro lado porque la clase que domina el mercado tiene un amplio poder de organizado (y de organizar la sociedad) según la lógica de sus intereses. Y lo mismo vale para la clase dominante de la sociedad estatista.
- 20 Precisamente, esto se debe a que la ley del mercado, que no es una ley de la naturaleza, sino sólo una regla, supone siempre un centro de autoridad que la asegura. Entonces, la ley del mercado, puede también pautar y reglamentar de diversas maneras el orden interior y debe controlar los intercambios de mercado con las otras entidades del mundo-mercado.
- 21 Se notará que si lo universal no es aquí lo universal de un grupo, porque tiene una pretensión de admisibilidad racional argumentativa, la pretensión de ser un reino del discurso, no es tampoco verdaderamente lo universalmente universalizable. En efecto, permanece bajo la égida de un poder estatal que sólo se ejerce en un territorio determinado. Cuando la pretensión de la justicia *, en el sentido en que ésta se distingue de la de la moral, supera el marco nacional, la cuestión del supra-Estado * (remito a mis trabajos sobre este concepto) mundial se encuentra virtualmente planteada.
- 22 Sobre este tema, ver los penetrantes análisis de Stefano Petrucciani en su libro reciente, *Marx al tranvía del secofo* (Manifestolibri, 1995). En particular, Petrucciani muestra, a partir de una reflexión sobre la obra de Apel, que la situación ideal de discurso presupone, como su condición real, una forma política a construir, la de la democracia "socialista".
- 23 Cf mi libro, *John Rawls et la théorie de la Justice*, PUF, 1995.
- 24 Por ejemplo, la lucha de las mujeres que en la época moderna mantiene fuertes relaciones con la cuestión del socialismo, no podría subsumirse bajo esta categoría.
- 25 Remito a "De John Rawls à Machiavel", a publicarse en *Les Temps Modernes*.
- 26 Crítico, según la antinomia entre contractualidad * central e interindividual. Dialéctico, en la relación entre metaestructura y estructuras. Materialista, porque sólo se contrata para un uso del mundo, que los otros también tienen fundamentos para reivindicar.
- 27 Remito nuevamente a mi artículo ya citado, "Le travail fait époque".

LISTA DE COMUNICACIONES

- Adolfo ABASCAL, *Coeli, Bruselas*, Marxisme, christianisme, utopie et projet viable.
- Juan MARTINEZ ALIER, *Universidad de Barcelona*, De l'économie politique à l'écologie politique.
- César ALTAMIRA, *Universidad de Buenos Aires*, Marxismo crítico y marxismo productivista.
- Guillermo ALTAMEYA, Lii democracia autogestionaria: subversiva y base de una alternativa anticapitalista. El caso de la rebelión zapatista.
- Samir AMIN, *Forum du Tiers-Monde, Dakar*, El desafío de la mundialización
- Perry ANDERSON, *Universidad de California*, El capitalismo después del comunismo *.
- Tony ANDREANI, *Universidad de ParísX*, Un socialismo para el mañana *.
- Wladimir ANDREFF, *Universidad de París I*, L'évolution récente en Europe de l'Est.
- Ricardo ANTUNES, *Universidad Campiñas, Brasil*. Qual crise de "Sociedade do trabalho"?
- Ayoub JOSIANE, *UQAM, Québec*, Vingt ans de marxisme au Cañada.
- Etienne BALIBAR, *Universidad de París X*, Enjeux de nouvelles luttes sociales.
- Solange BARBEROUSSE, *Universidad de ParísXIII*, Citoyenneté-sujet.
- Christian BARRERE, *Universidad de Reims*, Analyses de la société capitaliste contemporaine.
- M.L. BENHASSINE, *Universidad de Argel*, Engels et les pays dominés, hier et aujourd'hui.
- Daniel BENSAD, *Universidad de París VIII*, Misère écologique de récouotnie politique.
- Francisco BERDICHEVSKY, *Tesis 11*, Autoritarisme, subjetivité sociale, macropouvoir.
- Jean-Louis BERTOCCHI, *APST, CNRS 1084*, Actualité de l'analyse marxienne du travail
- Cltris BERTRAM, *Universidad de Bristol*, Individualismo et rationalité dans le marxisme analytique.
- Joel BIARD, *La Pensée*, Communisme et utopie.
- Jacques BIDET, *Universidad de ParísX*, El socialismo *.
- Luis BILBAO, *Crítica de Nuestro Tiempo*, América Latina y la recomposición de la teoría y de la organización marxistas.
- Ellicliios BISTAKIS, *Utopia, Atenas*, Nature luunnaine et perspective socialiste.
- Natalia BOCADOROVA, *Academia de Ciencias de Rusia*, Le marxisme-ieninisme dans la limguistique soviétique des atuiées 30.
- Paul BOCCARA, *Universidad de Amiens*, Pour une régulation systémique.
- Rudolf BOEHM, *Vías Marxistisch Tijdschrij*, L'apologie marxiste du capitalisme.
- Nordin BOUMAZA, *Universidad de Grenoble*, Appartenance de classe et

- appartenance ethnique
- Miché BUENZOD, *Lausana*, Sept jours dans la vie du jeune Karl Marx, pièce en sept journées
- Alberto BURGIO, *Universidad de Boloña*, Vers un nouveau concept de théorie.
- Emilio CAFASSI, *Universidad de Buenos Aires*, Sur le concept de forcé de travail.
- Juan Román CAPPELLA, *Universidad de Barcelona*, Sur le Manifeste Communiste.
- Jérôme CECCALDI, Debord, lecteur de Marx.
- Daniel CEFAL, *Universidad de París X*, Merleau-Ponty et le marxisme.
- Pareh CHATTOOPADHYAY, *EHSS*, The Marxian Concept of Capital and the Soviet Experience.
- Beniard CHAVANCE, *Universidad de París VII*, La métépsychose de l'égalité dans la dialectique utopique de Marx.
- Jean-Pierre COTTEN, *Universidad de Besançon*, Les représentations de l'agir des classes subalternes.
- Pierre COURSA-SALIES, *Universidad de París VIII*, Formes de travail et liberté.
- Suzanne DE BRUNHOFF, *CNRS, Paris*, Mondialisation du capitalisme.
- Véronique DE RUDDER, *Universidad de París VII*, Ethnicité et racisme.
- Jean-Paul DELEAGE, *Universidad de Orleans, ORSTOM*, Critique de l'écologie politique.
- Christine DELPHY, *CNRS, Paris*, Féminisme et marxisme, et enjeux actuels des luttes en France.
- Jean-Paul DEPRETTO, *Universidad de Toulouse*, La vision officielle de classe ouvrière en URSS.
- Hélène DESBROUSSES, *CNRS, Paris*, Enquête sur l'idée qu'on se fait du marxisme.
- Ana DÍENERSTEIN, *Doxa*, Actualité du marxisme en Amérique Latine.
- Patrick DIEUAIDE, *Universidad de París I*, Les rapports de distribution comme forme et logique sociale de marché.
- Rubén DRI, *CEREST*, Reconstrucción de la racionalidad.
- Gérard DUMENIL, *Universidad de París X*, Mutation du capitalisme? Révision du marxisme?
- Jean-Pierre DURAND, *Universidad de Evry*, Quelle lutte de classes dans l'entreprise actuelle?
- Enrique DUSSEL, *Universidad de México*, Marx, L'éthique matérielle et l'éthique formelle.
- Alicia FARINATI, *Universidad de Buenos Aires*, Société civile chez Hegel et Marx, le citoyen et le marché.
- Geneviève FRAISSE, *CNRS, Paris*, Le travail, c'est la liberté.
- Beniard FREDERICK, *Journaliste*, Evolutions à l'Est.
- Alan FREEMAN, *Capital and Class*, La plus-value relative et la reproduction élargie.
- Jean-Paul GALDBERT, *Paris*, L'hypercapitalisme.
- René GALLISSOT, *Universidad de París VIII*, Marx vencido (provisoriamente) por los populismos. ¿Reacción o fin de los

- nacionalismos? *
- Florence GAUTHIER, *Universidad de París VII*, Révolutions de droits de l'homme et du citoyen.
- Beniard GERBIER, *Universidad de Grenoble*, Analyse du capitalisme contemporain.
- Maurice GODELIER, *CNRS, Paris*, Marx survivra-t-il à la disparition du socialisme réel?
- Keith GRAHAM, *Universidad de Bristol*, Marxisme analytique.
- Jacques GRANDJONC, *Universidad de Aix*, La nouvelle MEGA, Etat de l'édition.
- Richard GROULX, *UQAM, Montreal*, Foucault, lecteur de Marx.
- Celia GUEVARA, *Universidad de Buenos Aires*, La postmodernidad y la ciudad latinoamericana.
- Jacques GUIGOU, Temps critiques, Quelques précisions sur le système de reproduction.
- Jacques GUILHAUMOU, *CNRS, Paris*, Marx et la Révolution Française.
- Wolfy Frigga HAUG, *Universidad Libre de Berlin*, Présentation du Dictionnaire Historique et Critique du Marxisme (12 volumes).
- Josef HAVAS, *Eszmeleth, Budapest*, La langue comme conscience pratique. Observation sur une idée de Marx.
- David HARVEY, *Universidad John Hopkins de Baltimore*, La globalisation en question.
- Francisco HIDALGO, *CINDES*, La construction des nations et la reconnaissance des droits pluri-ethniques.
- Hélène HIRATA, *CNRS, Paris*, Les rapports sociaux de sexe.
- Jacques HOARAU, *Revue M*, Réinterprétations du marxisme.
- François HOUTART, *Universidad de Louvain-la-Neuve*, L'analyse marxiste de la religion.
- Michel HUSSON, *IRES*, Quels modes de régulation depuis l'entrée en crise?
- Inés IZAGUIRRE, *Universidad de Buenos Aires*, El lugar del cuerpo en la teoría marxista.
- Fredric JAMESON, *Universidad Duke*, Cinco tesis sobre el marxismo realmente existente *.
- Domenico JERVOLINO, *Universidad de Nâpóles*, Théorie de la praxis.
- Boris KAGARLITSKY, *Universidad de Moscú*, La tercera izquierda *.
- Michel KAHEN, *Universidad de Burdeos*, Nations, ethnies.
- Michel KAIL, *Temps modernes*, Marx et la politique.
- Agnes y Gabor KAPITANY, *Eszmeleth, Budapest*, Le mode de production intellectuel
- Claudio KATZ, *Universidad de Buenos Aires*, Marx y la tecnología.
- Jacques KERGOAT, *CNRS, Paris*, Remarques sur la lutte de classes.
- Danièle KERGOAT, *CNRS, Paris*, Rapports sociaux de sexe.
- Néstor KOHAN, *Dia/ektica*, La périphérie du système mondial.
- Alberto KOHEN, *Actué! Marx Argentina*, Marxisme y socialismo en América Latina
- Yves KOUNOUGOUS, *Universidad de Brazzaville*, Marxismes africains, quel avenir?
- Eustache KOUVELAKIS, *CNRS, Paris*, Y a-t-il une politique du travail chez

Marx?

- Jean-Marc LACHAUD, *Universidad de Burdeos III*, Art, réalité et utopie.
- Jean-Louis LASCASSADE, *CSU, CNRS, Paris*, Théorie de la contradiction, contradictions de la théorie.
- Byung Chun LEE, *Seúl*, Est-ce que la radicalisation de la contractualité suffit?
A propos de la théorie de la modernité de J.Bidet.
- Sergio LESSA, *Universidad de Alagoas, Brasil*, Lukacs et l'ontologie.
- Hervé LETHIERRY, Jaurés continuateur de Marx.
- Alain LIPIETZ, La ecología política y el porvenir del marxismo *.
- Domenico LOSURDO, *Universidad de Urbino*, Balance historique del marxismo en el siglo XIX
- Dominique LEVY, *CEPREMAP*, Mutation du capitalisme? Revisión du marxisme?
- Myriam LEVY, Michel LEQUENNE, Utopie critique, Autour de "classe et genre
- Rolan LEW, *Universidad Libre de Bruselas*, URSS et Chine. Pertinence et impertinence de la comparaison.
- Edgardo LOGIUDICE, *Universidad de Buenos Aires*, Viejas y nuevas formas de lucha de los pobres.
- Jean LOJKINE, *CNRS, Paris*, Le marxisme face à la révolution informationnelle.
- Michel LÓWY, *CNRS, Paris*, La dialectique marxiste du progrès, et l'enjeu actuel des mouvements sociaux.
- Henri MALER, *Éclair antérieur*, L'Utopie avant et après Marx.
- Juan Carlos MARIN, *Universidad de Buenos Aires*, Los sin trabajo, ciudadanía sin nación.
- Gus MASSIAH, *CEDETIM, AITEC*, Un nouvel internationalisme en réponse à la mondialisation.
- Claude MAZAURIC, *Universidad de Rouen*, Quel communisme rencontre Marx à Paris en 1840?
- Solange MERCIER-JOSA, *CNRS, Paris*, Etat et société civile: Hegel, Marx, Carl Schmitt...
- Marc MESCHAEEL, *Centre Tricontinental*, Bruxelles, L'analyse marxiste des faits culturels et de la religion.
- Jean MILIOS, *Universidad Nacional Técnica de Atenas*, Contemporary capitalist societies and theory of social classes.
- Jean-Paul MOLINARI, *Universidad de Nantes*, La classe ouvrière, acteur politique.
- Virginia GARCIA MONTECORAL., *Alfaguara, Uruguay*, Marxismo vs. marxismo.
- Sara MORACE, *Socialismo o Barbarie*, Féminisme: genre, préhistoire et limites du marxisme.
- Fernando MOYANO, *Alfaguara, Uruguay*, Marxismo vs. marxismo.
- Irene Inés MUÑOZ, *Universidad de Buenos Aires*, Tendances actuelles de la pensée politique socialiste Le cas argentin.
- Numa MURARD, *Universidad de Paris VII*, Autour de la citoyenneté.
- Milos NIKOLIC, *Ex Director del Centro Cavtat*, Evolution des sociétés d'Europe Centrale et d'Europe de l'Est: quelques perspectives.

Leslek NOWAK, Pzsnan Stxidies, The Myth of Miirxist Roots of "real socialism".

Guido OLDRINI, Universidad de Bolofia, Marxisme et théorie de l'individuiutlité.

Sylvia OSTROWETSKY, Universidad de Pieardie, Parcours spatial, parconrs social de l'immigration.

Alberto PEDRONCINI, Universidad de Buenos Aires, Marx et les droits de l'homme.

Nía PERIVOLAROPOULOU, L'Homme et la Société, Média et citoyemieté.

Stefano PETRUCCIANI, Universidad de Roma, Marx et le niliilisme, La polémique Manc/Stinier.

Genninal PINALIE, La tliéorie et l'action politique chez Debord.

Jean-Yves POTEL, Le travailleur citoyen.

Yvon QUINIOU, Aetuel Marx, La question morale dans le marxisme.

Georg POLIKEIT, Marx-Engels Stiñung, Sozialismus ais Altemative ziun Kapitalismus im Konunenden Jahrhuudert.

Henri PROVISOIR, L'intercompréhension et le changement social.

Henri RADU-FLORIAN, Universidad de Bucarest, Pour un renouvellement de l'idée de socialisme.

Beatriz RAJLAND, Universidad de Buenos Aires, La démocratie, l'inégalité et l'Etat.

Helmut REICHELT, Brème, Kritik der Politischen ¿konoinie ais ¹ KonstiUitiontheorie des Wertes.

Jean ROBELIN, Universidad de Bcsangon, Les représentations de l'agir des classes subaltenies.

Pierre ROUSSET, Universidad de París VIII, Ecologie, Marxistes, écologistes: questionnements croisés.

Pierre RUSCASSIE, Démocratie et socialisme, Quand le nationalisme est ouverture sur rinternationalisme.

Marc SAINT-UPERY, Ecologie politique, Nouveaux interuationalismes.

Pierre SALAMA, Universidad de París VIII, La nouvelle dépendance fmanciére dans les pays sous-développés.

Danielle SALLLENAVE, Université de París X, Le marxisme ordinaire.

Catherine SAMARY, Universidad de París XI, ¿La crisis de los países llamados socialistas es un fracaso del marxismo? *

Hans-Jorg SANDKUHLER, Universidad de Brème, Le statut de la tliéorie marxiste.

Ariovaldo DE OLIVEERA SANTOS. Universidad de Londrina, Brasil, Marx, Engels et la le. Internationale.

Niko SCHVARZ, Montevideo, L'Amérique Latine et l'utopie renouvelée.

Lucien SEVE, La cuestión del comunismo *

Constatin STAMATIS, Universidad de Thesalónica, Théorie critique de la justice sociale.

Jean-Paul TERRENOIRE, CNRS París, Régulation éthique et de la subjectivité morale.

Nicolás TERTULIAN, EHESS, Pour une théorie marxiste de la subjectivité.

Jacques TEXIER, CNRS, Revolución y democracia en el pensamiento político de Marx y Engels. Los aspectos problemáticos de la teoría.

Jean-Paul THOMAS, *Raison présente*, Socialisme et utopie.
 Ivo TONET, *Universidad de Alagoas, Brasil*, Marxisme et théologie de la libération. Raison et foi.
 Angela TUDE de SOUZA, *Universidad de Campiñas, Brasil*. Crise du nouvel ordre mondial.
 Fereuz TOKEI, *Academia de Ciencias de Hungría*, Utopie du socialisme d'Etat.
 André TOSEL, *Universidad de París I*, Les représentations de l'agir des classes subalternes.
 Pierre TURPIN, *CNRS, Paris*, Le marxisme et la nouvelle génération.
 Michel VAKALOULIS, *Universidad de París VIII*, Capitalisme postmoderne et nouvelle politisation.
 Jacques VALIER *Universidad de París X*, Les politiques sociales dans les pays sous-développés.
 Marc VANDEPITTE, *Vlams Marxistisch Tijdschrift*, Marxisme et postmodernisme.
 José Gabriel VAZEILLES, *Universidad de Buenos Aires*, La adolescencia de la dialéctica.
 Michel VERRET, *CNRS, Paris*. Qu'est devenue la classe ouvrière depuis Marx?
 Jean-Marie VINCENT, *Universidad de París VIII*, Comment se débarrasser du marxisme.
 Franck-Dominique VIVIEN, *Universidad de Reims*, Marxisme et écologie politique. La tentative de Serguei Pololinsky.
 Joacim WILKE, *URA 1394*, La Raison au bouquet interculturel.

* Comunicaciones publicadas en este volumen.

INSTITUCIONES Y REVISTAS PARTICIPANTES

A Sinistra, Roma - *Actué! Marx*, Paris, CNRS, URA 1394 - *Actuel Marx*, Argentina - *Actué! Marx*, Brasil - *Alfaguara*, Uruguay - *Alternative*, Roma - *Alternative*, Moscú - *Alternatives économiques*, Paris - *Alternatives Sud*, Lovaina La Nueva - *América libre*, Argentina - *Anuales Historiques de la Révolution Française* - *APST-Recherche*, CNRS, Aix-en-Provence - *Apuntes del Mañana*, Argentina - *Association des amis de Louis Allhusser* - *Assoziacione Culturóle Marxista*, Milán - *Barca*, Paris - *Cahiers du féminisme*, Paris - *Cahiers de l'ISMEA*, Grenoble - *Cahiers d'Histoire*, IRM, Paris - *Cahiers Léon Trotsky*, Grenoble - *Cahiers Marxistes*, Bruselas - *Cahiers pour l'analyse concrète*, Paris - *Capital and Class*, Londres - *Centre Tricontinentale!*, Lovaina La Nueva - *Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades*, México - *Centro de Investigaciones Sociales (CEIS)*, Lima - *CERAS*, Universidad de Reims - *Cercle d'études Antonio Gramsci*, Luxemburgo - *Centro de Reflexiones y Estudios Socio-Teológicos (CERET)*, Buenos Aires - *Centro de Investigaciones de! Desarrollo (CINDES)*, Ecuador -

CIPEC, Roma - *Ciudad Futura*, Buenos Aires - *Club Merleau-Ponty*, París - *Coeli*, Bruselas - *Collectif, Mouvement syndical et de dynamique sociale - Le collectif politique*, París - *Concordia*, Frankfurt - *Crítica de nuestro tiempo*, Argentina - *Crítica Marxista*, Roma - *Critique Communiste*, París - *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires - *Das Argument*, Berlín - *Delito y Sociedad*, Argentina - *Démocratie et socialisme*, París - *Dialéctica*, México - *Dialektika*, Buenos Aires - *Dialektik*, Bremen - *Doxa*, Buenos Aires - *Ecologie Politique*, París - *El Cielo por Asalto*, Buenos Aires - *El Ocho Mocho*, Buenos Aires - *Eludes Marxistes*, Bruselas - *Eszme/eth*, Budapest - *Forum*, Tokyo - *Forum du Tiers-Monde*, Dakar - *Fundación de Investigaciones Marxistas*, Madrid - *Fundación Juan B. Justo*, Buenos Aires - *Fundación de Investigaciones de Ciencias Sociales y Políticas (FISCYPJ)*, Buenos Aires - *Futur Antérieur*, Universidad de París VIII - *Institui de teorie sociata al Academiei Romana*, Bucarest - *Institui d'Eludes Socio-historiques*, Universidad de Lieja - *Imprints*, Bristol - *Innovatiions, Cahiers de l'Economie de l'Innovation*, Universidad del Litoral - *IRM Institui Social de Moscou - IRM*, París - *Issues*, París - *Jokvo*, Tokyo - *L'Homme et la Société*, París - *Le Marxisme Aujotrd'hui*, París - *La l'ensée*, París - *La Revue de Mauss*, París - *La Revue M*, París - *Laboratoire Logiques de l'Agir*, Universidad de Besançon - *Les Temps Modernes*, París - *Libertad Siete*, Madrid - *Marx-Engels Stijlung*, Wuppertal - *Marx 101*, Milán - *Marxismo Oggi*, Milán - *Mientras Tanto*, Barcelona - *New Left Review*, Londres - *Nouvelles questions féministes*, París - *NADQ*, Argel - *O l'olitis*, Atenas - *Pantarei*, Milán - *Past and Present*, Londres - *Politis la Revue*, París - *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*, Poznan - *Prométhée*, París - *Punió Final*, Chile - *Radical Philosophy*, Londres - *Raison Présente*, París - *Reaitat*, Barcelona - *Recherches Internationaks*, París - *ftgm/y*, París - *Revista Idea*, Argentina - *Revue Espaces Marx*, Lille - *Socialismo o Barbarie*, Florencia - *Societas Hegeliana*, Berlín - *Société Française*, París - *Temps critiques*, Montpellier - *Tesis 11*, Buenos Aires - *Thesais*, Atenas - *Théorie*, Seúl - *Teoría*, San Sebastián - *Troubles*, Ginebra - *Tumultes*, Universidad de París VIII - *Philosophie politique, économique et sociale*, CNRS URA 1394 - *Utopia*, Atenas - *Utopie Critique*, París - *Vents d'Ouest*, Quebec - *Vertice*, Lisboa - *Viento del Sur*, México - *Viento Sur*, Madrid - *Vlaams Marxistisch Tijdschrift*, Bruselas - *Zei tscliriit Marxistische Erneuerung*, Frankfurt - *Presencia de una delegación vietnamita*.

INDICES

Indice de materias de las cuatro publicaciones originales (en francés) de ActuelMarx con los materiales del Congreso Marx Internacional, las cuales pueden solicitarse a la editorial productora de la edición argentina de Actuel Marx

**CENTANS DE MARXISME.
BILAN CRITIQUE ETPROSPECTIVES**

TABLE DES MATIÈRES

Avertissement et remerciements.....	5
Programme du <i>Congrès Marx International</i>	7
Liste des communications.....	9
Institutions et revues participantes.....	13
LE MARXISME D'UN SIÈCLE A LAUTRE	
Jacques Texier: Révolution et démocratie dans la pensée politique de Marx et d'Engels. Les aspects problématiques de la théorie.	15
Domenico Losunlo: Marx, Christophe Colomb et la Révolution d'Octobre.....	45
LA MONDIALISATION DU CAPITALISME	
David Harvey: La globalisation en question.....	67
Samir Amin: Le défi de la mondialisation.....	85
Fredric Jameson: Cinq thèses sur le marxisme réellement existant.	91
AU DELA DU SYSTÈME SOVIÉTIQUE	
Milus Nikolic: Quel avenir pour les sociétés d'Europe Centrale et Orientale?.....	101
Catherine Saman: La crise des pays dits socialistes est-elle mi-échec du marxisme?.....	109
Boris Kagarlitsky: La troisième Gauche.....	121
CAPITALISME. NATURE. CULTURE.	
Christine Delphy: Féminisme, marxisme, et enjeux actuels des luttes en	

France.....	133
Genevieve Fraisse: Le travail, c'est la liberté.....	153
Juan Martínez-Alier: De l'économie politique à l'écologie politique....	163
Alain Lipietz: L'écologie politique et l'avenir du marxisme.....	181
Miclael Lihvy: La dialectique marxiste du progrès et l'enjeu actuel des mouvements sociaux.....	197
LES NOUVELLES LUTTES DE CLASSES	
Jacques Kergoat: Remarques sur la lutte de classes.....	211
Jean Marie Vincent: Comment se débarrasser du marxisme?.....	225
Rene Gallissot: Marx vaincu (provisoirement) par les populismes. Réaction ou fin des nationalismes?.....	239
QUELLE ALTERNATIVE CAPITALISME	
Perry Aiulerson: Le capitalisme après le communisme.....	253
Tony Andrenni: Un socialisme pour demain.....	261
Lucieii Seve: La question du communisme.....	275
Jacques Bidet: Le socialisme.....	287
DOCUMENT ANNEXE	
Wolfgang Fritz Haug: Appel à la collaboration et à la souscription au <i>Dictionnaire historique et critique du marxisme</i>	313

L'ORDRE CAPITALISTE

TABLE DES MATIÈRES

PRÉSENTATION.....	5
LE CAPITALISME ENTRE AUJOURD'HUI ET DEMAIN	
Christian Barreré: L'ordre marchand moderne: de la concurrence à la guerre?.....	7
Jean Lojkine: Marx après Marx. Le marxisme face à la révolution informatique.....	33
POSTFORDISME: LA RÉGULATION EN CRISE	
Michel Husson: Schémas de reproduction et crise de régulation.....	55
Michel Vakaloulis: Thèses sur le capitalisme "post" moderne et la nouvelle politisation.....	73
Eustache Kouvelakis: Le post-fordisme: une lecture à partir de Gramsci et Foucault.....	83

CLASSE OUVRIÈRE ET LUTTE DE CLASSES	
Michel Verret: La classe ouvrière du temps de Marx à notre temps	95
Jean-Pierre Durand: Quelle lutte de classes dans l'entreprise actuelle.	103
LE CAPITALISME À LA CONQUÊTE DE L'EST	
Wladimir Andreff: Un bilan après cinq ans de mutation économique en	
Europe de l'est: quelle interprétation?.....	123
AUTEURS.....	147

**ACTUALISER L'ECONOMIE
DE MARX**

TABLE DES MATIÈRES

PRÉSENTATION.....	5
APPROFONDISSEMENTS ET RENOUVELLEMENTES	
Gilfès Rasselel: L'analyse marxienne des crises de surproduction	
par la contradiction production-consommation: un essai de	
reconstitution de l'analyse.....	9
Paul Boceara: Au-delà de Marx: pour des analyses systémiques,	
ouvertes à la créativité d'une nouvelle régulation en économie	
et en antiropoïnisme.....	31
CHANGEMENTS ET MUTATIONS	
Gérard Duménil et Dominique Lévy: Mutation du capitalisme?	
Revisión du marxisme.....	49
François Chesnais: Contribution au débat sur le cours du capitalisme à	
la fin du XX ^e siècle.....	63
CHAMPS NOUVEAUX	
Patrick Dieuaide: Distribution de la production et rapport marchand.	
Un premier aperçu.....	87
Pierre Bauhy: Marx, marxistes et Etat.....	101
Franck-Dominique Vivien: Marxisme et écologie politique, le	
rendez-vous manqué de Sergei Podolinsky.....	127
AUTEURS.....	143

ACTUEL MARX N° 19.
PHILOSOPHIE E POLITIQUE

TABLE DES MATIÈRES

PRÉSENTATION

INDIVIDU, LIBERTÉ, COMMUNAUTÉ

Stefano Petrucciani. Sur le problème de la liberté chez Marx.....	11
Bernard Chavance: La métépsychose dialectique de l'égalité selon Marx.....	27

L'ÉTIQUE ET LE MATERIALISME

Ivon Quiniou: La question in morale dans le marxisme.....	39
Enrique Dussel: Karl Marx: une éthique matérielle critique.....	51
Feren Havas: La langue commune conscience. Observation sur une idée de Marx.....	63

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE CONTRE PHILOSOPHIE POLITIQUE?

Daniel Cefai: Merleau Ponty et le marxisme: La dialectique commune emblème de la redécouverte de la démocratie.....	69
Michael Kail: Marx et la politique.....	81
Albverto Burgio: Une nouvelle idée de la théorie. La discussion sur la "rationalité du réel" entre Hegel et Marx.....	93

POUR UNE ANALYTIQUE DE L'ACTION

Christopher Bertram: Rationalité et individualisme dans le marxisme analytique: le cas de la révolution.....	103
Keith Graliam: Identité collective, choix rationnel et marxisme analytique.....	115
Andró Toscl: Vers une théorie néo-marxienne de l'action.....	129

INDICE

Advertencia y agradecimientos.....	5
Programa del Congreso Marx Internacional.....	6
Rodolfo Mattarollo - Introducción.....	8
Alberto Kohcn - Ser marxista es un enigma.....	11
EL MARXISMO DE UN SIGLO A OTRO	
Jacques Texier - Revolución y democracia en el pensamiento político de Marx y Engels. Los aspectos problemáticos de la teoría.....	19
Domenico Losurdo - Marx, Cristóbal Colón y la Revolución de Octubre.	43
LA MUNDIALIZACION DEL CAPITALISMO	
Samir Amin - El desafío de la mundialización.....	63
Fredric Jaineson - Cinco tesis sobre el marxismo realmente existente.....	68
MAS ALLA DEL SISTEMA SOVIETICO	
Catherine Samary - ¿La crisis de los países llamados socialistas es un fracaso del marxismo?.....	77
Boris Kagarlitsky - La tercera izquierda.....	86
CAPITALISMO, NATURALEZA, CULTURA	
Alain Lipictz - La ecología política y el porvenir del marxismo.....	97
Michel Lowy - La dialéctica marxista del progreso y el actual desafío de los movimientos sociales.....	110
LAS NUEVAS LUCHAS DE CLASES	
Rene Gallissot - Marx vencido (provisoriamente) por los populismos. ¿Reacción o fin de los nacionalismos?.....	123
¿CUAL ES LA ALTERNATIVA AL CAPITALISMO?	
Perry Anderson - El capitalismo después del comunismo.....	135
Tony Andreani - Un socialismo para el mañana.....	141
Lucien Séve - La cuestión del comunismo.....	152
Jacques Bidet - El socialismo.....	161
Lista de comunicaciones.....	182
Instituciones y revistas participantes.....	187
Indice de materias de las cuatro publicaciones (en francés) <i>án Actuel Marx</i>	191

Se terminó de imprimir
en Stikograf S.R.L., Pujol 1046/52,
Buenos Aires,
en la primera quincena de diciembre
de 1996

¿HAY ALTERNATIVA AL CAPITALISMO?

CONGRESO MARX INTERNACIONAL

Cien años de marxismo.
Balance crítico y perspectivas.

- EL MARXISMO DE UN SIGLO A OTRO
Jaques Texier - Domenico Losurdo
- LA MUNDIALIZACION DEL CAPITALISMO
Samir Amin - Fredric Jameson
- MAS ALLA DEL SISTEMA SOVIETICO
Catherine Samary - Boris Kagarlitsky
- CAPITALISMO, NATURALEZA, CULTURA
Alain Lipietz - Michel Löwy
- LAS NUEVAS LUCHAS DE CLASES
René Gallissot
- ¿CUAL ES LA ALTERNATIVA AL CAPITALISMO?
Perry Anderson - Tony Andreani - Lucien Seve - Jacques Bidet

**Actual
Marx**

k&ai
Kohen
&
Asociados
Internacional